التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذّبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الأول

دار ابن الجوزي

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

(١)

ⓗ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
اللحيدان، عاصم بن محمد
التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله./
عاصم بن محمد اللحيدان. - الدمام، ١٤٤١هـ
٥ مج
ردمك: ٢ - ٢٨ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٩ - ٢٩ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (ج١)
١ - الفتاوى الشرعية ٢ - الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤١/٩٤٥٩



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي: ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨
الأحساء ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوّال: ٠٥٩٢٠٤١٢٧١

لبنان:
بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٢٧٣٨٨

aljawzi@hotmail.com
+966503897671
aljawzi
eljawzi
aljawzi.net

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298282

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الأول

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ذي الجود والكرم، ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾ [العلق]. فأطلعه على غوامض الحكم.

أحمده سبحانه على ما علَّم وألهم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة مبرأة من التهم، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله إلى العرب والعجم، جعل الله أمته خير الأمم، وهدى به إلى الطريق الأقوم، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإنه لا رتبة تفوق رتبة من تشتغل الملائكة بالاستغفار والدعاء له، وتضع له أجنحتها رضى بما يطلب، وإنه لينافس في دعاء الرجل الصالح، فكيف بدعاء الملائكة الذين ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وإن من «أفضل ما اكتسبته النفوس، وحصلته القلوب، ونال به العبد الرفعة في الدنيا والآخرة، العلم والإيمان، ولذلك قرن الله بينهما في قوله: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وفي قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الروم: ٥٧]»[1].

وقد ورد في فضل العلم آيات وأحاديث كثيرة من ذلك:

أن الله قرن في كتابه الكريم شهادته بشهادة أهل العلم، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

ومن ذلك: أن الله حصر الخشية منه في أهل العلم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

ومن ذلك: أن الله فرق بين العالم والجاهل، ولم يسو بينهما فقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

---

(١) الفوائد لابن القيم: (١٠٣).

ومن ذلك: أن رسول الله ﷺ جعل ميراث النبوة عند أهل العلم فقال: «العلماء هم ورثة الأنبياء»[1] وأي فضل أعظم من هذا؟ أن يرث العالم النبوة بعلمه وفقهه، نسأل الله من فضله.

وإن من أعظم هذا الميراث كتاب: «**مجموع الفتاوى**» فهو جمع لجل ما سطره أبو العباس ابن تيمية، وهو بحر متلاطم زخار، وسيل جارف جرار، يزخر بالمسائل الحديثية، ويفيض بالفرائد العقدية، وينضح بالفوائد الفقهية، والتحقيقات الشرعية والعلمية؛ وما ذاك إلا لرسوخ قدمه، وطول باعه، وتمكنه من الأصول والفروع، ومعرفة مذاهب المخالفين.

وهذا مما جعله محل عناية واهتمام على فئة معينة من طلبة العلم، فليس بمقدور كلِّ طالب علم فهم وإدراك كثيرٍ مما فيه.

ومن المعلوم: أن أسلوب التهذيب والترتيب للدواوين والأسفار المطولة من أعظم وسائل تسهيل المادة العلمية لمن يريد أن يحصِّل العلم؛ إذ إنه يقدِّم المادة العلمية بأبسط الطرق، كما أنه يُستعان به على ازدياد نشر العلم بحيث يشمل طوائف شتى من المتعلمين، لما يحدثه من ترتيب الفائدة، وحذف ما لا يحتاج إليه؛ إما لتكراره، أو لشدة بيانه ووضوحه.

ولا يخفى أن الهمم قد قصرت عن الإكثار من جرد المطولات، ومالت إلى الإيجاز والمختصرات، كما قال ابن الحاجب في مختصر منتهى السول: «لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار؛ صنفت مختصرًا في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع؛ لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد، ولا يرد الأديب عن تفهمه راد»[2].

ثم إن مسائل هذا السفر العظيم «**مجموع الفتاوى**» لأبي العباس ابن تيمية قد قصرت الهمم عن تحصيله لطوله، واقتصر بعض الناس على الكشف عما فيه من علم ومسائل وفوائد، ومن هنا سنحت فكرة كتاب «**التهذيب والتذهيب لمجموع الفتاوى**»، فانبرى ابننا الدكتور **عاصم بن محمد اللحيدان**، مشكورًا مأجورًا لهذا

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٢٦٨٢) وأبو داود في سننه (٣٦٤٣) عن أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٢) انظر: مختصر المنتهى مع شرحه رفع الحاجب (١/٢٢٩).

العمل المبارك، فقام ونفض عن قلمه التراب، ورمى في هذا المضمار بسهم وثاب، هذَّبه تهذيبًا براقًا، وذهَّبه تذهيبًا رقراقًا، لم يخل بشيء من فوائده، ولم يحذف شيئًا من أصول مسائله، فجاء هذا المؤلَّف إضافة جديدة للمكتبة الإسلامية.

وله في ذلك أسوة بمن تقدمه من العلماء، وقدوة بمن سبقه من الفضلاء؛ فقد درج علماء الأمصار في شتى الفنون وسائر الأعصار على اختصار المطولات في التفسير والحديث وشروح السنة والفقه وأصوله والتاريخ والنحو والبلاغة والمعاجم اللغوية.

فأما في التفسير: فـ«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي من أوسع كتب التفاسير بالنظر والدراية، و«الدر المنثور» للسيوطي من أوعب كتب التفسير في الأثر والرواية، اختصرهما وجمع بينهما الشوكاني في «فتح القدير».

وأما في الحديث: فـ «الجامع الصحيح للبخاري»، اختصره الزبيدي في «التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح»، و«صحيح مسلم»، اختصره القرطبي في «تلخيص صحيح الإمام مسلم»، و«سنن أبي داود»، اختصره المنذري في «مختصر سنن أبي داود».

وأما في شروح السنة النبوية: فـ «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن، أوسع شرح «لصحيح البخاري»، لخصه ابن حجر وزاد عليه في «فتح الباري بشرح صحيح البخاري».

قال الشيخ بكر أبو زيد: «فإنه في شرحه الفائق ـ فتح الباري ـ اتكأ على شرح شيخه ابن الملقن في هذه الأحاديث التي تناولها بعزو على ندرة وبدون عزو على كثرة..»[1].

وأما في التاريخ وعلم الرجال: فـ «تاريخ نيسابور» لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، من أوسع دواوين الإسلام ومع كونه مفقودًا، فقد اختصره أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد المعروف بالخليفة النيسابوري في كتابه «مختصر تاريخ نيسابور»، وبقي التلخيص أصلًا للمحدثين وذخرًا للمؤرخين.

و«تاريخ دمشق» لابن عساكر من أكبر كتب التاريخ، اختصره أبو شامة المقدسي في «مختصر تاريخ دمشق».

---

(١) مقدمة شرح ابن الملقن على عمدة الأحكام (١/٣).

و«الكمال في أسماء الرجال» لعبد الغني المقدسي، هذّبه أبو الحجاج المزي وزاد عليه في «تهذيب الكمال»، ثم ذهّب الذهبي «تهذيب الكمال» في «تذهيب التهذيب»، وهذّبه ابن حجر في «تهذيب التهذيب»، ثم قرّبه في «تقريب التهذيب».

وأما في الفقه: فـ «الشرح الكبير على المقنع» لابن أبي عمر، و«الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي، لخصهما وجمع بينهما الشيخ محمد بن عبد الوهاب في «الفقه».

وأما في أصول الفقه: فـ «البحر المحيط» للزركشي، من أكبر كتب أصول الفقه، لخّصه الشوكاني في «إرشاد الفحول».

و«التحبير شرح التحرير» للمرداوي، من أوعب كتب الأصول، اختصره ابن النجار في «شرح الكوكب المنير».

و«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي، اختصره ابن الحاجب في «منتهى السول والأمل»، ثم اختصره في «مختصر منتهى السول والأمل».

وأما في النحو: فـ «الكافية الشافية» لابن مالك، زهاء ثلاثة آلاف بيت، لخّصها في «الخلاصة» في ألف بيت.

ثم اختصرها السيوطي في «الوفية في مختصر الألفية» في ست مائة وثلاثين بيتًا.

وأما في البلاغة: فـ «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي في النحو والصرف والبلاغة، اختصر الخطيب القزويني البلاغة منه في «تلخيص المفتاح».

وأما في المعاجم: فـ «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، اختصره الزبيدي في «مختصر العين».

و«إصلاح المنطق» لابن السكيت، اختصره أبو القاسم في «المنخل».

وأما في السيرة: فـ«السير والمغازي» لمحمد ابن إسحاق، اختصره ابن هشام في «السيرة النبوية»، ثم اختصر المختصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب في «مختصر سيرة الرسول ﷺ».

وما الذي ذكرناه بالنسبة لما تركناه إلا كشذرة من عقد نحر، بل كقطرة من قطرات بحر، وإلا فالمختصرات لا تكاد تحصى كثرة.

وقد كان بعض العلماء مغرمًا باختصار الكُتب وتهذيبها، مثل:

١ ـ عبد الرحيم بن محمد بن محمد بن يونس، قال عنه السبكيُّ: «وكان آيةً في القدرة على الاختصار»[(١)].

٢ ـ كذلك كان الذهبيُّ مولعًا باختصار الكتب، فقد اختصر «المحلَّى» لابن حزم، و«أُسد الغابة» لابن الأثير، و«جامع بيان العلم» لابن عبدالبر، و«تاريخ بغداد»، و«البَعث والنشور» للبيهقي، و«السنن الكبرى» للبيهقي، و«منهاج السنَّة» لابن تيميَّة... وغيرها.

٣ ـ كذلك ابن حجر، كان مكثرًا من التلخيص والاختصار، فقد لخص «البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» لابن الملقن في «التلخيص الحبير»، ولخص «مقدمة ابن الصلاح» في مصطلح الحديث في «نخبة الفكر»، وغير ذلك.

٤ ـ كذلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب، كان مكثرًا من التلخيص، فقد لخص «الشرح الكبير» لابن أبي عمر، و«الإنصاف» للمرداوي، و«مختصر السيرة» لابن هشام، و«زاد المعاد» لابن القيم.

وقد كان بعضهم يختصر مختصر المختصر، ويهذّب تهذيب التهذيب، كما صنع خليل في مختصره، وابن الحاجب في «مختصر منتهى السول»، وابن حجر في «تقريب التهذيب»، والسيوطي في «الوفية»، ومحمد بن عبد الوهاب في «السيرة النبوية».

ومن المعلوم: أن تهذيب الكتب فنٌّ من الفنون، يخضع لقَواعد، ويبنى على أسس، ويُشترط له شروط أهمها: عدم الإخلال بمقصد مؤلِّفه، وإلَّا أصبح تحريفًا.

ومن خلال اطلاعي على هذا المؤلف ـ **«التهذيب والتذهيب لمجموع الفتاوى»** ـ فإني ألفيته مرتبًا منسقًا مدققًا منمقًا، عذبًا في مادته، جميلًا في ترتيبه، شهدًا في تهذيبه، بارقًا في تذهيبه؛ فالمؤلِّف رتَّب ونسَّق وهذَّب مع إبقائه الفائدة المبتغاة من النص.

وقد استغرق هذا العمل منه سبعة أعوام، فكان محتوى يفي بالمطلوب، وفرعًا وسلّمًا ومعينًا لقراءة الأصل.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية (٨/ ١٩١).

ولا أنسى في هذا المقام ـ بل هو واجب عليَّ ـ أن أدعو الله للشيخين عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي وولده محمد ـ رحمهما الله ـ؛ فقد بذلا جهدًا في استقصاء فتاوى أبي العباس ابن تيمية، وتتبعاها في مختلف البلاد، وصبرا على ما لقياه من صعوبات ونفقات وأخطار ومشقة، وأسفار في البحث والنسخ والمقابلة والتصحيح، فقد أمضى هذا الشيخ المبارك وولده محمد ـ رحمهما الله ـ أكثر من أربعين سنة في جمع هذا المجموع وترتيبه وطباعته، وقد وجدا في سبيل ذلك من العناء والمشقة ما أحتسب على الله أن يكون رفعة لهما في الدنيا وذخرًا لهما في الآخرة؛ فقد عانيا من كثرة السفر، والبحث عن المخطوطات، وترْك الأهل والأولاد، ومفارقة الأوطان مع قلة الزاد، ثم في قراءة وفك خط شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان سريع الكتابة، وكان خطه في غاية التعليق والإغلاق.

وقد رتباها وقسّماها فنونًا وأبوابًا، وأضافا إليها المطبوع من الرسائل الصغيرة والفتاوى، فجاءت مجموعة ضخمة بلغ مجموع صفحاتها (١٨,٨٣٥) صفحة موزعة على (٣٧) مجلدًا، حوت العديد من كتب الاعتقاد والتوحيد، والفقه، والأصول، والحديث، والتفسير، وغيرها من العلوم الأخرى.

وختامًا: أسأل الله بمنّه وكرمه أن يتقبل من ابننا، وأن يجعل عمله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

والله المستعان وعليه التكلان وهو الهادي إلى سواء السبيل.

كتبه:

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

الجمعة غرة رمضان ١٤٤١هـ

المقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (١)

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝﴾ [الأنعام].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۝﴾ [الكهف].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝﴾ [سبأ].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [فاطر](٢).

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له؛ «أفضل ما نطق به الناطقون»(٣)، و«أحسن الحسنات»(٤)، «﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝﴾ [القصص] الذي دل على وحدانيته في إلهيته أجناس الآيات، وأبان علمه لخليقته ما فيها من إحكام المخلوقات، وأظهر قدرته على بريته ما أبدعه من أصناف المحدثات، وأرشد إلى فعله بسنته تنوع الأحوال المختلفات، وأهدى برحمته لعباده نعمه التي لا يحصيها إلا رب السمٰوات، وأعلم

(١) قال ابن تيمية: «شرعت التسمية في افتتاح الأعمال كلها» مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٩٢).
(٢) قال ابن تيمية: «وفي الخطب المشروعة لا بد فيها من تحميد وتوحيد، وهذان هما ركن في كل خطاب، ثم بعد ذلك يذكر المتكلم من مقصوده ما يناسب من الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، وغير ذلك» مجموع الفتاوى (٨/ ٣٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥١).
(٤) مجموع الفتاوى (١/ ٢٣).

بحكمته البالغة دلائل حمده وثنائه الذي يستحقه من جميع الحالات»[١].

وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، المبعوث «رحمة للعالمين، ومحجة للسالكين، وحجة على الخلائق أجمعين، وافترض على العباد طاعته ومحبته وتعزيره وتوقيره، والقيام بأداء حقوقه، وسد إليه جميع الطرق، فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، وأخذ العهود والمواثيق بالإيمان به، واتباعه على جميع الأنبياء والمرسلين، وأمرهم أن يأخذوها على من اتبعهم من المؤمنين. أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا»[٢]، صلى الله عليه، وعلى آله، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد.

فقد روى الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ في مستهل كتابه «الصحيح» حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٣]. وهذا حديث عظيم يندرج فيه من أبواب العلم والعمل ما ينيف على الحصر.

و«لا ريب أن لذة العلم أعظم اللذات، واللذة التي تبقى بعد الموت، وتنفع في الآخرة، هي لذة العلم بالله والعمل له، وهو الإيمان به»[٤]، وأن «حصول العلم في القلب كحصول الطعام في الجسم، فالجسم يحس بالطعام والشراب، وكذلك القلوب تحس بما يتنزل إليها من العلوم التي هي طعامها وشرابها»[٥].

ومما تستجلى منه لذة هذا العلم كلام شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ـ رحمه الله وأسكنه أعالي جنانه ـ، وذلك في مؤلفاته وفتاويه ورسائله، ومنها «مجموع الفتاوى» الذي يقع في (٣٧) مجلدًا، وهو جمع لما تفرق من كتب شيخ الإسلام ورسائله،

(١) مجموع الفتاوى (١/١).
(٢) مجموع الفتاوى (١٩/١٠٢).
(٣) قال ابن تيمية: «كان السلف يستحبون أن يفتتحوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» في أول الأمر وبدايته» مجموع الفتاوى (١٨/٢٤٦).
(٤) مجموع الفتاوى (١٤/١٦٢).
(٥) مجموع الفتاوى (٤/٤١).

قام به الشيخان الجليلان عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد ـ رحمهما الله ـ، فكان عملًا وجهدًا مباركًا؛ كتب الله له القبول والبركة والنفع، فجزى الله الشيخين الفردوس ووالديهم وأهليهم وذرياتهم.

وناهيك بشيخ الإسلام منزلةً وعلمًا وقدرًا بين العلماء، فقد قال تلميذه عماد الدين الواسطي (ابن شيخ الحزاميين) رَحِمَهُ اللَّهُ: «فوالله، ثمَّ والله، ثمَّ والله، لم يُرَ تحت أَدِيم السَّماء مثل شيخكم علمًا وعملًا، وحالًا وخُلقًا واتباعًا، وكرمًا وحلمًا في حق نفسه، وقيامًا في حق الله عند انتهاك حرماته؛ أصدق النَّاس عقدًا، وأصحهم علمًا وعزمًا، وأنفذهم وأعلاهم في انتصار الحق وقيامه همة، وأسخاهم كفًّا، وأكملهم اتبَاعًا لنَبيه محمد ﷺ.

ما رأينا في عصرنا هذا من تستجلى النبوة المحمدية وسنتها من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل، بحيث يشهد القلب الصَّحيح أن هذا هو الاتباع حقيقة.

وبعد ذلك كله: فقول الحق فريضة، فلا ندعي فيه العصمة عن الخطأ، ولا ندعي إكماله لغايات الخصائص المطلوبة»(١).

هذا وقد يسّر الله قراءة «مجموع الفتاوى» بتمامه، وتهذيبه وتذهيبه وتقييد فوائده، حتى اجتمع هذا السفر المبارك، فجاء وفقًا للمنهج الآتي.

منهج التهذيب والتذهيب:

١ ـ **الشمولية والاستيعاب**: فقد شمل التهذيب واستوعب جميع «مجموع الفتاوى»، وحوى جميع الرسائل والمسائل والفتاوى، مع التوسع كثيرًا في النقل من قسم الفقه؛ لتشعب مسائله، وكثرة فروعه.

٢ ـ **عنونة الفصول**: حيث وُضِع عنوانٌ ـ يوضح المراد ـ لبعض الفصول المبهمة أو المواضع التي تحتاج عنوانًا يُسهِّل الوصول إليها.

٣ ـ **النقل بالنص**: فكل ما نُقِل من الأصل فهو بنصه من أول النقل إلى نهايته، دون حذف أو تعديل أو اختصار أو شرح أو إضافة، عدا ما يلي:

---

(١) «التذكرة والاعتبار، والانتصار للأبرار دفاعًا عن ابن تيمية»، لعماد الدين الواسطي (ابن شيخ الحزاميين) ص (٤٤ ـ ٤٥).

أ ـ حذف حرف العطف في أول النقل.

ب ـ إذا كان النقل يبدأ بـ (أن) فتُغَيّر إلى (إن) لمناسبة الابتداء بها.

٤ ـ ترقيم الفوائد: كل ما نُقِلَ قد وُضِعَ له رقم مستقل؛ تسهيلًا للقارئ، وربما كان النقلان متصلين في الأصل، ولكن تُفَرَّق كل فائدة برقم جديد؛ لأن مطلع الفائدة يحسن أن يكون مستقلًا لأهميتها.

٥ ـ عزو النقل: من خلال وضع رقم الجزء والصفحة من أصل «مجموع الفتاوى» لكل فائدة، ووضع علامة / عند الانتقال إلى الصفحة التي تليها من الأصل، فلا يحتاج القارئ إلى الاستعانة بالأصل للتوثيق، فكل ما في التهذيب هو في الأصل بجزئه وصفحته، وبذلك يكون التهذيب مطابقًا للأصل في العزو.

٦ ـ ذكر المسائل المختلف فيها والقائلين بها وأدلة كل قول ومناقشتها، والحذف ربما يكون لشيء يسير لا يؤثر.

٧ ـ حذف ما يلي:

أ ـ التكرار: سواء في النصوص أو النقول أو الفتاوى أو غيرها، وقد لا يحذف التكرار في أحوال:

- اتصال الفائدة وصعوبة تجزئتها برقم مستقل، أو تكون الفائدة مرتبطة بما قبلها.
- أن تكون في الفائدة المكررة إضافة جديدة.

ب ـ بعض النقولات والأمثلة، فيكتفى بما يوضح المراد.

ج ـ السؤال: وربما ذُكر السؤال في الحاشية إن كان مهمًّا أو لا يفهم الجواب إلا به.

د ـ بعض الاستطرادات **العامة**، والمناقشات الكلامية المتعمقة.

هـ ـ نقولات لغير شيخ الإسلام، نحو نقولاته عن علماء آخرين أو قول مخالف لم تظهر أهمية في نقلها.

٨ ـ الحاشية، وذُكِرَ فيها ما يأتي:

أ ـ ما ذكره الشيخ ابن قاسم في الحاشية، مع بيان نسبته لابن قاسم بإضافة (ق).

ب ـ معنى الغريب من الألفاظ حسب الاجتهاد، مع الإحالة على المصدر.

ج ـ تعليقات يسيرة للتوضيح: ومنها: بيان الضمائر، وبداية النقل ونهايته من رسائل ابن تيمية وكتبه، وتصويب ما لا بد منه.

د ـ السؤال: إما كاملًا أو مختصرًا إن ظهرت أهمية في نقله.

٩ ـ تعريض الخط: وُضِعَ الخط عريضًا في شتى العلوم (العقيدة، والقرآن، والتفسير، والحديث، وأصول الفقه، والفقه، واللغة، والمنطق، والسلوك والآداب، وغيرها) وذلك لما يلي:

أ ـ الإجماعات والاتفاقات ونفي الخلاف.

ب ـ القواعد والضوابط.

ج ـ الفوائد والفرائد المنتقاة من التهذيب.

د ـ بعض العناوين الرئيسة.

وهذه الأمور زبدة التهذيب واختصاره، **وهي (تذهيب للتهذيب)**.

١٠ ـ تلوين الخط مع تعريضه: وُضِعَ الخط ملونًا ومعرضًا للتقسيمات والأقوال والتفريعات في بداية الكلام.

١١ ـ العناية بالكلمات المشكلة، وعلامات الترقيم: وذلك بضبط الكلمات المشكلة، ووضع علامات الترقيم حسب الاجتهاد.

١٢ ـ عزو الآيات: فيُذْكَرُ اسم السورة ورقم الآية إن لم يكن ضمن نص الآية.

١٣ ـ النسخة المعتمدة: نسخة مجمع الملك فهد بجمع الشيخين عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد ـ رحمهما الله ـ.

١٤ ـ فهرس الموضوعات: هُذِّبَتْ فهارس الشيخ ابن قاسم، ووُضِعَتْ العناوين العامة والشاملة دون الموضوعات الصغيرة أو الجزئية.

وبعد ذلك كله: فهذا اجتهاد من العبد الفقير المقل، ويرجو من القارئ التوجيه والنصح والتقويم.

أسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه..

كتبه
د. عاصم بن محمد اللحيدان
٨/٨/١٤٤١هـ
بريد dr.ascm35@gmail.com

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الأول)

توحيد الألوهية

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدّس الله روحه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام]، العالم بما كان وما هو كائن وما سيكون، الذي: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس] الذي: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٨﴾ [القصص]، ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٧٠﴾ [القصص] الذي دل على وحدانيته في إلٰهيته أجناس الآيات، وأبان علمه لخليقته ما فيها من إحكام المخلوقات، وأظهر قدرته على بريته ما أبدعه من أصناف المحدثات، وأرشد إلى فعله بسُنَّته تنوع الأحوال المختلفات، وأهدى برحمته لعباده نعمه التي لا يحصيها إلا رب السمٰوات، وأعلم بحكمته البالغة دلائل حمده وثنائه الذي يستحقه من جميع الحالات، لا يحصي العباد ثناء عليه؛ بل هو كما أثنى على نفسه؛ لما له من الأسماء والصفات، وهو المنعوت بنعوت الكمال وصفات الجلال التي لا يماثله فيها شيء من الموجودات، وهو القدوس السلام المتنزه أن يماثله شيء في نعوت الكمال أو يلحقه شيء من الآفات، فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا. (١/١)

٢ أرسل الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكان الله عزيزًا حكيمًا، مبشرين لمن أطاعهم بغاية المراد من كل ما تحبه النفوس وتراه نعيمًا، ومنذرين لمن عصاهم باللعن والإبعاد، وأن يعذبوا عذابًا أليمًا؛ وأمرهم بدعاء الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره المشركون. (١/٢)

٣ ختمهم بمحمد ﷺ أفضل الأولين والآخرين، وصفوة ربِّ العالمين،

الشاهد البشير النذير الهادي السراج المنير، الذي أخرج به الناس من الظلمات إلى النور وهداهم إلى صراط العزيز الحميد. (١/ ٢)

٤ جعل أمته خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله، يوفون سبعين أمة هم خيرها وأكرمها على الله، هو شهيد عليهم وهم شهداء على الناس في الدنيا والآخرة بما أسبغه عليهم من النعم الباطنة والظاهرة وعصمهم أن يجتمعوا على ضلالة. (١/ ٢)

٥ خصهم بالرواية والإسناد الذي يميز به بين الصدق والكذب الجهابذة النقاد، وجعل هذا الميراث يحمله من كل خلف عدوله، أهل العلم والدين، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين؛ لتدوم بهم النعمة على الأمة، ويظهر بهم النور من الظلمة، ويحيي بهم دين الله الذي بعث به رسوله، وبيَّن الله بهم للناس سبيله، فأفضل الخلق أتبعهم لهذا النبي الكريم المنعوت في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة]. (١/ ٣)

٦ إنه لا سعادة للعباد، ولا نجاة في المعاد إلا باتباع رسوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء]. **فطاعة الله ورسوله قطب السعادة التي عليه تدور، ومستقر النجاة الذي عنه لا تحور.** (١/ ٤)

٧ **قد ذكر الله طاعة الرسول واتباعه في نحو من أربعين موضعًا من القرآن.** (١/ ٤)

٨ قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. **فجعل محبة العبد لربه موجبة لاتباع الرسول، وجعل متابعة الرسول سببًا لمحبة الله عبده.** (١/ ٥)

٩ بمحمد ﷺ تبين الكفر من الإيمان، والربح من الخسران، والهدى من الضلال، والنجاة من الوبال، والغي من الرشاد، والزيغ من السداد، وأهل الجنة من أهل النار، والمتقون من الفجار، وإيثار سبيل من أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من سبيل المغضوب عليهم والضالين. **فالنفوس أحوج إلى معرفة ما جاء به واتباعه منها إلى الطعام والشراب، فإن هذا إذا فات حصل الموت في الدنيا، وذاك إذا فات حصل العذاب.** (١/ ٥)

١٠ لهذا كان **تبليغ الدين من أعظم فرائض الإسلام، وكان معرفة ما أمر الله به رسوله واجبًا على جميع الأنام**. (٦/١)

١١ لما كان **القرآن** متميزًا بنفسه ـ لما خصَّه الله به من الإعجاز الذي باين به كلام الناس كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء]. وكان منقولًا بالتواتر ـ **لم يطمع أحد في تغيير شيء من ألفاظه وحروفه، ولكن طمع الشيطان أن يدخل التحريف والتبديل في معانيه بالتغيير والتأويل**، وطمع أن يدخل في الأحاديث من النقص والازدياد ما يضل به بعض العباد، فأقام الله تعالى الجهابذة النقاد أهل الهدى والسداد، فدحروا حزب الشيطان، وفرقوا بين الحق والبهتان، وانتُدِبوا لحفظ السُّنَّة ومعاني القرآن من الزيادة في ذلك والنقصان. وقام كل من علماء الدين بما أنعم به عليه وعلى المسلمين ـ مقام أهل الفقه الذين فقهوا معاني القرآن والحديث ـ بدفع ما وقع في ذلك من الخطأ في القديم والحديث، وكان من ذلك **الظاهر الجلي**: الذي لا يسوغ عنه العدول، ومنه **الخفي**: الذي يسوغ فيه الاجتهاد للعلماء العدول. وقام علماء النقل والنقاد بعلم الرواية والإسناد، فسافروا في ذلك إلى البلاد، وهجروا فيه لذيذ الرقاد، وفارقوا الأموال والأولاد، وأنفقوا فيه الطارف والتِّلاد، وصبروا فيه على النوائب، وقنعوا من الدنيا بزاد الراكب،/ ولهم في ذلك من الحكايات المشهورة، والقصص المأثورة، ما هو عند أهله معلوم، ولمن طلب معرفته معروف مرسوم، بتوسد أحدهم التراب، وتركهم لذيذ الطعام والشراب، وترك معاشرة الأهل والأصحاب، والتصبر على مرارة الاغتراب، ومقاساة الأهوال الصعاب، أمر حببه الله إليهم وحلّاه ليحفظ بذلك دين الله. كما جعل البيت مثابة للناس وأمنًا يقصدونه من كل فج عميق، ويتحملون فيه أمورًا مؤلمة تحصل في الطريق، وكما حبب إلى أهل القتال الجهاد بالنفس والمال حكمة من الله يحفظ بها الدين ليهدي المهتدين، ويظهر به الهدى ودين الحق الذي بعث به رسوله ولو كره المشركون. (١/ ٧ ـ ٨)

١٢ من كان مخلصًا في أعمال الدين يعملها لله كان من أولياء الله المتقين أهل النعيم المقيم، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس]. وقد **فسر النبي ﷺ البشرى في الدنيا بنوعين: أحدهما: ثناء المثنين عليه. الثاني: الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح، أو**

ترى له. فقيل: يا رسول الله؛ الرجل يعمل العمل لنفسه فيحمده الناس عليه. قال: «تلك عاجل بشرى المؤمن». وقال البراء بن عازب: سئل النبي ﷺ عن قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ﴾ فقال: «هي الرؤيا الصالحة يرها الرجل الصالح؛ أو ترى له». (٨/١)

١٣ القائمون بحفظ العلم الموروث عن رسول الله ﷺ الربان، الحافظون له من الزيادة والنقصان؛ هم من أعظم أولياء الله المتقين وحزبه/ المفلحين؛ بل لهم مزية على غيرهم من أهل الإيمان والأعمال الصالحات، كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. (١/٨ ـ ٩)

١٤ **علم الإسناد والرواية مما خصَّ الله به أمة محمد ﷺ**، وجعله سلمًا إلى الدراية، **فأهل الكتاب لا إسناد لهم يأثُرُون به المنقولات، وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات**، وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة، أهل الإسلام والسُّنَّة، يفرقون به بين الصحيح والسقيم، والمعوج والقويم. (٩/١)

١٥ **إذا اجتمع أهل الفقه على القول بحكم لم يكن إلا حقًّا، وإذا اجتمع أهل/ الحديث على تصحيح حديث لم يكن إلا صدقًا**، ولكل من الطائفتين من الاستدلال على مطلوبهم بالجلي والخفي ما يعرف به من هو بهذا الأمر حفي. (١/٩ ـ ١٠)

١٦ قال سفيان بن عيينة: لا تجد أحدًا من أهل الحديث إلا وفي وجهه نضرة؛ لدعوة النبي ﷺ يقال، نَضُرَ ونَضَر، والفتح أفصح، ولم يزل أهل العلم في القديم والحديث يعظمون نقلة الحديث، حتى قال الشافعي رضي الله عنه: «إذا رأيت رجلًا من أهل الحديث فكأني رأيت رجلًا من أصحاب النبي ﷺ». وإنما قال الشافعي هذا؛ لأنهم في مقام الصحابة من تبليغ حديث النبي ﷺ. (١١/١)

قاعدة في الجماعة والفرقة وسبب ذلك ونتيجته

١٧ **(أنْ): المفسرة التي تأتي بعد فعل من معنى القول لا من لفظه**، كما في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ﴾ [النحل: ١٢٣]. ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١]. والمعنى: قلنا لهم: اتقوا الله، فكذلك قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ [الشورى: ١٣]. في معنى: قال لكم من الدين ما وصى به رسلًا، قلنا: أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه. (١٢/١)

١٨ ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤]. فأخبر أن

تفرقهم إنما كان بعد مجيء العلم الذي بيَّن لهم ما يتقون؛ فإن الله ما كان ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون، وأخبر أنهم ما تفرقوا إلا بغيًا، والبغي مجاوزة الحد، كما قال ابن عمر: «...[1] الكبر والحسد»، وهذا بخلاف التفرق عن اجتهاد ليس فيه علم، ولا قصد به البغي كتنازع العلماء السائغ، **والبغي إما تضييع للحق، وإما تعد للحد؛ فهو إما ترك واجب، وإما فعل محرم**. فعلم أن موجب التفرق هو ذلك. (١/ ١٤)

١٩ **نجد كثيرًا** من المتفقهة والمتعبدة، إنما همته طهارة البدن فقط، ويزيد فيها على المشروع اهتمامًا وعملًا، ويترك من طهارة القلب ما أمر به إيجابًا أو استحبابًا، ولا يفهم من الطهارة إلا ذلك، **ونجد كثيرًا** من المتصوفة والمتفقرة، إنما همته طهارة القلب فقط، حتى يزيد فيها على المشروع اهتمامًا وعملًا، ويترك من طهارة البدن ما أمر به إيجابًا أو استحبابًا، **فالأولون** يخرجون إلى الوسوسة المذمومة في كثرة صب الماء، وتنجيس ما ليس بنجس، واجتناب ما لا يشرع اجتنابه، مع اشتمال قلوبهم على أنواع من/ الحسد والكبر والغل لإخوانهم، وفي ذلك مشابهة بيِّنة لليهود، **والآخرون** يخرجون إلى الغفلة المذمومة، فيبالغون في سلامة الباطن حتى يجعل الجهل بما تجب معرفته من الشر الذي يجب اتقاؤه من سلامة الباطن، ولا يفرقون بين سلامة الباطن من إرادة الشر المنهي عنه، وبين سلامة القلب من معرفة الشر المعرفة المأمور بها، ثم مع هذا الجهل والغفلة قد لا يجتنبون النجاسات، ويقيمون الطهارة الواجبة مضاهاة للنصارى، وتقع العداوة بين الطائفتين بسبب ترك حظ مما ذكروا به، والبغي الذي هو مجاوزة الحد، **إما** تفريطًا وتضييعًا للحق، **وإما** عدوانًا وفعلًا للظلم، والبغي **تارة** يكون من بعضهم على بعض، **وتارة** يكون في حقوق الله، وهما متلازمان ولهذا قال: ﴿بَغْيَا بَيْنَهُمْ﴾، فإن كل طائفة بغت على الأخرى، فلم تعرف حقها الذي بأيديها ولم تكف عن العدوان عليها. (١/ ١٥ ـ ١٦)

٢٠ **سبب الاجتماع والألفة**: جمع الدين والعمل به كله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما أمر به باطنًا وظاهرًا، **وسبب الفرقة**: ترك حظ مما أمر العبد به، والبغي بينهم، **ونتيجة الجماعة**: رحمة الله ورضوانه وصلواته، وسعادة الدنيا

(١) بياض بالأصل. (ق).

والآخرة، وبياض الوجوه، **ونتيجة الفرقة:** عذاب الله ولعنته، وسواد الوجوه، وبراءة الرسول ﷺ منهم، وهذا أحد الأدلة على أن **الإجماع حجة قاطعة**، فإنهم إذا اجتمعوا كانوا مطيعين لله بذلك مرحومين، **فلا تكون طاعة الله ورحمته بفعل لم يأمر الله به من اعتقاد أو قول أو عمل**، فلو كان القول أو العمل الذي اجتمعوا عليه لم يأمر الله به لم يكن ذلك طاعة لله، ولا سببًا لرحمته، وقد احتج بذلك أبو بكر عبد العزيز في أول «التنبيه»؛ نبه على هذه النكتة. (١٧/١)

٢١ قال ﷺ في الحديث المشهور في «السنن» من رواية فقيهي الصحابة: عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت: «ثلاث لا يُغَلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم». وفي حديث أبي هريرة المحفوظ: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولّاه الله أمركم». فقد جمع في هذه الأحاديث بين الخصال الثلاث؛ **إخلاص العمل لله، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، وهذه الثلاث تجمع أصول الدين وقواعده وتجمع الحقوق التي لله ولعباده، وتنتظم مصالح الدنيا والآخرة.** (١٨/١)

٢٢ الحقوق قسمان: **حق لله وحق لعباده، فحق الله** أن نعبده ولا نشرك به شيئًا، كما جاء في أحد الحديثين، وهذا معنى إخلاص العمل لله، كما جاء في الحديث الآخر. **وحقوق العباد** قسمان: **خاص وعام، أما الخاص** فمثل بر كل إنسان والديه، وحق زوجته وجاره، فهذه من فروع الدين؛ لأن المكلف قد يخلو عن وجوبها عليه؛ ولأن مصلحتها خاصة فردية. **وأما الحقوق العامة** فالناس نوعان: **رعاة ورعية**؛ فحقوق الرعاة مناصحتهم؛ وحقوق الرعية لزوم جماعتهم؛ فإن مصلحتهم لا تتم إلا باجتماعهم، وهم لا يجتمعون على ضلالة؛ بل مصلحة دينهم ودنياهم في اجتماعهم واعتصامهم بحبل الله جميعًا؛ فهذه الخصال تجمع أصول الدين. وقد جاءت مفسرة في الحديث الذي رواه مسلم عن تميم الداري قال: قال رسول ﷺ: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصحية، قالوا لمن يا رسول الله؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمسن وعامتهم». فالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله تدخل في حق الله وعبادته وحده لا شريك له، والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم هي مناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعتهم، فإن لزوم جماعتهم هي نصيحتهم العامة، وأما النصيحة الخاصة لكل واحد منهم بعينه، فهذه يمكن بعضها ويتعذر استيعابها على سبيل التعيين. (١٨/١)

﴿ قاعدة في توحيد الله وإخلاص العمل له ﴾

٢٣ إن العبد؛ بل كل حي؛ بل وكل مخلوق سوى الله، هو فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، والمنفعة للحي هي من جنس النعيم واللذة، والمضرة هي من جنس الألم والعذاب، فلا بد له من **أمرين**: **أحدهما**: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به. **والثاني**: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه. وهذان هما الشيئان المنفصلان: الفاعل والغاية، فهنا **أربعة أشياء**: **أحدها**: أمر هو محبوب مطلوب الوجود./ **والثاني**: أمر مكروه مُبغَض مطلوب العدم، **والثالث**: الوسيلة إلى حصول المطلوب المحبوب، **والرابع**: الوسيلة إلى دفع المكروه، فهذه الأربعة الأمور ضرورية للعبد؛ بل ولكل حي لا يقوم وجوده وصلاحه إلا بها، وأما ما ليس بحي فالكلام فيه على وجه آخر. (١/ ٢١ ـ ٢٢)

٢٤ إذا تبيَّن ذلك فبيان ما ذكرته من وجوه: **أحدها**: أن الله تعالى هو الذي يحب[1] أن يكون هو المقصود المدعو المطلوب، وهو المعين على المطلوب وما سواه هو المكروه، وهو المعين على دفع المكروه؛ فهو سبحانه الجامع للأمور الأربعة دون ما سواه، وهذا معنى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. فإن العبودية تتضمن المقصود المطلوب، لكن على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يستعان به على المطلوب؛ **فالأول** من معنى الألوهية، **والثاني** من معنى الربوبية. (١/ ٢٢)

٢٥ **الوجه الثاني**: أن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه ومحبته والإخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم، وبرؤيته في الآخرة تقر عيونهم، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه، ولا شيء يعطيهم في الدنيا أعظم من الإيمان به. (١/ ٢٣)

٢٦ **«لا إله إلا الله» أحسن الحسنات.** (١/ ٢٣)

٢٧ ليس في الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به، ويتنعم بالتوجه إليه؛ إلا الله سبحانه، **ومن عَبَد غير الله وإن أحبه وحصل له به مودة في الحياة الدنيا ونوع من اللذة؛ فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التذاذ أكل الطعام المسموم.** (١/ ٢٤)

٢٨ **اعلم أن فقر العبد إلى الله ـ أن يعبد الله لا يشرك به شيئًا ـ ليس له نظير فيقاس**

(١) كذا في الأصل، والأنسب للسياق يجب.

به؛ **لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب**، وبينهما فروق كثيرة. فإن حقيقة العبد قلبه وروحه، وهي لا صلاح لها إلا بإلهها الله الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره، وهي كادحة إليه كدحًا فملاقيته ولا بد لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بلقائه. ولو حصل للعبد لذات أو سرور بغير الله فلا يدوم ذلك. (١/ ٢٤)

٢٩ أما إلهه فلا بد له منه في كل حال وكل وقت، وأينما كان فهو معه؛ ولهذا قال إمامنا إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام]. وكان **أعظم آية في القرآن الكريم**: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. (١/ ٢٥)

٣٠ اعلم أن هذا الوجه مبني على أصلين: **أحدهما**: على أن نفس الإيمان بالله وعبادته ومحبته وإجلاله هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وقوامه، كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن، لا كما يقول من يعتقد من أهل الكلام ونحوهم: إن عبادته تكليف ومشقة، وخلاف مقصود القلب لمجرد الامتحان والاختبار، أو لأجل التعويض بالأجرة كما يقوله المعتزلة وغيرهم. فإنه وإن كان في الأعمال الصالحة ما هو على خلاف هوى النفس ـ والله سبحانه يأجر العبد على الأعمال المأمور بها مع المشقة، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ﴾ الآية [التوبة: ١٢٠]، وقال ﷺ لعائشة: «أجرك على قدر نصبك» ـ فليس ذلك هو المقصود الأول بالأمر الشرعي، وإنما وقع ضمنًا وتبعًا لأسباب ليس هذا موضعها، وهذا يفسر في موضعه. ولهذا **لم يجئ في الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف إطلاق القول على الإيمان والعمل الصالح أنه تكليف** كما يطلق ذلك كثير من المتكلمة والمتفقهة، **وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي**؛ كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (١/ ٢٥)

٣١ **الأصل الثاني**: النعيم في الدار الآخرة أيضًا مثل النظر إليه لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم: أنه لا نعيم ولا لذة إلا بالمخلوق من المأكول والمشروب والمنكوح ونحو ذلك؛ بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق ﷻ كما في الدعاء المأثور: «اللَّهُمَّ إني أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة». رواه النسائي. (١/ ٢٦)

٣٢ قال تعالى في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين]. **فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب، ولذة النظر إلى وجهه أعلى اللذات**، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى. (١/ ٢٧)

٣٣ **الوجه الثالث**: أن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا ضلال، ولا نصر ولا خذلان، ولا خفض ولا رفع، ولا عز ولا ذل؛ بل ربه هو الذي خلقه ورزقه، وبصَّره وهداه وأسبغ عليه نعمه، فإذا مسه الله بضر فلا يكشفه عنه غيره، وإذا أصابه بنعمة لم يرفعها عنه سواه. وأما العبد فلا ينفعه ولا يضره إلا بإذن الله، وهذا الوجه أظهر للعامة من الأول، ولهذا خوطبوا به في القرآن أكثر من الأول، لكن إذا تدبر اللبيب طريقة القرآن، وجد أن الله يدعو عباده بهذا الوجه إلى الأول. فهذا الوجه يقتضي التوكل على الله والاستعانة به، ودعاءه، ومسألته، دون ما سواه، ويقتضي أيضًا محبة الله وعبادته؛ لإحسانه إلى عبده. (١/ ٢٧)

٣٤ من نزل به بلاء عظيم أو فاقة شديدة أو خوف مقلق، فجعل يدعو الله ويتضرع إليه حتى فتح له من لذة مناجاته ما كان أحب إليه من تلك الحاجة التي قصدها أولًا، ولكنه لم يكن يعرف ذلك أولًا حتى يطلبه ويشتاق إليه. (١/ ٢٨)

٣٥ **الوجه الرابع**: أن تعلق العبد بما سوى الله مضرة عليه، إذا أخذ منه القدر الزائد على حاجته في عبادة الله، فإنه إن نال من الطعام والشراب فوق حاجته، ضره وأهلكه، وكذلك من النكاح واللباس، وإن أحب شيئًا حبًّا تامًّا بحيث يخالله فلا بد أن يسأمه أو يفارقه، وفي الأثر المأثور: «أحبب ما شئت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك ملاقيه، وكن كما شئت فكما تدين تدان». واعلم أن **كل من أحب شيئًا لغير الله فلا بد أن يضره محبوبه، ويكون ذلك سببًا لعذابه**، ولهذا كان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، يُمَثَّل لأحدهم كنزه يوم القيامة شجاعًا أقرع يأخذ بِلِهْزِمَتِه، يقول: أنا كنزك، أنا مالك. (١/ ٢٨)

٣٦ **من أحب شيئًا لغير الله فالضرر حاصل له إن وُجد، أو فُقِد**؛ فإن فُقِد عُذِّب بالفراق وتألم، وإن وجد فإنه يحصل له من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة؛ وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء. **وكل من أحب شيئًا دون الله لغير الله فإن مضرته أكثر من منفعته**، فصارت المخلوقات وبالًا عليه إلا ما كان لله وفي الله؛ فإنه كمال وجمال للعبد. (١/ ٢٩)

٣٧ **الوجه الخامس**: أن **اعتماده على المخلوق وتوكله عليه يوجب الضرر من جهته**؛ فإنه يخذل من تلك الجهة، وهو أيضًا معلوم بالاعتبار والاستقراء، **ما علق العبد رجاءه وتوكله بغير الله إلا خاب من تلك الجهة**، ولا استنصر بغير الله إلا خذل. وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ [مريم]. وهذان الوجهان في المخلوقات

نظير العبادة والاستعانة في المخلوق، فلما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. كان صلاح العبد في عبادة الله واستعانته، وكان في عبادة ما سواه والاستعانة بما سواه مضرته وهلاكه وفساده. (٢٩/١)

٣٨ **الوجه السادس**: أن الله سبحانه غني حميد كريم واجد رحيم، فهو سبحانه محسن إلى عبده مع غناه عنه، يريد به الخير، ويكشف عنه الضر، لا لجلب منفعة إليه من العبد، ولا لدفع مضرة؛ بل رحمة وإحسانًا، والعباد لا يتصور أن يعملوا إلا لحظوظهم، فأكثر ما عندهم للعبد أن يحبوه، ويعظموه، ويجلبوا/ له منفعة، ويدفعوا عنه مضرة ما. وإن كان ذلك أيضًا من تيسير الله تعالى، فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لحظوظهم من العبد إذا لم يكن العمل لله، فإنهم إذا أحبوه طلبوا أن ينالوا غرضهم من محبته، سواء أحبوه لجماله الباطن، أو الظاهر، فإذا أحبوا الأنبياء والأولياء طلبوا لقاءهم، فهم يحبون التمتع برؤيتهم، وسماع كلامهم ونحو ذلك. (٢٩/١ ـ ٣٠)

٣٩ **إن المخلوق لا يقصد منفعتك بالقصد الأول**؛ بل إنما يقصد منفعته بك، وإن كان ذلك قد يكون عليك فيه ضرر إذا لم يراع العدل، فإذا دعوته فقد دعوت من ضَرّه أقرب من نفعه. **والرب سبحانه يريدك لك، ولمنفعتك بك لا لينتفع بك، وذلك منفعة عليك بلا مضرة. فتدبر هذا**. فملاحظة هذا الوجه يمنعك أن ترجو المخلوق أو/ تطلب منه منفعة لك، فإنه لا يريد ذلك بالقصد الأول؛ كما أنه لا يقدر عليه. ولا يحملنك هذا على جفوة الناس، وترك الإحسان إليهم، واحتمال الأذى منهم؛ بل أحسن إليهم لله لا لرجائهم، وكما لا تخفهم فلا ترجهم وخف الله في الناس ولا تخف الناس في الله، وارج الله في الناس ولا ترج الناس في الله. (٣٠/١ ـ ٣١)

٤٠ **الوجه السابع**: أن **غالب الخلق يطلبون إدراك حاجاتهم بك، وإن كان ذلك ضررًا عليك، فإن صاحب الحاجة أعمى لا يعرف إلا قضاءها**. (٣١/١)

٤١ **الوجه الثامن**: أنه إذا أصابك مضرة كالخوف والجوع والمرض؛ فإن الخلق لا يقدرون على دفعها إلا بإذن الله، ولا يقصدون دفعها إلا لغرض لهم في ذلك. (٣١/١)

٤٢ **الوجه التاسع**: أن الخلق لو اجتهدوا أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بأمر قد كتبه الله لك؛ ولو اجتهدوا أن يضروك لم يضروك إلا بأمر قد كتبه الله عليك؛ فهم لا ينفعونك إلا بإذن الله؛ ولا يضرونك إلا بإذن الله؛ فلا تعلق بهم رجاءك. قال الله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ۝٢٠ أَمَّنْ

هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ [الملك: ٢٠ ـ ٢١]. والنصر يتضمن دفع الضرر؛ والرزق يتضمن حصول المنفعة. (١/ ٣١)

٤٣ **إذا كنت غير عالم بمصلحتك**، ولا قادر عليها ولا مريد لها كما ينبغي، **فغيرك** من الناس **أولى أن لا يكون عالمًا بمصلحتك** ولا قادرًا عليها ولا مريدًا لها، والله سبحانه هو الذي يعلم ولا تعلم، ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم كما في حديث الاستخارة. (١/ ٣٣)

٤٤ المراد والمستعان على قسمين: **منه** ما يراد لغيره، **ومنه** ما يراد لنفسه. والمستعان: منه ما هو المستعان لنفسه، **ومنه** ما هو تبع للمستعان وآلة له، **فمن المراد** ما يكون هو الغاية المطلوب، فهو الذي يذلّ له الطالب ويحبه، وهو الإلٰه المقصود، **ومنه** ما يراد لغيره، وهو بحيث يكون المراد هو ذلك الغير، فهذا مراد بالعرض. ومن المستعان ما يكون هو الغاية التي يعتمد عليه العبد ويتوكل عليه ويعتضد به، ليس عنده فوقه غاية في الاستعانة، **ومنه** ما يكون تبعًا لغيره، بمنزلة الأعضاء مع القلب والمال مع المالك والآلات مع الصانع./ فإذا تدبر الإنسان حال نفسه وحال جميع الناس وجدهم لا ينفكون عن هذين الأمرين: لا بد للنفس من شيء تطمئن إليه وتنتهي إليه محبتها وهو إلٰهها. ولا بد لها من شيء تثق به وتعتمد عليه في نيل مطلوبها هو مستعانها. (١/ ٣٤ ـ ٣٥)

٤٥ الأقسام أربعة: **إما** أن يعبد غير الله ويستعينه ـ وإن كان مسلمًا ـ فالشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل. **وإما** أن يعبده ويستعين غيره، مثل كثير من أهل الدين، يقصدون طاعة الله ورسوله وعبادته وحده لا شريك له، وتخضع قلوبهم لمن يستشعرون نصرهم ورزقهم وهدايتهم من جهته؛ من الملوك والأغنياء والمشايخ. **وإما أن** يستعينه ـ وإن عبد غيره ـ مثل كثير من ذوي الأحوال وذوي القدرة وذوي السلطان الباطن أو الظاهر، وأهل الكشف والتأثير الذين يستعينونه ويعتمدون عليه ويسألونه ويلجئون إليه لكن مقصودهم غير ما أمر الله به ورسوله، وغير اتباع دينه وشريعته التي بعث الله بها رسوله. **والقسم الرابع**: الذين لا يعبدون إلا إياه ولا يستعينون إلا به، وهذا القسم الرباعي قد ذكر فيما بعد أيضًا، لكنه **تارة** يكون بحسب العبادة والاستعانة، **وتارة** يكون بحسب المستعان، فهنا هو بحسب المعبود والمستعان، لبيان أنه لا بد لكل عبد من معبود مستعان، وفيما بعد بحسب عبادة الله واستعانته. (١/ ٣٦)

٤٦ **العبد كلما كان أذل لله وأعظم افتقارًا إليه وخضوعًا له؛ كان أقرب إليه، وأعز له، وأعظم لقدره، فأسعد الخلق: أعظمهم عبودية لله.** وأما المخلوق فكما قيل: احتج إلى من شئت تكن أسيره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، وأحسن إلى من شئت تكن أميره. (١/ ٣٩)

٤٧ **أعظم ما يكون العبد قدرًا وحرمة عند الخلق؛ إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه،** فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم؛ كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ـ ولو في شربة ماء ـ نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله ورحمته، ليكون الدين كله لله، ولا يشرك به شيء. (١/ ٣٩)

٤٨ قال حاتم الأصم لما سئل: فيم السلامة من الناس؟ قال: «أن يكون شيئك لهم مبذولًا، وتكون من شيئهم آيسًا»، لكن إن كنت مُعوِّضًا لهم عن ذلك وكانوا محتاجين، فإن تعادلت الحاجتان تساويتم كالمتبايعين ليس لأحدهما فضل على الآخر، وإن كانوا إليك أحوج خضعوا لك. (١/ ٣٩)

٤٩ **الربُّ سبحانه أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون/ إليه. والخلق: أهون ما يكون عليهم أحوج ما يكون إليهم؛** لأنهم كلهم محتاجون في أنفسهم، فهم لا يعلمون حوائجك، ولا يهتدون إلى مصلحتك؛ بل هم جهلة بمصالح أنفسهم، فكيف يهتدون إلى مصلحة غيرهم؟ (١/ ٣٩ ـ ٤٠)

٥٠ سائر الخلق إنما يكرمونك ويعظمونك لحاجتهم إليك، وانتفاعهم بك، إما بطريق/ المعاوضة؛ لأن كل واحد من المتبايعين والمتشاركين والزوجين محتاج إلى الآخر، والسيد محتاج إلى مماليكه وهم محتاجون إليه، والملوك محتاجون إلى الجند، والجند محتاجون إليهم، وعلى هذا بني أمر العالم، **وإما** بطريق الإحسان منك إليهم. فأقرباؤك وأصدقاؤك وغيرهم إذا أكرموك لنفسك، فهم إنما يحبونك ويكرمونك لما يحصل لهم بنفسك من الكرامة، فلو قد وليت ولّوا عنك وتركوك، فهم في الحقيقة إنما يحبون أنفسهم، وأغراضهم. (١/ ٤٠ ـ ٤١)

٥١ من الملوك إلى من دونهم تجد أحدهم سيدًا مطاعًا وهو في الحقيقة عبد مطيع، وإذا أوذي أحدهم بسبب سيده أو من يطيعه تغير الأمر بحسب الأحوال، ومتى كنت محتاجًا إليهم نقص الحب والإكرام والتعظيم بحسب ذلك وإن قضوا حاجتك، والرب تعالى يمتنع أن يكون المخلوق مكافئًا له أو متفضلًا عليه. ولهذا

كان النبي ﷺ يقول إذا رفعت مائدته: «الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، غير مكفي ولا مكفور ولا مُوَدَّعٍ ولا مستغنى عنه ربنا». رواه البخاري. (١/ ٤١)

٥٢ إنه **لا سبب للشر إلا ذنوب العباد**، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]. والمراد بالسيئات: ما يسوء العبد من المصائب. (١/ ٤٢)

٥٣ في صحيح أبي داود وابن حبان: «اهدنا سبل السلام، ونجّنا من الظلمات إلى النور، واجعلنا شاكرين لنعمتك مثنين بها عليك، قابليها، وأتممها علينا» وفي الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ وفي الدعاء الذي رواه الطبراني عن ابن عباس قال: مما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللَّهُمَّ إنك تسمع كلامي، وترى مكاني، وتعلم سري وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير، المستغيث المستجير، الوَجِل المشفق، المقر بذنبه، أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير، من خضعت لك رقبته، وذل لك جسده، ورغم لك أنفه، اللَّهُمَّ لا تجعلني بدعائك رب شقيًا، وكن بي رؤوفًا رحيمًا، يا خير المسؤولين، ويا خير المعطين». (١/ ٤٣)

٥٤ **لفظ العبد في القرآن يتناول من عَبَد الله، فأما عبد لا يعبده فلا يطلق عليه لفظ عبده**، كما قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأما قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر]، فالاستثناء فيه منقطع، كما قاله أكثر المفسرين والعلماء، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، و﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: ٦٥]، ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]. (١/ ٤٣ ـ ٤٤)

٥٥ قد يطلق لفظ العبد على المخلوقات كلها؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ١٠٢] قد يقال في هذا: إن المراد به الملائكة والأنبياء إذا كان قد نهى عن اتخاذهم أولياء، فغيرهم بطريق الأولى. فقد قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم] وفي الحديث الصحيح الذي رواه

مسلم في الدجال: «فيوحي الله إلى المسيح: أنّ لي عبادًا لا يدان لأحد بقتالهم» وهذا كقوله: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ﴾ [الإسراء: ٥]، فهؤلاء لم يكونوا مطيعين لله، لكنهم معبدون مذللون مقهورون يجري عليهم قدره. (١/ ٤٤)

٥٦ قد يكون كونهم عبيدًا: هو اعترافهم بالصانع وخضوعهم له وإن كانوا كفارًا؛ كقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف] وقوله: ﴿إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم]؛ أي: ذليلًا خاضعًا. ومعلوم أنهم لا يأتون يوم القيامة إلا كذلك، وإنما الاستكبار عن عبادة الله كان في الدنيا، ثم قال: ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝٩٤ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ۝٩٥﴾ [مريم]، فذكر بعدها أنه يأتي منفردًا؛ كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقال: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ الآية [الرعد: ١٥]، وقال: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝١١٦﴾ [البقرة]، فليس المراد بذلك مجرد كونهم مخلوقين مدبرين مقهورين تحت المشيئة والقدرة، فإن هذا/ لا يقال: طوعًا وكرهًا، فإن الطوع والكره إنما يكون لما يفعله الفاعل طوعًا وكرهًا، فأما ما لا فعل له فيه: فلا يقال له ساجد أو قانت؛ بل ولا مسلم؛ بل الجميع مقرون بالصانع بفطرتهم، وهم خاضعون مستسلمون قانتون مضطرون من وجوه: **منها**: علمهم بحاجتهم وضرورتهم إليه. **ومنها**: دعاؤهم إياه عند الاضطرار. **ومنها**: خضوعهم واستسلامهم لما يجري عليهم من أقداره ومشيئته. **ومنها**: انقيادهم لكثير مما أمر به في كل شيء. (١/ ٤٤ ـ ٤٥)

٥٧ إن سائر البشر لا يمكنون العبد من مراده بل يقهرونه ويلزمونه بالعدل الذي يكرهه، وهو مما أمر الله به، وعصيانهم له في بعض ما أمر به ـ وإن كان هو التوحيد ـ لا يمنع كونهم قانتين خاضعين مستسلمين كرهًا؛ كالعصاة من أهل القبلة وأهل الذمة وغيرهم، فإنهم خاضعون للدين الذي بعث به رسله، وإن كانوا يعصونه في أمور. (١/ ٤٥)

٥٨ إن الأشياء مفتقرة إلى الخالق لذواتها لا لأمر آخر جعلها مفتقرة إليه؛ بل فقرها لازم لها لا يمكن أن تكون غير مفتقرة إليه، كما أن غنى الرب وصف لازم له لا يمكن أن يكون غير غني، فهو غني بنفسه لا بوصف جعله غنيًّا، وفقر الأشياء إلى الخالق وصف لها، وهي معدومة وهي موجودة، فإذا كانت معدومة، فقيل عن مطر ينتظر نزوله وهو مفتقر إلى الخالق كان معناه: أنه لا يوجد إلا بالخالق. هذا قول

الجمهور من نظار المسلمين وغيرهم، وهذا الافتقار أمر معلوم بالعقل، وما أثبته القرآن من استسلام المخلوقات وسجودها وتسبيحها وقنوتها أمر زائد على هذا عند عامة المسلمين من السلف وجمهور الخلف. (٤٦/١)

٥٩ طائفة تدعي أن افتقارها وخضوعها وخلقها وجريان المشيئة عليها هو تسبيحها وقنوتها، وإن كان ذلك بلسان الحال، ولكونها دلالة شاهدة للخالق ﷻ. وقل للأرض من فجر أنهارها، وغرس أشجارها، وأخرج نباتها وثمارها، فإن لم تجبك حوارًا وإلا أجابتك اعتبارًا، وهذا يقوله الغزالي وغيره. (٤٦/١)

٦٠ الزجاج في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣]. قال: «إسلام الكل خضوعهم لنفاذ أمره في جِبِلِّهم لا يقدر أحد يمتنع من جِبِلَّة جَبَلَه الله عليها». وهذا المعنى صحيح لكن الصواب/ الذي عليه جمهور علماء السلف والخلف: أن القنوت والاستسلام والتسبيح أمر زائد على ذلك، وهذا كقول بعضهم: إن سجود الكاره وذله وانقياده لما يريده الله منه من عافية ومرض وغنى وفقر، وكما قال بعضهم في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]. قال: تسبيحه دلالته على صانعه فتوجب بذلك تسبيحًا من غيره، والصواب: أن لها تسبيحًا وسجودًا بحسبها. (٤٦/١ ـ ٤٧)

٦١ **ما ثبت للمخلوق من الكمال الذي لا نقص فيه**؛ كالحياة، والعلم، والقدرة؛ **فالخالق أولى بذلك منه**. (٤٨/١)

٦٢ **السعادة في معاملة الخلق: أن تعاملهم لله فترجو الله فيهم ولا ترجوهم في الله، وتخافه فيهم ولا تخافهم في الله، وتحسن إليهم رجاء ثواب الله لا لمكافأتهم، وتكف عن ظلمهم خوفًا من الله لا منهم**، كما جاء في الأثر: «ارج الله في الناس ولا ترج الناس في الله، وخف الله في الناس ولا تخف الناس في الله»؛ أي: لا تفعل شيئًا من أنواع العبادات والقرب لأجلهم لا رجاء مدحهم ولا خوفًا من ذمهم. (٥١/١)

٦٣ كون الناس كلهم يرضون عنه: فقد لا يحصل ذلك. (٥٢/١)

٦٤ في الحديث الذي رواه الطبراني في الدعاء: «يا عبادي! إنما هي أربع: واحدة لي، وواحدة لك، وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي، فالتي لي: تعبدني لا تشرك بي شيئًا. والتي لك: عملك أجزيك به أحوج ما تكون إليه. والتي بيني وبينك: فمنك الدعاء وعليّ الإجابة. والتي بينك وبين خلقي: فأت إليهم ما تحب أن

يؤتوه إليك». والله يحب النصفين، ويحب أن يعبدوه، وما يعطيه الله العبد من الإعانة والهداية هو من فضله وإحسانه، وهو وسيلة إلى ذلك المحبوب، وهو إنما يحبه لكونه طريقًا إلى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج أولًا وهو محتاج إلى الإعانة على العبادة وإلى الهداية إلى الصراط المستقيم، وبذلك يصل إلى العبادة. فهو يطلب ما يحتاج إليه أولًا ليتوسل به إلى محبوب الرب الذي فيه سعادته. وكذلك قوله: «عملك أجزيك به أحوج ما تكون إليه»، فإنه يحب الثواب الذي هو جزاء العمل، فالعبد إنما يعمل لنفسه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ثم إذا طلب العبادة فإنما يطلبها من حيث هي نافعة له محصلة لسعادته محصنة له من عذاب ربه، فلا يطلب العبد قط إلا ما فيه حظ له، وإن كان الرب يحب ذلك فهو يطلبه من حيث هو ملائم له، فمن عبد الله لا يشرك به شيئًا أحبه وأثابه، فيحصل/ للعبد ما يحبه من النعم تبعًا لمحبوب الرب. (١/ ٥٣ ـ ٥٤)

٦٥ | الرب يحب أن يحب، ومن لوازم ذلك: أن يحب من لا تحصل العبادة إلا به، والعبد يحب ما يحتاج إليه وينتفع به، ومن لوازم ذلك: محبته لعبادة الله، فمن عبد الله وأحسن إلى الناس فهذا قائم بحقوق الله وحق عباد الله في إخلاص الدين له. ومن طلب من العباد العوض ثناء أو دعاء أو غير ذلك لم يكن محسنًا إليهم لله. ومن خاف الله فيهم ولم يخفهم في الله كان محسنًا إلى الخلق وإلى نفسه، فإن خوف الله يحمله على أن يعطيهم حقهم ويكف عن ظلمهم، ومن خافهم ولم يخف الله فهذا ظالم لنفسه ولهم حيث خاف غير الله ورجاه؛ لأنه إذا خافهم دون الله احتاج أن يدفع شرهم عنه بكل وجه، إما بمداهنتهم ومراءاتهم، وإما بمقابلتهم بشيء أعظم من شرهم أو مثله، وإذا رجاهم لم يقم فيهم بحق الله، وهو إذا لم يخف الله فهو مختار للعدوان عليهم، **فإن طبع النفس الظلم لمن لا يظلمها فكيف بمن يظلمها؟** (١/ ٥٤)

٦٦ | **الإنسان إذا لم يخف/ من الله اتبع هواه.** (١/ ٥٤ ـ ٥٥)

٦٧ | بالتوحيد يقوى العبد ويستغني، **ومن سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله.** (١/ ٥٥)

٦٨ | **لا يزول فقر العبد وفاقته/ إلا بالتوحيد.** (١/ ٥٥ ـ ٥٦)

٦٩ | **إذا حصل مع التوحيد الاستغفار حصل له غناه وسعادته.** (١/ ٥٦)

٧٠ | قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥]؛ أي: يخوفكم بأوليائه. هذا هو الصواب الذي عليه الجمهور. (١/ ٥٦)

٧١ بعض الناس يقول: يا رب إني أخافك وأخاف من لا يخافك، فهذا/ كلام ساقط لا يجوز؛ بل على العبد أن يخاف الله وحده، ولا يخاف أحدًا؛ فإن من لا يخاف الله أذل من أن يُخاف؛ فإنه ظالم وهو من أولياء الشيطان، فالخوف منه قد نهى الله عنه. (١/ ٥٧ _ ٥٨)

٧٢ إنما يُسلَّط على العبد بذنوبه، وأنت إذا خفت الله فاتقيته وتوكلت عليه كفاك شر كل شر ولم يسلطه عليك؛ فإنه قال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]. وتسليطه يكون بسبب ذنوبك وخوفك منه. فإذا خفت الله وتبت من ذنوبك واستغفرته لم يسلط عليك، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾ [الأنفال]. وفي الآثار: يقول الله: «أنا الله لا إلٰه إلا أنا ملك الملوك، قلوب الملوك ونواصيها بيدي، فمن أطاعني جعلت قلوب الملوك عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك، ولكن توبوا إلي وأطيعون، أعطفهم عليكم». (١/ ٥٨)

٧٣ (الرِّبِّيُّون): الكثير عند جماهير السلف والخلف: هم الجماعات الكثيرة. (١/ ٥٨)

٧٤ **لا يعرف نبي قُتل في جهاد.** (١/ ٥٩)

٧٥ كون النبي قاتل معه أو قتل معه ربيون كثير، لا يستلزم أن يكون النبي معهم في الغزاة؛ بل كل من اتبع النبي وقاتل على دينه فقد قاتل معه، وكذلك كل من قتل على دينه فقد قتل معه، وهذا الذي فهم الصحابة، فإن أعظم قتالهم كان بعد وفاته ﷺ. (١/ ٦٠)

٧٦ قيل في: (ربيون) هنا: إنهم العلماء فلما جعل هؤلاء هذا كلفظ الرباني وعن ابن زيد: هم الأتباع كأنه جعلهم المربوبين والأول أصح من وجوه: **أحدها**: أن الربانيين عين الأحبار وهم الذين يربون الناس وهم أئمتهم في دينهم ولا يكون هؤلاء إلا قليلًا. **الثاني**: أن الأمر بالجهاد والصبر لا يختص بهم، وأصحاب الأنبياء لم يكونوا كلهم ربانيين، وإن كانوا قد أعطوا علمًا ومعهم الخوف من الله ﷻ. **الثالث**: أن استعمال لفظ الرباني في هذا ليس معروفًا في اللغة. **الرابع**: أن استعمال لفظ الربي في هذا ليس معروفًا في اللغة؛ بل المعروف فيها هو الأول والذين قالوه قالوا: هو نسبة للرب بلا نون، والقراءة المشهورة (ربي) بالكسر، وما

قالوه إنما يتوجه على من قرأه بنصب الراء، وقد قرئ بالضم، فعلم أنها لغات. **الخامس**: أن الله تعالى يأمر بالصبر والثبات كل من يأمره بالجهاد سواء كان من الربانيين أو لم يكن. **السادس**: أنه لا مناسبة في تخصيص هؤلاء بالذكر، وإنما المناسب ذكرهم في مثل قوله: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣] الآية، وفي قوله: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ [آل عمران: ٧٩] فهناك ذكرهم به مناسبًا. **السابع**: **قيل**: أن الرباني منسوب إلى الرب، فزيادة الألف والنون كاللحياني، **وقيل** إلى تربيته الناس **وقيل** إلى ربان السفينة؛ لأنهم منسوبون إلى التربية وهذه تختص بهم، وأما نسبتهم إلى الرب، فلا اختصاص لهم بذلك بل كل له عبد، منسوب إليه، إما نسبة عموم أو خصوص، ولم يسم الله أولياءه المتقين ربانيين ولا سمى به رسله وأنبياءه، فإن الرباني من يرب الناس كما يرب الرباني السفينة، ولهذا كان الربانيون يذمون تارة ويمدحون أخرى، ولو كانوا منسوبين إلى الرب لم يذموا قط وهذا هو الوجه. **الثامن**: أنها إن جعلت مدحًا فقد ذموا في مواضع، وإن لم تكن مدحًا لم يكن لهم خاصة يمتازون بها من جهة المدح، وإذا كان منسوبًا إلى رباني السفينة بطل قول من يجعل الرباني منسوبًا إلى الرب فنسبة الربيين إلى الرب أولى بالبطلان. **التاسع**: أنه إذا قدر أنهم منسوبون إلى الرب: فلا تدل النسبة على أنهم علماء؛ نعم تدل على إيمان وعبادة وتأله، وهذا يعم جميع المؤمنين، فكل من عبد الله وحده لا يشرك به شيئً فهو متأله عارف بالله، والصحابة كلهم كذلك ولم يسموا ربانيين ولا ربيين، وإنما جاء أن ابن الحنفية قال لما مات ابن عباس: «اليوم مات ربّاني هذه الأمة»، وذلك لكونه يؤدبهم بما آتاه الله من العلم، والخلفاء أفضل منهم ولم يسموا ربّانيين وإن كانوا هم الربّانيين. وقال إبراهيم: «كان علقمة من الربانيين»، ولهذا قال مجاهد: «هم الذين يربون الناس بصغار العلم قبل كباره»، فهم أهل الأمر والنهي، والإخبار يدخل فيه من أخبر بالعلم ورواه عن غيره وحدث به، وإن لم يأمر أو ينه، وذلك هو المنقول عن السلف في الرباني. نقل عن علي قال: «هم الذين يغذون الناس بالحكمة/ ويربونهم عليها»، وعن ابن عباس قال: «هم الفقهاء المعلمون». قلت: أهل الأمر والنهي هم الفقهاء المعلمون. (١/ ٦١ ـ ٦٣)

٧٧ كان السلف يرون أن من انحرف من العلماء عن الصراط المستقيم ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى، كما يُرى في أحوال

منحرفة أهل العلم من تحريف الكلم عن مواضعه وقسوة القلوب والبخل بالعلم والكبر، وأمر الناس بالبر ونسيان أنفسهم وغير ذلك. وكما يُرى في منحرفة أهل العبادة والأحوال من الغلو في الأنبياء والصالحين، والابتداع في العبادات والرهبانية والصور والأصوات. (١/ ٦٥)

٧٨ يشرع في التشهد وفي سائر الخطب المشروعة؛ كخطب الجمع والأعياد وخطب الحاجات عند النكاح وغيره أن نقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. (١/ ٦٦)

٧٩ الغلو في الأمة وقع في طائفتين: **طائفة** من ضلال الشيعة الذين يعتقدون في الأنبياء والأئمة من أهل البيت الألوهية، **وطائفة** من جهال المتصوفة يعتقدون نحو ذلك في الأنبياء والصالحين، فمن توهم في نبيِّنا أو غيره من الأنبياء شيئًا من الألوهية والربوبية فهو من جنس النصارى، وإنما حقوق الأنبياء ما جاء به الكتاب والسُّنَّة عنهم. (١/ ٦٦)

٨٠ بيَّن الله في كتابه حقوق الرسول ﷺ من الطاعة له ومحبته، وتعزيره، وتوقيره، ونصره، وتحكيمه، والرضى بحكمه، والتسليم له، واتباعه، والصلاة والتسليم عليه، وتقديمه على النفس والأهل والمال، ورد ما يتنازع فيه إليه، وغير ذلك من الحقوق، وأخبر أن طاعتَه طاعتُه فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. ومبايعتَه مبايعتُه فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]. وقرن بين اسمه واسمه في المحبة فقال: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]. وفي الأذى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وفي الطاعة والمعصية فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٣]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٤]. وفي الرضا فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. فهذا ونحوه هو الذي يستحقه رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي. (١/ ٦٨)

٨١ أنكرنا على الشيخ يحيى الصرصري ما يقوله في قصائده في مدح الرسول ﷺ من الاستغاثة به. (١/ ٧٠)

٨٢ أصناف العبادات: الصلاة بأجزائها مجتمعة، وكذلك أجزاؤها التي هي عبادة بنفسها؛ من السجود والركوع والتسبيح والدعاء والقراءة والقيام لا يصلح إلا لله وحده. ولا يجوز أن يتنفل على طريق العبادة إلا لله وحده؛ لا لشمس ولا لقمر/ ولا لملك ولا لنبي ولا صالح ولا لقبر نبي ولا صالح. هذا في جميع ملل الأنبياء.

وقد ذكر ذلك في شريعتنا، حتى نهي أن يتنفل على وجه التحية والإكرام للمخلوقات، ولهذا نهى النبي ﷺ معاذًا أن يسجد له. وقال: «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها» . ونهى عن الانحناء في التحية، ونهاهم أن يقوموا خلفه في الصلاة وهو قاعد. (١/ ٧٤ ـ ٧٥)

٨٣ لما كان أصل الدين الشهادتين؛ كانت هذه الأمة الشهداء، ولها وصف الشهادة، والقسيسون لهم العبادة بلا شهادة، ولهذا قالوا: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾ [آل عمران]. ولهذا كان المحققون على **أن الشهادتين أول واجبات الدين كما عليه خُلَّص أهل السُّنَّة.** (١/ ٧٦)

٨٤ السماع الشرعي الديني سماع كتاب الله وتزيين الصوت به وتحبيره، كما قال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم». وقال أبو موسى: «لو علمت أنك تستمع لحبرته لك تحبيرًا». (١/ ٧٦)

٨٥ أحاديث النهي عن مسألة الناس الأموال كثيرة؛ كقوله: «لا تحل المسألة إلا لثلاثة». وقوله: «لأن يأخذ أحدكم حبله...» الحديث. (١/ ٧٨)

٨٦ سؤال ما يسوغ مثله من العلم، فليس من هذا الباب[١]؛ لأن المخبر/ لا ينقص الجواب من علمه؛ بل يزداد بالجواب. والسائل محتاج إلى ذلك. قال ﷺ: «هلا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإن شفاء العي السؤال». ولكن من المسائل ما ينهى عنه، كما قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ الآية [المائدة: ١٠١]. وكنهيه عن أغلوطات المسائل، ونحو ذلك. وأما سؤاله لغيره أن يدعو له: فقد قال النبي ﷺ لعمر: «لا تنسنا من دعائك». (١/ ٧٨ ـ ٧٩)

فصل: العبادات مبناها على الشرع والاتباع

٨٧ **العبادات مبناها على الشرع والاتباع لا على الهوى والابتداع.** (١/ ٨٠)

٨٨ عن ابن مسعود: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليّ من أن أحلف بغيره صادقًا»؛ لأن الحلف بغير الله شرك، والحلف بالله توحيد، **وتوحيد معه كذب خير من شرك معه صدق**، ولهذا كان غاية الكذب أن يعدل بالشرك كما قال النبي ﷺ:

(١) النهي عن المسألة.

«عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» مرتين أو ثلاثًا. وقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝﴾ [الحج]. وإذا كان الحالف بغير الله قد أشرك فكيف الناذر لغير الله؟ **والنذر أعظم من الحلف، ولهذا لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به باتفاق المسلمين.** (١/ ٨١)

٨٩ لو حلف ليفعلن شيئًا لم يجب عليه أن يفعله، قيل: يجوز له أن يكفر عن اليمين ولا يفعل المحلوف عليه كما قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفِّر عن يمينه». (١/ ٨١)

٩٠ **النذر لله يجب الوفاء به إذا كان في طاعة، وإذا كان معصية لم يجز الوفاء باتفاق العلماء**، وإنما تنازعوا:/ هل فيه بدل أو كفارة يمين أم لا؟ لما رواه البخاري في «صحيحه» عن النبي ﷺ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». (١/ ٨١ ـ ٨٢)

٩١ قال الأئمة: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي، ولهذا يوجد كثير من الناس يطير في الهواء وتكون الشياطين هي التي تحمله، لا يكون من كرامات أولياء الله المتقين. (١/ ٨٣)

٩٢ الأحوال الرحمانية وكرامات أوليائه المتقين يكون سببه الإيمان، فإن هذه حال أوليائه، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝﴾ [يونس]. وتكون نعمة لله على عبده المؤمن في دينه ودنياه، فتكون الحجة في الدين والحاجة في الدنيا للمؤمنين، مثلما كانت معجزات نبيِّنا محمد ﷺ كانت الحجة في الدين والحاجة للمسلمين، مثل البركة التي تحصل في الطعام والشراب كنبع الماء من بين أصابعه، ومثل نزول المطر بالاستسقاء، ومثل قهر الكفار وشفاء المريض بالدعاء، ومثل الأخبار الصادقة والنافعة بما غاب عن الحاضرين، وأخبار الأنبياء لا تكذب قط. (١/ ٨٤)

فصل: جماع الحسنات العدل وجماع السيئات الظلم

٩٣ **إن جماع الحسنات العدل وجماع السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم.** وتفصيل ذلك: أن الله خلق الخلق لعبادته فهذا هو المقصود المطلوب لجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله وما لم يحصل فيه هذا المقصود فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنة من بعض الوجوه له ثواب في

الدنيا. وكل ما نهى عنه فهو زيغ وانحراف عن الاستقامة ووضع للشيء في غير موضعه فهو ظلم، ولهذا جمع بينهما سبحانه في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]. (٨٦/١)

٩٤ قد جمع سبحانه في هذه السورة[1] وفي الأنعام وفي غيرهما ذنوب المشركين في نوعين: **أحدهما**: أمر بما لم يأمر الله به كالشرك، ونهي عما لم ينه الله عنه كتحريم الطيبات. **فالأول**: شرع من الدين ما لم يأذن به الله. **والثاني**: تحريم لما لم يحرمه الله. (٨٦/١ ـ ٨٧)

٩٥ اعلم ـ رحمك الله ـ: أن **الشرك بالله أعظم ذنب عصي الله به**. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وفي «الصحيحين» أنه ﷺ: سئل: أيّ الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك». والند: المثل. (٨٨/١)

٩٦ إذا ظهر للعبد من سر الربوبية أن الملك والتدبير كله بيد الله تعالى، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [الملك]. فلا يرى نفعًا ولا ضرًّا ولا حركة ولا سكونًا ولا قبضًا ولا بسطًا ولا خفضًا ولا رفعًا إلا والله ﷻ فاعله وخالقه وقابضه وباسطه ورافعه وخافضه، فهذا الشهود هو سر الكلمات الكونيات، وهو علم صفة الربوبية. (٨٩/١)

٩٧ قيل: إن **هذه الآية جمعت جميع أسرار القرآن**: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]؛ لأن أولها اقتضى عبادته بالأمر والنهي، والمحبة والخوف والرجاء، كما ذكرنا. وآخرها اقتضى عبوديته بالتفويض والتسليم وترك الاختيار، وجميع العبوديات داخلة في ذلك. (٩٠/١)

٩٨ الله سبحانه هو المعطي على الحقيقة، فإنه هو الذي خلق الأرزاق وقدرها وساقها إلى من يشاء من عباده، فالمعطي هو الذي أعطاه، وحرك قلبه لعطاء غيره. فهو الأول والآخر. (٩٢/١)

٩٩ قال الفضيل بن عياض رحمه الله: «من عرف الناس استراح». يريد ـ والله أعلم ـ أنهم لا ينفعون ولا يضرون. (٩٣/١)

---

(١) سورة الأعراف.

١٠٠ **أما الشرك الخفي فهو الذي لا يكاد أحد أن يسلم منه**، مثل: أن يحب مع الله غيره. فإن كانت محبته لله مثل حب النبيين والصالحين والأعمال الصالحة فليست من هذا الباب؛ لأن هذه تدل على حقيقة المحبة؛ لأن حقيقة المحبة أن يحب المحبوب وما أحبه، ويكره ما يكرهه، ومن صحت محبته امتنعت مخالفته؛ لأن المخالفة إنما تقع لنقص المتابعة. ويدل على نقص المحبة قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٣١]. (١/ ٩٣)

١٠١ **كلما قويت محبة العبد لمولاه صغرت عنده المحبوبات وقلَّت، وكلما ضعفت كثرت محبوباته وانتشرت.** (١/ ٩٤)

١٠٢ **إنْ كمل خوف العبد من ربه لم يخف شيئًا سواه**، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]. وإذا نقص خوفه خاف من المخلوق، وعلى قدر نقص الخوف وزيادته يكون الخوف. (١/ ٩٤)

١٠٣ لا يحصل الإخلاص إلا بعد الزهد، ولا زهد إلا بتقوى، والتقوى متابعة الأمر والنهي. (١/ ٩٤)

١٠٤ **اعلم أن محركات القلوب إلى الله ﷻ ثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء. وأقواها المحبة**، وهي مقصودة تراد لذاتها؛ لأنها تراد في الدنيا والآخرة، بخلاف الخوف فإنه يزول في الآخرة. (١/ ٩٥)

١٠٥ المحبة تلقي العبد في السير إلى محبوبه، وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه والخوف يمنعه أن يخرج عن طريق المحبوب والرجاء يقوده، فهذا أصل عظيم يجب على كل عبد أن ينتبه له، فإنه لا تحصل له العبودية بدونه. (١/ ٩٥)

١٠٦ إن قيل: فالعبد في بعض الأحيان قد لا يكون عنده محبة تبعثه على طلب محبوبه، **فأي شيء يحرك القلوب؟ قلنا يحركها شيئان: أحدهما: كثرة الذكر للمحبوب**؛ لأن كثرة ذكره تعلق القلوب به، ولهذا أمر الله ﷻ بالذكر الكثير، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ الآية [الأحزاب]. **والثاني: مطالعة آلائه ونعمائه**، قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأعراف]. (١/ ٩٥ - ٩٦)

١٠٧ ذكر الله عن إمامنا إبراهيم خليل الله أنه قال لمناظريه من المشركين الظالمين: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

[الأنعام]. وفي «الصحيح» من حديث عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ فسر الظلم بالشرك، وقال: «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]». فأنكر أن نخاف ما أشركوهم بالله من جميع المخلوقات العلويات والسفليات، وعدم خوفهم من إشراكهم بالله شريكًا لم ينزل الله به سلطانًا، وبيَّن أن القسم الذي لم يشرك هو الآمن المهتدي. وهذه آية عظيمة تنفع المؤمن الحنيف في مواضع، فإن الإشراك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل؛ دع جليله، وهو **شرك** في العبادة والتأله، **وشرك** في الطاعة والانقياد، **وشرك** في الإيمان والقبول. (١/ ٩٧)

١٠٨ كثير من المتفقهة وأجناد الملوك وأتباع القضاة والعامة المتبعة لهؤلاء يشركون شرك الطاعة، وقد قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم لما قرأ: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]. فقال: يا رسول الله: ما عبدوهم. فقال: «ما عبدوهم، ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم». فتجد أحد المنحرفين يجعل الواجب ما أوجبه متبوعه، والحرام ما حرمه والحلال ما حلله، والدين ما شرعه: **إما** دينًا **وإما** دنيا، **وإما** دنيا ودينًا. (١/ ٩٨)

١٠٩| لا ريب أن من نصرك ورزقك/ كان له سلطان عليك، فالمؤمن يريد أن لا يكون عليه سلطان إلا لله ولرسوله ولمن أطاع الله ورسوله، وقبول مال الناس فيه سلطان لهم عليه، فإذا قصد دفع هذا السلطان وهذا القهر عن نفسه كان حسنًا محمودًا، يصح له دينه بذلك، وإن قصد الترفع عليهم والترؤس والمراءاة بالحال الأولى كان مذمومًا، وقد يقصد بترك الأخذ غنى نفسه عنهم في ترك أموالهم لهم. (١/ ٩٨ ـ ٩٩)

الاستشفاع والتوسل

١١٠| **لم يقل أحد من علماء المسلمين: إنه يستغاث بشيء من المخلوقات في كل ما يستغاث فيه بالله تعالى**؛ لا بنبي ولا بملك ولا بصالح ولا غير ذلك؛ بل هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاقه، ولم يقل أحد: إن التوسل بنبي هو استغاثة به؛ بل العامة الذين يتوسلون في أدعيتهم بأمور كقول أحدهم: أتوسل إليك بحق الشيخ فلان أو بحرمته، أو أتوسل إليك باللوح والقلم أو بالكعبة، أو غير ذلك مما يقولونه في أدعيتهم: يعلمون أنهم لا يستغيثون بهذه الأمور؛ فإن المستغيث بالنبي ﷺ طالب منه وسائل له، والمتوسل به لا يدعى ولا يطلب منه ولا يسأل،

وإنما يطلب به، وكل أحد يفرق بين المدعو والمدعو به. والاستغاثة طلب الغوث، وهو إزالة الشدة؛ كالاستنصار طلب النصر، والاستعانة طلب العون. (١/ ١٠٣)

١١١ ما لا يقدر عليه إلا الله فلا يطلب إلا من الله، ولهذا كان المسلمون لا يستغيثون بالنبي ﷺ ويستسقون به ويتوسلون به، كما في «صحيح البخاري»: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس وقال: «اللَّهُمَّ إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبيِّنا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبيِّنا فاسقنا». فيسقون. وفي «سنن أبي داود»: أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إنا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله، فقال: «شأن الله أعظم من ذلك؛ إنه لا يستشفع به على أحد من خلقه». فأقره على قوله: «نستشفع بك على الله» وأنكر عليه قوله: «نستشفع بالله عليك». **وقد اتفق المسلمون على أن نبيِّنا شفيع يوم القيامة**، وأن الخلق يطلبون منه الشفاعة، لكن عند أهل السُّنَّة أنه يشفع في أهل الكبائر، وأما عند الوعيدية فإنما يشفع في زيادة الثواب. (١/ ١٠٤)

١١٢ الجميع يعلمون أن المستغاث مسؤول به مدعو، ويفرقون بين المسؤول والمسؤول به؛ سواء استغاث بالخالق/ أو بالمخلوق، فإنه يجوز أن يستغاث بالمخلوق فيما يقدر على النصر فيه. والنبي ﷺ أفضل مخلوق يستغاث به في مثل ذلك. (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥)

١١٣ قال المصنفون في شرح أسماء الله الحسنى: إن المغيث بمعنى المجيب؛ لكن **الإغاثة أخص بالأفعال والإجابة أخص بالأقوال**. (١/ ١٠٥)

١١٤ **التوسل إلى الله بغير نبيِّنا ﷺ ـ سواء سمي استغاثة أو لم يسم ـ لا نعلم أحدًا من السلف فعله ولا روى فيه أثرًا**، ولا نعلم فيه إلا ما أفتى به الشيخ[١] من المنع. (١/ ١٠٥)

١١٥ أما التوسل بالنبي ﷺ ففيه حديث في «السنن» رواه النسائي والترمذي وغيرهما: أن أعرابيًّا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إني أصبت في بصري فادع الله لي. فقال له النبي ﷺ: «توضأ وصلِّ رِكعتين، ثم قل: اللَّهُمَّ أسألك وأتوجه إليك بنبيِّك محمد، يا محمد إني أتشفع بك في رد بصري. اللَّهُمَّ شفِّع نبيَّك فيَّ». وقال: «فإن كانت لك حاجة فمثل ذلك»، فرد الله بصره. فلأجل هذا الحديث استثنى

---

(١) يعني به: الشيخ العز بن عبد السلام.

الشيخ التوسل به. وللناس في معنى هذا **قولان: أحدهما**: أن هذا التوسل هو الذي ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قال: «كنا إذا أجدبنا نتوسل بنبيِّنا إليك فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبيِّنا فاسقنا». فقد ذكر عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون به في حياته في الاستسقاء، ثم توسلوا بعمه العباس بعد موته، وتوسلهم/ به هو استسقاؤهم به، بحيث يدعو ويدعون معه، فيكون هو وسيلتهم إلى الله، وهذا لم يفعله الصحابة بعد موته ولا في مغيبه. والنبي ﷺ كان في مثل هذا شافعًا لهم، داعيًا لهم؛ ولهذا قال في حديث الأعمى: «اللَّهُمَّ فشفِّعه فيَّ». فعُلِم أن النبي ﷺ شفع له، فسأل الله أن يشفعه فيه. **والثاني**: أن التوسل يكون في حياته وبعد موته وفي مغيبه وحضرته، ولم يقل أحد: إن من قال بالقول الأول فقد كفر، ولا وجه لتكفيره. (١/١٠٥ ـ ١٠٦)

١١٦ هذه مسألة خفية ليست أدلتها جلية ظاهرة، **والكفر إنما يكون بإنكار ما علم من الدين ضرورة، أو بإنكار الأحكام المتواترة والمجمع عليها**، ونحو ذلك. واختلاف الناس فيما يشرع من الدعاء وما لا يشرع كاختلافهم: هل تشرع الصلاة عليه عند الذبح؟ وليس هو من مسائل السب عند أحد من المسلمين. (١/١٠٦)

١١٧ المكفِّر بمثل هذه الأمور يستحق من غليظ العقوبة والتعزير ما يستحقه أمثاله من المفترين على الدين؛ لا سيما مع قول النبي ﷺ: «من قال لأخيه كافر؛ فقد باء بها أحدهما». (١/١٠٦)

١١٨ من قال ما لا يقدر عليه إلا الله لا يستغاث فيه إلا به؛ فقد قال الحق؛ بل لو قال كما قال أبو يزيد: «استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق». وكما قال الشيخ أبو عبد الله القرشي: «استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون»؛ لكان قد أحسن. (١/١٠٦)

١١٩ **من أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع فهو كافر بعد قيام الحجة.** (١/١٠٩)

١٢٠ قال العلماء المصنفون في أسماء الله تعالى: يجب على كل مكلف أن يعلم أن لا غِياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله، وأن كل/ غوث فمن عنده، وإن كان جَعَل ذلك على يدي غيره، فالحقيقة له ﷻ ولغيره مجاز. قالوا: **من أسمائه تعالى «المغيث» و«الغياث»، وجاء ذكر «المغيث» في حديث أبي هريرة. قالوا: واجتمعت الأمة على ذلك.** (١/١١٠ ـ ١١١)

١٣١ استدل الأئمة فيما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة». قالوا: والاستعاذة لا تصلح بالمخلوق. (١/١١٢)

١٣٢ قد ثبت في «الصحيح» **الحلف «بعزة الله» و«لعمر الله»، ونحو ذلك مما اتفق المسلمون على أنه ليس من الحلف بغير الله الذي نهي عنه.** (١/١١٢)

١٣٣ من خالف ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة فإنه يكون: **إما** كافرًا **وإما** فاسقًا **وإما** عاصيًا، إلا أن يكون مؤمنًا مجتهدًا مخطئًا، فيثاب على اجتهاده ويغفر له خطؤه، وكذلك إن كان لم يبلغه العلم الذي تقوم عليه به الحجة، فإن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء]. وأما إذا قامت عليه الحجة الثابتة بالكتاب والسُّنَّة فخالفها فإنه يعاقب بحسب ذلك: **إما** بالقتل **وإما** بدونه. (١/١١٣)

١٣٤ سمى الله آلهتهم التي عبدوها من دونه شفعاء، كما سماها شركاء في غير موضع. (١/١١٤)

١٣٥ الأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ في الشفاعة فيها استشفاع أهل الموقف ليقضى بينهم، وفيهم المؤمن والكافر، وهذا فيه/ نوع شفاعة للكفار. (١/١١٦ ـ ١١٧)

١٣٦ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه». فهذا نص صحيح صريح لشفاعته في بعض الكفار أن يخفف عنه العذاب؛ بل في أن يجعل أهون أهل النار عذابًا. (١/١١٧)

١٣٧ إن الخلق لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه، وما أمر به وما نهى عنه، وما أعده لأوليائه من كرامته وما وعد به أعداءه من عذابه، ولا يعرفون ما يستحقه الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا التي تعجز العقول عن معرفتها، وأمثال ذلك إلا بالرسل. (١/١٢١)

١٣٨ **هذا مما أجمع عليه جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى؛ فإنهم يثبتون الوسائط بين الله وبين عباده وهم الرسل** الذين بلغوا عن الله/ أمره وخبره، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]. **ومن أنكر هذه الوسائط فهو كافر بإجماع أهل الملل.** والسور التي أنزلها الله بمكة مثل: «الأنعام» و«الأعراف» وذوات: «الر» و«حم» و«طس» ونحو ذلك؛ هي متضمنة لأصول الدين كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر. (١/١٢٢ ـ ١٢٣)

١٢٩ ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [آل عمران]. فبيَّن سبحانه: أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كفر. **فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار**، مثل أن يسألهم غفران الذنب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات؛ **فهو كافر بإجماع المسلمين**. (١/ ١٢٤)

١٣٠ مَن سوى الأنبياء - من **مشايخ العلم والدين** - فمن أثبتهم وسائط بين/ الرسول وأمته يبلغونهم ويعلمونهم ويؤدبونهم ويقتدون بهم؛ فقد أصاب في ذلك. وهؤلاء **إذا أجمعوا فإجماعهم حجة قاطعة لا يجتمعون على ضلالة**، وإن تنازعوا في شيء ردوه إلى الله والرسول؛ إذ الواحد منهم ليس بمعصوم على الإطلاق. (١/ ١٢٥ - ١٢٦)

١٣١ **كل أحد من الناس يؤخذ من كلامه ويترك، إلا رسول الله ﷺ**. (١/ ١٢٦)

١٣٢ من قال: إن الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بتلك بعض الملائكة أو الأنبياء أو غيرهم؛ فهو كافر. (١/ ١٢٧)

١٣٣ لا ريب أن دعاء الخلق بعضهم لبعض نافع، والله قد أمر بذلك؛ لكن الداعي الشافع ليس له أن يدعو ويشفع إلا بإذن الله له في ذلك، فلا يشفع شفاعة نهي عنها؛ كالشفاعة للمشركين والدعاء لهم بالمغفرة. (١/ ١٣٠)

١٣٤ من الاعتداء في الدعاء: أن يسأل العبد ما لم يكن الرب ليفعله، مثل: أن يسأله منازل الأنبياء وليس منهم، أو المغفرة للمشركين ونحو ذلك، أو يسأله ما فيه معصية الله؛ كإعانته على الكفر والفسوق والعصيان. (١/ ١٣٠)

١٣٥ **الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع**؛ بل العبد يجب أن يكون توكله ودعاؤه وسؤاله ورغبته إلى الله ﷻ، والله يقدر له من الأسباب - من دعاء الخلق وغيرهم - ما شاء. (١/ ١٣١)

١٣٦ النبي ﷺ قد طلب من أمته أن يدعوا له؛ ولكن ليس ذلك من باب سؤالهم؛ بل أمره بذلك لهم كأمره لهم بسائر الطاعات التي يثابون عليها، مع أنه ﷺ له مثل أجورهم في كل ما يعملونه. (١/ ١٣٢)

١٣٧ من قال لغيره: «ادع لي» وقصد انتفاعهما جميعًا بذلك؛ كان هو وأخوه متعاونين على البر والتقوى، فهو نبّه المسؤول وأشار عليه بما ينفعهما، والمسؤول

فعل ما ينفعهما، بمنزلة من يأمر غيره ببر وتقوى، فيثاب المأمور على فعله والآمر أيضًا يثاب مثل ثوابه؛ لكونه دعا إليه؛ لا سيما ومن الأدعية ما يؤمر بها العبد، كما قال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩]. فأمره بالاستغفار ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء]. فذكر سبحانه استغفارهم واستغفار الرسول لهم إذ ذاك مما أمر به الرسول، حيث أمره أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات. (١/ ١٣٣)

١٣٨ **الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة والحسنات، وكلما ازداد العبد عملًا للخير؛ ازداد إيمانه.** هذا هو الإنعام الحقيقي المذكور في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]. وفي قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء: ٦٩]. بل **نِعَم الدنيا بدون الدين هل هي من نعمه أم لا؟** فيه قولان مشهوران للعلماء من أصحابنا وغيرهم./ **والتحقيق**: أنها نعمة من وجه وإن لم تكن نعمة تامة من وجه، **وأما الإنعام بالدين** الذي ينبغي طلبه فهو ما أمر الله به من واجب ومستحب، **فهو الخير الذي ينبغي طلبه باتفاق المسلمين، وهو النعمة الحقيقية عند أهل السُّنَّة.** (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤)

١٣٩ حرم على العبد أن يسأل العبد ماله إلا عند الضرورة. (١/ ١٣٤)

١٤٠ من أثبت وسائط بين الله وبين خلقه كالوسائط التي/ تكون بين الملوك والرعية؛ فهو مشرك؛ بل هذا دين المشركين عباد الأوثان، كانوا يقولون: إنها تماثيل الأنبياء والصالحين، وإنها وسائل يتقربون بها إلى الله. (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥)

١٤١ ينبغي أن **يعرف في الأسباب ثلاثة أمور: أحدها**: أن السبب المعين لا يستقل بالمطلوب؛ بل لا بد معه من أسباب أخر، ومع هذا فلها موانع، فإن لم يكمل الله الأسباب ويدفع الموانع؛ لم يحصل المقصود. (١/ ١٣٧)

١٤٢ **الثاني**: أن لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا بلا علم أو يخالف الشرع؛ كان مبطلًا مثل من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء. (١/ ١٣٧)

١٤٣ **الثالث**: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يتخذ منها شيء سببًا إلا أن تكون مشروعة، **فإن العبادات مبناها على التوقيف**، فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله فيدعو

غيره ـ وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه ـ/ وكذلك لا يعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة ـ وإن ظن ذلك ـ فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان، فلا يحل له ذلك؛ إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به، إذ **الرسول ﷺ بعث بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فما أمر الله به فمصلحته راجحة، وما نهى عنه فمفسدته راجحة.** (١/ ١٣٧ ـ ١٣٨)

١٤٤ إن أراد بذلك[1] أن الإيمان بمحمد وطاعته، والصلاة والسلام عليه وسيلة للعبد في قبول دعائه وثواب دعائه؛ فهو صادق. وإن أراد أن الله لا يجيب دعاء أحد حتى يرفعه إلى مخلوق، أو يقسم عليه به، أو أن أنفس الأنبياء بدون الإيمان بهم وطاعتهم، وبدون شفاعتهم وسيلة في إجابة الدعاء؛ فقد كذب في ذلك. (١/ ١٣٩)

١٤٥ جمهور العلماء أنه لا يقسم به[2]/ فلا يقسم على الله به كسائر الملائكة والأنبياء، فإنا لا نعلم أحدًا من السلف والأئمة قال: إنه يقسم به على الله، كما لم يقولوا إنه يقسم بهم مطلقًا؛ ولهذا أفتى أبو محمد بن عبد السلام: أنه لا يقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم. (١/ ١٤٠ ـ ١٤١)

❁ التوسل والوسيلة ❁

١٤٦ هو ﷺ شفيع الخلائق صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، فهو أعظم الشفعاء قدرًا وأعلاهم جاهًا عند الله، وقد قال تعالى عن موسى: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾ [الأحزاب]. وقال عن المسيح: ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٤٥]. ومحمد ﷺ أعظم جاهًا من جميع الأنبياء والمرسلين. (١/ ١٤٣)

١٤٧ **قد اتفق المسلمون على أنه ﷺ أعظم الخلق جاهًا عند الله، لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه ولا شفاعة أعظم من شفاعته**؛ لكن دعاء الأنبياء وشفاعتهم ليس بمنزلة الإيمان بهم وطاعتهم، فإن الإيمان بهم وطاعتهم يوجب سعادة الآخرة والنجاة من العذاب مطلقًا وعامًا. **فكل من مات مؤمنًا بالله ورسوله**

---

(١) قول السائل: إن الله يسمع الدعاء بواسطة محمد ﷺ فإنه الوسيلة والواسطة.

(٢) يعني: النبي ﷺ.

مطيعًا لله ورسوله؛ كان من أهل السعادة قطعًا، ومن مات كافرًا بما جاء به الرسول؛ كان من أهل النار قطعًا. (١/ ١٤٥)

١٤٨ أما **شفاعته لأهل الذنوب من أمته فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم**، وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والزيدية. وقال هؤلاء: من يدخل النار لا يخرج منها/ لا بشفاعة ولا غيرها، وعند هؤلاء ما ثَمَّ إلا من يدخل الجنة فلا يدخل النار، ومن يدخل النار فلا يدخل الجنة، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب وعقاب. (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩)

١٤٩ احتج هؤلاء المنكرون للشفاعة بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨]. وبقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]. وبقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. وبقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر]. وبقوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر]. وجواب أهل السُّنَّة أن هذا يراد به **شيئان: أحدهما**: أنها لا تنفع المشركين، كما قال تعالى في نعتهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر]. فهؤلاء نفي عنهم نفع شفاعة الشافعين لأنهم كانوا كفارًا. **والثاني**: أنه يراد بذلك نفي الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك، ومن شابههم من أهل البدع من أهل الكتاب والمسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل/ المشفوع إليه شفاعة شافع لحاجته إليه رغبة ورهبة، وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة. (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠)

١٥٠ **لفظ «التوسل» قد يراد به ثلاثة أمور**: يراد به أمران متفق عليهما بين المسلمين: **أحدهما**: هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته. **والثاني**: دعاؤه وشفاعته. وهذا أيضًا نافع يتوسل به من دعا له وشفع فيه باتفاق المسلمين. ومن أنكر التوسل به بأحد هذين المعنيين فهو كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتدًا[1]. (١/ ١٥٣)

---

(١) يراجع الفائدة ٨٣، (١/ ٢٠٣).

١٥١ **المشركون الذين وصفهم الله ورسوله بالشرك أصلهم صنفان: قوم نوح، وقوم إبراهيم.** فقوم نوح كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين، ثم صوروا تماثيلهم ثم عبدوهم. وقوم إبراهيم كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر. وكل من هؤلاء يعبدون الجن، فإن الشياطين قد تخاطبهم وتعينهم على أشياء، وقد يعتقدون أنهم يعبدون الملائكة، وإن كانوا في الحقيقة إنما يعبدون الجن. (١/ ١٥٧)

١٥٢ الجن كالإنس: **فمنهم** الكافر، **ومنهم** الفاسق، **ومنهم** العاصي، **وفيهم** العابد الجاهل. (١/ ١٥٧)

١٥٣ منهم من يتأول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء]. ويقولون: إذا طلبنا منه الاستغفار بعد موته كنا بمنزلة الذين طلبوا الاستغفار من الصحابة، ويخالفون بذلك إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر المسلمين، فإن أحدًا منهم لم يطلب من النبي ﷺ بعد موته أن يشفع له ولا سأله شيئًا، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم، وإنما ذكر ذلك مَن ذكره من متأخري الفقهاء، وحكوا حكاية مكذوبة على مالك رضي الله عنه. (١/ ١٥٩)

١٥٤ **إن دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم وفي مغيبهم، وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم** في هذه الحال، ونصب تماثيلهم ـ بمعنى: طلب الشفاعة منهم ـ: هو من الدين الذي لم يشرعه الله، ولا ابتعث به رسولًا ولا أنزل به كتابًا، **وليس هو واجبًا ولا مستحبًّا باتفاق المسلمين، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين**، وإن كان ذلك مما يفعله كثير/ من الناس ممن له عبادة وزهد، ويذكرون فيه حكايات ومنامات، فهذا كله من الشيطان. (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠)

١٥٥ من ينظم القصائد في دعاء الميت والاستشفاع به والاستغاثة، أو يذكر ذلك في ضمن مديح الأنبياء والصالحين؛ فهذا كله ليس بمشروع ولا واجب ولا مستحب باتفاق أئمة المسلمين. **ومن تعبَّد بعبادة ليست واجبة ولا مستحبة، وهو يعتقدها واجبة أو مستحبة؛ فهو ضال مبتدع بدعة سيئة لا بدعة حسنة باتفاق أئمة الدين، فإن الله لا يعبد إلا بما هو واجب أو مستحب.** وكثير من الناس يذكرون في هذه الأنواع من الشرك منافع ومصالح، ويحتجون عليها بحجج من جهة الرأي أو الذوق، أو من جهة التقليد والمنامات ونحو ذلك. وجواب هؤلاء من **طريقين:**

أحدهما: الاحتجاج بالنص والإجماع. **والثاني**: القياس والذوق والاعتبار ببيان ما في ذلك من الفساد، فإن فساد ذلك راجح على ما يظن فيه من المصلحة. (١/ ١٦٠)

١٥٦ كان أصحابه يُبتَلون بأنواع من البلاء بعد موته، فتارة بالجدب، وتارة بنقص الرزق، وتارة بالخوف وقوة العدو، وتارة بالذنوب والمعاصي،/ ولم يكن أحد منهم يأتي إلى قبر الرسول ﷺ ولا قبر الخليل؛ ولا قبر أحد من الأنبياء، فيقول: نشكو إليك جدب الزمان أو قوة العدو أو كثرة الذنوب، ولا يقول: سل الله لنا أو لأمتك أن يرزقهم أو ينصرهم أو يغفر لهم؛ بل هذا وما يشبهه من البدع المحدثة التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، فليست واجبة ولا مستحبة باتفاق أئمة المسلمين. (١/ ١٦١ ـ ١٦٢)

١٥٧ **من قال في بعض البدع: إنها بدعة حسنة، فإنما ذلك إذا قام دليل شرعي أنها مستحبة**، فأما ما ليس بمستحب ولا واجب فلا يقول أحد من المسلمين إنها من الحسنات التي يتقرّب بها إلى الله. (١/ ١٦٢)

١٥٨ هذا **أصل جامع يجب على كل من آمن بالله ورسوله أن يتبعه، ولا يخالف السُّنَّة المعلومة وسبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، باتباع من خالف السُّنَّة والإجماع القديم**؛ لا سيما وليس معه في بدعته إمام من أئمة المسلمين، ولا مجتهد يعتمد على قوله في الدين، ولا من/ يعتبر قوله في مسائل الإجماع والنزاع. فلا ينخرم الإجماع بمخالفته، ولا يتوقف الإجماع على موافقته. ولو قُدِّر أنه نازع في ذلك عالم مجتهد لكان مخصومًا بما عليه السُّنَّة المتواترة، وباتفاق الأئمة قبله، فكيف إذا كان المنازع ليس من المجتهدين، ولا معه دليل شرعي، وإنما اتبع من تكلم في الدين بلا علم؟! (١/ ١٦٢ ـ ١٦٣)

١٥٩ **الفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه**، كما نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهو التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك. وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة لإمكان التطوع في غير ذلك من الأوقات. ولهذا تنزع العلماء في ذوات الأسباب، فسوغها كثير منهم في هذه الأوقات، وهو أظهر قولي العلماء؛ لأن **النهي إذا كان لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة**، وفعل ذوات الأسباب يحتاج إليه في هذه الأوقات، ويفوت إذا لم يفعل فيها، فتفوت مصلحتها، فأبيحت لما فيها من المصلحة الراجحة؛ بخلاف ما لا سبب له فإنه يمكن فعله في غير هذا الوقت، فلا تفوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي عنه. (١/ ١٦٤)

١٦٠ **زيارة قبور المسلمين على وجهين: زيارة شرعية وزيارة** بدعية. **فالزيارة الشرعية**: أن يكون مقصود الزائر الدعاء للميت، كما يقصد بالصلاة على جنازته الدعاء له. (١/ ١٦٥)

١٦١ **الزيارة البدعية**: فهي التي يقصد بها أن يطلب من الميت الحوائج، أو يطلب منه الدعاء والشفاعة، أو يقصد الدعاء عند قبره لظن القاصد أن ذلك أجوب للدعاء. فالزيارة على هذه الوجوه كلها مبتدعة لم يشرعها النبي ﷺ ولا فعلها الصحابة، لا عند قبر النبي ﷺ ولا عند غيره، وهي من جنس الشرك وأسباب الشرك. (١/ ١٦٦)

١٦٢ الجاهل يظن أن ذلك الذي رآه قد خرج من القبر وعانقه أو كلمه هو المقبور أو النبي أو الصالح وغيرهما، والمؤمن العظيم يعلم أنه شيطان، ويتبين ذلك **بأمور**:/ **أحدها**: أن يقرأ آية الكرسي بصدق، فإذا قرأها تغيب ذلك الشخص أو ساخ في الأرض أو احتجب، ولو كان رجلًا صالحًا أو ملكًا أو جنيًا مؤمنًا لم تضره آية الكرسي، وإنما تضر الشياطين. (١/ ١٦٨ - ١٦٩)

١٦٣ **منها**: أن يستعيذ بالله من الشياطين. **ومنها**: أن يستعيذ بالعوذ الشرعية، فإن الشياطين كانت تعرض للأنبياء في حياتهم وتريد أن تؤذيهم وتفسد عبادتهم، كما جاءت الجن إلى النبي ﷺ بشعلة من النار تريد أن تحرقه، فأتاه جبريل بالعوذة المعروفة التي تضمنها الحديث المروي عن أبي التياح أنه قال: سأل رجل عبد الرحمن بن خُبيش، وكان شيخًا كبيرًا قد أدرك النبي ﷺ: كيف صنع رسول الله ﷺ، حين كادته الشياطين؟ قال: «تحدرت عليه من الشعاب والأودية، وفيهم شيطان معه شعلة من نار يريد أن يحرق بها رسول الله ﷺ، قال: فرعب رسول الله ﷺ فأتاه جبريل عليه السلام، فقال يا محمد: قل، قال: مَا أَقُولُ. قال: قل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برّ ولا فاجر، من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما يخرج من الأرض، ومن شر ما ينزل فيها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق يطرق، إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمٰن. قال: فطفئت نارهم وهزمهم الله عز وجل». (١/ ١٦٩)

١٦٤ إذا كانت الشياطين تأتي الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - لتؤذيهم، وتفسد عبادتهم، فيدفعهم الله تعالى بما يؤيد به الأنبياء من الدعاء والذكر والعبادة، ومن الجهاد باليد، فكيف من هو دون الأنبياء؟ (١/ ١٧١)

١٦٥ **الشياطين يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان. فتارة** يخبرونه ببعض الأمور الغائبة ليكاشف بها. **وتارة** يؤذون من يريد أذاه بقتل وتمريض ونحو ذلك./ **وتارة** يجلبون له من يريده من الإنس. **وتارة** يسرقون له ما يسرقونه من أموال الناس من نقد وطعام وثياب وغير ذلك، فيعتقد أنه من كرامات الأولياء وإنما يكون مسروقًا. (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

١٦٦ أولياء الله هم المؤمنون المتقون، وكراماتهم ثمرة إيمانهم وتقواهم لا ثمرة الشرك والبدعة والفسق. وأكابر الأولياء إنما يستعملون هذه الكرامات بحجة للدين، أو لحاجة للمسلمين، والمقتصدون قد يستعملونها في المباحات. وأما من استعان بها في المعاصي فهو ظالم لنفسه، متعد حد ربه، وإن كان سببها الإيمان والتقوى. (١/ ١٧٧)

١٦٧ الملائكة يستغفرون للمؤمنين من غير أن يسألهم أحد، وكذلك ما روي أن النبي ﷺ أو غيره من الأنبياء والصالحين يدعو ويشفع للأخيار من أمته، هو من هذا الجنس، هم يفعلون ما أذن الله لهم فيه بدون سؤال أحد. (١/ ١٨٠)

١٦٨ أصل سؤال الخلق الحاجات الدنيوية التي لا يجب عليهم فعلها ليس واجبًا على السائل، ولا مستحبًّا؛ بل المأمور به سؤال الله تعالى والرغبة إليه والتوكل عليه، **وسؤال الخلق في الأصل محرم، لكنه أبيح للضرورة، وتركه توكلًا على الله أفضل.** (١/ ١٨١)

١٦٩ قد روي فيه[1]: «ولا يرقون». وهو غلط، فإن رقياهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة، وكان النبي ﷺ يرقي نفسه وغيره ولم يكن يسترقي، فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره، وهذا مأمور به، فإن الأنبياء كلهم سألوا الله ودعوه. (١/ ١٨٢)

١٧٠ ما يروى أن الخليل لما ألقي في المنجنيق قال له جبريل: سل. قال: «حسبي من سؤالي علمه بحالي». ليس له إسناد معروف، وهو باطل. (١/ ١٨٣)

١٧١ العبد قد يكون مأمورًا في بعض الأوقات بما هو أفضل من الدعاء، كما روي في الحديث: «من شغله ذكري عن مسألتي؛ أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». (١/ ١٨٣)

١٧٢ **أفضل العبادات البدنية الصلاة**، وفيها القراءة والذكر والدعاء. وكل/ واحد في موطنه مأمور به. (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

---

(١) أي: في الصحيح؛ «مسلم».

١٧٣ النبي ﷺ كان من كماله أن يعطي السائل، وهذا في حقه من فضائله ومناقبه، وهو واجب أو مستحب، وإن كان نفس سؤال السائل منهيًّا عنه. ولهذا **لم يعرف قط أن الصديق ونحوه من أكابر الصحابة سألوه شيئًا من ذلك، ولا سألوه أن يدعو لهم، وإن كانوا يطلبون منه أن يدعو للمسلمين**، كما أشار عليه عمر في بعض مغازيه لما استأذنوه في نحر بعض ظهرهم، فقال عمر: «يا رسول الله كيف بنا إذا لقينا العدو غدًا رجالًا جياعًا؛ ولكن إن رأيت أن تدعو الناس ببقايا أزوادهم فتجمعها، ثم تدعو الله بالبركة، فإن الله يبارك لنا في دعوتك». (١/ ١٨٦)

١٧٤ الصدِّيق كان أمنَّ الناس في صحبته وذات يده لأفضل/ الخلق، رسول الله ﷺ لكونه كان ينفق ماله في سبيل الله كاشترائه المعذبين. ولم يكن النبي ﷺ محتاجًا في خاصة نفسه لا إلى أبي بكر ولا غيره؛ بل لما قال له في سفر الهجرة: إن عندي راحلتين فخذ إحداهما فقال النبي ﷺ: «بالثمن». فهو أفضل صديق لأفضل نبي، وكان من كماله أنه لا يعمل ما يعمله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى، لا يطلب جزاء من أحد من الخلق؛ لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم. ومن الجزاء أن يطلب الدعاء، قال تعالى عمن أثنى عليهم: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان]. والدعاء جزاء كما في الحديث: «من أسدى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له؛ حتى تعلموا أن قد كافأتموه». وكانت عائشة إذا أرسلت إلى قوم بصدقة تقول للرسول: «اسمع ما يدعون به لنا حتى ندعو لهم بمثل ما دعوا لنا ويبقى أجرنا على الله». وقال بعض السلف: «إذا قال لك السائل: بارك الله فيك، فقل: وفيك بارك الله». (١/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

١٧٥ **إن سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد: مفسدة** الافتقار إلى غير الله، وهي من نوع الشرك، **ومفسدة** إيذاء المسؤول، وهي من نوع ظلم الخلق./ **وفيه** ذل لغير الله وهو ظلم للنفس، فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة. (١/ ١٩٠ ـ ١٩١)

١٧٦ محمد ﷺ هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات، فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجورهم، من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ولهذا لم تجر عادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال؛ لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء، من غير أن ينقص من ثوابهم شيء، وليس كذلك الأبوان فإنه ليس كل ما يفعله الولد يكون للوالد مثل أجره، وإنما ينتفع الوالد بدعاء الولد، ونحوه مما يعود نفعه إلى الأب. (١/ ١٩١)

١٧٧ من قال لغيره من الناس: ادع لي أو لنا، وقصد أن ينتفع ذلك المأمور بالدعاء وينتفع هو أيضًا بأمره، ويفعل ذلك المأمور به كما يأمره بسائر فعل الخير، فهو مقتد بالنبي ﷺ مؤتم به، ليس هذا من السؤال المرجوح. وأما إن لم يكن مقصوده إلا طلب حاجته، لم يقصد نفع ذلك والإحسان إليه، فهذا ليس من المقتدين بالرسول المؤتمين به في ذلك؛ بل هذا هو من السؤال المرجوح الذي تركه إلى الرغبة إلى الله ورسوله أفضل من الرغبة إلى المخلوق وسؤاله. وهذا كله من سؤال الأحياء السؤال الجائز المشروع./ وأما **سؤال الميت فليس بمشروع لا واجب ولا مستحب؛ بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان،** ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة وليس فيه مصلحة راجحة، **والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة،** وهذا ليس فيه مصلحة راجحة؛ بل إما أن يكون مفسدة محضة أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع. (١/١٩٣ ـ ١٩٤)

١٧٨ «اليد العليا هي المعطية، واليد السفلى السائلة»، وهذا ثابت عنه في «الصحيح». فأين الإحسان إلى عباد الله من إيذائهم بالسؤال والشحاذة لهم؟ وأين التوحيد للخالق بالرغبة إليه والرجاء له والتوكل عليه والحب له، من الإشراك به بالرغبة إلى المخلوق والرجاء له والتوكل عليه، وأن يحب كما يحب الله؟ وأين صلاح العبد في عبودية الله والذل له والافتقار إليه، من فساده في عبودية المخلوق والذل له والافتقار إليه؟ (١/١٩٥)

١٧٩ الصراط المستقيم هو ما بعث الله به رسوله محمدًا ﷺ بفعل ما أمر وترك ما حظر، وتصديقه فيما أخبر. ولا طريق إلى الله إلا ذلك، وهذا سبيل أولياء الله المتقين وحزب الله المفلحين وجند الله الغالبين. **وكل ما خالف ذلك فهو من طرق أهل الغي والضلال.** (١/١٩٧)

١٨٠ كان غير واحد من السلف يقول: «احذروا فتنة العالِم الفاجر، والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون». (١/١٩٧)

١٨١ **التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته، والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به والسؤال به،** كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين، ومن يعتقدون فيه الصلاح. (١/٢٠١)

١٨٢ لفظ التوسل يراد به **ثلاثة معان: أحدها**: التوسل بطاعته، فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به. **والثاني**: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا كان في حياته ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته. **والثالث**: التوسل به بمعنى: الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عمن ليس قوله حجة. (١/ ٢٠٢)

١٨٣ قال أبو حنيفة: «لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به». وأكره أن يقول: «بمعاقد العز من عرشك، أو بحق/ خلقك». وهو قول أبي يوسف. قال أبو يوسف: «بمعقد العز من عرشه هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول: بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام». (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)

١٨٤ الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه؛ من أن الله لا يسأل بمخلوق، له **معنيان**: **أحدهما**: هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق؛ فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى. (١/ ٢٠٣)

١٨٥ **قد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة**، أو بما يعتقد هو حرمته؛ كالعرش، والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك، وسيوف المجاهدين وترب الأنبياء والصالحين، وأيمان البندق وسراويل الفتوة، وغير ذلك؛ **لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك. والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور**، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، **وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك. وقيل**: هي مكروهة كراهة تنزيه، والأول أصح. (١/ ٢٠٤)

١٨٦ إنما نعرف النزاع في الحلف بالأنبياء، فعن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ **روايتان: إحداهما**: لا ينعقد اليمين به؛ كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي. **والثانية**: ينعقد اليمين به. واختار ذلك طائفة من أصحابه؛ كالقاضي وأتباعه وابن المنذر وافق هؤلاء. وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة، وعدّى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء. وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيًّا قول ضعيف في الغاية، مخالف للأصول والنصوص. (١/ ٢٠٤)

١٨٧ الإقسام به على الغير: أن يحلف المقسم على غيره ليفعلن كذا، فإن حنَّثه ولم يبر قسمه، **فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء**، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئًا ولم يفعله، فالكفارة على الحالف الحانث. وأما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا، فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث: «من سألكم بالله فأعطوه»، ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله. (٢٠٦/١)

١٨٨ الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون. (٢٠٦/١)

١٨٩ **جميع ما يفعل الله بعبده من الخير من مقتضى اسمه الرب**، ولهذا يقال في الدعاء: يا رب يا رب. (٢٠٧/١)

١٩٠ قد كره مالك وابن أبي عمران من أصحاب أبي حنيفة وغيرهما أن يقول الداعي: يا سيدي يا سيدي. وقالوا: قل كما قالت الأنبياء: رب رب. **واسمه: «الحي القيوم» يجمع أصل معاني الأسماء والصفات.** (٢٠٧/١)

١٩١ حمد العبد له سبب إجابة دعائه، ولهذا أمر المصلي أن يقول: «سمع الله لمن حمده»؛ أي: استجاب الله دعاء من حمده. (٢٠٨/١)

١٩٢ **إذا قال السائل لغيره: أسأل بالله، فإنما سأله بإيمانه بالله.** (٢٠٩/١)

١٩٣ قول القائل: **أسألك بكذا نوعان**: فإن الباء قد تكون/ للقسم، وقد تكون للسبب، فقد تكون قسمًا به على الله، وقد تكون سؤالًا بسببه. **فأما الأول**: فالقسم بالمخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق؟ **وأما الثاني**: وهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء، فهذا فيه نزاع، وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك، ومن الناس من يجوز ذلك فنقول: قول السائل لله تعالى: أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم، أو بجاه فلان أو بحرمة فلان؛ يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح. فإن هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم، ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا، مع أنه سبحانه قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ويقتضي أيضًا: أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدًا، ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدًا؛ ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي إجابة دعائه، إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك؛ بل جاههم

ينفعه أيضًا إذا اتبعهم وأطاعهم فيما أمروا به عن الله، أو تأسى بهم فيما سنّوه للمؤمنين، وينفعه أيضًا إذا دعوا له وشفعوا فيه. فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضي الإجابة؛ لم يكن متشفّعًا بجاههم، ولم يكن سؤاله بجاههم نافعًا له عند الله؛ بل يكون قد سأل/ بأمر أجنبي عنه ليس سببًا لنفعه. (١/ ٢١٠ ـ ٢١٢)

١٩٤ لو سأل الله بإيمانه بمحمد ﷺ ومحبته له وطاعته له واتباعه لكان قد سأله بسبب عظيم يقتضي إجابة الدعاء؛ بل هذا أعظم الأسباب والوسائل. (١/ ٢١٢)

١٩٥ السؤال بحق فلان فهو مبني على **أصلين: أحدهما**: ما له من الحق عند الله. **والثاني**: هل نسأل الله بذلك كما نسأل بالجاه والحرمة؟ أما **الأول**: فمن الناس من يقول: للمخلوق على الخالق حق يعلم بالعقل، وقاس المخلوق على الخالق، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم. ومن الناس من يقول: لا حق للمخلوق على الخالق بحال، لكن يعلم ما يفعله بحكم وعده وخبره، كما يقول ذلك من يقوله من أتباع جهم والأشعري وغيرهما ممن ينتسب إلى السُّنَّة. ومنهم من يقول: بل كتب الله على نفسه الرحمة وأوجب على نفسه حقًّا لعباده المؤمنين، كما حرم الظلم على نفسه، لم يوجب ذلك مخلوق عليه، ولا يقاس بمخلوقاته. (١/ ٢١٣)

١٩٦ من قال: ليس للمخلوق على الخالق حق يسأل به ـ كما روي أن الله تعالى قال لداود: «وأي حق لآبائك علي؟» ـ فهو صحيح إذا أريد بذلك أنه ليس للمخلوق عليه حق بالقياس والاعتبار على خلقه، كما يجب للمخلوق على المخلوق، وهذا كما يظنه جهال العباد من أن لهم على الله سبحانه حقًّا بعبادتهم. وذلك أن النفوس الجاهلية تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق من جنس ما يصير للمخلوق على المخلوق، كالذين يخدمون ملوكهم وملَّاكهم فيجلبون لهم منفعة ويدفعون عنهم مضرة، ويبقى أحدهم يتقاضى العوض والمجازاة على ذلك، ويقول له عند جفاء أو إعراض يراه منه: ألم أفعل كذا؟ يمنُّ عليه بما يفعله معه، وإن لم يقله بلسانه كان ذلك في نفسه. وتخيل مثل هذا في حق الله تعالى من جهل الإنسان وظلمه؛ ولهذا بيَّن سبحانه أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه، وأن الله غني عن الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]. (١/ ٢١٤)

١٩٧ **بين الخالق تعالى والمخلوق من الفروق ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة، منها**: أن الرب تعالى غني بنفسه عما سواه، ويمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بوجه من الوجوه. والملوك وسادة العبيد محتاجون إلى غيرهم حاجة ضرورية. **ومنها**: أن الرب تعالى وإن كان يحب الأعمال الصالحة ويرضى ويفرح بتوبة التائبين؛ فهو الذي يخلق ذلك وييسره، فلم يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيئته. وهذا ظاهر على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة الذين يقرون بأن الله هو المنعم على عباده بالإيمان بخلاف القدرية. والمخلوق قد يحصل له ما يحبه بفعل غيره. **ومنها**: أن الرب تعالى أمر العباد بما يصلحهم ونهاهم عما يفسدهم، كما قال قتادة: «إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا ينهاهم عما نهاهم عنه بخلًا عليهم؛ بل أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم». بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه وينهاه عما ينهاه بخلًا عليه. وهذا أيضًا ظاهر على مذهب السلف وأهل السُّنَّة الذين يثبتون حكمته ورحمته ويقولون: إنه لم يأمر العباد إلا بخير ينفعهم ولم ينههم إلا عن شر يضرهم، بخلاف المجبرة الذين يقولون: إنه قد يأمرهم بما يضرهم وينهاهم عما ينفعهم. **ومنها**: أنه سبحانه هو المنعم بإرسال الرسل وإنزال الكتب وهو المنعم بالقدرة والحواس، وغير ذلك مما به يحصل العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده فلا حول ولا قوة إلا به. ولهذا قال أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]. وليس يقدر المخلوق على شيء من ذلك. **ومنها**: أن نعمه على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قدر أن العبادة جزاء النعمة لم تقم العبادة بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمته أيضا. **ومنها**: أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين إلى عفوه ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله، وما من أحد إلا وله ذنوب يحتاج فيها إلى مغفرة الله لها: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]. وقوله ﷺ: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» لا يناقض قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة]. فإن المنفي نفي «بباء» المقابلة والمعاوضة، كما يقال: بعت هذا بهذا. وما أثبت أثبت «بباء» السبب، فالعمل لا يقابل الجزاء وإن كان سببًا للجزاء؛ ولهذا **من ظن أنه قام بما يجب عليه وأنه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوه؛ فهو ضال**. (٢١٦/١ - ٢١٧)

١٩٨ من قال: بل للمخلوق على الله حق؛ فهو صحيح إذا أراد به الحق الذي أخبر/ الله بوقوعه، فإن الله صادق لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته، وهذا المستحق لهذا الحق إذا سأل الله تعالى به يسأل الله تعالى إنجاز وعده، أو يسأله بالأسباب التي علق الله بها المسبَّبات كالأعمال الصالحة، فهذا مناسب. (١/٢١٧ ـ ٢١٨)

١٩٩ لا ريب أن الله تعالى وعد المطيعين بأن يثيبهم، ووعد السائلين بأن يجيبهم، وهو الصادق الذي لا يخلف الميعاد. (١/٢١٨)

٢٠٠ **يجب الفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله**: فمن أحب مخلوقًا كما يحب الخالق فقد جعله ندًّا لله، وهذه المحبة تضره ولا تنفعه، وأما من كان الله تعالى أحب إليه مما سواه، وأحب أنبياءه وعباده الصالحين له، فحبّه لله تعالى هو أنفع الأشياء، والفرق بين هذين من أعظم الأمور. (١/٢٢٠)

٢٠١ إن قيل: إذا كان التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته على **وجهين**: ـ **تارة** يتوسل بذلك إلى ثوابه وجنته، وهذا أعظم الوسائل. **وتارة** يتوسل بذلك/ في الدعاء، كما ذكرتم نظائره ـ فيحمل قول القائل: «أسألك بنبيّك محمد» على أنه أراد: إني أسألك بإيماني به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيماني به ومحبته، ونحو ذلك. وقد ذكرتم أن هذا جائز بلا نزاع. قيل: من أراد هذا المعنى فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى كلام من توسل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف، كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين، وعن الإمام أحمد وغيره: كان هذا حسنًا. وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع؛ ولكن كثير من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكر عليهم من أنكر. وهذا كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به؛ التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس في زماننا لا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ. فإن قيل: فقد يقول الرجل لغيره بحق الرحم. قيل: الرحم توجب على صاحبها حقًّا لذي الرحم. (١/٢٢٠ ـ ٢٢١)

٢٠٢ السؤال به[1] فهذا يجوزه طائفة من الناس، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس؛ لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك

(١) صلى الله عليه وسلم.

كله ضعيف؛ بل موضوع. وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى الذي علمه أن يقول: «أسألك وأتوجه إليك بنبيِّك محمد نبيّ الرحمة». وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته. وهو/ طلب من النبي ﷺ الدعاء، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول: «اللَّهُمَّ شفِّعه فيَّ». ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ. ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم تكن حالهم كحاله. (١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

٢٠٣ **بين السؤال والإقسام فرقًا**: فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا، فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه. فإبرار القسم خاص ببعض العباد. وأما إجابة السائلين فعام، فإن الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرًا. (١/ ٢٢٣)

٢٠٤ المعروف عن مالك أنه كره للداعي أن يقول: يا سيدي سيدي، وقال: قل كما قالت الأنبياء: «يا رب، يا رب، يا كريم». وكره أيضًا أن يقول: «يا حنان يا منان» فإنه ليس بمأثور عنه. فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعًا عنده؛ فكيف يجوز عنده أن يسأل الله بمخلوق؛ نبيًّا كان أو غيره، وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق؛ لا نبيّ ولا غيره. (١/ ٢٢٤)

٢٠٥ ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم: أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح. قالوا: وإن كانوا من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل، اقتداء بعمر. (١/ ٢٢٥)

٢٠٦ من نقل عن مالك أنه جوَّز سؤال الرسول أو غيره بعد موتهم، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك؛ كالشافعي وأحمد وغيرهما فقد كذب عليهم، ولكن بعض الجهال ينقل هذا عن مالك ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك. (١/ ٢٢٥)

٢٠٧ ذكر عن مالك أنه سئل عن أيوب السختياني فقال: «ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه». قال: «وحج حجتين فكنت أرمقه فلا أسمع منه غير أنه كان إذا ذكر النبي ﷺ بكى حتى أرحمه، فلما رأيت منه ما رأيت وإجلاله للنبي ﷺ كتبت عنه». وقال مصعب بن عبد الله: «كان مالك إذا ذكر النبي ﷺ يتغير لونه وينحني حتى يصعب ذلك على جلسائه». فقيل له يومًا في ذلك فقال: «لو رأيتم ما رأيت

لما أنكرتم علي ما ترون، لقد كنت أرى محمد بن المنكدر ـ وكان سيِّد القراء ـ لا نكاد نسأله عن حديث أبدًا إلا يبكي حتى نرحمه». (١/ ٢٢٦)

٢٠٨ | ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكًا في مسجد رسول الله ﷺ فقال له مالك: يا أمير المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فإن الله أدب قومًا فقال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية [الحجرات: ٢]. ومدح قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الحجرات: ٣]. وذم قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ/ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ الآية [الحجرات: ٤]. وإن حرمته ميتًا كحرمته حيًّا. فاستكان لها أبو جعفر، فقال: يا أبا عبد الله أستقبل القبلة وأدعو، أم أستقبل رسول الله ﷺ؟ فقال: ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفِّعك الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء: ٦٤]. قلت: وهذه الحكاية منقطعة، فإن محمد بن حميد الرازي لم يدرك مالكًا. (١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)

٢٠٩ | هذه الحكاية لم يذكرها أحد من أصحاب مالك المعروفين بالأخذ عنه/ ومحمد بن حميد ضعيف عند أهل الحديث إذا أسند، فكيف إذا أرسل حكاية لا تعرف إلا من جهته. (١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)

٢١٠ | المعروف عن مالك وغيره من الأئمة وسائر السلف من الصحابة والتابعين: أن الداعي إذا سلم على النبي ﷺ ثم أراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة ويدعو في مسجده، ولا يستقبل القبر ويدعو لنفسه؛ بل إنما يستقبل/ القبر عند السلام على النبي ﷺ والدعاء له. هذا قول أكثر العلماء كمالك في إحدى الروايتين والشافعي وأحمد وغيرهم. وعند أصحاب أبي حنيفة لا يستقبل القبر وقت السلام عليه أيضًا. ثم **منهم** من قال: يجعل الحجرة على يساره ـ وقد رواه ابن وهب عن مالك ـ ويسلم عليه. **ومنهم** من قال: بل يستدبر الحجرة ويسلم عليه. وهذا هو المشهور عندهم، ومع هذا فكره مالك أن يطيل القيام عند القبر لذلك. قال القاضي عياض في «المبسوط» عن مالك قال: لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، لكن يسلم ويمضي. قال: وقال نافع: كان ابن عمر يسلم على القبر، رأيته مائة مرة

أو أكثر يجيء إلى القبر فيقول: «السلام على النبي ﷺ، السلام على أبي بكر، السلام على أبي»، ثم ينصرف. (١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٣١١ قال مالك في «المبسوط»: «وليس يلزم من دخل المسجد وخرج من أهل المدينة الوقوف بالقبر، وإنما ذلك للغرباء». وقال فيه أيضًا: «ولا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي عليه ويدعو له ولأبي بكر وعمر». قيل له: فإن ناسًا من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة أو الأيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة. فقال مالك: «لم يبلغني هذا عن أهل الفقه ببلدنا، وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده». (١/ ٢٣١)

٣١٢ في «العتبية»؛ يعني: عن مالك: يبدأ: بالركوع قبل السلام في مسجد النبي ﷺ، وأحب مواضع التنفل فيه مصلى النبي ﷺ حيث العمود المخلق، وأما في الفريضة فالتقدم إلى الصفوف. قال: «والتنفل فيه للغرباء أحبّ إليّ من التنفل في البيوت». (١/ ٢٣٢)

٣١٣ دعاء الرسول وطلب الحوائج منه وطلب شفاعته عند قبره أو بعد موته؛ فهذا لم يفعله أحد من السلف، ومعلوم أنه لو كان قصد الدعاء عند القبر مشروعًا لفعله الصحابة والتابعون، وكذلك السؤال به؛ فكيف بدعائه وسؤاله بعد موته؟ (١/ ٢٣٣)

٣١٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام». وعلى هذا الحديث اعتمد الأئمة في السلام عليه عند قبره ـ صلوات الله/ وسلامه عليه ـ فإن **أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة لا يعتمد على شيء منها في الدين**؛ ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئًا منها، وإنما يرويها من يروي الضعاف كالدارقطني والبزار وغيرهما. (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)

٣١٥ «من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي»، فإن هذا كذبه ظاهر مخالف لدين المسلمين. (١/ ٢٣٤)

٣١٦ **قد اتفق الأئمة على أنه لو نذر أن يسافر إلى قبره ـ صلوات الله وسلامه**

عليه ـ أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين لم يكن عليه/ أن يوفي بنذره؛ بل ينهى عن ذلك. ولو نذر السفر إلى مسجده أو المسجد الأقصى للصلاة، ففيه **قولان** للشافعي: **أظهرهما** عنه: يجب ذلك، وهو مذهب مالك وأحمد. **والثاني**: لا يجب، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن من أصله أنه لا يجب من النذر إلا ما كان واجبًا بالشرع، وإتيان هذين المسجدين ليس واجبًا بالشرع، فلا يجب بالنذر عنده. وأما الأكثرون فيقولون: هو طاعة لله. (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

٢١٧ الثابت عنه ﷺ أنه قال: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»، هذا هو الثابت في «الصحيح»، ولكن بعضهم رواه بالمعنى فقال: «قبري». وهو ﷺ حين قال هذا القول لم يكن قد قبر بعدُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؛ ولهذا لم يحتج بهذا أحد من الصحابة لما تنازعوا في موضع دفنه، ولو كان هذا عندهم لكان نصًّا في محل النزاع. ولكن دفن في حجرة عائشة في الموضع الذي مات فيه ـ بأبي هو وأمي صلوات الله عليه وسلامه ـ ثم لما وسع المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان نائبه على المدينة/ عمر بن عبد العزيز، أمره أن يشتري الحُجَرُ ويزيدها في المسجد، وكانت الحُجَر من جهة المشرق والقبلة فزيدت في المسجد، ودخلت حجرة عائشة في المسجد من حينئذٍ، وبنوا الحائط البراني مسنمًا محرّفًا. (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)

٢١٨ **من قصد قبور الأنبياء والصالحين لأجل الصلاة والدعاء عندها؛ فقد قصد نفس المحرم الذي سد الله ورسوله ذريعته، وهذا بخلاف السلام المشروع.** (١/ ٢٣٧)

٢١٩ قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام». رواه النسائي وأبو حاتم في صحيحه، وروي نحوه عن أبي هريرة. فهذا فيه أن سلام البعيد تبلغه الملائكة. (١/ ٢٣٧)

٢٢٠ **من لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها، ويخاطبهم بها النبي ﷺ وعادتهم في الكلام؛ وإلا حرَّف الكلم عن مواضعه**، فإن كثيرًا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك. (١/ ٢٤٣)

٢٢١ الحديث الذي يروى: «أول ما خلق الله العقل» حديث باطل. (١/ ٢٤٤)

٢٢٢ «العقل» في لغة المسلمين: مصدر عقل يعقل عقلًا، يراد به القوة التي بها

يعقل، وعلوم وأعمال تحصل بذلك، لا يراد بها قط في لغةٍ: جوهر قائم بنفسه، فلا يمكن أن يراد هذا المعنى بلفظ العقل. (١/ ٢٤٤)

٢٢٣ لفظ «المحدَث» في لغة القرآن يقابل للفظ «القديم» في القرآن، وكذلك لفظ «الكلمة» في القرآن والحديث وسائر لغة العرب إنما يراد به: الجملة التامة. (١/ ٢٤٥)

٢٢٤ **العلم يحتاج إلى نقل مصدق ونظر محقوق**[١]، والمنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة بثبوت لفظه، ومعرفة دلالته، كما يحتاج إلى ذلك المنقول عن الله ورسوله. (١/ ٢٤٦)

٢٢٥ تنازع الحافظ أبو العلاء الهمداني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي: هل في «المسند» حديث موضوع؟ فأنكر الحافظ أبو العلاء أن يكون في «المسند» حديث موضوع، وأثبت ذلك أبو الفرج، وبيَّن أن فيه أحاديث قد علم أنها باطلة، ولا منافاة بين القولين. فإن الموضوع في اصطلاح أبي الفرج هو الذي قام دليل على أنه باطل، وإن كان المحدث به لم يتعمد الكذب؛ بل غلط فيه. ولهذا روى في كتابه في «الموضوعات» أحاديث كثيرة من هذا النوع، وقد نازعه طائفة من العلماء في كثير مما ذكره، وقالوا: إنه ليس مما يقوم دليل على أنه باطل؛ بل بينوا ثبوت بعض ذلك، لكن **الغالب على ما ذكره في «الموضوعات» أنه باطل باتفاق العلماء**./ وأما الحافظ أبو العلاء وأمثاله فإنما يريدون بالموضوع المختلق المصنوع الذي تعمد صاحبه الكذب، والكذب كان قليلًا في السلف. أما **الصحابة فلم يعرف فيهم ـ ولله الحمد ـ من تعمد الكذب على النبي ﷺ كما لم يعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة؛ كبدع الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة**، فلم يعرف فيهم أحد من هؤلاء الفرق. (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)

٢٢٦ أما **التابعون فلم يعرف تعمد الكذب في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة**، بخلاف الشيعة فإن الكذب معروف فيهم، وقد عرف الكذب بعد هؤلاء في طوائف./ وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس؛ بل في الصحابة من قد يغلط أحيانًا، وفيمن بعدهم. ولهذا كان فيما صنف في الصحيح أحاديث يعلم أنها غلط، وإن كان **جمهور متون الصحيحين مما يعلم أنه حق**. (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)

---

(١) كذا في الأصل ولعله: محقق.

٢٢٧ نزّه أحمد «مسنده» عن أحاديث جماعة يروي عنهم أهل السنن؛ كأبي داود والترمذي. (١/ ٢٥٠)

٢٢٨ **شرط أحمد في «مسنده» أجود من شرط أبي داود في «سننه».** (١/ ٢٥٠)

٢٢٩ **أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوّزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت، إذا لم يعلم أنه كذب.** / وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب؛ جاز أن يكون الثواب حقًّا، **ولم يقل أحد من الأئمة: إنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًّا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع.** وهذا كما أنه لا يجوز أن يحرّم شيء إلا بدليل شرعي، لكن إذا علم تحريمه وروي حديث في وعيد الفاعل له، ولم يعلم أنه كذب؛ جاز أن يرويه. **فيجوز أن يروي في الترغيب والترهيب ما لم يعلم أنه كذب، لكن فيما علم أن الله رغب فيه أو رهب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله.** وهذا **كالإسرائيليات: يجوز أن يروى منها ما لم يعلم أنه كذب للترغيب والترهيب، فيما عُلم أن الله تعالى أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا.** فأما أن يثبت شرعًا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت؛ فهذا لا يقوله عالم، ولا كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة.

ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه، ولكن **كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف.** والضعيف عندهم ينقسم: **إلى** ضعيف متروك لا يحتج به، **وإلى** ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعيف خفيف لا يمنع من ذلك. / **وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام ـ صحيح وحسن وضعيف ـ هو أبو عيسى الترمذي في «جامعه».** والحسن عنده ما تعددت طرقه ولم يكن في رواته متهم، وليس بشاذ. **فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا ويحتج به.** (١/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢)

٢٣٠ **الأحاديث التي تروى في هذا الباب ـ وهو السؤال بنفس المخلوقين ـ هي من الأحاديث الضعيفة الواهية؛ بل الموضوعة، ولا يوجد في أئمة الإسلام من احتج بها ولا اعتمد عليها**، مثل الحديث الذي يروى عن عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده: أن أبا بكر الصديق أتى النبي ﷺ فقال: إني أتعلم القرآن ويتفلت مني. فقال له رسول الله ﷺ: «قل: اللَّهُمَّ إني أسألك بمحمد نبيِّك، وبإبراهيم

خليلك، وبموسى نجيّك، وعيسى روحك وكلمتك، وبتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وزبور داود، وفرقان محمد، وبكل وحي أوحيته وقضاء قضيته». وذكر تمام الحديث. (١/ ٢٥٢)

٢٣١ عبد الملك بن هارون بن عنترة من المعروفين بالكذب. قال يحيى بن معين: هو كذاب. (١/ ٢٥٣)

٢٣٢ الحديث الذي رواه عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم عن أبيه/ عن جده عن عمر بن الخطاب مرفوعًا وموقوفًا عليه: «إنه لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي. قال: وكيف عرفت محمدًا؟ قال: لأنك لما خلقتني بيدك، ونفخت في من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. قال: صدقت يا آدم، ولولا محمد ما خلقتك». وهذا الحديث رواه الحاكم في «مستدركه» من حديث عبد الله بن مسلم العوفي عن إسماعيل بن سلمة عنه. قال الحاكم: وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمٰن في هذا الكتاب. وقال الحاكم: هو صحيح. (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)

٢٣٣ عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم، يغلط كثيرًا، ضعفه أحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم. (١/ ٢٥٥)

٢٣٤ تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله؛ فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث، وقالوا: إن **الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث**. (١/ ٢٥٥)

٢٣٥ كذلك أحاديث كثيرة في «مستدركه» يصححها وهي عند أئمة أهل العلم بالحديث موضوعة، ومنها ما يكون موقوفا يرفعه. ولهذا كان **أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم، وإن كان غالب ما يصححه فهو صحيح**، لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلطه، وإن كان الصواب أغلب عليه. وليس فيمن يصحح الحديث أضعف من تصحيحه، بخلاف أبي حاتم بن حبان البستي، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجل قدرًا، وكذلك تصحيح الترمذي والدارقطني وابن خزيمة وابن منده وأمثالهم فيمن يصحح الحديث. (١/ ٢٥٥)

٢٣٦ لا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلاء مبلغ تصحيح مسلم، ولا يبلغ تصحيح

مسلم مبلغ تصحيح البخاري؛ بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب، **والبخاري من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه**، وقد ذكر الترمذي أنه لم يرَ أحدًا أعلم بالعلل منه، ولهذا كان من عادة البخاري إذا روى حديثًا اختلف في إسناده أو في بعض ألفاظه أن يذكر الاختلاف في ذلك، لئلا يغتر بذكره له، بأنه إنما ذكره مقرونًا بالاختلاف فيه. ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخاري مما صححه يكون قوله فيه راجحًا على قول من نازعه، بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع في عدة أحاديث مما خرّجها، وكان الصواب فيها مع من نازعه، كما روى في حديث الكسوف أن النبي ﷺ صلّى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات، كما روى أنه صلّى بركوعين. والصواب: أنه لم يصل إلا بركوعين، وأنه لم يصلِّ الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بيّن ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. (١/٢٥٦)

٢٣٧ **جمهور متون الصحيحين متفق عليها بين أئمة الحديث، تلقوها بالقبول وأجمعوا عليها، وهم يعلمون علمًا قطعيًّا أن النبي ﷺ قالها.** (١/٢٥٧)

٢٣٨ **شرع من قبلنا** هل هو شرع لنا أم لا؟ والنزاع في ذلك مشهور، لكن **الذي عليه الأئمة وأكثر العلماء: أنه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه**، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرع لمن قبلنا من نقل ثابت عن نبيِّنا ﷺ أو بما تواتر عنهم، لا بما يروى على هذا الوجه؛ فإن هذا لا يجوز أن يحتج به في شرع المسلمين أحد من المسلمين. (١/٢٥٨)

٢٣٩ حديث ذكره موسى بن عبد الرحمٰن الصنعاني صاحب التفسير بإسناده عن ابن عباس مرفوعًا، أنه قال: «من سرَّه أن يوعيه الله حفظ القرآن وحفظ أصناف العلم، فليكتب هذا الدعاء في إناء نظيف، أو في صحف قوارير بعسل وزعفران وماء مطر، وليشربه على الريق، وليصم ثلاثة أيام، وليكن إفطاره عليه، ويدعو به في أدبار صلواته: اللَّهُمَّ إني أسألك بأن مسؤول لم يسأل/ مثلك، ولا يسأل، وأسألك بحق محمد نبيّك، وإبراهيم خليلك، وموسى نجيك، وعيسى روحك وكلمتك ووجهك» وذكر تمام الدعاء. وموسى بن عبد الرحمٰن هذا من الكذابين.
(١/٢٥٨ _ ٢٥٩)

٢٤٠ أبو موسى المديني في «أماليه» وأبو عبد الله المقدسي على عادة أمثالهم:

في رواية ما يروى في الباب، سواء كان صحيحًا أو ضعيفًا كما اعتاده **أكثر المتأخرين من المحدثين: أنهم يروون ما روى به الفضائل ويجعلون العهدة/ في ذلك على الناقل**، كما هي عادة المصنفين في فضائل الأوقات، والأمكنة، والأشخاص والعبادات. كما يرويه أبو الشيخ الأصبهاني في «فضائل الأعمال» وغيره، حيث يجمع أحاديث كثيرة لكثرة روايته، وفيها أحاديث كثيرة قوية صحيحة وحسنة، وأحاديث كثيرة ضعيفة موضوعة وواهية، وكذلك ما يرويه خيثمة بن سليمان في «فضائل الصحابة» وما يرويه أبو نعيم الأصبهاني في «فضائل الخلفاء» في كتاب مفرد، وفي أول «حلية الأولياء»، وما يرويه أبو الليث السمرقندي، وعبد العزيز الكناني، وأبو علي بن البناء، وأمثالهم من الشيوخ، وما يرويه أبو بكر الخطيب، وأبو الفضل بن ناصر، وأبو موسى المديني، وأبو القاسم بن عساكر، والحافظ عبد الغني، وأمثالهم ممن لهم معرفة بالحديث، **فإنهم كثيرًا ما يروون في تصانيفهم ما روي مطلقًا على عادتهم الجارية؛ ليعرف ما روي في ذلك الباب؛ لا ليحتج بكل ما روي**، وقد يتكلم أحدهم على الحديث، ويقول: غريب، ومنكر، وضعيف؛ وقد لا يتكلم. (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)

٣٤١ أئمة الحديث الذين يحتجون به ويبنون عليه دينهم، مثل: مالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وأبي داود، ومحمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة، وابن المنذر، وداود بن علي، ومحمد بن جرير الطبري، وغير هؤلاء؛ **فإن هؤلاء الذين/ يبنون الأحكام على الأحاديث يحتاجون أن يجتهدوا في معرفة صحيحها وضعيفها وتمييز رجالها**.
(١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)

٣٤٢ في الباب[١] آثار عن السلف أكثرها ضعيفة. فمنها حديث الأربعة الذين اجتمعوا عند الكعبة وسألوا، وهم: عبد الله ومصعب ابنا الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الملك بن مروان، وذكره ابن أبي الدنيا في كتاب «مجابي الدعاء» ورواه من

---

(١) سؤال الله بحق النبي ﷺ أو: بحق غيره.

طريق إسماعيل بن أبان الغنوي/عن سفيان الثوري. (١/ ٢٦١ _ ٢٦٢)

٢٤٣ إسماعيل بن أبان الذي روى هذا عن سفيان الثوري: كذاب. قال أحمد بن حنبل: كتبت عنه ثم حدث بأحاديث موضوعة فتركناه. (١/ ٢٦٢)

٢٤٤ عبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن أبيه قال: اجتمع في الحجر مصعب وعروة وعبد الله أبناء الزبير وعبد الله بن عمر فقالوا: تمنوا. فقال عبد الله بن الزبير: أما أنا فأتمنى الخلافة. وقال عروة: أما أنا فأتمنى أن يؤخذ عني العلم. وقال مصعب: أما أنا فأتمنى إمرة العراق، والجمع بين عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين. وقال عبد الله بن عمر: أما أنا فأتمنى المغفرة. قال: فنال كلهم ما تمنوا، ولعل ابن عمر قد غفر له. قلت: وهذا إسناد خير من ذاك الإسناد باتفاق أهل العلم، وليس فيه سؤال بالمخلوقات. **وفي الباب حكايات عن بعض الناس أنه رأى منامًا قيل له فيه: ادع بكذا وكذا، ومثل هذا لا يجوز أن يكون دليلًا باتفاق العلماء.** (١/ ٢٦٣)

٢٤٥ **ليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة**، فإن كثيرًا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم، وبعض الناس يقصدون الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك، ويدعو التماثيل التي في الكنائس ويحصل ما يحصل من غرضه، وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضهم. **فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته وإن كان الغرض مباحًا**؛/فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، **والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها**، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيرًا من الأمور؛ كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع. فهذا أصل يجب اعتباره، **ولا يجوز أن يكون الشيء واجبًا أو مستحبًّا إلا بدليل شرعي.** (١/ ٢٦٤ _ ٢٦٥)

٢٤٦ **أبو أحمد بن عدي في كتابه المسمى بـ«الكامل في أسماء الرجال» ولم يصنف في فنه مثله.** (١/ ٢٧١)

٢٤٧ الرجل قد يكون حافظًا لما يرويه عن شيخ غير حافظ لما يرويه عن آخر،

مثل: إسماعيل بن عياش فيما يرويه عن الحجازيين، فإنه يغلط فيه بخلاف ما يرويه عن الشاميين، ومثل: سفيان بن حسين فيما يرويه عن الزهري، ومثل هذا كثير. (١/ ٢٧٣)

٢٤٨ **ما ينقل عن آحاد الصحابة في جنس العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يوافقه غيره من/ الصحابة عليه ـ وكان ما يثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يوافقه ـ؛ لم يكن فعله سُنَّة يجب على المسلمين اتباعها**؛ بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد، ومما تنازعت فيه الأمة، فيجب رده إلى الله والرسول. ولهذا نظائر كثيرة: مثل ما كان ابن عمر يدخل الماء في عينيه في الوضوء، ويأخذ لأذنيه ماء جديدًا، وكان أبو هريرة يغسل يديه إلى العضدين في الوضوء ويقول: «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل»، وروي عنه: أنه كان يمسح عنقه ويقول: «هو موضع الغل». فإن هذا وإن استحبه طائفة من العلماء اتباعًا لهما فقد خالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: سائر الصحابة لم يكونوا يتوضئون هكذا.
(١/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٢٤٩ قال أبو هريرة: «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل». وظن من ظن أن غسل العضد من إطالة الغرة، وهذا لا معنى له؛ فإن الغرة في الوجه لا في اليد والرِّجل، وإنما في اليد والرجل الحَجْلَة. والغرة لا يمكن إطالتها، فإن الوجه/ يغسل كله لا يغسل الرأس، ولا غرة في الرأس، والحَجْلَة لا يستحب إطالتها وإطالتها مُثْلَة. وكذلك ابن عمر كان يتحرى أن يسير مواضع سير النبي ﷺ وينزل مواضع منزله، ويتوضأ في السفر حيث رآه يتوضأ، ويصب فضل مائه على شجرة صب عليها، ونحو ذلك مما استحبه طائفة من العلماء ورأوه مستحبًا، ولم يستحب ذلك جمهور العلماء كما لم يستحبه ولم يفعله أكابر الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي. (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)

٢٥٠ أما ما فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده ـ مثل: أن ينزل بمكان ويصلي فيه لكونه نزله لا قصدًا لتخصيصه به بالصلاة والنزول فيه ـ فإذا قصدنا تخصيص ذلك المكان بالصلاة فيه أو النزول لم نكن متبعين؛ بل هذا من البدع التي/ كان ينهى عنها عمر بن الخطاب، كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبة عن سليمان التيمي عن المعروف بن سويد قال: كان عمر بن الخطاب في سفر فصلى الغداة ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون: صلَّى فيه النبي ﷺ فقال عمر: «إنما هلك

أهل الكتاب أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعًا، فمن عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض». (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

٢٥١ إن **المتابعة في السُّنَّة أبلغ من المتابعة في صورة العمل**، ولهذا لما اشتبه على كثير من العلماء جلسة الاستراحة: هل فعلها استحبابًا أو لحاجة عارضة؟ تنازعوا فيها، وكذلك نزوله بالـمُحَصَّب عند الخروج من مِنى لما اشتبه: هل فعله لأنه كان أسمح لخروجه أو لكونه سُنَّة؟ تنازعوا في ذلك. (١/ ٢٨١)

٢٥٢ ما تنازع فيه الصحابة فإنه يجب فيه الرد إلى الله والرسول، ونظائر هذا كثيرة، فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله ﷺ. **ومن قال من العلماء: إن قول الصحابي حجة، فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة، ولا عرف نص يخالفه، ثم إذا اشتهر ولم ينكروه كان إقرارًا على القول. فقد يقال: هذا إجماع إقراري**، إذا عرف أنهم أقروه ولم ينكره أحد منهم، وهم لا يقرون على باطل. **وأما إذا لم يشتهر: فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال: هو حجة. /وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة بالاتفاق**. وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما، ومتى كانت السُّنَّة تدل على خلافه كانت الحجة في سُنَّة رسول الله ﷺ لا فيما يخالفها بلا ريب عند أهل العلم. (١/ ٢٨٣ ـ ٣٨٤)

٢٥٣ ذكر غير واحد **الإجماع على أنه لا يقسم بشيء من المخلوقات**، وذكروا إجماع الصحابة على ذلك؛ بل ذلك شرك منهي عنه. (١/ ٢٩٠)

٢٥٤ قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٩]. ولم يقل: ورسوله، فإن الحسب هو الكافي، والله وحده كاف عباده المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنفال]؛ أي: هو وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين. هذا هو القول الصواب الذي قاله جمهور السلف والخلف. (١/ ٢٩٣)

٢٥٥ قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩]. فكانت اليهود تقول للمشركين: سوف يبعث هذا النبي ونقاتلكم معه فنقتلكم، لم يكونوا يقسمون على الله بذاته ولا يسألون به، أو يقولون: اللَّهُمَّ ابعث هذا النبي الأمي لنتبعه ونقتل هؤلاء معه. هذا هو النقل الثابت عند أهل التفسير، وعليه يدل القرآن، فإنه قال تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ [البقرة: ٨٩]. والاستفتاح:

الاستنصار وهو طلب الفتح والنصر، فطلب الفتح والنصر به هو أن يبعث فيقاتلونهم معه، فبهذا ينصرون، ليس هو بإقسامهم به وسؤالهم به؛ إذ لو كان كذلك لكانوا إذا سألوا أو أقسموا به نصروا، ولم يكن الأمر كذلك؛ بل لما بعث الله محمدًا ﷺ نصر الله من آمن به وجاهد معه على من خالفه. وما ذكره بعض المفسرين من أنهم كانوا يقسمون به أو يسألون به؛ فهو نقل شاذ مخالف للنقول الكثيرة المستفيضة المخالفة له. (١/٢٩٦)

٢٥٦ ما تقدم ذكره عن اليهود من أنهم كانوا ينصرون، فقد بيّنّا أنه شاذ، وليس هو من الآثار المعروفة في هذا الباب، فإن اليهود لم يعرف أنها غلبت العرب؛ بل كانوا مغلوبين معهم، وكانوا يحالفون العرب فيحالف كل فريق فريقًا، كما كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج. وأما **كون اليهود كانوا ينتصرون على العرب فهذا لا يعرف؛ بل المعروف خلافه**، والله تعالى قد أخبر بما يدل على ذلك فقال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [آل عمران]. فاليهود ـ من حين ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ـ لم يكونوا بمجردهم ينتصرون لا على العرب ولا غيرهم، وإنما كانوا يقاتلون مع حلفائهم قبل الإسلام، والذلة ضربت عليهم من حين بعث المسيح عليه السلام فكذبوه. (١/٣٠١)

٢٥٧ ليس في المخلوقات شيء يستقل بإبداع شيء؛ بل لا بد للسبب من أسباب أُخر تعاونه، ولا بد من دفع المعارض عنه، وذلك لا يقدر عليه إلا الله وحده، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، بخلاف الرسالة فإن الرسول وحده كان واسطة في تبليغ رسالته إلى عباده. وأما جعل الهدى في قلوب العباد فهو إلى الله تعالى لا إلى الرسول، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. وقال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]. وكذلك **دعاء الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ واستغفارهم وشفاعتهم هو سبب ينفع، إذا جعل الله تعالى المحل قابلًا له**، وإلا فلو استغفر النبي للكفار والمنافقين لم يغفر لهم. قال الله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [المنافقون: ٦]. (١/٣٠٨)

٢٥٨ علينا أن نصدق بجميع أنبياء الله ﷺ لا نفرق بين أحد منهم، ومن سبَّ واحدًا منهم كان كافرًا مرتدًا مباح الدم. (١/٣٠٨)

٢٥٩ إن الأنبياء وغيرهم من المخلوقين لا يستحقون ما يستحقه الله - تبارك وتعالى - من خصائص: فلا يشرك بهم، ولا يتوكل عليهم، ولا يستغاث بهم كما يستغاث بالله، ولا يقسم/على الله بهم، ولا يتوسل بذواتهم، وإنما يتوسل بالإيمان بهم وبمحبتهم، وطاعتهم وموالاتهم، وتعزيرهم وتوقيرهم، ومعاداة من عاداهم وطاعتهم فيما أمروا، وتصديقهم فيما أخبروا، وتحليل ما حللوه وتحريم ما حرموه. (١/٣٠٨ - ٣٠٩)

٢٦٠ إن مشركي العرب كانوا مقرِّين بأن الله وحده خلق السمٰوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]. وكانوا مع ذلك مشركين يجعلون مع الله آلهة أخرى، قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]. (١/٣١١)

٢٦١ قال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: ١٦]. وهذا استفهام إنكار بمعنى النفي؛ أي: ما جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه، فإنهم مقرون أن آلهتهم لم يخلقوا كخلقه. وإنما كانوا يجعلونهم شفعاء ووسائط. (١/٣١١)

٢٦٢ الخالق ﷻ أمره أعلى وأجلّ من أن يكون شافعًا إلى مخلوق؛ بل هو سبحانه أعلى شأنًا من أن يشفع أحد عنده إلا بإذنه. (١/٣١٧)

٢٦٣ روى بعض الجهال: عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي، فإن جاهي عند الله عظيم» وهذا الحديث كذب. (١/٣١٩)

٢٦٤ **قضية عين: يثبت الحكم في نظائرها التي تشبهها في مناط الحكم، لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها، لا مماثل لها.** (١/٣٢٥)

٢٦٥ **كل ما يعمله المسلمون** من صلاة وصيام وحج وصدقة وقراءة: **له ﷺ مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء**، بخلاف الوالدين، فليس كل ما عمله المسلم من الخير يكون لوالديه مثل أجره، **ولهذا يهدي الثواب لوالديه وغيرهما.** (١/٣٢٨)

٢٦٦ **دعاء الغائب للغائب أعظم إجابة من دعاء الحاضر**؛ لأنه أكمل إخلاصًا وأبعد عن الشرك، فكيف يشبه دعاء من يدعو لغيره بلا سؤال منه، إلى دعاء/من

يدعو الله بسؤاله وهو حضر؟ وفي الحديث: «أعظم الدعاء إجابة، دعاء غائب لغائب» وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا وَكَّل الله به ملكًا، كلما دعا لأخيه بدعوة، قال الملك الموكل به: آمين ولك بالمثل». (١/ ٣٢٨ _ ٣٢٩)

٢٦٧ أصلان عظيمان **أحدهما**: أن لا نعبد إلا الله. **والثاني**: أن لا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادة مبتدعة. **وهذان الأصلان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.** (١/ ٣٣٣)

٢٦٨ قال الفقهاء: **العبادات مبناها على التوقيف**، كما في «الصحيحين» عن عمر بن الخطاب أنه قبَّل الحجر الأسود وقال: «والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك». (١/ ٣٣٤)

٢٦٩ في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركًا». فنهى عن الرقى التي فيها شرك، كالتي فيها استعاذة بالجن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن]. ولهذا نهى العلماء عن التعازيم والإقسام التي يستعملها بعض الناس في حق المصروع وغيره، التي تتضمن الشرك؛ بل **نهوا عن كل ما لا يعرف معناه من ذلك خشية أن يكون فيه شرك.**
(١/ ٣٣٦)

٢٧٠ قد مضت السُّنَّة أن الحي يطلب منه الدعاء، كما يطلب منه سائر ما يقدر عليه. وأما المخلوق الغائب والميت فلا يطلب منه شيء. (١/ ٣٤٤)

٢٧١ عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء قلَّما ترد على داع دعوته: عند حضول النداء، والصف في سبيل الله». رواه أبو داود. وفي «المسند» و«الترمذي» وغيرهما عن الطفيل بن أُبي بن كعب عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب ربع الليل قام فقال: «يا أيها الناس: اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه». قال أُبي: قلت: يا رسول الله إني أُكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: «ما شئت». قلت: الربع؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك». قلت: النصف؟ «قال: ما شئت، وإن زدت فهو خير لك». قلت: الثلثين؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك». قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: «إذًا يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك

وآخرتك». وفي لفظ: «إذًا تكفى همك، ويغفر ذنبك». وقول السائل: أ-جعل لك من صلاتي؟ يعني: من دعائي، فإن الصلاة في اللغة هي الدعاء. (١/ ٣٤٩)

٢٧٢ ذكر علماء الإسلام وأئمة الدين الأدعية الشرعية، وأعرضوا عن الأدعية البدعية، فينبغي اتباع ذلك. **والمراتب في هذا الباب ثلاث: إحداها:** أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب؛ سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم، فيقول: يا سيدي فلان أغثني، أو: أنا أستجير بك، أو: أستغيث بك، أو: انصرني على عدوي، ونحو ذلك، فهذا هو الشرك بالله. (١/ ٣٥٠)

٢٧٣ **الثانية:** أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي، أو: ادع لنا ربك، أو: اسأل الله لنا، كما تقول النصارى لمريم وغيرها، فهذا أيضًا لا يستريب عالم أنه غير جائز، **وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة**[١]. (١/ ٣٥١)

٢٧٤ قال[٢]: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها». فلا يجوز أن يصلي إلى شيء من القبور؛ لا قبور الأنبياء ولا غيرهم، لهذا الحديث الصحيح. **ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يشرع أن يقصد الصلاة إلى القبر؛ بل هذا من البدع المحدثة،** وكذلك قصد شيء من القبور لا سيما قبور الأنبياء والصالحين عند الدعاء، فإذا لم يجز قصد استقباله عند الدعاء لله تعالى؛ فدعاء الميت نفسه أولى أن لا يجوز، كما أنه لا يجوز أن يصلي مستقبله، فلأن لا يجوز الصلاة له بطريق الأولى. (١/ ٣٥٤)

٢٧٥ **لا يلزم من جواز الشيء في حياته جوازه بعد موته،** فإن بيته كانت الصلاة فيه مشروعة، وكان يجوز أن يجعل مسجدًا، ولما دفن فيه حرم أن يتخذ مسجدًا. (١/ ٣٥٥)

٢٧٦ كره مالك وغيره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله ﷺ؛ لأن هذا اللفظ لم يرد. **والأحاديث المروية في زيارة قبره كلها ضعيفة بل كذب.** (١/ ٣٥٥)

٢٧٧ «إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور أو فاستعينوا بأهل القبور». فهذا الحديث كذب. (١/ ٣٥٦)

---

(١) **المرتبة الثالثة:** أن يقال: أسألك بفلان، أو بجاه فلان عندك. وقد سبقت في الفائدة (١٩٣) (١/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

(٢) صلّى الله عليه وسلم.

٢٧٨ أعرف من ذلك وقائع كثيرة في أقوام استغاثوا بي وبغيري في حال غيبتنا عنهم، فرأوني أو ذاك الآخر الذي استغاثوا به قد جئنا في الهواء ودفعنا عنهم، ولما حدثوني بذلك بيّنت لهم أن ذلك إنما هو شيطان تصور بصورتي وصورة غيري من الشيوخ الذين استغاثوا بهم؛ ليظنوا أن ذلك كرامات للشيخ فتقوى عزائمهم في الاستغاثة بالشيوخ الغائبين والميتين، وهذا من أكبر الأسباب التي بها أشرك المشركون وعبدة الأوثان. (١/ ٣٦٠)

٢٧٩ حيث قوي الإيمان والتوحيد ونور الفرقان والإيمان، وظهرت آثار النبوة والرسالة؛ ضعفت هذه الأحوال الشيطانية، وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان؛ قويت هذه الأحوال الشيطانية. (١/ ٣٦٣)

٢٨٠ **التوحيد القولي** مثل: سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. **والتوحيد العملي**: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون]. ولهذا كان النبي/ ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك[١]. (١/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨)

٢٨١ تقبيل الأرض ورفع الرأس ونحو ذلك مما فيه السجود، مما يفعل قدام بعض الشيوخ وبعض الملوك: فلا يجوز؛ بل لا يجوز الانحناء كالركوع أيضًا، كما قالوا للنبي ﷺ: الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «لا». ولما رجع معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ فقال: «ما هذا يا معاذ؟» قال: يا رسول الله رأيتهم في الشام يسجدون لأساقفتهم، ويذكرون ذلك عن أنبيائهم. فقال: «كذبوا عليهم، لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من أجل حقه عليها. يا معاذ: إنه لا ينبغي السجود إلا لله». وأما فعل ذلك تديُّنًا وتقرُّبًا فهذا من أعظم المنكرات، ومن اعتقد مثل هذا قربة وتديُّنًا فهو ضالٌّ مفترٍ؛ بل يبين له أن هذا ليس بدين ولا قربة، فإن أصر على ذلك استتيب، فإن تاب وإلا قتل. وأما إذا أكره الرجل على ذلك بحيث لو لم يفعله لأفضى إلى ضربه/ أو حبسه أو أخذ ماله أو قطع رزقه الذي يستحقه من بيت المال، ونحو ذلك من الضرر، فإنه يجوز عند أكثر العلماء، فإن الإكراه عند أكثرهم يبيح الفعل المحرم؛ كشرب الخمر ونحوه، وهو المشهور عن أحمد وغيره،

---

(١) آخر رسالة «التوسل والوسيلة».

ولكن عليه مع ذلك أن يكرهه بقلبه، ويحرص على الامتناع منه بحسب الإمكان. ومن علم الله منه الصدق أعانه الله تعالى، وقد يعافى ببركة صدقه من الأمر بذلك. **وذهب طائفة إلى أنه لا يبيح إلا الأقوال دون الأفعال**، ويروى ذلك عن ابن عباس ونحوه. قالوا: «إنما التقية باللسان». وهو الرواية الأخرى عن أحمد. **وأما فعل ذلك لأجل** فضول الرياسة والمال؛ فلا. وإذا أكره على مثل ذلك ونوى بقلبه أن هذا الخضوع لله تعالى كان حسنًا. مثل أن يكره كلمة الكفر وينوي معنى جائزًا. (١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)

٣٨٢ **لم تكن عادة السلف على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين: أن يعتادوا القيام كلما يرونه** ﷺ كما يفعله كثير من الناس؛ بل قد قال أنس بن مالك: «لم يكن شخص أحب إليهم من النبي ﷺ وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته/ لذلك». ولكن ربما قاموا للقادم من مغيبه تلقيًا له، كما روي عن النبي ﷺ أنه قام لعكرمة. وقال للأنصار لما قدم سعد بن معاذ: «قوموا إلى سيدكم». وكان قد قدم ليحكم في بني قريظة لأنهم نزلوا على حكمه. (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٣٨٣ ينبغي للمطاع أن لا يقر ذلك مع أصحابه، بحيث إذا رأوه لم يقوموا له إلا في اللقاء المعتاد. وأما القيام لمن يقدم من سفر ونحو ذلك تلقيًا له فحسن. **وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام، ولو ترك لاعتقد أن ذلك لترك حقه أو قصد خفضه، ولم يعلم العادة الموافقة للسُّنَّة، فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك أصلح لذات البين وإزالة التباغض والشحناء**. وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسُّنَّة، فليس في ترك ذلك إيذاء له، وليس هذا القيام المذكور في قوله ﷺ: «من سرَّه أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار». فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد، ليس هو أن يقوموا لمجيئه إذا جاء، ولهذا فرقوا بين أن يقال: قمت إليه، وقمت له. والقائم للقادم ساواه في القيام، بخلاف القائم للقاعد. وقد ثبت في «صحيح مسلم»: أن النبي ﷺ لما صلى بهم قاعدًا/ في مرضه صلوا قيامًا أمرهم بالقعود. وقال: «لا تعظموني كما يعظم الأعاجم بعضها بعضًا». وقد نهاهم عن القيام في الصلاة وهو قاعد؛ لئلا يتشبه بالأعاجم الذين يقومون لعظمائهم وهم قعود. (١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)

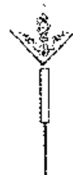
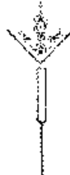
٣٨٤ كان المشركون يُعبِّدون أنفسهم وأولادهم لغير الله، فيسمون بعضهم عبد الكعبة، كما كان اسم عبد الرحمٰن بن عوف، وبعضهم عبد شمس، كما كان اسم أبي هريرة. (١/ ٣٧٨)

٢٨٥ شريعة الإسلام الذي هو الدين الخالص لله وحده، تعبيد الخلق لربهم، كما سنَّه رسول الله ﷺ وتغيير الأسماء الشركية إلى الأسماء الإسلامية، والأسماء الكفرية إلى الأسماء الإيمانية، وعامة ما سمى به النبي ﷺ عبد الله وعبد الرحمٰن. كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]. فإن هذين الاسمين هما أصل بقية أسماء الله تعالى. (١/ ٣٧٩)

٢٨٦ كان شيخ الإسلام الهروي قد سمى أهل بلده بعامة أسماء الله الحسنى، وكذلك أهل بيتنا، غلب على أسمائهم التعبيد لله؛ كعبد الله، وعبد الرحمٰن، وعبد الغني، والسلام، والقاهر، واللطيف، والحكيم، والعزيز، والرحيم، والمحسن، والأحد، والواحد، والقادر، والكريم، والملك، والحق. (١/ ٣٧٩)

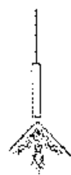
٢٨٧ ثبت في «صحيح مسلم» عن نافع عن عبد الله بن عمر: أن النبي ﷺ قال: «أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمٰن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة». وكان من شعار أصحاب رسول الله ﷺ معه في الحروب: يا بني عبد الرحمٰن، يا بني عبد الله، يا بني/عبيد الله، كما قالوا ذلك يوم بدر وحنين والفتح والطائف، فكان شعار المهاجرين: يا بني عبد الرحمٰن. وشعار الخزرج: يا بني عبد الله. وشعار الأوس: يا بني عبيد الله. (١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثاني)





توحيد الربوبية

﴿ قاعدة أولية في أصل العلم الإلهي ومبدئه ﴾

١ **قاعدة أولية**: إن أصل العلم الإلهي ومبدأه ودليله الأول عند الذين آمنوا: هو الإيمان بالله ورسوله، وعند الرسول ﷺ: هو وحي الله إليه. (٢/١)

٢ تقرير الحجة في القرآن بالرسل كثير؛ كقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء]. (٢/٣)

٣ كان طائفة من أئمة المصنفين للسنن على الأبواب إذا جمعوا فيها أصناف العلم: ابتدؤوها بأصل العلم والإيمان، كما ابتدأ البخاري «صحيحه» ببدء الوحي ونزوله؛ فأخبر عن صفة نزول العلم والإيمان على الرسول أولًا، ثم أتبعه بكتاب «الإيمان» الذي هو الإقرار بما جاء به، ثم بكتاب «العلم» الذي هو معرفة ما جاء به، فرتبه الترتيب الحقيقي. وكذلك الإمام أبو محمد الدارمي صاحب «المسند» ابتدأ كتابه بـ«دلائل النبوة» وذكر في ذلك طرفًا صالحًا. وهذان الرجلان: أفضل بكثير من مسلم، والترمذي ونحوهما، **ولهذا كان أحمد بن حنبل: يعظم هذين ونحوهما؛ لأنهم فقهاء في الحديث أصولًا وفروعًا**. ولما كان أصل العلم والهدى: هو الإيمان بالرسالة المتضمنة للكتاب والحكمة؛ كان ذكره طريق الهداية بالرسالة - التي هي القرآن وما جاءت به الرسل - كثيرًا جدًّا؛ كقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة]. وقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران]. (٢/٤)

٤ حصول الهداية والفلاح للمؤمنين دون غيرهم ملء القرآن؛ كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ الآية [البقرة]. (٢/٥)

٥ ربط[1] السعادة مع إصلاح العمل به في مثل قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]. (٢/٥)

---

(١) ﷺ.

٦ لما كان الإقرار بالصانع فطريًا كما قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة...» الحديث، فإن الفطرة تتضمن الإقرار بالله والإنابة إليه، وهو معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يعرف ويعبد. (٦/٢)

٧ **المقصود بالدعوة:** وصول العباد إلى ما خلقوا له من عبادة ربهم وحده لا شريك له، والعبادة أصلها عبادة القلب المستتبع للجوارح، فإن القلب هو الملك والأعضاء جنوده. (٦/٢)

٨ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات]. قال في صدر «البقرة» بعد أن صنف الخلق ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر، ومنافق، فقال بعد ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝﴾ [البقرة]. وذكر آلاءه التي تتضمن نعمته وقدرته، ثم أتبع ذلك بتقريره النبوة بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]. والمتكلم يستحسن مثل هذا التأليف ويستعظمه حيث قررت الربوبية ثم الرسالة، ويظن أن هذا موافق لطريقته الكلامية في نظره في القضايا العقليات، أولًا: من تقرير الربوبية، ثم تقرير النبوة، ثم تلقي السمعيات من النبوة، كما هي الطريقة المشهورة الكلامية للمعتزلة والكرامية والكلابية والأشعرية. ومن سلك هذه الطريق في إثبات الصانع أولًا بناء على حدوث العالم، ثم إثبات صفاته نفيًا وإثباتًا بالقياس العقلي على ما بينهم فيه من اتفاق واختلاف؛ إما في المسائل وإما في الدلائل، ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات من المعاد والثواب والعقاب، والخلافة والتفضيل والإيمان بطريق مجمل. وإنما عمدة الكلام عندهم ومعظمه هو تلك القضايا التي يسمونها: **العقليات، وهي أصول دينهم. وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السُّنَّة**؛ فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها، ومن جهة ردهم لما جاءت به السُّنَّة. وهم قسمان: **قسم** بنوا على هذه العقليات القياسية الأصول العلمية دون العملية كالأشعرية، /**وقسم** بنوا عليها الأصول العلمية والعملية كالمعتزلة، حتى أن هؤلاء يأخذون القدر المشترك في الأفعال بين الله وبين عباده، فما حسن من الله حسن من العبد، وما قبح من العبد قبح من الله، ولهذا سماهم الناس مشبهة الأفعال. ولا شك أن **هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السلف؛ لكثرة بنائهم الدين على القياس**

الفاسد الكلامي وردهم لما جاء به الكتاب والسُّنَّة. والآخرون لما شاركوهم في بعض ذلك لحقهم من الذم والعيب بقدر ما وافقوهم فيه، وهو موافقتهم في كثير من دلائلهم، التي يزعمون أنهم يقررون بها أصول الدين والإيمان، وفي طائفة من مسائلهم التي يخالفون بها السنن والآثار وما عليه أهل العقل والدين. (٢/ ٧ ـ ٨)

٩ طريقة القرآن جاءت في أصول الدين وفروعه في الدلائل والمسائل بأكمل المناهج. (٢/ ٨)

١٠ أخطأ المتكلم في ظنه أن طريقة القرآن توافق طريقته من وجوه./ **منها**: أن إثبات الصانع في القرآن بنفس آياته التي يستلزم العلم بها العلم به؛ كاستلزام العلم بالشعاع العلم بالشمس، من غير احتياج إلى قياس كلي يقال فيه: وكل محدّث فلا بد له من محدِث، أو كل ممكن فلا بد له من مرجح، أو كل حركة فلا بد لها من علة غائية أو فاعلية، ومن غير احتياج إلى أن يقال: سبب الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث فقط ـ كما تقوله المعتزلة ـ أو الإمكان ـ كما يقوله الجمهور ـ حتى يرتبون عليه أن الثاني حال باقية مفتقرة إلى الصانع، على القول الثاني الصحيح دون الأول. (٢/ ٨ ـ ٩)

١١ العلم بنفس الذوات المفتقرة والإنيّات المضطرة توجب العلم بحاجتها إلى بارئها وفقرها إليه، ولهذا سماها الله آيات. فهذان **مقامان**: **أحدهما**: أنها مفتقرة إلى المؤثر الموجب، أو المحدث لهاتين العلتين. **الثاني**: أن كل مفتقر إلى المؤثر الموجب أو المحدث فلا بد له منه. وهو كلام صحيح في نفسه؛ لكن ليس الطريق مفتقرًا إليه، وفيه طول وعقبات تبعد المقصود. **أما المقام الأول**: فالعلم بفقرها غير مفتقر إلى دليل على ذلك من إمكان أو حدوث. **وأما الثاني**: فإن كونها مفتقرة إليه غير مفتقر إلى أن يستدل عليه بقياس كلي: من أن كل ممكن فلا بد له من موجب، وكل محدث فلا بد له من محدث؛ لأنها آية له يمتنع أن تكون دونه، أو أن تكون غير آية له. والقلب بفطرته يعلم ذلك، وإن لم يخطر بقلبه وصف الإمكان والحدوث. والنكتة: أن وصف الإمكان والحدوث لا يجب أن يعتبره القلب لا في فقر ذواتها، ولا في أنها آية لباريها، وإن كانا وصفين ثابتين. وهما أيضًا دليل صحيح، لكن أعيان الممكنات آية لعين خالقها الذي ليس كمثله شيء، بحيث لا يمكن أن يقع شركة فيه./ وأما قولنا: كل ممكن فله مرجح وكل محدث فله محدث،

فإنما يدل على محدث ومرجح، وهو وصف كلي يقبل الشركة؛ ولهذا القياس العقلي لا يدل على تعيين، وإنما يدل على الكلي المطلق، فلا بد إذًا من التعيين؛ فالقياس دليل على وصفية مطلقة كلية. (٢/ ١٠ ـ ١١)

١٢ قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور]. قال جبير بن مطعم: «لما سمعتها أحسست بفؤادي قد تصدع». وهو استفهام إنكار يقول: أوجدوا من غير مبدع! فهم يعلمون أنهم لم يكونوا من غير مكوّن، ويعلمون أنهم لم يكوّنوا نفوسهم، وعلمهم بحكم أنفسهم معلوم بالفطرة بنفسه، لا يحتاج أن يستدل عليه بأن كل كائن محدَث، أو كل ممكن لا يوجد بنفسه، ولا يوجد من غير موجد، وإن كانت هذه القضية العامة النوعية صادقة؛ لكن العلم بتلك المعينة الخاصة، إن لم يكن سابقًا لها فليس متأخرًا عنها، ولا دونها في الجلاء. (٢/ ١١)

١٣ **الوجه الثاني**: في مفارقة الطريقة القرآنية الكلامية: أن الله أمر بعبادته التي هي كمال النفوس وصلاحها وغايتها ونهايتها، لم يقتصر على مجرد الإقرار به كما هو غاية الطريقة الكلامية، فلا وافقوا لا في الوسائل ولا في المقاصد، فإن الوسيلة القرآنية قد أشرنا إلى أنها فطرية قريبة موصلة إلى عين المقصود، وتلك قياسية بعيدة، ولا توصل إلا إلى نوع المقصود لا إلى عينه. وأما المقاصد: فالقرآن أخبر بالعلم به والعمل له، فجمع بين قوتي الإنسان: العلمية والعملية، الحسية والحركية، الإرادية الإدراكية، والاعتمادية القولية والعملية، حيث قال: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ فالعبادة لا بد فيها من معرفته والإنابة إليه والتذلل له والافتقار إليه، وهذا هو المقصود، والطريقة الكلامية إنما تفيد مجرد الإقرار والاعتراف بوجوده. (٢/ ١٢)

١٤ فاتحة دعوة الرسل الأمر بالعبادة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]. وقال ﷺ: «أمرت أن/ أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله». وذلك يتضمن الإقرار به وعبادته وحده، فإن الإله هو المعبود، ولم يقل: حتى يشهدوا أن لا رب إلا الله؛ فإن اسم «الله» أدل على مقصود العبادة له، التي لها خلق الخلق، وبها أمروا.

(٢/ ١٣ ـ ١٤)

﴿ فصل في تمهيد الأوائل وتقرير الدلائل ببيان أصل العلم والإيمان ﴾

١٥ **ذكرُ الله أصل لدفع الوسواس**، الذي هو مبدأ كل كفر وجهل وفسق وظلم. وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [النحل]. وقال: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [آل عمران]. (٢/ ١٧)

١٦ في الدعاء الذي علّمه الإمام أحمد لبعض أصحابه: «يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين». ولهذا: كان **عامة أهل السُّنَّة من أصحابنا وغيرهم: على أن الله يسمى دليلًا**، ومنع ابن عقيل وكثير من أصحاب الأشعري أن يسمى دليلًا؛ لاعتقادهم أن الدليل هو ما يستدل به، وأن الله هو الدال. وهذا الذي قالوه بحسب ما غلب في عرف استعمالهم من الفرق بين الدال والدليل. وجوابه من **وجهين**: **أحدهما**: أن الدليل معدول عن الدال، وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة، **فكل دليل دالٌّ وليس كل دالٍّ دليلًا**، وليس هو من أسماء الآلات التي يفعل بها، فإن فعيلًا ليس من أبنية الآلات كمِفْعَل ومِفْعَال. وإنما سمي ما يستدل به من الأقوال والأفعال والأجسام أدلة، باعتبار أنها تدل من يستدل بها، كما يخبر عنها بأنها تهدي وترشد، وتعرف وتعلم، وتقول وتجيب، وتحكم وتفتي، وتقص وتشهد، وإن لم يكن لها في ذلك قصد وإرادة ولا حس وإدراك، كما هو مشهور في الكلام العربي وغيره. فما ذكروه من الفرق والتخصيص لا أصل له في كلام العرب./ **الثاني**: أنه لو كان الدليل من أسماء الآلات التي يفعل بها؛ فقد قال الله تعالى فيما روى عنه نبيّه في عبده المحبوب: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يعقل، وبي ينطق، وبي يبطش، وبي يسعى». والمسلم يقول: «استعنت بالله واعتصمت به». وإذا كان ما سوى الله من الموجودات: الأعيان والصفات يستدل بها سواء كانت حية أو لم تكن؛ بل ويستدل بالمعدوم؛ فلأن يستدل بالحي القيوم أولى وأحرى، على أن الذي في الدعاء المأثور: «يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين واجعلني من عبادك الصالحين»: يقتضي أن تسميته دليلًا باعتبار أنه دال لعباده لا بمجرد أنه يستدل به، كما قد يستدل بما لا يقصد الدلالة والهداية من الأعيان والأقوال والأفعال. (٢/ ١٧ ـ ١٨)

١٧ من أسمائه «الهادي»، وقد جاء أيضًا «البرهان». ولهذا يذكر عن بعضهم أنه قال: «عرفت الأشياء بربي ولم أعرف ربي بالأشياء». وقال بعضهم: «هو الدليل

لي على كل شيء؛ وإن كان كل شيء ـ لئلا يعذبني ـ عليه دليلًا». وقيل لابن عباس: بماذا عرفت ربك؟ فقال: «**من طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس، خارجًا عن المنهاج، ظاعنًا في الاعوجاج؛ عرفته بما عرَّف به نفسه، ووصفته بما وصف به نفسه**». (٢/١٨)

١٨ جماع الأمر: أن الله هو الهادي وهو النصير: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١﴾ [الفرقان]. **وكل علم فلا بد له من هداية، وكل عمل فلا بد له من قوة.** فالواجب/ أن يكون هو أصل كل هداية وعلم، وأصل كل نصرة وقوة، ولا يستهدي العبد إلا إياه، ولا يستنصر إلا إياه. والعبد لما كان مخلوقًا مربوبًا مفطورًا مصنوعًا؛ عاد في علمه وعمله إلى خالقه وفاطره وربه وصانعه، فصار ذلك ترتيبًا مطابقًا للحق، وتأليفًا موافقًا للحقيقة؛ إذ **بناء الفرع على الأصل وتقديم الأصل على الفرع هو الحق**، فهذه الطريقة الصحيحة الموافقة لفطرة الله وخلقته ولكتابه وسُنَّته. (٢/١٩ ـ ٢٠)

١٩ أما الطريقة الفلسفية الكلامية: فإنهم ابتدؤوا بنفوسهم فجعلوها هي الأصل الذي يفرعون عليه، والأساس الذي يبنون عليه، فتكلموا في إدراكهم للعلم: أنه **تارة** يكون بالحس، **وتارة** بالعقل، **وتارة** بهما. وجعلوا العلوم الحسية والبديهية ونحوها هي الأصل الذي لا يحصل علم إلا بها. ثم زعموا أنهم إنما يدركون بذلك الأمور القريبة منهم من الأمور الطبيعية والحسابية والأخلاق، فجعلوا هذه الثلاثة هي الأصول/ التي يبنون عليها سائر العلوم. ولهذا يمثلون ذلك في أصول العلم والكلام: بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، وأن الضدين ـ كالسواد والبياض ـ لا يجتمعان. فهذان الفنَّان متفق عليهما. وأما الأخلاق مثل: استحسان العلم، والعدل، والعفة، والشجاعة، فجمهور الفلاسفة والمتكلمين يجعلونها من الأصول، لكنها من الأصول العامة، ومنهم من لا يجعلها من الأصول؛ بل يجعلها من الفروع التي تفتقر إلى دليل. وهو قول غالب المتكلمة المنتصرين للسُّنَّة في تأويل «القَدَر»، فكان الذي أصلوه واتفقوا عليه من المعارف أمرًا قليل الفائدة، نَزْرَ الجدوى، وهو الأمور السفلية. ثم إذا صعدوا من هذه المقدمات والدلائل إلى الأمور العلوية فلهم طريقان: أما المتكلمة المتبعون للنبوات: فغرضهم في الغالب إنما هو إثبات صانع العالم، والصفات التي بها تثبت النبوة على طريقهم، ثم إذا أثبتوا النبوة تلقوا منها السمعيات، وهي الكتاب والسُّنَّة

والإجماع وفروع ذلك. وأما المتفلسفة: فهم في الغالب يتوسعون في الأمور الطبيعية ولوازمهم، ثم يصعدون إلى الأفلاك وأحوالها. ثم المتألهون منهم يصعدون إلى واجب/ الوجود وإلى العقول والنفوس. ومنهم من يثبت واجب الوجود ابتداء من جهة: أن الوجود لا بد فيه من واجب. (٢/ ٢٠ ـ ٢٢)

٣٠ هذه الطرق[١] فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد، أما **المقاصد**: فإن حاصلها ـ بعد التعب الكثير والسلامة ـ خير قليل، فهي: لحم جمل غَث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل[٢]. ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا. وأما **الوسائل**: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات ينقطع السالكون فيها كثيرًا قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب: إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء. (٢/ ٢٢)

٣١ كل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كلٌّ مِن أتبَاع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يُعرف إلا بطريقته؛ وإن كان جمهور أهل الملة؛ بل عامة السلف يخالفونه فيها. (٢/ ٢٢)

٣٢ أما الأنبياء فأول دعوتهم: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله./ وقد اعترف الغزالي بأن طريق الصوفية هو الغاية؛ لأنهم يطهرون قلوبهم مما سوى الله ويملؤونها بذكر الله، **وهذا مبدأ دعوة الرسول**؛ لكن الصوفي الذي ليس معه الأثارة النبوية مفصلة، يستفيد بها إيمانًا مجملًا؛ بخلاف صاحب الأثارة النبوية فإن المعرفة عنده مفصلة. فتدبر طرق العلم والعمل ليتميز لك طريق أهل السُّنَّة والإيمان من طريق أهل البدعة والنفاق، وطريق العلم والعرفان من طريق الجهل والنكران. (٢/ ٢٣ ـ ٢٤)

٣٣ **كون وجود الخالق هو وجود المخلوق؛ فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان**، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان، وإن كان منتحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان. (٢/ ٢٦)

---

(١) الفلسفية.

(٢) كذا في الأصل. وفي بعض المواضع من كتب المصنف «فينتقى» درء التعارض (٣/ ٣٥٥). وهذا أنسب للمعنى؛ لأن غير السمين وهو الغث لا يختار ولا ينتقى، ولا وجه لمعنى الانتقال هنا. والله أعلم

٢٤ المعاني تنقسم إلى حق وباطل. **فالباطل**: لا يجوز أن يفسر به كلام الله. **والحق**: إن كان هو الذي دل عليه القرآن فُسر به، وإلا **فليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ لمجرد مناسبة**؛ كالمناسبة التي بين الرؤيا والتعبير، وإن كانت خارجة عن وجوه دلالة اللفظ، كما تفعله القرامطة والباطنية؛ إذ دلالة اللفظ على المعنى سمعية، فلا بد أن يكون اللفظ مستعملًا في ذلك المعنى، بحيث قد دل على المعنى به، لا يكتفى في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى؛ إذ الألفاظ التي يصلح وضعها للمعاني ولم توضع له لا يحصي عددها إلا الله. وهذا عند من يعتبر المناسبة بين اللفظ والمعنى؛ كقول طائفة من أهل الكلام والبيان. (٢/ ٢٧)

٢٥ أما عند من لا يعتبر المناسبة، فكل لفظ يصلح وضعه لكل معنى؛ لا سيما إذا علم أن اللفظ موضوع لمعنى هو مستعمل فيه، فحمله على غير ذلك لمجرد المناسبة كذب على الله. ثم إن كان مخالفًا لما علم من الشريعة فهو دأب القرامطة، وإن لم يكن مخالفًا فهو حال كثير من جهال الوعاظ والمتصوفة، الذين يقولون بإشارات لا يدل اللفظ/ عليها نصًا ولا قياسًا. (٢/ ٢٧ ـ ٢٨)

٢٦ أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه، ويجعلون المعنى المشار إليه مفهومًا من جهة القياس والاعتبار؛ فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار. وهذا حق إذا كان قياسًا صحيحًا لا فاسدًا، واعتبارًا مستقيمًا لا منحرفًا. (٢/ ٢٨)

٢٧ إذا قيل المراد بالهالك: الممكن الذي لا وجود له من جهته، فيكون المعنى: كل شيء ليس وجوده من نفسه إلا هو. قيل: استعمال لفظ «الهالك» في الشيء الموجود المخلوق لأجل أن وجوده من ربه لا من نفسه؛ لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازًا./ والقرآن قد فرق في اسم «الهلاك» بين شيء وشيء. فقال تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. (٢/ ٢٨ ـ ٢٩)

٢٨ اسم «الوجه» في الكتاب والسُّنَّة إنما يذكر في سياق العبادة له، والعمل له، والتوجه إليه، فهو مذكور في تقرير ألوهيته وعبادته وطاعته، لا في تقرير وحدانية كونه خالقًا وربًا، وذلك المعنى هو العلة الغائية، وهذا هو العلة الفاعلية. والعلة الغائية هي المقصودة التي هي أعلى وأشرف؛ بل هي علة فاعلية للعلة الفاعلية؛

ولهذا قدمت في مثل قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ [الفاتحة]. وفي مثل قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. (٢/ ٣٠)

٢٩ لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين؛ كان الاستقلال بالفعل من خصائص/رب العالمين، وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين. فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علة قائمة[1]، وليس فيها ما هو مستغنيًا عن الشريك في شيء من المفعولات؛ بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا بمشاركة سبب آخر له. فيكون ـ وإن سمي علة ـ علةً مقتضية سببية؛ لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطًا للآخر، كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه من الفعل. فكل ما في المخلوق مما يسمى علة، أو سببًا، أو قادرًا، أو فاعلًا، أو مدبرًا؛ فله شريك هو له كالشرط، وله معارض هو له مانع وضد. (٢/ ٣٤ ـ ٣٥)

٣٠ من لا يكون ربًا خالقًا لا يكون مدعوًا مطلوبًا منه مرادًا لغيره؛ فلأن لا يكون معبودًا مرادًا لنفسه من باب الأولى، **فإثبات الإلٰهية يوجب إثبات الربوبية، ونفي الربوبية يوجب نفي الإلٰهية**؛ إذ الإلٰهية هي الغاية وهي مستلزمة للبداية كاستلزام العلة الغائية للفاعلية. وكل واحد من وحدانية الربوبية والإلٰهية ـ وإن كان معلومًا بالفطرة الضرورية البديهية وبالشرعية النبوية الإلٰهية ـ فهو أيضًا معلوم بالأمثال الضرورية التي هي المقاييس العقلية. لكن المتكلمون إنما انتصبوا لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية،/ وهذا مما لم ينازع في أصله أحد من بني آدم، وإنما نازعوا في بعض تفاصيله؛ كنزاع المجوس والثنوية والطبيعية والقدرية وأمثالهم من ضلال المتفلسفة والمعتزلة ومن يدخل فيهم. **وأما توحيد الإلٰهية فهو الشرك العام الغالب الذي دخل من أقر: أنه لا خالق إلا الله، ولا رب غيره من أصناف المشركين.** (٢/ ٣٧ ـ ٣٨)

﴿ قاعدة في أصل الإثبات والنفي والحب والبغض ﴾

٣١ **أصل الإيمان**: قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو المحبة على سبيل الخضوع، إذ لا ملاءمة لأرواح العباد أتم من ملاءمة إلٰهها الذي

(١) في الأصل كذا ولعل الأقرب علة تامة.

هو الله الذي لا إلٰه إلا هو. ولما كان الإيمان جامعًا لهذين المعنيين، وكان تعبير من عبر عنه بمجرد/ التصديق ناقصًا قاصرًا، انقسم الأمة إلى **ثلاث فرق**: **فالجامعون** حققوا كلا معنييه من القول التصديقي، والعمل الإرادي. وفريقان فقدوا أحد المعنيين: **فالكلاميون**: غالب نظرهم وقولهم في الثبوت والانتفاء، والوجود والعدم والقضايا التصديقية، فغايتهم مجرد التصديق والعلم والخبر. **والصوفيون**: غالب طلبهم وعملهم في المحبة والبغضة والإرادة والكراهة والحركات العملية، فغايتهم المحبة والانقياد والعمل والإرادة. وأما **أهل العلم والإيمان**: **فجامعون بين الأمرين؛ بين التصديق العلمي والعمل الحُبي**. ثم إن تصديقهم عن علم، وعملهم وحبهم عن علم، فسلموا من آفتي منحرفة المتكلمة والمتصوفة، وحصلوا ما فات كل واحدة منهما من النقص، **فإن كلًّا من المنحرفين له مفسدتان: إحداهما: القول بلا علم إن كان متكلمًا، والعمل بلا علم إن كان متصوفًا**، وهو ما وقع من البدع الكلامية والعملية المخالفة للكتاب والسُّنَّة. **والثاني: فوّت المتكلم العمل وفوّت المتصوف القول والكلام**. وأهل السُّنَّة الباطنة والظاهرة: كان كلامهم وعملهم باطنًا وظاهرًا بعلم، وكان كل واحد من قولهم وعملهم مقرونًا بالآخر، وهؤلاء هم المسلمون حقًّا. (٢/ ٤٠ ـ ٤١)

٣٢ منحرفة أهل الكلام فيهم شبه اليهود، ومنحرفة أهل التصوف فيهم شبه النصارى، ولهذا غلب على الأولين جانب الحروف وما يدل عليه من العلم والاعتقاد، وعلى الآخرين جانب الأصوات وما يثيره من الوجد والحركة. (٢/ ٤٢)

٣٣ أبو بكر الصديق قال لعمر بن الخطاب لما قال له: «يا خليفة رسول الله؛ تألّف الناس». فأخذ بلحيته، وقال: «يا ابن الخطاب أجبارًا في الجاهلية خوارًا في الإسلام، علام أتألّفهم؟ أعلى حديث مفترى، أم على شعر مفتعل؟» فذكر الحديث المفترى والشعر المفتعل، كما ذكر الله الأفاكين والشعراء، وكان الإفك في القوة الخبرية، والشعر في القوة العملية الطلبية، فتلك ضلال وهذه غواية. (٢/ ٤٢)

٣٤ غلب على منحرفة المتصوفة الاعتياض بسماع القصائد والأشعار عن سماع القرآن والذكر، فإنه يعطيهم مجرد حركة حب أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعًا لعلم وتصديق، ولهذا يؤثره من يؤثره على سماع القرآن، ويعتل بأن القرآن حق نزل من حق، والنفوس تحب الباطل، وذلك لأن القول الصدق والحق يعطي علمًا واعتقادًا بجملة القلب، والنفوس المبطلة لا تحب الحق. ولهذا أثره باطل يتفشى من

النفس، فإنه فرع لا أصل له، ولكن له تأثير في النفس من جهة التحريك والإزعاج والتأثير؛ لا من جهة التصديق والعلم/والمعرفة. (٢/ ٤٣ ـ ٤٤)

٣٥ **الحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن**، فإنه **يعطي التصديق والعمل، فهو نافع منفعة عظيمة**. وإنما قلت: إن هذه الثلاثة تشبه من بعض الوجوه الأقيسة الثلاثة التي هي: البرهانية، والخطابية، والجدلية، وليست هي؛ بل أكمل من وجوه كثيرة لوجوه: أحدها: أن التي في القرآن تجمع نوعَي: العلم والعمل، الخبر والطلب على أكمل الوجوه، بخلاف الأقيسة المنطقية، وذلك أن القياس العقلي المنطقي: إنما فائدته مجرد التصديق في القضايا الخبرية، سواء تبع ذلك عمل أو لم يتبعه. (٢/ ٤٤)

٣٦ **الحكمة في القرآن: فهي معرفة الحق وقوله والعمل به.** (٢/ ٤٥)

٣٧ **الموعظة الحسنة: تجمع التصديق بالخبر والطاعة للأمر**، ولهذا يجيء الوعظ في القرآن مرادًا به الأمر والنهي بترغيب وترهيب؛ كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٦]. (٢/ ٤٥)

٣٨ **الناس ثلاثة أقسام**: **إما** أن يعترف بالحق ويتبعه، فهذا صاحب الحكمة، **وإما** أن يعترف به لكن لا يعمل به، فهذا يوعظ حتى يعمل، **وإما** أن لا يعترف به، فهذا يجادل بالتي هي أحسن؛ لأن الجدال في مظنة الإغضاب، فإذا كان بالتي هي أحسن حصلت منفعته بغاية الإمكان؛ كدفع الصائل. (٢/ ٤٥)

٣٩ ليس الأمر كما يتوهمه الجهال الضلال من الكفار المتفلسفة، وبعض المتكلمة: من كون القرآن جاء بالطريقة الخطابية وعري عن البرهانية، أو اشتمل على قليل منها؛ بل جميع ما اشتمل عليه القرآن هو الطريقة البرهانية، وتكون تارة خطابية، وتارة جدلية مع كونها برهانية، والأقيسة العقلية التي اشتمل عليها القرآن هي الغاية في دعوة الخلق إلى الله كما قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩]. في أول «سبحان» وآخرها، وسورة «الكهف» والمثل هو القياس، ولهذا **اشتمل القرآن/على خلاصة الطرق الصحيحة التي توجد في كلام جميع العقلاء من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم**. ونزَّه الله عما يوجد في كلامهم من الطرق الفاسدة، **ويوجد فيه من الطرق الصحيحة ما لا يوجد في كلام البشر بحال**. (٢/ ٤٦ ـ ٤٧)

٤٠ نكتة ينبغي التفطن لها فإنها نافعة، وذلك أن المقدمة المذكورة في القياس ـ الذي هو مثل لها ـ **وصف** ذاتي، **ووصف** إضافي. **فالوصف الذاتي** لها: أن تكون مطابقة فتكون صدقًا، أو لا تكون مطابقة فتكون كذبًا، وجميع المقدمات المذكورة في أمثال القرآن هي صدق والحمد لله رب العالمين. وأما **الوصف الإضافي**: فكونها معلومة عند زيد أو مظنونة أو مسلمة أو غير مسلمة، فهذا أمر لا ينضبط. **فرب مقدمة هي يقينية عند شخص قد علمها وهي مجهولة، فضلًا عن أن تكون مظنونة عند من لم يعلمها، فكون المقدمة يقينية، أو غير يقينية، أو مشهورة، أو غير مشهورة، أو مسلمة، أو غير مسلمة، أمور نسبية وإضافية لها تعرض بحسب شعور الإنسان بها.**
ولهذا تنقلب المظنونة؛ بل المجهولة في حقه يقينية معلومة والممنوعة مسلمة؛ بل والمسلمة ممنوعة. والقرآن كلام الله الذي أنذر به جميع الخلق، لم يخاطب به واحدًا بعينه حتى يخاطب بما هو عنده يقيني من المقدمات، أو مشهور، أو مسلم.
فمقدمات الأمثال فيه: اعتبر فيها الصفة الذاتية وهي كونها صدقًا وحقًّا/يجب قبوله، وأما جهة التصديق: فتتعدد وتتنوع؛ إذ قد يكون لهذا من طرق التصديق بتلك المقدمة ما ليس لعمرو، مثل أن يكون هذا يعلمها بالإحساس والرؤية، وهذا يعلمها بالسماع والتواتر؛ كآيات الرسول وقصة أهل الفيل وغير ذلك. فما كان جهة تصديقه عامًّا للناس أمكن ذكره جهة التصديق به؛ كآيات الربوبية المعلومة بالإحساس دائمًا. وما كان جهة تصديقه متنوعًا؛ أحيل كل قوم على الطريق التي يصدقون بها. (٢/٤٧ ـ ٤٨)

المنحرفون المشابهون للصابئة

٤١ تقسيم المنطقيين لمقدمات القياس: إلى المستيقن، والمشهور، والمسلم، ليس ذلك وصفًا لازمًا للقضية؛ بل هو بحسب ما اتفق للمصدق بها، وربما انقلب الأمر عنده، ويظهر لك من هذا أنما يشهدون عليه: أنه ليس بيقيني، أو ليس مشهورًا، وليس بمسلم، ليست الشهادة صحيحة؛ إذ سلب ذلك إنما يصح في حق قوم معينين لا في حق جميع البشر. وكذلك الشهادة عليه بأنه يقيني، أو مشهور، أو مسلم، إنما هو في حق من ثبت له هذا الوصف. وأيضًا القياس حق ثابت لا يتبدل، وما يقوله هؤلاء يتغير ويتبدل/ ولا يستمر. (٢/٤٨ ـ ٤٩)

٤٢ أبو حامد لما ذكر في «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال» أحواله في طرق العلم وأحوال العالم، وذكر أن أول ما عرض له ما يعترض طريقهم ـ وهو

السفسطة بشبهها المعروفة ـ وذكر أنه أعضل به هذا الداء قريبًا من شهرين، هو فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفى/ الله عنه ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها على أمن وتَبيّن. ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام؛ بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكبر المعارف. قال: «فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة». (٢/ ٥٤ ـ ٥٥)

٤٣ يزعم الفارابي: أن الفيلسوف أكمل من النبي، وإنما خاصة النبي جودة التخييل للحقائق، إلى أنواع من الزندقة والكفر يلتحقون فيها بالإسماعيلية والنصيرية والقرامطة والباطنية، ويتبعون فرعون والنمروذ وأمثالهما من الكافرين بالنبوات أو النبوة والربوبية. (٢/ ٦٧)

٤٤ **النبوة انقطعت بكمالها، وأما وجود بعض أجزائها فلم ينقطع.** (٢/ ٦٨)

٤٥ أهل فلسفتهم[1] يومًا مع ذوي إرادتهم، ويومًا مع ذوي كلامهم، وهم متهوكون في هذه المجاراة. والطريقة الإيمانية النبوية المحمدية الدينية السنية الأثرية لا يهتدون إليها ولا يعرفونها، ولا يظنون أنها طريقة إلى مطلوبهم، ولا تفضي إلى مقصودهم؛ وذلك لعدم وجود من يسلكها في اعتقادهم، أو كبتوا نفوسهم عنها ظلمًا؛ فلضلالهم عنها، أو غوايتهم وجهلهم بها، أو ظلمهم أنفسهم أعرضوا عنها. (٢/ ٧٣)

٤٦ أخبر سبحانه عن مناظرة الكفار للرسل في الربوبية أولًا، فإنهم في شك من الله الذي يدعونهم إليه. وفي النبوة ثانيًا، بقولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]. وهذا بحث كفار الفلاسفة بعينه، وإن كان مكذبًا له فهو التكذيب. **والتكذيب أخص من الكفر، فكل مكذب لما جاءت به الرسل فهو كافر، وليس كل كافر مكذبًا**؛ بل قد يكون مرتابًا إن كان ناظرًا فيه، أو معرضًا عنه بعد أن لم يكن ناظرًا فيه، وقد يكون غافلًا عنه لم يتصوره بحال؛ لكن عقوبة هذا موقوفة على تبليغ المرسل إليه. (٢/ ٧٩)

٤٧ الفلاسفة المشائين الذين يتبعون «أرسطو»، فإنه عندهم المعلم الأول الذي صنف في أنواع التعاليم؛ من أجزاء المنطق والعلم الطبيعي. (٢/ ٨٣)

(١) أهل القياس المبتدع وفلاسفة المتكلمين، وأهل الرياضة والإرادة المبتدعة المتصوفة.

٤٨ لما ظهرت الملة الحنيفية ـ الإبراهيمية التوحيدية ـ تارة بنبوة عيسى ـ لما ظهرت النصارى على مملكة الصابئين بأرض الشام ومصر والروم وغيرها ـ ثم بنبوة خاتم المرسلين، وأظهر الله من نور النبوة شمسًا طمست ضوء الكواكب، وعاش السلف فيها برهة طويلة، ثم خفي بعض نور النبوة؛ فعَرَّبَ بعضَ كتب الأعاجم الفلاسفةُ من الروم والفرس والهند في أثناء الدولة العباسية، ثم طلبت كتبهم في دولة المأمون من بلاد الروم فعرِّبت ودرسها الناس، وظهر بسبب ذلك من البدع ما ظهر، وكان أكثر ما ظهر من علومهم الرياضية؛ كالحساب والهيئة، أو الطبيعة كالطب، أو المنطقية. فأما الإلٰهية فكلامهم فيها نزر، وهو مع نزارته ليس غالبه عندهم يقينًا، وعند المسلمين من العلوم الإلٰهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى؛ / بل متكلموهم الذين ينسبون إلى البدع عندهم من العلم الإلٰهي بمقاييسهم المستخرجة أضعاف أضعاف ما عند حذاق المتفلسفة. (٢/ ٨٤ ـ ٨٥)

٤٩ لما صار فيهم من يتحذق على طريقتهم في علم ما بعد الطبيعة؛ كالفارابي وابن سينا ونحوهم، وصنف ابن سينا كتبًا زاد فيها بمقتضى الأصول المشتركة أشياء لم يذكرها المتقدمون، وسمى ذلك العلم الإلٰهي، وتكلم في النبوات والكرامات ومقامات العارفين بكلام فيه شرف ورفعة بالنسبة إلى كلام المتقدمين. وإن كان عند العلوم الإلٰهية النبوية فيه من القصور والتقصير والنفاق والجهل والضلال والكفر ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة بالعلم والإيمان، وإنما راج على من سلك طريق المتفلسفة؛ لأنه قرَّب إليهم معرفة الله والنبوات والمعجزات والولاية بحسب أصول الصابئة الفلاسفة ـ لا بحسب الحق في نفسه ـ بما أشرق على جهالاتهم من نور الرسالة وبرهان النبوة. (٢/ ٨٥)

٥٠ إن الله ـ سبحانه ـ هو الأعلى وهو الأكبر، ولهذا: كان شعار أكمل الملل هو: «الله أكبر» في صلواتهم وأذانهم وأعيادهم، كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «يا عدي: ما يُفِرُّك؟ أيُفِرُّك أن يقال: لا إله إلا الله، / يا عدي فهل تعلم من إله إلا الله؟ يا عدي: ما يفرك أيفرك أن يقال: الله أكبر، فهل تعلم شيئًا أكبر من الله». وبهذا: تبين صواب من قال من الفقهاء: أنه لا يجوز إبدال هذه الكلمة بقولنا: الله الكبير. (٢/ ٨٧ ـ ٨٨)

٥١ لما كان منتهى الفلاسفة الصابئية وأعلى علمهم هو الوجود المطلق، وكان

أصل التجهم وتعطيل صفات الرب إنما هو مأخوذ عن الصابئة، وكان هؤلاء الاتحادية في الأصل جهمية، وأنه بما فيهم من النصرانية ـ المشاركة للصابئة صار بينهم وبين الصابئة نسب ـ صار معبودهم وإلههم هو/الوجود المطلق، وزعموا أن ذلك هو الله، مضاهاة لما عليه خلقٌ من قدماء الفلاسفة من تعطيل الصانع، وإثبات الوجود المطلق. (٢/ ٩١ ـ ٩٢)

٥٢ الفلاسفة المسلمون لا يوافقون على ذلك؛ بل يقرون بالرب الذي صدر عنه العالم؛ لكنهم بتعظيمهم للوجود المطلق صاروا متفقين متقاربين. (٢/ ٩٢)

٥٣ الجهمية يقرون بالرسل وبما جاءوا به، فهم في الجملة يقرون بأن الله خلق السموات والأرض، وغير ذلك مما جاءت به الرسل؛ بخلاف المتفلسفة. (٢/ ٩٥)

٥٤ **كمال النفس ليس في مجرد العلم**؛ بل لا بد مع العلم بالله من محبته وعبادته والإنابة إليه، فهذا عمل النفس وإرادتها، ودالُّ علمها ومعرفتها. (٢/ ٩٥)

٥٥ قيل للجنيد: إن قومًا يقولون: إنهم يصلون من طريق البِر إلى أن تسقط عنهم الفرائض، وتباح لهم المحارم ـ أو نحو هذا الكلام ـ فقال: «الزنا والسرقة وشرب الخمر خير من هذا». (٢/ ٩٥)

٥٦ الحق المبين: **أن كمال الإنسان أن يعبد الله علمًا وعملًا، كما أمره ربه.** (٢/ ٩٦)

حقيقة مذهب الاتحادية كابن عربي والتلمساني وغيرهم

٥٧ **حقيقة مذهب الاتحادية** ـ كصاحب الفصوص ونحوه ـ الذي يؤول إليه كلامهم ويصرحون به في مواضع: **أن الحقائق تتبع العقائد**؛ وهذا أحد أقوال السوفسطائية، **فكل من قال شيئًا أو اعتقده؛ فهو حق في نفس هذا القائل المعتقد، ولذا يجعلون الكذب حقًّا**، ويقولون: العارف لا يكذب أحدًا، فإن الكذب هو أيضًا أمر موجود، وهو حق في نفس الكاذب، فإن اعتقده كان حقًّا في اعتقاده وكلامه، ولو قال ما لم يعتقده كان حقًّا في كلامه فقط. ولهذا يَأمر المحقق أن تُعتَقَد كل ما يعتقده الخلائق. (٢/ ٩٨)

٥٨ من المعلوم أن السائل عن حقها وصدقها[1]: هي عنده منقسمة إلى حق وباطل، وصدق وكذب، والمراد بكونها حقًّا وصدقًا: كونها مطابقة للخبر أو غير

(١) المعتقدات.

مطابقة، ثم قد تكون مطابقة في اعتقاد القائل دون الخارج، وهذا هو الخطأ. وقد يسمى كذبًا وقد لا يطلق عليه ذلك. **فالأول**: كقول النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل»، وقوله: «كذب من قالها، إن له لأجرين اثنين إنه لجاهد مجاهد». وقول عبادة: «كذب أبوكم»، وقول ابن عباس: «كذب نوف». / **والثاني**: كقوله ﷺ: «لم أنس ولم تقصر». فقال له ذو اليدين: بلى قد نسيت. وكأن الفرق ـ والله أعلم ـ: أن من أخبر مع تفريطه في الطريق الذي يعلم به صوابه وخطؤه فأخطأ؛ سمي كاذبًا ـ بخلاف من لم يفرط ـ لأنه تكلم بلا حجة ولا دليل مجازفة فأخطأ، بخلاف من أخبر غير مفرط. (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١)

٥٩ لا ريب أن الحق نوعان: **حق** موجود، وبه يتعلق الخبر الصادق. **وحق** مقصود: وبه يتعلق الأمر الحكيم والعمل الصالح. وضد الحق: الباطل. (٢/ ١٠٢)

٦٠ من ادعى أن شيخًا من المشايخ يخلِّص مريديه يوم القيامة من العذاب؛ فقد ادعى أن شيخه أفضل من محمد بن عبد الله ﷺ ومن قال هذا فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. (٢/ ١٠٥)

٦١ المنتسبون إلى الشيخ يونس[1]: فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلاة الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله؛ بل لهم من الكلام في سبِّ الله ورسوله والقرآن والإسلام ما يعرفه من عرفهم. / وأما من كان فيهم من عامتهم ـ لا يعرف أسرارهم وحقائقهم ـ فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم. (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧)

٦٢ **معلوم أن قتل نبي واحد من أعظم الكفر**، وفي الحديث المرفوع عن النبي ﷺ: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة من قتل نبيًا، أو قتله نبي». (٢/ ١٠٨)

٦٣ آدم ﷺ إنما حجّ موسى لأن موسى لامه لما أصابه من المصيبة، لم يلمه لحق الله تعالى في الذنب، فإن آدم تاب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ بل قال له: «بماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ قال: تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين سنة، فحج آدم موسى». (٢/ ١٠٨)

٦٤ قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]. قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم». وأما الذنوب: فعلى

---

(١) القتات.

العبد أن لا يفعلها، فإن فعلها فعليه أن يتوب منها، فمن تاب وندم أشبه أباه آدم، ومن أصر واحتج أشبه عدوه إبليس. (٢/ ١٠٩)

٦٥ كلام الرجل يفسر بعضه بعضًا. (٢/ ١١٥)

٦٦ قد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى: أن فرعون من أكفر الخلق بالله؛ بل **لم يقص الله في القرآن قصة كافر باسمه الخاص أعظم من قصة فرعون**، ولا ذكر عن أحد من الكفار من كفره وطغيانه وعلوه أعظم مما ذكر عن فرعون. وأخبر عنه وعن قومه أنهم يدخلون أشد العذاب، فإن لفظ: «آل فرعون»؛ كلفظ: «آل إبراهيم»، و«آل لوط»، و«آل داود»، و«آل أبي أوفى»، يدخل فيها المضاف باتفاق الناس، فإذا جاءوا إلى أعظم عدو لله من الإنس أو من هو من أعظم أعدائه، فجعلوه مصيبًا محقًّا فيما كفّره به الله؛ علم أن ما قالوه أعظم من كفر اليهود والنصارى، فكيف بسائر مقالاتهم؟[1]. (٢/ ١٢٥)

٦٧ **قد اتفق سلف الأمة وأئمتها: على أن الخالق تعالى بائن من مخلوقاته، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته. والسلف والأئمة كفَّروا الجهمية لما قالوا: إنه في كل مكان.** وكان مما أنكروه عليهم: أنه كيف يكون في البطون والحشوش والأخلية تعالى الله عن ذلك. فكيف بمن يجعله نفس وجود البطون والحشوش والأخلية والنجاسات والأقذار؟! (٢/ ١٢٦)

٦٨ كان عبد الله بن المبارك يقول: «إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية»، وهؤلاء[2] شر من أولئك الجهمية، فإن أولئك كان غايتهم القول بأن الله في كل مكان وهؤلاء قولهم: إنه وُجود كل مكان، ما عندهم موجودان، أحدهما حال والآخر محل. (٢/ ١٢٧)

٦٩ كذلك قوله[3]: إن المشركين لو تركوا عبادة الأصنام لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا منها: هو من الكفر المعلوم بالاضطرار من جميع الملل، **فإن أهل الملل متفقون على أن الرسل جميعهم نهوا عن عبادة الأصنام وكفَّروا من يفعل ذلك، وأن المؤمن لا يكون مؤمنًا حتى يتبرأ من عبادة الأصنام، وكل معبود سوى الله**، كما

---

(١) يعني: ابن عربي وأصحاب الحلول ووحدة الوجود.
(٢) الإشارة لمن سبق ذكرهم من الحلولية والاتحادية.
(٣) الظاهر أنه ابن عربي صاحب «فصوص الحكم» الذي يتكلم عنه الشيخ.

قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤]. (١٢٨/٢)

٧٠ قال الشيخ إبراهيم الجعبري لما اجتمع بابن عربي - صاحب هذا الكتاب -[1]، فقال: «رأيته شيخًا نجسًا يكذب بكل كتاب أنزله الله، وبكل نبي أرسله الله»، / وقال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام لما قدم القاهرة وسألوه عنه، قال: «هو شيخ سوء كذاب مقبوح، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجًا». (٢/ ١٣٠ - ١٣١)

٧١ هؤلاء[2] التبس أمرهم على من لم يعرف حالهم، كما التبس أمر القرامطة الباطنية لما ادعوا أنهم فاطميون وانتسبوا إلى التشيع، فصار المتبعون مائلين إليهم غير عالمين بباطن كفرهم؛ ولهذا كان من مال إليهم أحد رجلين: **إما** زنديقًا منافقًا؛ **وإما** جاهلًا ضالًّا. (١٣١/٢)

٧٢ هكذا هؤلاء الاتحادية: فرؤوسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم، ولا تقبل توبة/ أحد منهم، إذا أُخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم ومخالفتهم لدين المسلمين، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم، أو ذب عنهم، أو أثنى عليهم، أو عظم كتبهم، أو عرف بمساعدتهم، ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو، أو مَن قال: إنه صنّف هذا الكتاب؟! وأمثال هذه المعاذير التي لا يقولها إلا جاهل أو منافق؛ بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فسادًا ويصدون عن سبيل الله. فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم؛ كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم من لم يعرفهم، فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية. ولهذا هم يريدون دولة التتار ويختارون انتصارهم على المسلمين، إلا من كان عاميًّا من شيعهم وأتباعهم

(١) «فصوص الحكم».
(٢) الحلولية والاتحادية.

فإنه لا يكون عارفًا بحقيقة أمرهم. ولهذا يقرون اليهود والنصارى على ما هم عليه ويجعلونهم على حق، كما يجعلون عباد الأصنام على حق، وكل واحدة من هذه من أعظم الكفر. ومن/كان محسنًا للظن بهم ـ وادعى أنه لم يعرف حالهم ـ عُرِّف حالهم، فإن لم يباينهم ويظهر لهم الإنكار وإلا ألحق بهم وجعل منهم. وأما من قال لكلامهم تأويل يوافق الشريعة فإنه من رءوسهم وأئمتهم؛ فإنه إن كان ذكيًّا فإنه يعرف كذب نفسه فيما قاله، وإن كان معتقدًا لهذا باطنًا وظاهرًا؛ فهو أكفر من النصارى، فمن لم يكفِّر هؤلاء وجعل لكلامهم تأويلًا كان عن تكفير النصارى بالتثليث والاتحاد أبعد. (٢/ ١٣١ ـ ١٣٣)

٧٣ أما وجه تسميتهم اتحادية؛ ففيه **طريقان: أحدهما**: لا يرضونه؛ لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبدًا. **والطريق الثاني**: صحة ذلك بناء على أن الكثرة صارت وحدة، كما سأبينه من اضطرابهم. وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي، فإنه يجعل الوجود غير الثبوت، ويقول: إن وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات؛ فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت. وأما على قول من لا يفرق، فيقول: إن الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف، أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية. (٢/ ١٤١)

٧٤ لما كان أصلهم الذي بنوا عليه: أن وجود المخلوقات والمصنوعات ـ حتى وجود الجن والشياطين، والكافرين والفاسقين، والكلاب والخنازير، والنجاسات والكفر، والفسوق والعصيان ـ عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وإن كان مخلوقًا له مربوبًا مصنوعًا له قائمًا به. وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقًا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها. (٢/ ١٤٢)

٧٥ اعلم أن المذهب إذا كان باطلًا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورًا حقيقيًّا؛ فإن هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل؛ فإذا بُيِّن فبيانه يظهر فساده، حتى يقال: كيف اشتبه هذا على أحد؟ ويتعجب من اعتقادهم إياه، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس، ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨]. وأنهم: ﴿لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وأنهم: ﴿لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة].

وأنهم ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات]. وأنهم: ﴿فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝٤٥﴾ [التوبة]. وأنهم: ﴿يَعْمَهُونَ ۝١٥﴾ [البقرة]. (٢/ ١٤٥)

٧٦ «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»، «كنت نبيًا وآدم لا ماء ولا طين» فهذا لا أصل له. (٢/ ١٤٧)

٧٧ عن العرباض قال: قال رسول الله ﷺ: «إني عبد الله خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين». وقوله:/ «لمنجدل في طينته»؛ أي: ملتف ومطروح على وجه الأرض، صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد. وقد روي: «أن الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الأبواب والقباب والأوراق». وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الأحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه وإعلاء ذكره حينئذ. (٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠)

٧٨ أما **كون الأشياء معلومة لله قبل كونها: فهذا حق لا ريب فيه، وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته**، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة وجاءت به الآثار. وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالية القدرية، ويزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وهم كفار؛ كفَّرهم الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما. (٢/ ١٥٢)

٧٩ **الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أن المعدوم ليس في نفسه شيئًا، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد**، وقد دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والإجماع القديم، قال الله تعالى لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم]. فأخبر أنه لم يك شيئًا. (٢/ ١٥٥)

٨٠ قال تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ۝٦٠﴾ [مريم]. ولو كان المعدوم شيئًا لكان التقدير: «لا يظلمون موجودًا ولا معدومًا»، والمعدوم لا يتصور أن يظلموه فإنه ليس لهم. وأما قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج]. فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة أنها شيء عظيم، ليس إخبارًا عن الزلزلة في هذه الحال، ولهذا قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]. ولو أريد به الساعة لكان المراد به أنها شيء عظيم في العلم والتقدير. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل]. قد استدل به من

قال: المعدوم شيء، وهو حجة عليه؛ لأنه أخبر أنه يريد الشيء وأنه يكونه، وعندهم أنه ثابت في العدم، وإنما يراد وجوده لا عينه ونفسه، والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد وتكون، وهذا من فروع هذه المسألة، فإن **الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة وعامة العقلاء: أن الماهيات مجعولة، وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدرًا زائدًا على ماهيته**؛ بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء، وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدًا على ذلك. (٢/ ١٥٦)

٨١ ينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له: الوجود الذهني والعلمي. وما من شيء إلا له هذان الثبوتان؛ فالعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط؛ فيصير لكل شيء أربع مراتب: **وجود** في الأعيان، **ووجود** في الأذهان، **ووجود** في اللسان، **ووجود** في البنان؛ **وجود** عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي. (٢/ ١٥٨)

٨٢ **الحقائق لها ثلاث اعتبارات**: اعتبار العموم والخصوص والإطلاق. فإذا قلنا: حيوان عام أو إنسان عام أو جسم عام أو وجود عام؛ فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين؛ ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي. فيقال: علم عام وإرادة عامة وغضب عام وخبر عام وأمر عام. (٢/ ١٦٢)

٨٣ **أما** إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط فليس كذلك؛ إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ، وسائر/ الصفات؛ كالإرادة والحب والبغض والغضب والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج؛ كقولهم: مطر عام وخصب عام. هذه التي تنازع الناس: هل وصفها بالعموم حقيقة أو مجازًا؟ على قولين: أحدهما مجاز؛ لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر، فليس هناك عموم، وقيل: بل حقيقة؛ لأن المطر المطلق قد عم. (٢/ ١٦٢ - ١٦٣)

٨٤ **أما** الخصوص: فيعرض لها[1] إذا كانت موجودة في الخارج، فإن كل

---

(١) أي: الصفات.

شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره؛ أعني: الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها مثل: هذا الرجل، وهذه الحبة، وهذا الدرهم، وما عرض لها في الخارج، فإنه يعرض لها في الذهن، فإن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية، فإنها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات. (٢/ ١٦٣)

٨٥ **أما الإطلاق**: فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب، فإن العقل يتصور إنسانًا مطلقًا ووجودًا مطلقًا. وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق؟ هذا فيه قولان، **قيل**: المطلق له وجود في الخارج، فإنه جزء من المعين. **وقيل**: لا وجود له في الخارج؛ إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد. (٢/ ١٦٣)

٨٦ المعنى له ثلاثة أحوال: إما أن يكون أيضًا مطلقًا، أو مقيدًا بقيد العموم، أو مقيدًا بقيد الخصوص. (٢/ ١٦٥)

٨٧ **المطلق من المعاني نوعان: مطلق بشرط الإطلاق، ومطلق لا بشرط. وكذلك الألفاظ المطلق، منها قد يكون مطلقًا بشرط الإطلاق**؛ كقولنا: الماء المطلق،/ والرقبة المطلقة، **وقد يكون مطلقًا لا بشرط الإطلاق**؛ كقولنا: إنسان. فالمطلق المقيد بالإطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الإطلاق، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق. وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد، كما يدخل الإنسان الناقص في اسم الإنسان. (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦)

٨٨ المطلق بشرط الإطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج، فليس في الخارج إنسان مطلق؛ بل لا بد أن يتعين بهذا أو ذاك، وليس فيه حيوان مطلق، وليس فيه مطر مطلق بشرط الإطلاق. وأما المطلق بشرط الإطلاق من الألفاظ؛ كالماء المطلق: فمسماه موجود في الخارج؛ لأن شرط الإطلاق هنا في اللفظ، فلا يمنع أن يكون معناه معينًا، وبشرط الإطلاق هناك في المعنى، والمسمى المطلق بشرط الإطلاق لا يتصور؛ إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء. وإذا كان له حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقًا من كل وجه، فإن المطلق من كل وجه لا تمييز له، فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الإطلاق؛ ولكن العدم المحض. (٢/ ١٦٦)

٨٩ من قال: إن وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين: فحقيقة قوله: إنه ليس للحق وجود أصلًا ولا ثبوت إلا نفس الأشياء المعينة المتميزة. (٢/ ١٦٧)

٩٠ مذهب هؤلاء الاتحادية؛ كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني: مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية: وهو ما يوجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح، فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم. وأيضًا كلمات المغلوبين على عقلهم الذين تكلموا في حال سكر، ومن الزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق، والعقول والنفوس، والوحي والنبوة، والوجوب والإمكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي؛ ولهذا هو أقربهم إلى الإسلام. والكل مشتركون في التجهم، والتلمساني أعظمهم تحقيقًا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر. (٢/ ١٧٥)

٩١ الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين؛ لا سيما لفظ «التجلي» فإن استعماله في التجلي للعين هو الغالب. وهذا مذهب الاتحادية، صرح به ابن عربي، وقال: فلا تقع العين إلا عليه، وإذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله؛ فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين. (١٧٩)

٩٢ ابن عربي يقول: وجود الحق ظهر في الأعيان الثابتة في نفسها، فإن شئت قلت: هو الحق، وإن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحق والخلق، وإن شئت قلت: لا حق من كل وجه، ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك. (٢/ ١٨٥)

٩٣ من قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله، فإنه كافر؛ لأن الله غني عن العالمين حي قيوم، هو الغني المطلق وما سواه فقير إليه. (٢/ ١٨٨)

٩٤ **إن أصل الاستواء على العرش: ثابت بالكتاب والسُّنَّة واتفاق سلف الأمة وأئمة السُّنَّة**؛ بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل. (٢/ ١٨٨)

٩٥ **المرتد شر من الكافر الأصلي من وجوه كثيرة.** (٢/ ١٩٣)

٩٦ كثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك[١] بحديث أبي هريرة:

(١) الإشارة إلى زعمهم في علم الظاهر والباطن، كما سيأتي في آخر الكلام.

«حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم». وهذا الحديث صحيح، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين، ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أولياؤه. ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصون بمثل ذلك ـ لو كان هذا مما يخص به ـ بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن التي تكون بين المسلمين، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار. ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك، قال ابن عمر: «لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم وتهدمون البيت وغير ذلك لقلتم: كذب أبو هريرة». فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها؛ لأن ذلك مما لا يحتمله رؤوس الناس وعوامهم. وكذلك قد يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان، وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، وحديث حذيفة معروف؛ لكن السر الذي لا يعلمه غيره: هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك. ويقال: إنهم كانوا همُّوا بالفتك بالنبي ﷺ فأوحى الله إلى النبي ﷺ أمرهم، فأخبر حذيفة بأعيانهم. ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة؛ لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها. وقد ثبت في «الصحيح» عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن، وأنه أعلم الناس/بها، بيّن أن النبي ﷺ لم يخصه بحديثها، ولكن حدث الناس كلهم قال: «وكان أعلمنا أحفظنا». ومما يبين هذا: أن في «السنن»: أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد أهدر دم جماعة: منهم عبد الله بن أبي سرح، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه، وقال: «أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه». فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله هلا أومأت إلي؟ فقال: «ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين». فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة، وضلال المتنسكة ونحوهم. (٢/٢١٨ ـ ٢١٩)

٩٧ قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]. وهذه الأربعة هي مراتب العباد: **أفضلهم** الأنبياء، **ثم** الصديقون، **ثم** الشهداء، **ثم** الصالحون. وقد: «نهى النبي ﷺ أن يفضل أحد منا نفسه على يونس بن متى»، ـ مع قوله: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]. وقوله:

﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ۝٤٠﴾ [الذاريات] ـ تنبيهًا على أن غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه، ففي «صحيح البخاري» عن/ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس بن متى». (٢/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)

٩٨ لفظ «خاتم الأولياء» لا يوجد في كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له ذكر في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن تقي، فإن الله يقول: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾ الآية [يونس]. **فكل من كان مؤمنًا تقيًّا كان لله وليًّا**، وهم على درجتين: السابقون المقربون، وأصحاب اليمين المقتصدون كما قسمهم الله تعالى في «سورة فاطر» و«سورة الواقعة» و«الإنسان» و«المطففين». (٢/ ٢٢٤)

٩٩ المتقربون إلى الله بالفرائض: هم الأبرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض. وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب: «اعلم أن لله عليك حقًّا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقًّا بالنهار لا يقبله بالليل، وأنه لا يقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة». (٢/ ٢٢٥)

١٠٠ الاتحادية يزعمون أن قُرَب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن قُرَب الفرائض يوجب أن يكون الحق عين وجوده كله، وهذا فاسد من وجوه كثيرة؛ بل كفر صريح. (٢/ ٢٢٥)

١٠١ الأولياء وإن كان فيهم محدَّثون كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون فإن يكن في أمتي أحد؛ فعمر». فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الأمة عمر، وأبو بكر أفضل منه؛ إذ هو الصديق؛ فالمحدث وإن كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسُّنَّة، فإنه ليس بمعصوم، كما قال أبو الحسن الشاذلي: «قد ضُمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسُّنَّة، ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف والإلهام». ولهذا كان عمر بن الخطاب وقَّافًا عند كتاب الله، وكان أبو بكر الصديق يبين له أشياء تخالف ما يقع له، كما بيَّن له يوم الحديبية، ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة، وغير ذلك. وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع إليهم وتارة يرجعون إليه، وربما قال القول فترد عليه امرأة من المسلمين قوله، وتبين

له الحق فيرجع إليها ويدع قوله، كما قدَّر الصداق. وربما يرى رأيًا فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه، وكان يأخذ بعض السُّنَّة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: «والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأه؟». فإذا كان هذا إمام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر، فليس فيهم معصوم؛ بل الخطأ يجوز عليهم كلهم، وإن/كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ، وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا، فهذا باطل مخالف للسُّنَّة والإجماع. ولهذا **اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ** وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والإصابة، ولهذا كان **الصديق أفضل من المحدث؛ لأن الصديق يأخذ من مشكاة النبوة، فلا يأخذ إلا شيئًا معصومًا محفوظًا. وأما المحدث فيقع له صواب وخطأ**، والكتاب والسُّنَّة تميز صوابه من خطئه، وبهذا صار جميع الأولياء مفتقرين إلى الكتاب والسُّنَّة، لا بد لهم أن يزنوا جميع أمورهم بآثار الرسول، فما وافق آثار الرسول فهو الحق، وما خالف ذلك فهو باطل، وإن كانوا مجتهدين فيه، والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم ويغفر لهم خطأهم. **ومعلوم أن السابقين الأولين أعظم اهتداء واتباعًا للآثار النبوية، فهم أعظم إيمانًا وتقوى**، وأما آخر الأولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم. والحديث الذي يروى: «مثل أمتي كمثل الغيث لا يُدرى أوله خير أم آخره؟» قد تُكلم في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه: يكون في آخر الأمة من يقارب أولها حتى يشتبه على بعض الناس أيهما خير، كما يشتبه على بعض الناس طرفا الثوب مع القطع بأن الأول خير من الآخر، ولهذا قال: «لا يُدرى»، ومعلوم أن هذا السلب ليس عامًّا لها، فإنه لا بد أن يكون معلومًا أيهما أفضل. (٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧)

١٠٣ **خاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة له**، وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف، وقد ادعاها غير واحد، ولم يدعها إلا مَن في كلامه مِن الباطل ما لم تقله اليهود ولا النصارى، كما ادعاها صاحب «الفصوص»، وتابعه صاحب الكلام في الحروف، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق، وآخر كان يزعم أنه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى ابن مريم، وأنه خاتم الأولياء، ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الأمور ما لا يصلح إلا لله وحده. (٢/٢٢٨)

١٠٣ **تكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه**: من وراء حجاب كما كلم موسى. وبإرسال رسول، كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء، وبالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب. وأما المرتبتان الأوليان: فإنهما للأنبياء خاصة؛ فالأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله إليهم، ولو لم يكن إلا عرضه على ما جاء به الرسول،/ ولن يصلوا في أخذهم عن الله إلى مرتبة نبي أو رسول، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة، ويكون هذا الأخذ أعلى، وهم لا يصلون إلى مقام تكليم موسى، ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الأنبياء؟ وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى. (٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)

١٠٤ ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت». ولهذا **اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يرى في الآخرة، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه**. وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس، فعائشة أنكرت الرؤية، وابن عباس ثبت عنه في «صحيح مسلم» أنه قال: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين». وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده، وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السُّنَّة. **ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا، كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخرة**. (٢/ ٢٣٠)

١٠٥ من الأنواع التي في دعواهم[1]: أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من بعض الوجوه، فإن هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين؛ بل الرجل أجل قدرًا وأعظم إيمانًا من أن يفتري هذا الكفر الصريح، ولكن أخطأ شبرًا ففرعوا على خطئه ما صار كفرًا. وأعظم من ذلك: زعمهم أن الأولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الأولياء، وآخذون من مشكاته، فهذا باطل بالعقل والدين؛ فإن المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك: أنه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك أنه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين: بأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق. فليتدبر المؤمن هذا الكفر

---

(١) الاتحادية.

القبيح درجة بعد درجة، واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر، وتأبير النخل، فهل يقول مسلم إن عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الأسرى؟ أو أن الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الأنبياء في ذلك؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل علم وكل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم./فقد زعم أنه أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الأنبياء عليه بالتشريع فقط، وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة، وغالية المتصوفة، وغالية المتكلمة، الذين يزعمون أنهم في الأمور العلمية أكمل من الرسل؛ كالعلم بالله ونحو ذلك، وأن الرسل إنما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصلاح الناس في دنياهم. وقد يقولون: إن الشرائع قوانين عدلية وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة؛ فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الأنبياء وطرق الأنبياء. وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين: أن هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان ذلك من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، وزعمهم أن ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق. وصاروا في أخبار الرسل تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم. ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الأنبياء والرسل على أنفسهم إلا الغالية منهم، كما تقدم، فهؤلاء من شر الناس قولًا واعتقادًا. (٢/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

١٠٦ موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى، فإن موسى كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «أن موسى لما سلّم على الخضر قال: وأنّى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم، قال: إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه». (٢/ ٢٣٣)

١٠٧ قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة؛ بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة إذا علم العبد أسبابها، كما علمها الخضر؛ ولهذا لما بيَّن أسبابها لموسى وافقه على ذلك، ولو كان مخالفًا لشريعته لم يوافقه بحال. (٢/ ٢٣٤)

١٠٨ **المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه**؛ فإن ذلك

خير من ذهابه بالكلية، كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت، وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل، ولهذا قال ابن عباس لنجدة: «وأما الغلمان فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر/ من ذلك الغلام فاقتلهم؛ وإلا فلا تقتلهم». (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

١٠٩ جماع أمر صاحب «الفصوص» وذويه: هدم أصول الإيمان الثلاثة؛ فإن أصول الإيمان: الإيمان بالله، والإيمان برسله، والإيمان باليوم الآخر. فأما الإيمان بالله: فزعموا أن وجوده وجود العالَم، ليس للعالَم صانع غير العالم. وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل، ومنهم من/ يأخذ العلم بالله ـ الذي هو التعطيل ووحدة الوجود ـ من مشكاته، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشريعة عن الله. وأما الإيمان باليوم الآخر فقد قال:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وبالوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم يباين

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال: إن النار تصير لأهلها طبيعة نارية يتمتعون بها وحينئذٍ؛ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب؛ لأنه أمر مستعذب. ثم إنه في الأمر والنهي عنده الآمر والناهي والمأمور والمنهي واحد، ولهذا كان أول ما قاله في «الفتوحات المكية» التي هي أكبر كتبه:

الرب حق والعبد حق ... يا ليت شعري من المكلف؟
إن قلت عبد فذاك رب ... أو قلت رب أنى يكلف؟

وفي موضع آخر: «فذاك ميت». رأيته بخطه. (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)

١١٠ حدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه: أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد، قال: قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئًا، فرأيته مخالفًا للكتاب والسُّنَّة، فلما ذكرت ذلك له قال: القرآن ليس فيه توحيد؛ بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد. قال: فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والأخت؛ الكل واحد؟ قال:/ لا فرق بين ذلك عندنا، وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حرامًا، فقلنا: هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثم حرام. (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

١١١ كذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء، عن

الفاجر التلمساني: أنه وقت الموت تغير واضطرب، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه، فقلت له: مم تتأوه؟ فقال: من خوف الفوت. فقلت: سبحان الله؛ ومثلك يخاف الفوت، وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام. فقال ما معناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة. (٢/٢٦٨)

١١٢ من أعظم الأصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان: ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه»، «وهو الآن على ما عليه كان». وهذه الزيادة وهو قوله: «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مفترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على أنه موضوع مختلق. (٢/٢٧٢)

١١٣ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح: «كان الله ولا شيء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء». وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السمٰوات والأرض، وما فيهما من الملائكة والإنس والجن؛ لا ينفي وجود العرش. ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف: إلى أن العرش متقدم على القلم واللوح، مستدلين بهذا الحديث، وحملوا قوله: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب فقال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة». على هذا الخلق المذكور في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]. (٢/٢٧٥)

١١٤ لفظ «آل فلان» في الكتاب والسُّنَّة يدخل فيها ذلك الشخص. (٢/٢٨١)

١١٥ لا ريب أن في قول هؤلاء[١] من الكفر والضلال ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى. (٢/٢٩٦)

١١٦ أصل ضلال هؤلاء: أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته وعلوه عليها، وعلموا أنه موجود، فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها. (٢/٢٩٧)

١١٧ لما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه، افترق الناس في هذا الباب على **أربعة أقوال**: **فالسلف والأئمة يقولون**: إن الله فوق سماواته، مستو

---

(١) الاتحادية.

على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به، وقصدهم إياه ﷻ./**والقول الثاني**: قول معطلة الجهمية ونفاتهم، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم. **والقول الثالث**: قول حلولية الجهمية الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية ـ أتباع حسين النجار ـ وغيرهم من الجهمية. وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم، كما قيل: **متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء**. (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)

١١٨ **القول الرابع**: قول من يقول: إن الله بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف؛ كأبي معاذ وأمثاله، وقد ذكر الأشعري في «المقالات» هذا عن طوائف، ويوجد في كلام السالمية ـ كأبي طالب المكي وأتباعه كأبي الحكم بن برجان وأمثاله ـ ما يشير إلى نحو من هذا، كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا. وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية، ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه، كما في قول الجنيد ـ لما سئل عن التوحيد ـ فقال: «التوحيد إفراد الحدوث عن القِدم». فبيَّن أن التوحيد أن يميز بين القديم والمحدث. (٢/ ٢٩٩)

١١٩ **الأصل الثاني**: الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وعلى ترك المأمور وفعل المحظور: فإن القدر يجب الإيمان به، ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه، ووعده ووعيده. (٢/ ٣٠٠)

١٢٠ **الذين ضلوا في القدر على ثلاثة أصناف**: **قوم** آمنوا بالأمر والنهي والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه الله؛ كالمعتزلة ونحوهم. **وقوم** آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السُّنَّة والجماعة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه؛ لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، وسموا هذا حقيقة، وجعلوا ذلك معارضًا للشريعة. وفيهم من

يقول: إن مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وإن العارف يستوي عنده هذا وهذا. وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والذوق والوجد؛ فإنهم لا يسوون بين من أحسن إليهم وبين من ظلمهم، ولا يسوون بين العالم والجاهل. (٢/ ٣٠٠)

١٢١ | لا يوجد أحد يحتج بالقدر في ترك الواجب وفعل المحرم إلا وهو متناقض، لا يجعله حجة في مخالفة هواه؛ بل يعادي من آذاه وإن كان محقًا، ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدوًّا لله، فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجده، لا بحسب أمر الله ونهيه ومحبته وبغضه وولايته وعداوته. (٢/ ٣٠١)

١٢٢ | لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد، ولا اقتص من ظالم باغ، ولا أخذ لمظلوم حقه من ظالمه، ولفعل كل أحد ما يشتهيه من غير معارض يعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد. فمن المعلوم بالضرورة: أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وإلى ما يضرهم، والله قد بعث رسوله ﷺ يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق، لا من باب الاعتماد عليه، ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير من أهل المعاذير. (٢/ ٣٠١)

١٢٣ | من جعل الإيمان بالقدر وشهوده عذرًا في ترك الواجبات وفعل المحظورات؛ بل الإيمان بالقدر حسنة من الحسنات، وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات، فلو أشرك مشرك بالله، وكذب رسوله ناظرًا إلى أن ذلك مقدر عليه؛ لم يكن ذلك غافرًا لتكذيبه، ولا مانعًا من تعذيبه، فإن الله لا يغفر أن يشرك به سواء كان المشرك مقرًّا بالقدر وناظرًا إليه، أو مكذبًا به أو غافلًا عنه، فقد قال إبليس: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [الحجر]. فأصر واحتج بالقدر، فكان ذلك زيادة في كفره وسببًا لمزيد عذابه. (٢/ ٣٠٢)

١٢٤ | **الصنف الثالث** من الضالين في القدر: من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر والأمر والنهي ـ كما يذكرون ذلك على لسان إبليس ـ وهؤلاء خصماء الله وأعداؤه. (٢/ ٣٠٣)

١٢٥ قول القائل: «إن الله لطف ذاته فسماها حقًّا، وكشفها فسماها خلقًا»، هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد، وهو باطل؛ فإن اللطيف إن كان هو الكثيف فالحق هو الخلق، ولا تلطيف ولا تكثيف، وإن كان اللطيف غير الكثيف فقد ثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق. وحينئذٍ فالحق لا يكون خلقًا، فلا يتصور أن ذات الحق تكون خلقًا بوجه من الوجوه. (٢/٣٠٤)

١٢٦ الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفس الأب، فقال: طف ببيت ما فارقه الله طرفة عين قط، فهذا كفر بإجماع المسلمين، فإن **الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله، وأما الطواف بالأنبياء والصالحين فحرام بإجماع المسلمين**، ومن اعتقد ذلك دينًا فهو كافر؛ سواء طاف ببدنه أو بقبره. (٢/٣٠٨)

١٢٧ ما ذُكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت: «إنه الصنم المعبود في الأرض» فهو كذب على رابعة، ولو قال هذا من قاله لكان كافرًا يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وهو كذب، فإن البيت لا يعبده المسلمون، ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به، والصلاة إليه. وكذلك ما نقل من قولها: «والله ما ولجه الله ولا خلا منه» كلام باطل عليها. (٢/٣١٠)

١٢٨ **الفناء ثلاثة أقسام**: فناء عن وجود السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن عبادة السوى. **فالأول**: هو فناء أهل الوحدة الملاحدة، كما فسروا به كلام الحلاج؛ وهو أن يجعل الوجود وجودًا واحدًا. **وأما الثاني**: وهو الفناء عن شهود السوى؛ فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين، كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله، وهو مقام الاصطلام، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهدته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكى أن/ رجلًا كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في الماء؛ فألقى المحب نفسه خلفه، فقال: أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني فظننت أنك أني. فهذا حال من عجز عن شهود شيء من المخلوقات، إذا شهد قلبه وجود الخالق، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين. ومن الناس من يجعل هذا من السلوك، ومنهم من يجعله غاية السلوك، حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه. وهذا غلط عظيم

غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والنهي، وعبادة الله وحده وطاعة رسوله، فمن طلب رفع إنِّيَّته بهذا الاعتبار لم يكن محمودًا على هذا، ولكن قد يكون معذورًا. وأما **النوع الثالث**: وهو الفناء عن عبادة السوى، فهذا حال النبيين وأتباعهم، وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له، وهو الحنيفية ملة إبراهيم. ويدخل في هذا: أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله، فلا يحب إلا لله، ولا يُبغض إلا لله، ولا يعطي إلا لله، ولا يمنع إلا لله، **فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه.** (٢/٣١٣ ـ ٣١٤)

١٢٩ قد يقال: الشوق أيضًا صفة نقص؛ ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى، وقد روي: «طال شوق الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى لقائهم أشوق». وهو حديث ضعيف. (٢/٣١٧)

١٣٠ **الأمر الكوني ليس هو أمرًا للعبد أن يفعل ذلك الأمر**؛ بل هو أمر تكوين لذلك الفعل في العبد، أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال. (٢/٣٢٢)

١٣١ لما كان الاحتجاج بالقدر باطلًا في فطر الخلق وعقولهم؛ لم تذهب إليه أمة من الأمم، ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون قولهم، فإنه لا يستقيم عليه مصلحة أحد؛ لا في دنياه ولا آخرته. ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة إن لم يكن أحدهما ملتزمًا مع الآخر نوعًا من الشرع. فالشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده. (٢/٣٢٣)

١٣٢ **قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا**، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين. ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمدًا رأى ربه بعينه؛ بل الثابت عنهم: إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، /وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه. (٢/٣٣٥ ـ ٣٣٦)

١٣٣ **الناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال: فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين**

على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانًا، وأن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها. ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه،/ وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية، كما قد بسط في غير هذا الموضع. **والقول الثاني**: قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة. **والثالث**: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة. وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات، فيقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وإنه يرى في الدنيا والآخرة. وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله. (٢/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧)

١٣٤ **أفضل ما نطق به الناطقون: هو التوحيد** كما قال النبي ﷺ: «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله» وقال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». (٢/ ٣٥١)

١٣٥ يقول المبتدع: إذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق، فيتوسل بذلك إلى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به؛ بل مخلوقة في غيره، فإن هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الإلحاد، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف والأئمة تكفيرًا مطلقًا؛ وإن كان الواحد **المعين لا يكفر إلا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها**. (٢/ ٣٥٢)

١٣٦ **إن الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له**؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. وقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة]. ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٩٥﴾ [البقرة: ١٩٥]. (٢/ ٣٥٤)

١٣٧ لولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين وأكابر مشايخ الدين؛ لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال وإيضاح هذا الضلال، ولكن يعلم أن الضلال لا حد له، وأن العقول إذا فسدت لم يبق لضلالها حد معقول، فسبحان من فرق بين نوع الإنسان، فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر من

الشياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء/الأولياء كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد أولي الألباب، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين. والمقصود هنا: رد هذه الأقوال وبيان الهدى من الضلال. وأما توبة من قالها وموته على الإسلام فهذا يرجع إلى الملك العلام، فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، ومن الممكنات أنه قد تاب على أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، والذنب وإن عظم والكفر وإن غلظ وجسم، فإن التوبة تمحو ذلك كله، والله ـ سبحانه ـ لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لمن تاب؛ بل يغفر الشرك وغيره للتائبين. (٢/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)

١٣٨ هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وأمثاله، ويدعون أنهم خير من موسى وأمثاله، حتى إنه حدثني بهاء الدين عبد السيد، الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن إسلامه رحمه الله وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء، ودعاه إلى هذا القول وزينه له فحدثني بذلك، فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم، وأن قولهم من جنس قول فرعون. فقال لي: إنه لما دعاه حسن الشيرازي إلى هذا القول، قال له: قولكم هذا يشبه قول فرعون، فقال: نعم ونحن على قول فرعون. وكان عبد السيد إذ ذاك لم يسلم بعد، فقال: أنا لا أدع موسى وأذهب إلى فرعون. قال له ولم؟ قال: لأن موسى أغرق فرعون. فانقطع فاحتج عليه بالنصر القدري الذي نصر الله به موسى لا بكونه كان رسولًا صادقًا. قلت لعبد السيد: وأقر لك أنه على قول فرعون؟ قال: نعم. قلت: **فمع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة**. أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون، فإذا كان قد أقر بهذا فقد حصل المقصود. فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل، وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه باطل، والواجب إنكارها؛ فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون؛ لا سيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى وفرعون. ومن عرف/معناها واعتقدها كان من المنافقين الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]. والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرًّا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الأسفل من النار. (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)

١٣٩ ليس لهذه المقالات وجه سائغ، ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى

صحيحًا، فإنما يحمل عليها إذا لم يعرف مقصود صاحبها، وهؤلاء قد عرف مقصودهم، كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة، ولهم في ذلك كتب مصنفة وأشعار مؤلفة، وكلام يفسر بعضه بعضًا. وقد علم مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلتفت إليه. ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها، وخيف عليه أن يحسن الظن بها، أو أن يضل؛ فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم. (٢/ ٣٦٠)

١٤٠ ما تضمنه كتاب «فصوص الحكم» وما شاكله من الكلام فإنه كفر باطنًا وظاهرًا، وباطنه أقبح من ظاهره. وهذا يسمى مذهب أهل الوحدة، وأهل الحلول، وأهل الاتحاد، وهم يسمون أنفسهم المحققين. (٢/ ٣٦٤)

فصل: فيما عليه أهل العلم والإيمان مما يشبه الحلول والاتحاد، وهو حلول الإيمان في القلب

١٤١ قال عمر بن عبد العزيز: «من عَبَد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح». فأما العمل الصالح بالباطن والظاهر فلا يكون إلا عن علم. (٢/ ٣٨٢)

١٤٢ جاء عن بعض السلف أنه قال: إذا أحب أحدكم أن يعلم كيف منزلته عند الله؟ فلينظر كيف منزلة الله من قلبه؟ فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه. (٢/ ٣٨٤)

١٤٣ في «كتاب الزهد» للإمام أحمد عن... [1] قال: قال موسى: «يا رب أين أجدك؟ قال: يا موسى عند المنكسرة قلوبهم، من أجلي أقترب إليها كل يوم شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت قلوبهم». وقد يتوسع في العبارة عن هذا المعنى حتى يقال: «ما في قلبي إلا الله»، «ما عندي إلا الله». كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح عن الله ﷻ: «أما علمت أن عبدي فلانًا مرض؟ فلو عدته لوجدتني عنده». (٢/ ٣٨٥)

١٤٤ قد فرَّق الله في كتابه بين القسمين: بين من قام بكلماته الكونيات وبين من اتبع كلماته الدينيات، وذلك في أمره وإرادته، وقضائه وحكمه، وإذنه وبعثه وإرساله، فقال في الأمر الديني الشرعي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾

---

(١) بياض في الأصل، والظاهر أنه: «سيار، وحدثنا جعفر عن عمران القصير» كما في «الزهد» للإمام أحمد (٣٨٩).

[النحل: ٩٠]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة: ٦٧]. وقال في الأمر الكوفي القدري: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس]. ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]. وكذلك قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]. على أحد الأقوال. وقال في الإرادة الدينية الشرعية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. / ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ﴾ [النساء: ٢٦]. ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: ٦]. وقال في الإرادة الكونية القدرية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: ١٢٥]. ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾ [هود: ٣٤]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المائدة: ٤١]. وبهذا الجمع والتفريق تزول الشبهة في مسألة الأمر الشرعي: هل هو مستلزم للإرادة الكونية أم لا؟ فإن التحقيق: أنه غير مستلزم للإرادة الكونية القدرية، وإن كان مستلزمًا للإرادة الدينية الشرعية. وقال في الإذن الديني: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]. وقال في الإذن الكوني: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وقال في القضاء الديني: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: أمر ربك بذلك. وقال في القضاء الكوني: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]. وقال في الحكم الديني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم/ بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة]. وقال: ﴿ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وقال: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة]. وقال في الحكم الكوني: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [يوسف]. وقد يجمع الحكمين مثل ما في قوله: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام: ٥٧]. وكذلك فعله: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: ٢٠]. وقال في البعثين والإرسالين: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [الجمعة: ٢]. ﴿بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾ [الإسراء: ٥]. وقوله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٨﴾﴾ [الفتح]. ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: ٢٥]. (٢/ ٤١١ - ٤١٣)

١٤٥ حقيقة قول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر؛ كلمة لبيد: ألا كل

شيء ما خلا الله باطل». فإن الباطل ضد الحق، والله هو الحق المبين. **والحق له معنيان أحدهما**: الوجود[١] الثابت. **والثاني**: المقصود النافع؛ كقول النبي: «الوتر حق». **والباطل نوعان** أيضًا: **أحدهما**: المعدوم. وإذا كان معدومًا كان اعتقاد وجوده والخبر عن وجوده باطلًا؛ **لأن الاعتقاد والخبر تابع للمعتقد المخبر عنه، يصح بصحته ويبطل ببطلانه**، فإذا كان المعتقد المخبر عنه باطلًا؛ كان الاعتقاد والخبر كذلك، وهو الكذب. **الثاني**: ما ليس بنافع ولا مفيد؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]. وكقول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو/ به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته؛ فإنهن من الحق». (٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦)

١٤٦ قول العلماء: **العبادات والعقود تنقسم إلى صحيح وباطل. فالصحيح**: ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. **والباطل**: ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصوده؛ ولهذا كانت أعمال الكفار باطلًا، فإن الكافر من جهة كونه كافرًا يعتقد ما لا وجود له ويخبر عنه، فيكون ذلك باطلًا. ويعبد ما لا تنفعه عبادته ويعمل له ويأمر به، فيكون ذلك أيضًا باطلًا. ولكن لما كان لهم أعمال وأقوال صاروا يشبهون أهل الحق، فلذلك قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٣٩﴾ [النور]. (٢/ ٤١٦)

١٤٧ إذا كان الباطل في الأصل هو العدم، والعدم هو المنفي؛ **فالشيء ينفى لانتفاء وجوده في الجملة**؛ كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]. (٢/ ٤٢٣)

١٤٨ قد ينفى لانتفاء فائدته، ومقصوده وخاصته التي هو بها هو، كما ذكرناه؛ فإن ما لا فائدة فيه فهو باطل، والباطل معدوم، وهذا كقوله ﷺ لما سئل عن الكهان: «ليسوا بشيء». (٢/ ٤٢٣)

١٤٩ **قد ينفى الشيء لانتفاء كماله وتمامه؛ إما مطلقًا، وإما** بالنسبة إلى غيره؛ كقول النبي ﷺ: «ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان...». (٢/ ٤٢٣)

---

(١) لعله: «الموجود»، كنحو الثاني: المقصود.

١٥٠ قول بعض الفقهاء: إن الوجه مشتق من المواجهة، فلا دليل عليه؛ بل قد عارضه من قال: هو مشتق من الوجاهة، وكلاهما ضعيف. وإنما المواجهة مشتق من الوجه، كما أن المشافهة مشتق من الشفة. والمناظرة ـ بمعنى: المقابلة ـ مشتقة من النظر، والمعاينة من العين. وأما اشتقاق الوجه الذي هو المتوجه، من الوجه الذي هو التوجه؛ فهذا أشبه؛ لأن توجهه هو فعله المختص به الذي لا يفتقر فيه إلى غيره بخلاف المواجهة، فإنها تستدعي اثنين. والإنسان هو حارث همام، وهمه هو توجهه، وإنما يتوجه بهذا العضو إلى أي شيء أراده وتوجه إليه. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢]. (٢/ ٤٣٠)

١٥١ في القرآن من ذكر **الاصطفاء والاجتباء والتقريب والمناجاة والمناداة والخلة ونحو ذلك**: ما هو كثير، وكذلك في السُّنَّة. وهذا **مما اتفق عليه قدماء أهل السُّنَّة والجماعة**، وأهل المعرفة والعبادة والعلم والإيمان. وخالف في حقيقته قوم من الملحِدة المنافقين، المضارعين للصابئين ومن وافقهم، والمضارعين لليهود والنصارى من الجهمية أو من فيه تجهم، وإن كان الغالب عليه السُّنَّة. /فتارة ينكرون أن الله يخالل أحدًا، أو يحب أحدًا، أو يواد أحدًا، أو يكلم أحدًا، أو يتكلم، ويحرفون الكلم عن مواضعه فيفسرون ذلك تارة بإحسانه إلى عباده، وتارة بإرادته الإحسان إليهم، وتارة ينكرون أن الله يحب أو يخالل. ويحرفون الكلم عن مواضعه في محبة العبد له: بأنه إرادة طاعته أو محبته على إحسانه. وأما إنكار الباطل فقد نزه الله نفسه عن الوالد والولد، وكفّر من جعل له ولدًا أو والدًا أو شريكًا. (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)

١٥٢ معلوم أن الذين خرقوا له بنين وبنات بغير علم، والذين قالوا: ولد الله؛ وإنهم لكاذبون، والذين قالوا: المسيح ابن الله، وعزير ابن الله: لم يرد عقلاؤهم ولادة حسية من جنس ولادة الحيوان، بانفصال جزء من ذكره في أنثاه يكون منه الولد؛ فإن النصارى والصابئين متفقون على نفي ذلك، وكذلك مشركو العرب ما أظن عقلاءهم كانوا يعتقدون ذلك. وإنما وصفوا الولادة العقلية الروحانية مثل ما يقوله النصارى: إن الجوهر الذي هو الله من وجه، وهو الكلمة من وجه، تدرعت بإنسان مخلوق من مريم. فيقولون: تدرع اللاهوت بالناسوت فظاهره ـ وهو الدرع والقميص ـ بشر، وباطنه ـ وهو المتدرع ـ لاهوت هو الابن الذي هو الكلمة، لتولد هذا من الأب الذي هو جوهر الوجود. (٢/ ٤٤٣)

١٥٣ في القرآن من الرد لمقالات المتقدمين قبل هذه الأمة والكفار والمنافقين فيها: من إثبات الولادة لله، وإن كان كثير من الناس لا يفهم دلالة القرآن على هذه المقالات؛ لأن ذلك يحتاج إلى شيئين: إلى تصور مقالتهم بالمعنى لا بمجرد اللفظ، وإلى تصور معنى القرآن والجمع بينهما. فتجد المعنى الذي عنوه قد دل القرآن على ذكره وإبطاله. (٢/٤٤٧)

رسالة من الإمام إلى أبي الفتح نصر المنبجي

١٥٤ جاءت الشريعة الكاملة في العبادة باسم الله، وفي السؤال باسم الرب، فيقول المصلي والذاكر: الله أكبر وسبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله. وكلمات الأذان: الله أكبر إلى آخرها، ونحو ذلك. وفي السؤال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨]. (٢/٤٥٦)

١٥٥ قال الشيخ عبد القادر ـ قدس الله روحه ـ: «كثير من الرجال إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، **والولي من يكون منازعًا للقدر لا من يكون موافقًا له**». وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان المحمدية؛ أي: أن المسلم مأمور أن يفعل ما أمر الله به، ويدفع ما نهى الله عنه، وإن كانت أسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله بقدر الله، كما جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ: «إن الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والأرض». وفي الترمذي: قيل: يا رسول الله؟ أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقى نتقيها: هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: «هن من قدر الله». (٢/٤٥٨)

١٥٦ كنت قديمًا ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد، مثل كلامه في كثير من «الفتوحات» و«الكنة» و«المحكم المربوط» و«الدرة الفاخرة» و«مطالع النجوم»، ونحو ذلك. ولم نكن بعد اطلعنا/على حقيقة مقصوده ولم نطالع «الفصوص» ونحوه، وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا. فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الإسلامية والدين الإسلامي وحقيقة حال هؤلاء؛ وجب البيان. (٢/٤٦٤ ـ ٤٦٥)

١٥٧ قد كان سلف الأمة وسادات الأئمة يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود، كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما، وإنما كانوا يلوحون تلويحًا، وقلَّ أن كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان. وأما هؤلاء الاتحادية فهم أخبث وأكفر من أولئك الجهمية؛ ولكن السلف والأئمة أعلم بالإسلام وبحقائقه، فإن كثيرًا من الناس قد لا يفهم تغليظهم في ذم المقالة حتى يتدبرها ويرزق نور الهدى، فلما اطلع السلف على سر القول نفروا منه[1]. (٢/٤٧٧)

١٥٨ من اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها؛ فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين؛ فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد؛ كقوله: أنا الله. وقوله: إلٰه في السماء وإلٰه في الأرض. (٢/٤٨٠)

١٥٩ ما يحكى عن الحلاج من ظهور كرامات له عند قتله؛ مثل كتابة دمه على الأرض: الله الله، وإظهار الفرح بالقتل أو نحو ذلك؛ فكله كذب. فقد جمع المسلمون أخبار الحلاج في مواضع كثيرة، كما ذكر ثابت بن سنان في «أخبار الخلفاء» وقد شهد مقتله. وكما ذكر إسماعيل بن علي الحطفي في تاريخ بغداد ـ وقد شهد قتله ـ وكما ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخه، وكما ذكر القاضي أبو يعلى في المعتمد، وكما ذكر القاضي أبو الطيب وأبو محمد بن حزم وغيرهم، وكما ذكر أبو يوسف القزويني وأبو الفرج بن الجوزي فيما جمعا من أخبارة. وقد ذكر الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية: أن أكثر المشايخ أخرجوه عن الطريق، ولم يذكره أبو القاسم القشيري في رسالته من المشايخ الذين عددهم من المشايخ الطريق، وما نعلم أحدًا من أئمة المسلمين ذكر الحلاج لا من العلماء ولا من مشايخ ولكن بعض الناس يثق فيه، لأنه لم يعرف أمره ولا أبلغ من يحسن به الظن يقول: إنه وجب قتله في الظاهر فالقاتل مجاهد والمقتول شهيد وهذا أيضًا خطأ، وقول القائل: أنه قتل ظلمًا قول باطل فإن وجوب قتله على ما أظهرة من الإلحاد أمر واجب باتفاق المسلمين؛ لكن لما كان يظهر الإسلام ويبطن الإلحاد إلى أصحابه صار زنديقًا فلما أخذ وحبس أظهر التوبة. (٢/٤٨٣)

---

(١) انتهت الرسالة.

١٦٠ والفقهاء المتنازعون في قبول توبة الزنديق فأكثرهم لا يقبلها وهو مذهب مالك وأهل/المدينة ومذهب أحمد في أشهر الروايتين في مذهب أبي حنيفة ووجه في مذهب الشافعي؛ والقول الآخر تقبل توبته، **وقد اتفقوا على أنه إذا قتل مثل هذا لا يقال قتل ظلمًا**. (٢/ ٤٨٣، ٤٨٤)

١٦١ **لا يعرف فيمن قتل بسيف الشرع على الزندقة أنه قتل ظلمًا، وكان وليًّا لله**، فقد قتل الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم، وغيلان القدري، ومحمد بن سعيد المصلوب، وبشار بن برد الأعمى، والسهروردي وأمثال هؤلاء كثير، ولم يقل أهل العلم والدين في هؤلاء: إنهم قتلوا ظلمًا، وأنهم كانوا من أولياء الله فما بال الحلاج تفرد عن هؤلاء. (٢/ ٤٨٥)

١٦٢ **غَيبة العقل تكون عذرًا في رفع القلم**، وكذلك **الشبهة التي ترفع معها قيام الحجة قد تكون عذرًا في الظاهر**. (٢/ ٤٨٦)

١٦٣ نحن إنما علينا أن نعرف التوحيد الذي أمرنا به، ونعرف طريق الله الذي أمرنا به، وقد علمنا بكليهما أن ما قاله الحلاج باطل، وأنه يجب قتل مثله، وأما نفس الشخص المعين؟ هل كان في الباطن له أمر يغفر الله له به من توبة أو غيرها؟ فهذا أمر إلى الله، ولا حاجة لأحد إلى العلم بحقيقة ذلك. (٢/ ٤٨٧)

١٦٤ قول القائل: «ما ثَمَّ إلا الله»: لفظ مجمل يحتمل معنى صحيحًا ومعنى باطلًا، فإن أراد: ما ثَمَّ خالق إلا الله ولا رب إلا الله، ولا يجيب المضطرين ويرزق العباد إلا الله؛ فهو الذي يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويعز ويذل، وهو الذي يستحق أن يستعان به ويتوكل عليه، ويستعاذ به ويلتجئ العباد إليه؛ فإنه لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد، كما قال تعالى في فاتحة الكتاب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. وقال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. وقال: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۝٣٠﴾ [الرعد]. فهذه المعاني كلها صحيحة، وهي من صريح التوحيد وبها جاء القرآن. (٢/ ٤٨٨)

١٦٥ أما إن أراد القائل: «ما ثَمَّ إلا الله» ما يقوله أهل الاتحاد؛ من أنه ما ثَمَّ موجود إلا الله. ويقولون: ليس إلا الله؛ أي: ليس موجود إلا الله، ويقولون:

إن وجود المخلوقات هو وجود الخالق، والخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، والعبد هو الرب، والرب هو العبد، ونحو ذلك من معاني الاتحادية الذين لا يفرقون بين الخالق والمخلوق، ولا يثبتون المباينة بين الرب والعبد، ونحو ذلك من المعاني التي توجد في كلام ابن عربي الطائي وابن سبعين وابن الفارض والتلمساني، ونحوهم من الاتحادية. وكذلك من يقول بالحلول كما يقوله الجهمية الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ويجعلونه مختلطًا بالمخلوقات، حتى إن هؤلاء يجعلونه في الكلاب والخنازير والنجاسات، أو يجعلون وجود ذلك وجوده فمن أراد هذه المعاني فهو ملحد ضال، يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل. (٢/ ٤٩٠)

١٦٦ قوله: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» مروي بألفاظ أخر كقوله: «يقول الله: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار». وفي لفظ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار». وفي لفظ: «يقول ابن آدم يا خيبة الدهر وأنا الدهر». فقوله في الحديث: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان، فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار، والزمان هو الليل والنهار، فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه.
(٢/ ٤٩١)

١٦٧ في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم. **أحدهما**: وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء: أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا. وكثيرًا ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا كقولهم: يا دهر فعلت كذا. وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور ويضيفونها إلى الدهر فيقع السب على الله تعالى. (٢/ ٤٩٣)

١٦٨ **القول الثاني**: قول نعيم بن حماد وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: إن الدهر من أسماء الله تعالى ومعناه: القديم الأزلي. ورووا في بعض الأدعية: «يا دهر يا ديهور يا ديهار»، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه هو «الأول» ليس قبله شيء، وهو «الآخر» ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه

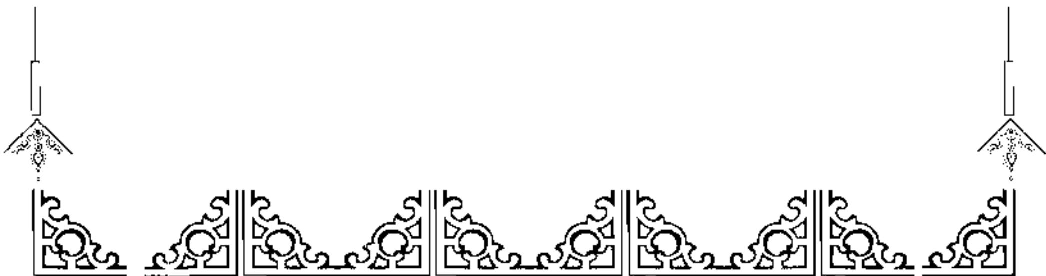
يسمى دهرًا بكل حال. فقد **أجمع المسلمون، وهو مما علم بالعقل الصريح: أن الله ﷻ ليس هو الدهر الذي هو الزمان أو ما يجري مجرى الزمان**؛ فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي[1] هو الليل والنهار. (٢/ ٤٩٤)



(١) كذا في الأصل، ولعل الأنسب السياق الذي حذف كلمة الذي.

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثالث)



مجمل اعتقاد السلف

﴿ الرسالة التدمرية ﴾

١ الكلام في التوحيد والصفات **وفي** الشرع والقدر؛ لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب/ فيهما. فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعباد، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك، بالحق تارة وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات. (٣/ ١ ـ ٢)

٢ **الكلام في باب التوحيد والصفات: هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر: هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة وبين الكراهة والبغض، نفيًا وإثباتًا.** والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات، والتصديق والتكذيب وبين الحب والبغض والحض والمنع، حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة ومعروف عند أصناف المتكلمين في العلم. (٣/ ٢)

٣ **الكلام نوعان:** خبر وإنشاء، **والخبر** دائر بين النفي والإثبات، **والإنشاء:** أمر أو نهي أو إباحة. (٣/ ٢)

٤ لا بدَّ للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال، ولا بد له في أحكامه/ من **أن يثبت** خلقه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته وعموم مشيئته، **ويثبت** أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويؤمن بشرعه وقدره إيمانًا خاليًا من الزلل، وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، **والأول** يتضمن التوحيد في العلم والقول، كما دل على ذلك سورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص]. **ودل على الآخر** سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾ [الكافرون]. وهما سورتا الإخلاص. (٣/ ٢ ـ ٣)

٥ **أما الأول** وهو ـ التوحيد في الصفات ـ **فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله: نفيًا وإثباتًا**، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن **طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل**، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد؛ لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته. (٣/٣)

٦ في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. **رد** للتشبيه والتمثيل. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]. **رد** للإلحاد والتعطيل. **والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصّل ونفي مجمل**، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم]. قال أهل اللغة: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾؛ أي: نظيرًا يستحق مثل اسمه. ويقال: مساميًا يساميه، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس: «﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾: مثيلًا أو شبيهًا». (٣/ ٤)

٧ **أما الإثبات المفصل**: فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية بكمالها، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ [الإخلاص]. (٣/ ٥)

٨ قد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجد واجب بذاته غني عما سواه؛ قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلًا عن الوجوب أو الوجود أو القدم. (٣/ ٨)

٩ قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غني عما سواه إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات؛ كالحيوان والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع. وقد علم بالاضطرار أن المحدَث لا بد له من محدِث، والممكن لا بد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور]. فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقًا خلقهم. وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب

بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا/ موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا؛ بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه. واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره. فلا يقول عاقل إذا قيل أن العرش شيء موجود وأن البعوض شيء موجود: إن هذا مثل هذا؛ لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه؛ بل الذهن يأخذ معنى مشتركًا كليًا هو مسمى الاسم المطلق. وإذا قيل: هذا موجود، وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما. (٣/ ٩ ـ ١٠)

١٠ سمى الله نفسه حيًا فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وسمى بعض عباده حيًا؛ فقال: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]. وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ اسم لله مختص به، وقوله:/ ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾. اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن **ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج**، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق. (٣/ ١٠ ـ ١١)

١١ أما الأصلان: **فأحدهما**: أن يقال: **القول في بعض الصفات كالقول في بعض**، فإن كان المخاطب ممن يقول: بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازًا ويفسره إما: بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته؛ بل القول في أحدهما كالقول في الآخر؛ فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل. وإن قلت: إن له إرادة تليق به؛ كما أن للمخلوق إرادة تليق به. قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به وللمخلوق رضا وغضب يليق به. (٣/ ١٧)

١٢ إذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات(١)

---

(١) هي الصفات التي أثبتها أهل الكلام بالعقل، ويأتي ذكرها.

لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم ولا تكون كصفات المحدثات، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك. فإن قال: تلك الصفات أثبتها بالعقل؛ لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك./ قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان: **أحدهما**: أن يقال: **عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين**. فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن **النافي عليه الدليل كما على المثبت**، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي **فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم**. **الثاني**: أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم دل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكافرين يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشهادة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه. (٣/ ١٨ ـ ١٩)

١٣ | لهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة،/ وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول: إنه حي عليم قدير وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له: **لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات**، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا؛ لأنا لا نجد في الشاهد متصفًا بالصفات إلا ما هو جسم. قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم. فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانف الأسماء؛ بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا الجسم. (٣/ ١٩ ـ ٢٠)

| ١٤ إن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول: هو موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير؛ بل هذه الأسماء لمخلوقاته إذ هي مجاز؛ لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم. قيل له: كذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير كان ذلك تشبيهًا بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات. (٣/ ٢٠)

١٥ **الاصطلاحات اللفظية ليست دليلًا على نفي الحقائق العقلية.** (٣/ ٢١)

١٦ **اتفاق المسمَّيين في بعض الأسماء والصفات: ليس هو/ التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات**، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه ﷻ. (٣/ ٢٢ ـ ٢٣)

١٧ الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمٍّ بهذا الاسم يجب نفيه؛ ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس؛ ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل. وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة. (٣/ ٢٣)

١٨ **إن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات، لا ينفي شيئًا فرارًا مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه**، فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجودًا واجبًا قديمًا متصفًا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلًا لخلقه. فيقال له: هكذا القول في جمع الصفات، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب؛ ولكن نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال،/ وهذا يتبين **بالأصل الثاني**: وهو أن يقال: **القول في الصفات كالقول في الذات**: فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. **فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات**. فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما ﷺ: «**الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة**»؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه. (٣/ ٢٤ ـ ٢٥)

١٩ **لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض** ـ الذين يوجبون فيما نفوه: إما التفويض؛ وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ ـ **قانون مستقيم**. فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد؟ لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الإثبات، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى

آخر: لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه. فإذا قال قائل: تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه: هو إرادته للثواب والعقاب؛ كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط، / ولو فسر ذلك بمفعولاته وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه، فإن الفعل لا بد أن يقوم أولًا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك؛ فكذلك الصفات. (٣/٢٦ - ٢٧)

٣٠ أما المثلان المضروبان: فإن الله ﷻ أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات: من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن؛ فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا، وخمرًا وماءً، ولحمًا، وحريرًا وذهبًا وفضة، وفاكهةً وحورًا وقصورًا، وقد قال ابن عباس ﵄: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء». وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها؛ بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى. فالخالق ﷻ أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق. (٣/٢٨)

٣١ افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق: **فالسلف والأئمة وأتباعهم**: آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم/ الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وأن مباينة الله لخلقه أعظم. **والفريق الثاني**: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا كثيرًا مما أخبر به من الصفات؛ مثل طوائف من أهل الكلام. **والفريق الثالث**: نفوا هذا وهذا كالقرامطة والباطنية والفلاسفة أتباع المشائين، ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر. (٣/٢٨ - ٢٩)

٣٢ الله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثيل له؛ بل له «المثل الأعلى» فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن **يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو: أن كل**

ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنـزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم. (٣/ ٣٠)

٢٣ المقصود أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة، تصعد وتنزل وتذهب وتجيء، ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها؛ لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرًا. **والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته أو مشاهدة نظيره**. فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته؛ وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدُّوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها،/ فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدًا معطلًا لها، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلًا ممثلًا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مستحقة لما لها من الصفات؛ فالخالق ﷻ أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدًا معطلًا ومن قاسه بخلقه جاهلًا به ممثلًا. (٣/ ٣٣ ـ ٣٤)

٢٤ **القاعدة الأولى: أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي**، فالإثبات؛ كإخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك. والنفي؛ كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. **وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتًا**، وإلا **فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدم محض**؛ والعدم المحض ليس بشيء وما ليس بشيء فهو كما قيل: ليس بشيء؛ فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالًا. ولأن **النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع**، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال،/ **فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لإثبات مدح**. (٣/ ٣٥ ـ ٣٦)

٢٥ قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية؛ لأن المعدوم لا يرى وليس في كونه لا يرى مدح؛ إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا، وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رئي؛ كما أنه لا يحاط به وإن علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علمًا، فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية،/ فكان في نفي الإدراك من إثبات

عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلًا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على **إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.** (٣/٣٦ ـ ٣٧)

٣٦ القاعدة الثانية: **أن ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به ـ سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ـ**؛ لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسُّنَّة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسُّنَّة متفق عليه بين سلف الأمة، **وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد ـ بل ولا له ـ أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًّا قُبِل، وإن أراد باطلًا رُدَّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا ولم يرد جميع معناه؛ بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.** (٣/٤١)

٣٧ **القاعدة الثالثة**: إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد. فإنه يقال: لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلًا، والله ﷻ أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين: تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل. (٣/٤٣)

٣٨ هذا صريح[١] في أن الله سبحانه لم يمرض، ولم يجع، ولكن مرض عبده، وجاع عبده، فجعل جوعه جوعه، ومرضه مرضه، مفسرًا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عُدته لوجدتني عنده، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل. (٣/٤٤)

---

(١) الحديث بلفظ: «يقول الله: عبدي، جعت فلم تطعمني، فيقول: رب! كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي...» الحديث.

٢٩ إن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين؛ لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادًا. وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به؛ لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادًا إلا بدليل يدل على النفي. وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدًا. (٣/ ٤٧)

٣٠ إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون إن ظاهر هذا غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا؛ فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا؛ بل صفة الموصوف تناسبه. **فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين**، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه؛ كما قال ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي./ وهذا يتبين بـ:

٣١ **القاعدة الرابعة**: وهو أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها أو أكثرها أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: **أحدها**: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل. **الثاني**: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطّله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله. فيبقى مع جنايته على النصوص؛ وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله ـ حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل ـ قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلٰهية اللائقة بجلال الله تعالى. **الثالث**: أنه ينفي تلك الصفات عن الله ﷻ بغير علم؛ فيكون معطلًا لما يستحقه الرب./ **الرابع**: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب، ومثّله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات. فيجمع في كلام الله وفي الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدًا في أسماء الله وآياته. مثال ذلك: أن النصوص كلها دلت على وصف

الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش. فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع. وليس في الكتاب والسُّنَّة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام؛ كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف]. فيتخيل له أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها. فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب ﷻ. (٣/ ٤٧ ـ ٤٩)

٣٢ قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك]. مَن توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات؛ فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا: إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك، فإن حرف «في» متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه. (٣/ ٥٢)

٣٣ **القاعدة الخامسة**: أنا نعلم لما أخبرنا به من وجه دون وجه. فإن الله قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٢٩﴾ [ص]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [محمد]. فأمر بتدبر الكتاب كله، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران]. وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهذا هو المأثور عن أُبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم. (٣/ ٥٤)

٣٤ عن ابن عباس أنه قال: «**التفسير على أربعة أوجه: تفسير** تعرفه العرب من كلامها، **وتفسير** لا يعذر أحد بجهالته، **وتفسير** تعلمه العلماء، **وتفسير** لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب». (٣/ ٥٥)

٣٥ **لفظ «التأويل»** قد صار بتعدد الاصطلاحات **مستعملاً في ثلاثة معان:**

أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله: أن **التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن** به، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها؛ وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل؟ **الثاني: أن التأويل بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن**، كما يقول ابن جرير وأمثاله ـ من المصنفين في التفسير ـ: واختلف علماء التأويل. ومجاهد إمام المفسرين، قال الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به». وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهما، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره./ **الثالث** من معاني التأويل: **هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام** كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد: هو ما أخبر الله به فيه مما يكون؛ من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك، كما قال الله تعالى في قصة يوسف لما سجد أبواه وإخوته قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]. فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا الثاني: هو تفسير الكلام، وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه، أو تعرف علته، أو دليله. وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج ومنه قول عائشة: كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللَّهُمَّ ربنا وبحمدك اللَّهُمَّ اغفر لي» يتأول القرآن؛ يعني قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. وقول سفيان بن عيينة: «**السُّنَّة هي تأويل الأمر والنهي**». فإن نفس الفعل المأمور به: هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه؛ هو تأويل الخبر. والكلام خبر وأمر، ولهذا يقول أبو عبيد وغيره: «الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة». (٣/ ٥٥ ـ ٥٦)

٣٦ **التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما**، ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما فيكون مشتبهًا عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك؛ فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه. (٣/ ٦٢)

٣٧ قال الإمام أحمد: «**أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس**»؛

فالتأويل: في الأدلة السمعية، **والقياس**: في الأدلة العقلية، وهو كما قال. **والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة**. (٣/٦٣)

٣٨ **القاعدة السادسة**: أنه لقائل أن يقول: لا بد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه **ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز**، فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل؛ وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم؛ لزمك هذا في سائر ما تثبته. وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له، ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول؛ فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه كما في الأسماء والصفات المتواطئة، ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرًا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبه. ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس من التشبيه. (٣/٦٩)

٣٩ الصواب هو: أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج، وأن لفظ «الذات» و«الشيء» و«الماهية» و«الحقيقة» ونحو ذلك فهذه الألفاظ كلها متواطئة. فإذا قيل: إنها مشككة لتفاضل معانيها، فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلًا في موارده أو متماثلًا. وبيّنّا أن المعدوم شيء أيضًا في العلم والذهن لا في الخارج، فلا فرق بين الثبوت والوجود، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني، مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة، ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به، وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف لها وجود في/الأذهان، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة، فتتشابه بذلك وتختلف به. (٣/٧٧ ـ ٧٨)

٤٠ إن كثيرًا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك،

ويقولون لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسمًا أو متحيزًا وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم هؤلاء الملاحدة نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه: **أحدها**: أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فسادًا في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم؛ فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، **والدليل معرِّف للمدلول ومبين له**؛ فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود./ **الوجه الثاني**: أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة الكلام وصفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحدًا، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد، وهذا في غاية الفساد. **الثالث**: أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلًا على فساد هذه الطريقة. **الرابع**: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون فكل من أثبت شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفى شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي. فمثبتة الصفات ـ كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر ـ إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة: هذا تجسيم؛ لأن هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بالجسم، أو لأنا لا نعرف موصوفًا بالصفات إلا جسمًا. قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم: إنه حي عليم قدير. وقلتم: ليس بجسم؛ وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم، فكذلك نحن وقالوا لهم: أنتم أثبتم حيًّا عالمًا قادرًا؛ بلا حياة ولا علم ولا قدرة، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل. (٣/ ٧٩ ـ ٨٠)

٤١ الصمد: الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب. وهذه السورة[1] هي نسب الرحمٰن. (٣/ ٨٦)

٤٢ **القاعدة السابعة**: أن يقال: إن كثيرًا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضًا، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه وينبه عليه؛ كما ذكر الله ذلك في

(١) «الإخلاص».

غير موضع. فإنه ﷻ بيَّن من الآيات الدالة عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك؛ ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه؛ كما بيَّن أيضًا ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه، فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: **من جهة** أن الشارع أخبر بها. **ومن جهة** أنه بيَّن الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها، **والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية**. (٣/٨٨أ)

٤٣ هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة على نقيض قولهم، لظنهم أن العقل عارض السمع ـ وهو أصله ـ فيجب تقديمه عليه، والسمع **إما** أن يؤوّل **وإما** أن يفوّض، وهم أيضًا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة على وفق قولهم لما تقدم، وهؤلاء يضلون من وجوه:/**منها**: ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة، وليس الأمر كذلك؛ بل **القرآن بيَّن من الدلائل العقلية** ـ التي تعلم بها المطالب الدينية ـ **ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر**، فتكون هذه المطالب: شرعية عقلية. **ومنها**: ظنهم أن الرسول لا يعلم صدقه إلا بالطريق المعينة التي سلكوها وهم مخطؤون قطعًا في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه، فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة كما قد بسط في غير هذا الموضع. **ومنها**: ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة وقد تكون باطلة. **ومنها**: ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل ويكونون غالطين في ذلك؛ فإنه إذا وزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسُّنَّة من المجهولات؛ لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع. والمقصود هنا: أن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل كما يعلم أنه عالم وأنه قادر وأنه حي؛ كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]. وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل عند المحققين أنه حي عليم قدير مريد وكذلك السمع والبصر والكلام. ـ يثبت/ بالعقل عند المحققين؛ بل وكذلك الحب والرضا والغضب ـ. يمكن إثباته بالعقل، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل، كما أثبته بذلك الأئمة، مثل أحمد بن حنبل وغيره. (٣/٨٨/ب ـ د)

٤٤ من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السُّنَّة في هذا الباب: **أنه لو لم يكن موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين؛ للزم اتصافه بالأخرى**، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف/ بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم

يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم، وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلًا فيه. فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتنزيه الخالق عنها أولى. (٣/ ٨٨/ د ـ هـ)

٤٥ **الأصل الثاني** ـ وهو التوحيد في العبادات ـ المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعًا، فنقول: **لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره**، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد علم ما سيكون قبل أن يكون وقدر المقادير وكتبها حيث شاء. (٣/ ٨٩)

٤٦ قد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى: هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاع لفظي؛ فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدًا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًا، فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء. (٣/ ٩٤)

٤٧ قد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات؛ فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثل له في جميع الصفات. (٣/ ٩٦)

٤٨ إن **عامة/ المتكلمين الذين يقررون التوحيد** في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن **يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع**. فيقولون: هو **واحد** في ذاته لا قسيم له، **وواحد** في صفاته لا شبيه له، **وواحد** في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث وهو توحيد الأفعال: وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: «لا إله إلا الله» حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولًا لم يكونوا يخالفونه في هذا؛ بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضًا وهم مع هذا مشركون. (٣/ ٩٧ ـ ٩٨)

٤٩ الكلابية والأشعرية خير من هؤلاء(١) في باب الصفات؛ فإنهم يثبتون لله

(١) النجارية والضرارية وغيرهم ممن يشبه قولهم قول جهم في مسائل القدر والإيمان ونفي الصفات.

الصفات العقلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع. وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام؛ فأقوالهم متقاربة. (٣/ ١٠٣)

٥٠ الكلابية: هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب الذي سلك الأشعري خطته، وأصحاب ابن كلاب؛ كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا(١)، **فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل**، والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمنًا، لكنه يخلد في النار فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم، وأما في الصفات والقدر والوعيد فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسُّنَّة. (٣/ ١٠٣)

٥١ **لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد**، وكان قد نبغ فيهم القدرية كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية، وإنما **يظهر من البدع أولًا ما كان أخفى، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة**. فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم؛ أولئك يشبهون المجوس وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. والمشركون شر من المجوس، فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أصل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين أو أحدهما مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد والعلم والمعرفة، / فإقرار المشرك بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمدًا رسول الله فيجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر. (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥)

٥٢ أهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية. **فالمجوسية**: الذين كذبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه؛

(١) في مسائل الصفات، ومسائل القدر والأسماء والأحكام.

فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب، ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم. **والفرقة الثانية**: المشركية الذين أقروا بالقضاء والقدر وأنكروا الأمر والنهي؛ قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة. **والفرقة الثالثة**: وهم الإبليسية الذين أقروا بالأمرين؛ لكن جعلوا هذا متناقضًا من الرب ﷻ وطعنوا في حكمته وعدله، كما يذكر ذلك عن إبليس مقدمهم كما نقله أهل المقالات، ونُقل عن أهل الكتاب. (٣/ ١١١)

٥٣ **ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسبِّبه، ولا بد من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه،** فليس في/ الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إذا شاء؛ إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات]؛ أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد. (٣/ ١١٢ ـ ١١٣)

٥٤ إن **الإيمان بالقدر** من تمام التوحيد كما قال ابن عباس: «**هو نظام التوحيد**، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض توحيده». (٣/ ١١٣)

٥٥ لإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعته، وحركة يدفع بها مضرته، والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه. (٣/ ١١٤)

٥٦ كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: «من كان منكم مستنًّا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»./ وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم؛ فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، ولئن أخذتم يمينًا وشمالًا لقد ضللتم ضلالًا بعيدًا». (٣/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

٥٧ قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه: أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة». وقرأ هذه الآية. (٣/١٢٧)

﴿ العقيدة الواسطية[1] ﴾

٥٨ هذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السُّنَّة والجماعة: وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره. (٣/١٢٩)

٥٩ من الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه/به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]. فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه ﷻ فإنه ـ سبحانه ـ أعلم بنفسه وبغيره. ثم رسله صادقون مصدوقون[2]؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون. ولهذا قال ﷻ: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات]. فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب. وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السُّنَّة والجماعة عما جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم. وقد دخل في هذه الجملة: ما وصف به نفسه في سورة «الإخلاص» التي تعدل/ثلث القرآن، حيث يقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص]. وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ

---

(١) تنبيه: متن الواسطية مما يصعب تهذيبه؛ لأنه متن مختصر جامع لعقيدة السلف، وقد بذلت جهدًا يسيرًا في تهذيبه، وذكرت الواسطية مهذبة مرقمة حسب فصولها.

(٢) نسخة: مصدقون. (ق)

عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة]. ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح، وقوله سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴿٣٤﴾﴾[1] [لقمان]. ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ﴾ [الحديد: ٤]. ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام]. وقوله: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فصلت: ٤٧]. وقوله: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق]/ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات]، وقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]. وقوله: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [الكهف: ٣٩]. وقوله: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة]. وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة]. وقوله: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وقوله: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج]. وقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ [الفاتحة]. ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ [غافر: ٧]. ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب]. ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة]. ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [يوسف]/ وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨]. وقوله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]. وقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا

---

(١) نسخة: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١﴾﴾ [سبأ]. (ق)

مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]. وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]. وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف]. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر]. ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥﴾ [الفرقان]. وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]. ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]. ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]. ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾ [طه]. وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة]. ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف]. وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه]. وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق]. وقوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝١٣﴾ [الرعد]. وقوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾ [آل عمران]. وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ [الطارق]. وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ۝١٤٩﴾ [النساء]. ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٢﴾ [النور]. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨]. وقوله عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢﴾ [ص]. وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمن]. وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم]. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]. ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ [البقرة]. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ۝١١١﴾ [الإسراء]. ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [التغابن]. ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان]. ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا

كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون]. ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل]. ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف]. وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه]. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] في ستة مواضع/ وقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]. ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾ [غافر]. ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًاۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد]. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة]. وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]. ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل]. وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ [النساء]. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء]. ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١١٦]. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ﴾ [الأنعام: ١١٥]. ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ/ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]. ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [النمل]. ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ١٥٥]. ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١]. ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل]. وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]. ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين]. ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]. ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق]. وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثير، من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه تبين له طريق الحق. (١٢٩/٣ ـ ١٣٧)

٦٠ فصل في سُنَّة رسول الله ﷺ: فالسُّنَّة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه. وما وصف الرسول ﷺ به ربه ﷻ من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك، مثل قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» متفق عليه. وقوله ﷺ: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته» الحديث. متفق عليه. وقوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» متفق عليه./ وقوله: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَره، ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب» حديث حسن. وقوله ﷺ: «لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله ـ وفي رواية: عليها قدمه ـ فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط» متفق عليه. وقوله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار» متفق عليه. وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان». وقوله ﷺ في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا؛ أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع؛ فيبرأ» حديث حسن. رواه أبو داود وغيره. وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء» حديث صحيح. وقوله: «والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه» حديث حسن. رواه أبو داود وغيره. وقوله ﷺ للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة» رواه مسلم./ وقوله: «أفضل الإيمان: أن تعلم أن الله معك حيثما كنت» حديث حسن. وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق قبل وجهه ولا عن يمينه، فإن الله قبل وجهه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه» متفق عليه. وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ رب

السموات السبع ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن؛ أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء؛ وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عني الدين، وأغنني من الفقر» رواه مسلم. وقوله لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر: «أيها الناس أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». متفق عليه. وقوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا» متفق عليه. إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به./ فإن الفرقة الناجية أهل السُّنَّة والجماعة يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه العزيز، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم. فهم وسط في باب صفات الله ﷻ بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة. وهم وسط في باب أفعال الله تعالى بين القدرية والجبرية. وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم. وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية. وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الروافض والخوارج. (٣/١٣٨ ـ ١٤١)

٦١ قد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، **وأجمع عليه سلف الأمة: من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون**، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد]. وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق؛ بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان. وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم. إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل

هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون/ الكاذبة، **مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾** [الملك: ١٦]. **أن السماء تقله أو تظله. وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان**، فإن الله قد وسع كرسيه السمٰوات والأرض، وهو الذي يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]. (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣)

٦٢ قد دخل في ذلك: الإيمان بأنه قريب من خلقه مجيب، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٦]. وقوله ﷺ للصحابة لما رفعوا أصواتهم بالذكر: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا؛ إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». وما ذكر في الكتاب والسُّنَّة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه. (٣/ ١٤٣)

٦٣ من الإيمان بالله وكتبه: الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. وأن الله تعالى تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة؛ لا كلام غيره. ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عنه؛ بل إذا قرأه الناس أو كتبوه بذلك في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا. وهو كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف. (٣/ ١٤٤)

٦٤ قد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله: الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته. يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله ﷻ. (٣/ ١٤٤)

٦٥ من الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر وبنعيمه. فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم، فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبّت الله الذين آمنوا

بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فيقول المؤمن: «الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيّ». وأما المرتاب فيقول: «هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته». فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق. ثم بعد هذه الفتنة: إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى، فتعاد الأرواح إلى الأجساد، وتقوم **القيامة** التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، **وأجمع عليها المسلمون**. فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاةً عراةً غرلًا، وتدنو منهم الشمس، ويلجمهم العرق، وتنصب الموازين، فتوزن فيها أعمال العباد ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ/ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون]. وتنشر الدواوين: وهي صحائف الأعمال، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره، كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء]. ويحاسب الله الخلائق، ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه، كما وصف ذلك في الكتاب والسُّنَّة. وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته، فإنه لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى، فيوقفون عليها ويقررون به ويجزون بها. وفي عرصة القيامة الحوض المورود لمحمد ﷺ «ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عدد نجوم السماء، طوله شهر، وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا». والصراط منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم: **فمنهم** من يمر كلمح البصر، **ومنهم** من يمر كالبرق الخاطف، **ومنهم** من يمر كالريح، **ومنهم** من يمر كالفرس الجواد،/ **ومنهم** من يمر كركاب الإبل، **ومنهم** من يعدو عدوا، **ومنهم** من يمشي مشيًا، **ومنهم** من يزحف زحفًا، **ومنهم** من يخطف فيلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم. فمن مر على الصراط دخل الجنة، فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هُذِّبوا ونُقُّوا أذن لهم في دخول الجنة. **وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ. وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته. وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات: أما الشفاعة الأولى**: فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم، بعد أن تتراجع الأنبياء ـ آدم ونوح وإبراهيم

وموسى وعيسى ابن مريم - عن الشفاعة حتى تنتهي إليه. **وأما الشفاعة الثانية**: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة، وهاتان الشفاعتان خاصتان له. **وأما الشفاعة الثالثة**: فيشفع فيمن استحق النار. وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، ويخرج الله تعالى من النار أقوامًا بغير/ شفاعة؛ بل بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقوامًا فيدخلهم الجنة. وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء، وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك: ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده. وتؤمن الفرقة الناجية أهل السُّنَّة والجماعة بالقدر خيره وشره، **والإيمان بالقدر على درجتين: كل درجة تتضمن شيئين: فالدرجة الأولى**: الإيمان بأن الله تعالى علم ما[1] الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلًا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال. ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق: «فأول ما خلق الله القلم قال له: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة» فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام، وطويت الصحف، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَـٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج]. وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى/ ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الحديد]. وهذا التقدير - التابع لعلمه سبحانه - يكون في مواضع جملة وتفصيلًا، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه، بعث إليه ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له اكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ونحو ذلك. فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديمًا، ومنكروه اليوم قليل. **وأما الدرجة الثانية**: فهو مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السمٰوات والأرض

(١) نسخة: بما. (ق)

من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه ﷻ على كل شيء قدير؛ من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه. ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد./ والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد: هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم. وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير]. وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ﷺ: «مجوس هذه الأمة». ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه؛ حكَمها ومصالحها. (١٤٥/٣ ـ ١٥٠)

٦٦ من أصول أهل السُّنَّة: أن الدِّين والإيمان قول وعمل؛ قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح. وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهم مع ذلك لا يكفِّرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج؛ بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي، كما قال ﷻ في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]. وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]. ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة؛ بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان، في مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]. وقوله ﷺ/ : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم. (١٥١/٣ ـ ١٥٢)

٦٧ من أصول أهل السُّنَّة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله به في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر]. وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده؛ لو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». ويقبلون ما جاء به الكتاب والسُّنَّة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم، فيفضلون من أنفق من قبل الفتح ـ وهو صلح الحديبية ـ وقاتل، على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأن الله قال لأهل/بدر ـ وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر ـ: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، كما أخبر به النبي ﷺ؛ بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة. ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة؛ كالعشرة، وكثابت بن قيس بن شماس، وغيرهم من الصحابة. ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه وعن غيره ـ: من أن خير هذه الأمة بعد نبيّها: أبو بكر، ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي رضي الله عنهم كما دلت عليه الآثار، وكما **أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة**، مع أن بعض أهل السُّنَّة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر: أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربعوا بعلي، وقدم قوم عليًّا، وقوم توقفوا. لكن استقر أمر أهل السُّنَّة على تقديم عثمان، وإن كانت هذه المسألة: «مسألة عثمان وعلي» ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السُّنَّة؛ لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي: مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله./ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غَدِير خُمَّ: «أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» وقال أيضًا للعباس عمه ـ وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم ـ فقال: «والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي» وقال ﷺ: «إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني

هاشم، واصطفاني من بني هاشم». ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة ﵂ أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العالية. والصديقة بنت الصديق ﵄ التي قال فيها النبي ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام». ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، ومن طريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل، ويمسكون عما شجر بين الصحابة،/ ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم: منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّر عن وجهه، والصحيح منه: هم فيه معذورون؛ **إما** مجتهدون مصيبون، **وإما** مجتهدون مخطئون. وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره؛ بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم. وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ: «إنهم خير القرون»، و«أن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبا ممن بعدهم». ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه. فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين؛ إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور لهم؟! ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر، مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم؛ من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح./ ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما مَنَّ الله به عليهم من الفضائل؛ علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى. (٣/ ١٥٢ ـ ١٥٦)

٦٨ من أصول أهل السُّنَّة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات، في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات؛ كالمأثور عن سالف الأمم في سورة «الكهف» وغيرها، وعن

صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة. (٣/١٥٦)

٦٩ من طريقة أهل السُّنَّة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، وبهذا سموا: «أهل الكتاب والسُّنَّة». وسموا: «أهل الجماعة»؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ «الجماعة» قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين. والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يَزِنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس؛ من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة، مما له تعلق بالدين. **والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة.** (٣/١٥٧)

٧٠ هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة، ويرون إقامة الحج والجهاد، والجمع والأعياد مع الأمراء؛ أبرارًا كانوا أو فجارًا. ويحافظون على الجماعات، ويدينون بالنصيحة للأمة، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا» وشبك بين أصابعه ﷺ. وقوله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر». ويأمرون بالصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بمر القضاء، ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا». ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ويأمرون ببر الوالدين، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل، والرفق بالمملوك، وينهون عن الفخر/والخيلاء، والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق، ويأمرون بمعالي الأخلاق، وينهون عن سفسافها. وكل ما يقولونه أو يفعلونه من هذا أو غيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسُّنَّة، وطريقتهم

هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا ﷺ؛ لكن لما أخبر النبي ﷺ: «أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة» وهي الجماعة، وفي حديث عنه ﷺ أنه قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»: صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السُّنَّة والجماعة، وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون، ومنهم أعلام الهدى، ومصابيح الدجى، أولوا المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال: الأئمة الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة». فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب. (٣/١٥٨ ـ ١٥٩)

مناظرة في العقيدة الواسطية

٧١ قد سئلت غير مرة، أن أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد، بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد، لما سعى إليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوي الأحقاد. فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة؛ قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم، والمفتين، والمشايخ، ممن له حرمة وبه اعتداد. وهم لا يدرون/ ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة، فقال لي: هذا المجلس عقد لك، فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك، وعما كتبت به إلى الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد. وأظنه قال: وأن أجمع القضاة والفقهاء وتتباحثون في ذلك. فقلت: أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني ولا عمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة؛ مثل صحيح البخاري ومسلم، وأما الكتب؛ فما كتبت إلى أحد كتابًا ابتداءً أدعوه به إلى شيء من ذلك، ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني من أهل الديار المصرية وغيرهم.

(٣/١٦٠ ـ ١٦١)

٧٢ قال(١): نريد أن تكتب لنا عقيدتك. فقلت: اكتبوا. فأمر الشيخ كمال الدين: أن يكتب؛ فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر، ومسائل الإيمان والوعيد، والإمامة والتفضيل. وهو أن اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه أمر بالطاعة وأحبها ورضيها، ونهى عن المعصية وكرهها. والعبد فاعل حقيقة والله خالق فعله، وأن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص. وأن لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بالذنوب، ولا نخلد في النار من أهل الإيمان أحدًا، وأن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأن مرتبتهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، ومن قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار. وذكرت هذا أو نحوه؛ فإني الآن قد بعد عهدي ولم أحفظ لفظ ما أمليته. (٣/١٦٢)

٧٣ ثم قلت للأمير والحاضرين: أنا أعلم أن أقوامًا يكذبون عليّ كما قد كذبوا علي غير مرة. وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه،/أو داهن وداري، فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام. وقلت قبل حضورها كلامًا قد بَعُد عهدي به، وغضبت غضبًا شديدًا، لكني أذكر أني قلت: أنا أعلم أن أقوامًا كذبوا عليّ، وقالوا للسلطان أشياء، وتكلمت بكلام احتجت إليه، مثل أن قلت: من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيري؟ ومن الذي أوضح دلائله وبيّنه؟ وجاهد أعداءه وأقامه لما مال؟ حين تخلى عنه كل أحد، ولا أحد ينطق بحجته ولا أحد يجاهد عنه، وقمت مظهرًا لحجته مجاهدًا عنه مرغبًا فيه، فإذا كان هؤلاء يطمعون في الكلام فيّ، فكيف يصنعون بغيري؟ ولو أن يهوديًّا طلب من السلطان الإنصاف؛ لوجب عليه أن ينصفه. وأنا قد أعفو عن حقي، وقد لا أعفو؛ بل قد أطلب الإنصاف منه. (٣/١٦٢ ـ ١٦٣)

٧٤ قلت أيضًا: كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه، وما

(١) الأمير.

أدري؛ هل قلت هذا قبل حضورها أو بعده؟ لكنني قلت أيضًا بعد حضورها وقراءتها: ما ذكرت فيها فصلًا إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف، ثم/ أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل، فحضرت «العقيدة الواسطية»، وقلت لهم: هذه كان سبب كتابتها: أنه قدم عليّ من أرض واسط بعض قضاة نواحيها ـ شيخ يقال له: «رضي الدين الواسطي» من أصحاب الشافعي ـ قدم علينا حاجًّا، وكان من أهل الخير والدين، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد، وفي دولة التتر من غلبة الجهل والظلم، ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته، فاستعفيت من ذلك، وقلت: قد كتب الناس عقائد متعددة، فخذ بعض عقائد أئمة السُّنَّة. فألح في السؤال، وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت، فكتبت له هذه العقيدة، وأنا قاعد بعد العصر، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة. (٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤)

٧٥ لما رأى هذا الحاكم العدل ممالأتهم وتعصبهم، ورأى قلة العارف الناصر وخافهم، قال: أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد، فتقول هذا اعتقاد أحمد؛ يعني: والرجل يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه، فإن هذا مذهب متبوع. وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم. فقلت: ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلّغ العلم الذي جاء به النبي ﷺ ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول؛ لم نقبله. (٣/ ١٦٩)

٧٦ قلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وأهل الحديث، والصوفية، وغيرهم. (٣/ ١٦٩)

٧٧ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لما انتهى إليه من السُّنَّة ونصوص رسول الله ﷺ أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره: كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره، فصار إمامًا في السُّنَّة أظهر من غيره، وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة ـ العلماء الصلحاء ـ قال: المذهب لمالك والشافعي والظهور لأحمد بن حنبل. (٣/ ١٧٠)

٧٨ قولهم: «منه بدأ»؛ أي: هو المتكلم به، وهو الذي أنزله من لدنه ليس هو كما تقول الجهمية: أنه خلق في الهوى، أو غيره، أو بدأ من عند غيره. وأما: «إليه يعود»: فإنه يسري به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا/ يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف. (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

٧٩ ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته. وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك: فهذا أولى؛ بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيًا وقد لا يكون ناجيًا، كما يقال: **«من صمت نجا»**. (٣/ ١٧٩)

٨٠ سأل الأمير عن معنى: «المعتزلة»، فقلت: كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي، وهو أول اختلاف حدث في الملة، هل هو كافر أو مؤمن؟ فقالت الخوارج: إنه كافر. وقالت الجماعة:/ إنه مؤمن. وقالت طائفة: نقول: هو فاسق؛ لا مؤمن ولا كافر، ننزله منزلة بين المنزلتين، وخلدوه في النار، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه ـ رحمه الله تعالى ـ فسموا معتزلة. وقال الشيخ الكبير بجبته وردائه: ليس كما قلت، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون: مسألة الكلام، وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك، وكان أول من قالها عمرو بن عبيد، ثم خلفه بعد موته عطاء بن واصل، هكذا قال، وذكر نحوًا من هذا. فغضبت عليه، وقلت: أخطأت، وهذا كذب مخالف للإجماع. وقلت له: لا أدب ولا فضيلة، لا تأدبت معي في الخطاب، ولا أصبت في الجواب. ثم قلت: الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون وبعدها في أواخر المائة الثانية، وأما المعتزلة فقد كانوا قبل ذلك بكثير، في زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري، في أوائل المائة الثانية، ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام ولا تنازعوا فيها، وإنما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد. (٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

٨١ أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها. (٣/ ١٨٤)

٨٢ حشو الناس: هم عموم الناس وجمهورهم، وهم غير الأعيان المتميزين، يقولون: هذا من حشو الناس كما يقال: هذا من جمهورهم. وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد، وقال: كان عبد الله بن عمر ﷺ حشويًا. فالمعتزلة سموا الجماعة حشوًا، كما تسميهم الرافضة الجمهور. (٣/ ١٨٦)

٨٣ طلب بعضهم إعادة قراءة الأحاديث المذكورة في العقيدة؛ ليطعن في/ بعضها، فعرفت مقصوده، فقلت: كأنك قد استعددت للطعن في حديث الأوعال: حديث العباس بن عبد المطلب ـ وكانوا قد تعنتوا حتى ظفروا بما تكلم به زكي الدين عبد العظيم من قول البخاري في «تأريخه»: عبد الله بن عميرة لا يعرف له سماع من الأحنف ـ فقلت: هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن؛ كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهم؛ فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر. فقال: أليس مداره على ابن عميرة، وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف؟ فقلت: قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب «التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل، موصولًا إلى النبي ﷺ. قلت: **والإثبات مقدم على النفي**، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، لم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره ـ كإمام الأئمة ابن خزيمة ـ ما ثبت به الإسناد؛ كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره، وعدم معرفته. (٣/ ١٩١ ـ ١٩٢)

٨٤ أخذوا يناظرون في أشياء لم تكن في العقيدة، ولكن لها تعلق بما أجبت به في مسائل، ولها تعلق بما قد يفهمونه من/ العقيدة. فأحضر بعض أكابرهم كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي ـ رحمه الله تعالى ـ فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف. فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي: يعني: «قبلة الله». فقلت: نعم؛ هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدها في الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد، حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾. والمشرق والمغرب الجهات. والوجه: هو الجهة؛ يقال: «أي وجه تريده؟»؛ أي: أي جهة. و«أنا أريد هذا الوجه»؛ أي: هذه الجهة. كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ

هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]. ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾؛ أي: تستقبلوا وتتوجهوا. (٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

٨٥ هذه القضية(١): ليس الحق فيها لي؛ بل لله ولرسوله وللمؤمنين من شرق الأرض إلى مغربها، وأنا لا يمكنني أن أبدِّل الدين ولا أنكس راية المسلمين، ولا أرتد عن دين الإسلام لأجل فلان وفلان./نعم؛ يمكنني أن لا أنتصر لنفسي ولا أجازي من أساء إليَّ وافترى عليَّ، ولا أطلب حظي ولا أقصد إيذاء أحد بحقي، وهذا كله مبذول مني ولله الحمد، ونفسي طيبة بذلك. (٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

٨٦ إن في المؤمنين من يسمع كلام المنافقين ويطيعهم وإن لم يكن منافقًا، كما قال تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]. وقد قال الله لنبيِّه ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨]. (٣/ ٢١٦)

٨٧ قال ابن عبد البر في «**التمهيد شرح الموطأ**» ـ **وهو أشرف كتاب صنف في فنه** ـ لما تكلم على حديث النزول، قال: هذا حديث ثابت لا يختلف أهل الحديث في صحته. وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سمٰوات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إنه في كل مكان؛ وليس على العرش. قال: والدليل على صحة ما قاله أهل الحق قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]. وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]. وقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وقال: ﴿يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. وذكر آيات. إلى أن قال: وهذا أشهر عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا خالفهم فيه مسلم. (٣/ ٢٢٠)

٨٨ عن أبي جعفر الهمداني أنه حضر مجلس بعض المتكلمين فقال: «كان الله ولا عرش، فقال: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش. أخبرنا عن هذه الضرورات التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة. فضرب بيده على رأسه، وقال: حيرني الهمداني، حيرني

(١) قضية الاعتقاد.

الهمداني». أراد الشيخ أن إقرار/الفطر بأن معبودها ومدعوها فوق هو أمر ضروري عقلي فطري؛ لم تستفده من مجرد السمع، بخلاف الاستواء على العرش بعد خلق السموات والأرض في ستة أيام، فإن هذا عُلم من جهة السمع. (٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

٨٩ عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السُّنَّة؟ فقالا: «**أدركنا العلماء في جميع/ الأمصار؛ حجازًا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمنًا؛ فكان من مذاهبهم: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله منزل، غير مخلوق بجميع جهاته**». إلى أن قال: «**وإن الله على عرشه بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا**». (٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

باب ذكر الاستواء

٩٠ الناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفًا لقلوب المسلمين، وطلبًا لاتفاق كلمتهم، واتباعًا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة، وبيّنت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين/إلى الإمام أحمد رحمه الله ونحوه، المنتصرين لطريقه، كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه. (٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)

٩١ **كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب؛ كان أعلم بالمعقول والمنقول.** (٣/ ٢٢٨)

٩٢ كنت أقرر هذا للحنبلية وأبين: أن الأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجبائي، ومال إلى طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم. وكذلك ابن عقيل كان تلميذ ابن الوليد وابن التبان المعتزليين، ثم تاب من ذلك، وتوبته مشهورة بحضرة الشريف أبي جعفر. وكما أن في أصحاب أحمد من يبغض ابن عقيل ويذمه، فالذين يذمون الأشعري ليسوا مختصين بأصحاب أحمد؛ بل في جميع الطوائف من هو كذلك. ولما أظهرت كلام الأشعري ـ ورآه الحنبلية ـ قالوا: هذا خير من/ كلام الشيخ الموفق، وفرح المسلمون باتفاق الكلمة. وأظهرت ما ذكره ابن عساكر في «مناقبه»: أنه لم تزل الحنابلة والأشاعرة متفقين إلى زمن القشيري، فإنه لما جرت

تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة، ومعلوم أن في جميع الطوائف من هو زائغ ومستقيم. مع أني في عمري إلى ساعتي هذه؛ لم أدع أحدًا قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها. وقد قلت لهم غير مرة: أنا **أمهل من يخالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته؛ فأنا أقر بذلك**. وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم، وبألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف. (٣/٢٢٨ ـ ٢٢٩)

٩٣ إني دائمًا ـ ومن جالسني يعلم ذلك مني ـ: أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية، التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى. وإني أقرر: أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية. وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية، كما أنكر شريح قراءة من قرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات]. وقال: «إن الله لا يعجب»، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي/ فقال: «إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبد الله أعلم منه، وكان يقرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾». وكما نازعت عائشة وغيرها من الصحابة في رؤية محمد ربه، وقالت: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية». ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المنازعين لها: إنه مفتر على الله. (٣/٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٩٤ قد آل الشر بين السلف إلى الاقتتال، مع اتفاق أهل السُّنَّة على أن الطائفتين جميعًا مؤمنتان، وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم؛ **لأن المقاتل وإن كان باغيًا فهو متأول، والتأويل يمنع الفسوق**. وكنت أبيِّن لهم أنما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق، **لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين**. وهذه **أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار، وهي مسألة «الوعيد»**، فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء: ١٠]. وكذلك سائر ما ورد: «من فعل كذا فله كذا». فإن هذه مطلقة عامة، وهي بمنزلة قول من قال من السلف:

«من قال كذا فهو كذا». ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة،/ والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول، لكن **قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفَّر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة. وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا**، وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الرجل الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فو الله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت. قال خشيتك: فغفر له». فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرّي؛ بل اعتقد أنه لا يعاد، **وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك**، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك. **والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا.** (٣/ ٢٣٠ _ ٢٣١)

٩٥ ما ذكرتم من لين الكلام والمخاطبة بالتي هي أحسن، فأنتم تعلمون أني من أكثر الناس استعمالًا لهذا، لكن كل شيء في موضعه حسن، وحيث أمر الله ورسوله بالإغلاظ على المتكلم لبغيه وعدوانه على الكتاب والسُّنَّة، فنحن مأمورون بمقابلته، لم نكن مأمورين أن نخاطبه بالتي هي أحسن. ومن المعلوم أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران]. فمن كان مؤمنًا فإنه الأعلى بنص القرآن. (٣/ ٢٣٢)

٩٦ **مما يجب أن يعلم أنه لا يسوغ في العقل ولا الدين طلب رضا المخلوقين** لوجهين: **أحدهما**: أن هذا غير ممكن. كما قال الشافعي ﷺ: «رضا الناس غاية لا تدرك». فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودع ما سواه ولا تعانه. **والثاني**: أنّا مأمورون بأن نتحرى رضا الله ورسوله، كما قال تعالى:/ ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. وعلينا أن نخاف الله فلا نخاف أحدًا إلا الله. (٣/ ٢٣٢ _ ٢٣٣)

٩٧ كتبت عائشة إلى معاوية: «أما بعد: فإنه من التمس رضا الناس بسخط الله،

سخط الله عليه وأسخط عليه الناس، وعاد حامده من الناس ذامًّا، ومن التمس رضا الله بسخط الناس، رضي الله عنه وأرضى عنه الناس». (٣/ ٢٣٣)

٩٨ | لما ذكر الطيبرسي القضاة وأجملهم، قلت له: إنما دخل في هذه القضية «ابن مخلوف» وذاك رجل كذاب فاجر قليل العلم والدين، فجعل يتبسم لما جعلت أقول هذا، كأنه يعرفه وكأنه مشهور بقبح السيرة. (٣/ ٢٣٥)

٩٩ | من أصر على أن هذا الحكم الذي حكم به ابن مخلوف هو حكم شرع محمد ﷺ؛ فهو بعد قيام الحجة عليه كافر؛ فإن صبيان المسلمين يعلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا الحكم لا يرضى به اليهود ولا النصارى؛ فضلًا عن المسلمين. (٣/ ٢٣٦)

١٠٠ | أيضًا فيعلم أن هذا[١]: إما أن يتعلق بالحاكم؛ أو لا. فإن تعلق به لم يكن للخصم المدعى عليه أن يختار حكم حاكم معين؛ بل يجب إلى من يحكم بالعلم والعدل، وإن لم يتعلق بالحاكم فذاك أبعد. وأيضًا: فأنا لم يدع عليّ دعوى يختص بها الحاكم من الحدود والحقوق، مثل: قتل أو قذف أو مال ونحوه؛ بل في مسائل العلم الكلية، مثل: التفسير والحديث والفقه وغير ذلك. وهذا فيه ما اتفقت عليه الأمة وفيه ما تنازعت فيه. **والأمة إذا تنازعت في معنى آية أو حديث، أو حكم خبري أو طلبي؛ لم يكن صحة أحد القولين وفساد الآخر ثابتًا بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة.** (٣/ ٢٣٨)

١٠١ | لو جاز هذا[٢] لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. هو الحيض و[٣]الأطهار، ويكون هذا حكمًا يلزم جميع الناس قوله. أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]. هو الوطء و[٤]المباشرة فيما دونه، أو بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أو الأب والسيد. وهذا لا يقوله أحد. (٣/ ٢٣٨)

١٠٢ | الذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين: إما أن يحملهم كلهم على ما جاء به الكتاب والسُّنَّة واتفق عليه سلف الأمة؛ لقوله تعالى:

---

(١) أي: ما طلب من الشيخ أن يفوض الحكم بينه وبين خصومه إلى حاكم معين.
(٢) أي: حكم الحاكم في الأمور العامة.
(٣) (٤) كذا في الأصل ولعل الأقرب (أو).

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وإذا تنازعوا فهم كلامهم ـ إن كان ممن يمكنه فهم الحق ـ، فإذا تبين له ما جاء به الكتاب والسُّنَّة دعا الناس إليه، أو أن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العملية. فأما إذا كانت البدعة ظاهرة ـ تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة ـ كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والجهمية، فهذه على السلطان إنكارها؛ لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش والخمر وترك الصلاة، ونحو ذلك. (٣/ ٢٣٩)

١٠٣ **العقوبة قبل الحجة ليست مشروعة**، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾ [الإسراء]. ولهذا قال الفقهاء في البغاة: إن الإمام يراسلهم؛ فإن ذكروا شبهة بيّنها، وإن ذكروا مظلمة أزالها، كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج فناظرهم حتى ظهر لهم الحق وأقروا به، ثم بعد موته نقض غيلان القدري التوبة فصلب. **وأما إلزام السلطان في مسائل النـزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسُّنَّة؛ فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين**، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك، إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنـزلة الكتب التي يصنفها في العلم. نعم؛ الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه. نعم؛ للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو ثم بعد ذلك: إن كان ذلك القول مختصًا به كان مما يحكم فيه الحكام، / وإن كان من الأقوال العامة كان من باب مذاهب الناس. فأما كون هذا القول ثابتًا عند زيد ببينة أو إقرار أو خط، فهذا يتعلق بالحكام. ولا ريب أن مثل «بدر الدين» من أعدل الناس وأحبهم في أهل الصدق والعدل ومن أشد الناس بغضًا لشهود الزور، ولو كان متمكنًا منهم لعمل أشياء، فهذا لو احتيج فيه إلى مثل «بدر الدين» لكان هو الحاكم الذي ينبغي أن يتولاه، دون من هو مشهور بالفجور. (٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٠٤ مما يجب أن يعلم: أن **الذي يريد أن ينكر على الناس ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان**؛ إذ ليس لأحد أن يلزم أحدًا بشيء، ولا يحظر على أحد شيئًا بلا حجة خاصة، إلا رسول الله ﷺ المبلّغ عن الله، الذي أوجب على الخلق طاعته فيما أدركته عقولهم وما لم تدركه، وخبره مصدق فيما علمناه وما لم نعلمه، وأما غيره إذا

قال: هذا صواب أو خطأ، فإن لم يبين ذلك بما يجب به اتباعه، فأول درجات الإنكار أن يكون المنكِر عالمًا بما ينكره، وما يقدر الناس عليه، فليس لأحد من خلق الله كائنًا من كان أن يبطل قولًا، أو يحرم فعلًا إلا بسلطان الحجة، وإلا كان ممن قال الله فيه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾ [غافر: ٥٦]. وقال فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ۝٣٥﴾ [غافر]. هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني، فإنه وإن تعدى حدود الله فيَّ بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه؛ بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمًا بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس، حاكمًا فيما اختلفوا فيه. (٣/ ٢٤٥)

١٠٥ تخص «بدر الدين» بأكرم تحية وسلام، وتوقفه على هذه الأوراق إن شئت، فإنه كان يقول في بعض الأمور: ما عن المحبوب سر محجوب، وبشر بكل/ ما يسر الله به عباده المؤمنين، وينتقم به من الكافرين والمنافقين، فإني أعرف جملًا مما يتجرعه هو وذووه من أهل الترؤس بالباطل، من ذوي الكذب والمحال. (٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)

١٠٦ قد وصلت ورقتك التي ذكرت فيها إخبارك الشيخ باجتماع الرسول بي، وما أخبرته من الكلام، وأن الشيخ قال: اعلم أني والله قد عظم عندي كيف وقعت الصورة على هذا، إلى آخره. وأنه قال: تجتمع بالشيخ وتتفق معه على ما يراه هو ويختاره، إن يكن كما قلت أو غيره، فتسلم عليه، وتقول له: أما هذه القضية ليس لي فيها غرض معين أصلًا، ولست فيها إلا واحدًا من المسلمين، لي ما لهم وعلي ما عليهم،/ وليس لي ولله الحمد حاجة إلى شيء معين يطلب من المخلوق، ولا في ضرر يطلب زواله من المخلوق؛ بل أنا في نعمة من الله سابغة ورحمة عظيمة أعجز عن شكرها، ولكن علي أن أطيع الله ورسوله، وأطيع أولي الأمر إذا أمروني بطاعة الله، فإذا أمروني بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. هكذا دل عليه الكتاب والسُّنَّة واتفق عليه أئمة الأمة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء]. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الله»، «إنما الطاعة في المعروف».

وأن أصبر على جور الأئمة، وأن لا أخرج عليهم في فتنة؛ لما في «الصحيح» عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فمات فميتته جاهلية». ومأمور أيضًا مع ذلك أن أقول، أو أقوم بالحق حيث ما كنت، لا أخاف في الله لومة لائم، كما أخرجا في «الصحيحين» عن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في يسرنا وعسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن/ نقول ـ أو نقوم ـ بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم». فبايعهم على هذه الأصول الثلاثة الجامعة، وهي الطاعة في طاعة الله، وإن كان الآمر ظالمًا، وترك منازعة الأمر أهله، والقيام بالحق بلا مخافة من الخلق. (٣/ ٢٤٨ ـ ٢٥٠)

١٠٧ قد قال الأئمة: إن أولي الأمر صنفان: العلماء والأمراء. وهذا يدخل فيه مشايخ الدين وملوك المسلمين، كل منهم يطاع فيما إليه من الأمر، كما يطاع هؤلاء بما يؤمرون به من العبادات ويرجع إليهم في معاني القرآن والحديث، والإخبار عن الله، وكما يطاع هؤلاء في الجهاد وإقامة الحد، وغير ذلك مما يباشرونه من الأفعال التي أمرهم الله بها. **وإذا اتفق هؤلاء على أمر فإجماعهم حجة قاطعة، فإن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة**، وإن تنازعوا فالمرد إلى الكتاب والسُّنَّة. (٣/ ٢٥٠)

١٠٨ جاء الفتاح أولًا، فقال: يسلم عليك النائب. وقال: إلى متى يكون المقام/ في الحبس؟ أما تخرج؟ هل أنت مقيم على تلك الكلمة أم لا؟ وعلمت أن الفتاح ليس في استقلاله بالرسالة مصلحة لأمور لا تخفى. فقلت له: سلم على النائب وقل له: أنا ما أدري ما هذه الكلمة؟ وإلى الساعة لم أدر على أي شيء حبست؟ ولا علمت ذنبي؟ وأن جواب هذه الرسالة لا يكون مع خدمتك؛ بل يرسل من ثقاته ـ الذين يفهمون ويصدقون ـ أربعة أمراء، ليكون الكلام معهم مضبوطًا عن الزيادة والنقصان. فأنا قد علمت ما وقع في هذه القصة من الأكاذيب. فجاء بعد ذلك الفتاح ومعه شخص ما عرفته، لكن ذكر لي أنه يقال له: علاء الدين الطيبرسي، ورأيت الذين عرفوه أثنوا عليه بعد ذلك خيرًا وذكروه بالحسنى، لكنه لم يقل ابتداء من الكلام ما يحتمل الجواب بالحسنى، فلم يقل الكلمة التي أنكرت: كيت وكيت، ولا استفهم: هل أنت مجيب إلى كيت وكيت؟ ولو قال ما قال ـ من الكذب علي والكفر والمجادلة ـ على الوجه الذي يقتضي الجواب بالحسنى لفعلت ذلك، فإن

الناس يعلمون أني من أطول الناس روحًا وصبرًا على مرِّ الكلام، وأعظم الناس عدلًا في المخاطبة لأقل الناس. (٣/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)

١٠٩ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. فمتى ظلم المخاطب لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتي هي أحسن؛ بل قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعروة بن مسعود بحضرة النبي ﷺ لما قال: إني لأرى أوباشًا من الناس خليقًا أن يفروا ويدعوك: «امصص بظر اللات، أنحن نفر عنه وندعه؟». (٣/ ٢٥٢)

١١٠ معلوم أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين؛ من كانوا. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾ [آل عمران]. فمن كان مؤمنًا فهو الأعلى كائنًا من كان، ومن حادَّ الله ورسوله فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡأَذَلِّينَ ٢٠﴾ [المجادلة]. وأنا أو غيري من أي القسمين كنت فإن الله يعاملني وغيري بما وعده، فإن قوله الحق: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾ [الروم: ٦]. (٣/ ٢٥٢)

١١١ لما رأيته[١] يلح في الأمر بذلك[٢] أغلظت عليه في الكلام. وقلت: دع هذا الفُشار وقم رُح في شغلك، فأنا ما طلبت منكم أن تخرجوني ـ وكانوا قد أغلقوا الباب القائم الذي يدخل منه، إلى الباب المطبق ـ فقلت أنا: افتحوا لي الباب حتى أنزل؛ يعني: فرَغَ الكلام. وجعل غير مرة يقول لي: أتخالف المذاهب الأربعة؟ فقلت: أنا ما قلت إلا ما يوافق المذاهب الأربعة، ولم يحكم علي أحد من الحكام إلا ابن مخلوف، وأنت كنت ذلك اليوم حاضرًا. وقلت له: أنت وحدك تحكم، أو أنت وهؤلاء؟ فقال: بل أنا وحدي. فقلت له: أنت خصمي، فكيف تحكم علي؟ فقال: كذا؟! ومد صوته وانزوى إلى الزاوية. وقال: قم، قم. فأقاموني وأمروا بي إلى الحبس. ثم جعلت أقول أنا وإخوتي غير مرة: أنا أرجع وأجيب وإن كنت أنت الحاكم وحدك. فلم يقبل ذلك مني. فلما ذهبوا بي إلى الحبس، حكم بما حكم به، وأثبت ما أثبت، وأمر في الكتاب السلطاني بما أمر به. فهل يقول أحد من اليهود أو النصارى ـ دع المسلمين ـ: إن هذا حبس بالشرع؛ فضلًا عن أن يقال: شرع

(١) رسول النائب: الشيخ علاء الدين الطيبرسي.
(٢) أن يجيبه شيخ الإسلام إلى ما يدعوه إليه كالمكره له.

محمد بن عبد الله. وهذا مما يعلم الصبيان الصغار بالاضطرار من دين الإسلام، أنه مخالف لشرع محمد بن عبد الله. وهذا الحاكم هو وذووه دائمًا يقولون: فعلنا ما فعلنا بشرع محمد بن عبد الله./وهذا الحكم مخالف لشرع الله ـ الذي أجمع المسلمون عليه ـ من أكثر من عشرين وجهًا. ثم النصارى في حبس حسن يشركون فيه بالله، ويتخذون فيه الكنائس، فيا ليت حبسنا كان من جنس حبس النصارى، ويا ليتنا سُوينا بالمشركين وعباد الأوثان؛ بل لأولئك الكرامة ولنا الهوان، فهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: أن رسول الله ﷺ أمر بهذا. وبأي ذنب حبس إخوتي في دين الإسلام غير الكذب والبهتان، ومن قال: إن ذلك فعل بالشرع؛ فقد كفر بإجماع المسلمين. (٣/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)

١١٢ لو ادعى عليك رجل بعشرة دراهم وأنت حاضر في البلد، غير ممتنع من حضور مجلس الحاكم؛ لم يكن للحاكم أن يحكم عليك في غيبتك، هذا في الحقوق، فكيف بالعقوبات التي يحرم فيها ذلك بإجماع المسلمين؟ (٣/ ٢٥٤)

١١٣ من أي شيء أخاف؟! إن قتلت كنت من أفضل الشهداء، وكان ذلك سعادة في حقي، يترضى بها علي إلى يوم القيامة، ويلعن الساعي في ذلك إلى يوم القيامة، فإن جميع أمة محمد يعلمون أني أقتل على الحق الذي بعث الله به رسوله. وإن حبست فوالله إن حبسي لمن أعظم نعم الله علي، وليس لي ما أخاف الناس عليه؛ لا مدرسة ولا إقطاع ولا مال ولا رئاسة، ولا شيئًا من الأشياء. (٣/ ٢٥٩)

١١٤ لم يكن بيني وبين أحد بمصر عداوة ولا بغض وما زلت محبًّا لهم، مواليًا لهم: أمرائهم ومشايخهم وقضاتهم. (٣/ ٢٦٠)

١١٥ **الإنسان متى حلل الحرام ـ المجمع عليه ـ أو حرم الحلال ـ المجمع عليه ـ أو بدل الشرع ـ المجمع عليه ـ كان كافرًا مرتدًّا باتفاق الفقهاء**. وفي مثل هذا/نزل قوله ـ على أحد القولين ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة]؛ أي: هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله، **ولفظ الشرع يقال في عرف الناس على ثلاثة معان: «الشرع المنزل»**: وهو ما جاء به الرسول ﷺ، وهذا يجب اتباعه ومن خالفه وجبت عقوبته. **والثاني**: «الشرع المؤول»: وهو آراء العلماء المجتهدين فيها؛ كمذهب مالك ونحوه. فهذا يسوغ اتباعه ولا يجب ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه. **والثالث**: «الشرع

المبدل»: وهو الكذب على الله ورسوله ﷺ أو على الناس بشهادات الزور ونحوها، والظلم البين، فمن قال: إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع. كمن قال: إن الدم والميتة حلال، ولو قال هذا مذهبي ونحو ذلك. فلو كان الذي حكم به ابن مخلوف هو مذهب مالك أو الأشعري؛ لم يكن له أن يلزم جميع الناس به ويعاقب من لم يوافقه عليه باتفاق الأمة، فكيف والقول الذي يقوله ويلزم به هو خلاف نص مالك وأئمة أصحابه، وخلاف نص الأشعري وأئمة أصحابه؛ كالقاضي أبي بكر، وأبي الحسن الطبري، / وأبي بكر بن فورك، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي؟ وغير هؤلاء كلهم مصرحون بمثل ما قلناه، وبنقيض ما قاله. (٣/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩)

١١٦ أنا ـ والله ـ من أعظم الناس معاونة على إطفاء كل شر فيها وفي غيرها، وإقامة كل خير، وابن مخلوف لو عمل مهما عمل، والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أعين عليه عدوه قط، ولا حول ولا قوة إلا بالله. هذه نيتي وعزمي، مع علمي بجميع الأمور، فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين ولن أكون عونًا للشيطان على إخواني المسلمين، ولو كنت خارجًا لكنت أعلم بماذا أعاونه، لكن هذه مسألة قد فعلوها زورًا. (٣/ ٢٧١)

١١٧ قال العلماء: من زار قبر النبي ﷺ فإنه لا يستلمه ولا يقبله، ولا يشبه بيت المخلوق ببيت الخالق الذي يستلم، ويقبّل منه الركن الأسود، ويستلم الركن اليماني. ولهذا **اتفق العلماء على أنه لا يشرع تقبيل شيء من الأحجار ولا استلامه إلا الركنان اليمانيان** ـ حتى «مقام إبراهيم» الذي بمكة لا يقبّل ولا يتمسح به، فكيف بما سواه من المقامات والمشاهد؟ (٣/ ٢٧٤)

١١٨ أنا قد صنفت كتابًا كبيرًا سميته: «الصارم المسلول على شاتم الرسول» وذكرت في هذه المسألة ما لم أعرف أحدًا سبق إليه. وكذلك هذه «القواعد الإيمانية» قد كتبت فيها فصولًا هي من أنفع الأشياء في أمر الدين. (٣/ ٢٧٧)

❁ قاعدة في الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة وعدم الفرقة ❁

١١٩ **قال الإمام أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه،** وقد خرجها مسلم في «صحيحه» وخرج البخاري طائفة منها. (٣/ ٢٧٩)

١٢٠ **الخوارج هم أول من كفّر المسلمين**؛ يكفّرون بالذنوب، ويكفّرون من

خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله. وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفّرون من خالفهم فيها. (٣/ ٢٧٩)

١٢١ **أول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة**، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فعاقب الطائفتين. أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار، وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر. وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال: «خير هذه الأمة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر». ورواه عنه البخاري في «صحيحه». (٣/ ٢٧٩)

١٢٢ **من أصول أهل السُّنَّة والجماعة: أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات،** لا يدَعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم، **فإن كان الإمام مستورًا لم يظهر منه بدعة ولا فجور؛ صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين.** ولم يقل أحد من الأئمة: إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره؛ بل ما زال المسلمون من بعد نبيّهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره؛ فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد. وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر؛ كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر، وليس هناك جمعة أخرى، فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السُّنَّة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السُّنَّة، بلا خلاف عندهم. وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن أحمد، أنه ذكر ذلك لمن سأله. ولم يقل أحمد: إنه لا تصح إلا خلف من أعرف حاله. (٣/ ٢٨٠)

١٢٣ قد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان قد يشرب الخمر، وصلى مرة الصبح أربعًا، وجلده عثمان بن عفان على ذلك. (٣/ ٢٨١)

١٢٤ كان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن

يوسف، وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد، وكان متهمًا بالإلحاد وداعيًا إلى الضلال. (٣/ ٢٨١)

١٢٥ **إذا كان هؤلاء[1] الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا** مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحد من هذه/الطوائف أن تكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضًا؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعًا جهال بحقائق ما يختلفون فيه. (٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

١٢٦ **إذا كان المسلم متأولًا في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك**، كما قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة: يا رسول الله؛ دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا وما يدريك أن الله قد اطلع/على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وهذا في «الصحيحين». وفيهما أيضًا: من حديث الإفك: «أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: إنك منافق تجادل عن المنافقين واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم». فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم: إنك منافق، ولم يُكفِّر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا؛ بل شهد للجميع بالجنة. وكذلك ثبت في «الصحيحين» عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلًا بعد ما قال: لا إله إلا الله، وعظّم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال: «يا أسامة؛ أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟». وكرر ذلك عليه، حتى قال أسامة: «تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ». ومع هذا لم يوجب عليه قودًا ولا دية ولا كفارة؛ لأنه كان متأولًا، ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه أنه قالها تعوذًا. فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضًا من أهل الجمل وصفين ونحوهم، وكلهم مسلمون مؤمنون. (٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

١٢٧ كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضًا موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك. (٣/ ٢٨٥)

---

(١) يعني: الخوارج.

١٢٨ إن كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم. وأما إذا ولّى[1] غيره بغير إذنه، وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية؛ كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلًا وضلالًا، وكان قد رد بدعة ببدعة. (٣/ ٢٨٦)

١٢٩ قد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله: هل يثبت حكمه في حق العبيد قبل البلاغ؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يثبت، **وقيل**: لا يثبت، **وقيل**: يثبت المبتدأ دون الناسخ. والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء]. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «ما أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين». فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر؛ بل قد جعل الله لكل شيء قدرًا. (٣/ ٢٨٨)

١٣٠ «سبّ أصحابي ذنب لا يغفر»، وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة، وهو مخالف للقرآن. (٣/ ٢٩٠)

١٣١ من ظلم إنسانًا فقذفه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب؛ قَبِل الله توبته، لكن إن عرف المظلوم مكّنه من أخذ حقه، وإن قذفه أو اغتابه ولم يبلغه؛ ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: **أصحهما** أنه لا يعلمه أني اغتبتك، وقد **قيل**: بل يحسن إليه في غيبته كما أساء إليه في غيبته، كما قال الحسن البصري: «كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته». فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن إليهم بالدعاء لهم، والثناء عليهم بقدر/ ما أساء إليهم، والحسنات يذهبن السيئات. (٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)

هل يجوز الخوض في مسائل أصول الدين؟

١٣٢ المسائل التي هي من أصول الدين ـ التي تستحق أن تسمى أصول الدين ـ أعني: الدين الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، لا يجوز أن يقال: لم ينقل

(١) يعني: ولّى الإمام من لا يرتضيه لبدعته.

عن النبي فيها كلام؛ بل هذا كلام متناقض في نفسه؛ إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين؛ وأنها مما يحتاج إليه الدين. ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين: **إما** أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج الدين إليها فلم يبينها، **أو** أنه بيّنها فلم تنقلها الأمة، وكِلا هذين باطل قطعًا. وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم أو جاهل بهما جميعًا. (٣/ ٢٩٤)

١٣٣ أصول الدين: **إما** أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولًا، **أو** قولًا وعملًا: كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد، أو دلائل هذه المسائل. (٣/ ٢٩٥)

١٣٤ **كل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل؛ فقد بيَّنه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر**؛ إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بيَّنوه وبلغوه. (٣/ ٢٩٥)

١٣٥ **مخاطبة أهل اصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة**، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة. وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه. ولهذا قال النبي ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص ـ وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة لأن أباها كان من المهاجرين إليها، فقال لها ـ: «يا أم خالد هذا سنا» و«السنا» بلسان الحبشة الحسن؛ لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود؛ ليقرأ له ويكتب له ذلك، حيث لم يأمن من اليهود عليه./ فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ: «الجوهر» و«العرض» و«الجسم» وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات. كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع، فقال: «هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون

على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه». (٣/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)

١٣٦ **لا يوجد في كلام النبي ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ «الجوهر» و«الجسم» و«التحيز» و«العرض» ونحو ذلك شيئًا من أصول الدين؛ لا الدلائل ولا المسائل**. والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها، **تارة** لاختلاف الوضع، **وتارة** لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ. (٣/ ٣٠٧)

١٣٧ لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًّا مجملًا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة، وحفظ الذكر والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك ـ مما أوجبه الله على المؤمنين ـ فهو واجب على الكفاية منهم. وأما ما يجب على أعيانهم: فهذا يتنوع بتنوع قدرهم ومعرفتهم وحاجتهم، وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك. (٣/ ٣١٢)

١٣٨ قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد/ من الوصول إلى القطع؟ فيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان **طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها، «مسائل الأصول» يجب القطع فيها جميعها**، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد، **فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه، خطأ مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة وأئمتها**. (٣/ ٣١٢ ـ ٣١٣)

١٣٩ أما التفصيل: فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك؛ كقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة]. وقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩]. وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به. وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة

العبد؛ كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». أخرجاه في «الصحيحين». / فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة ـ من هذه المسائل الدقيقة ـ قد يكون عند كثير من الناس مشتبهًا، لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين: لا شرعي ولا غيره؛ لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين؛ بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيما إذا كان مطابقًا للحق. فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه، ويسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه. (٣/ ٣١٣ ـ ٣١٤)

١٤٠ **كل من لم يُقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه، أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به**، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر. وقد يكون كافرًا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به. (٣/ ٣١٥)

١٤١ | الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم، ما دل عليه القرآن: وهو أن «الاستطاعة» التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، لا يجب أن تقارن الفعل. وأما «الاستطاعة» التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له. **فالأولى**: كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وقول النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب» ومعلوم أن الحج والصلاة تجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل. فعلم أن هذه «الاستطاعة» لا تجب أن تكون مع الفعل. **والثانية**: كقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود]. وقوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف]. على قول من يفسر «الاستطاعة» بهذه، وأما على تفسير السلف والجمهور: فالمراد بعدم «الاستطاعة» مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته؛ وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، فقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك. وهذه «الاستطاعة» هي المقارنة للفعل الموجبة له/ وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف. (٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠)

١٤٢ **إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام؛ كإطلاق**

القول: بأن الناس مجبورون على أفعالهم. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات. **وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة**، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل. (٣/ ٣٢٢)

ﷺ ما يجب على المكلف اعتقاده ﷺ

١٤٣ يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل. وأما ما علم ثبوته بمجرد القياس العقلي دون الرسالة؛ فهذا لا يعاقب إن لم يعتقده. (٣/ ٣٢٨)

١٤٤ قول طائفة من أهل الكلام: إن الصفات الثابتة بالعقل هي التي يجب الإقرار بها، ويكفر تاركها بخلاف ما ثبت بالسمع؛ فإنهم تارة ينفونه، وتارة يتأولونه أو يفوضون معناه، وتارة يثبتونه، لكن يجعلون الإيمان والكفر متعلقًا بالصفات العقلية، فهذا لا أصل له عن سلف الأمة وأئمتها؛ إذ الإيمان والكفر هما من الأحكام التي ثبتت بالرسالة، وبالأدلة الشرعية يميز بين المؤمن والكافر، لا بمجرد الأدلة العقلية. (٣/ ٣٢٨)

١٤٥ **اليقين ينتظم منه أمران: علم القلب، وعمل القلب**. فإن العبد قد يعلم علمًا جازمًا بأمر، ومع هذا فيكون في قلبه حركة واختلاج من العمل الذي يقتضيه ذلك العلم؛ كعلم العبد أن الله رب كل شيء ومليكه، ولا خالق غيره، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فهذا قد تصحبه الطمأنينة إلى الله والتوكل عليه، وقد لا يصحبه العمل بذلك؛ **إما** لغفلة القلب عن هذا العلم، والغفلة هي ضد العلم التام، وإن لم تكن ضدًا لأصل العلم، **وإما** للخواطر التي تسنح في القلب من الالتفات إلى الأسباب، وإما لغير ذلك. (٣/ ٣٢٩)

١٤٦ **أما كيف يحصل اليقين؟ فبثلاثة أشياء: أحدها**: تدبر القرآن. **والثاني**: تدبر الآيات التي يُحدثها الله في الأنفس، والآفاق التي تبين أنه حق./**والثالث**: العمل بموجب العلم. (٣/ ٣٣٠ _ ٣٣١)

١٤٧ **إن العمل بموجب العلم يثبته ويقرره ومخالفته تضعفه**؛ بل قد تذهبه، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. (٣/ ٣٣٢)

١٤٨ أما العلم فيراد به في الأصل نوعان: **أحدهما**: العلم به نفسه وبما هو متصف به من نعوت الجلال والإكرام، وما دلت عليه أسماؤه الحسنى. **وهذا العلم إذا رسخ في القلب أوجب خشية الله لا محالة**، فإنه لا بد أن يعلم أن الله يثيب على طاعته، ويعاقب على معصيته، كما شهد به القرآن والعيان، وهذا معنى قول أبي حبان التيمي[(١)] ـ أحد أتباع التابعين ـ: «العلماء ثلاثة: **عالم** بالله ليس عالمًا بأمر الله، **وعالم** بأمر الله ليس عالما بالله، **وعالم** بالله وبأمر الله. **فالعالم** بالله الذي يخشى الله، **والعالم** بأمر الله الذي يعرف الحلال والحرام». وقال رجل للشعبي: أيها العالم فقال: «إنما العالم من يخشى الله». وقال عبد الله بن مسعود: «كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلًا». **والنوع الثاني**: يراد بالعلم بالله: العلم بالأحكام الشرعية كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه ترخص في شيء، فبلغه أن أقوامًا تنزهوا عنه/ فقال: «ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها، والله إني لأعلمكم بالله وأخشاكم له» وفي رواية: «والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده» فجعل العلم به هو العلم بحدوده. (٣/٣٣٣ ـ ٣٣٤)

١٤٩ التحقيق أن الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلًا، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات. فدعوى المدعي وجود حي عليم قدير بصير بلا حياة ولا علم ولا قدرة؛ كدعوى قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيًا عليمًا قديرًا؛ بل دعوى شيء موجود قائم بنفسه، قديم أو محدث، عري عن جميع الصفات؛ ممتنع في صريح العقل. ولكن الجهمية المعتزلة وغيرهم لما أثبتوا ذاتًا مجردة عن الصفات صار مناظرهم يقول: أنا أثبت الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات؛ أي: لا أقتصر على مجرد إثبات ذات بلا صفات. ولم يعن بذلك أنه في الخارج ذات ثابتة بنفسها، ولا مع ذلك صفات هي زائدة على هذه الذات، متميزة عن الذات. ولهذا كان من الناس من يقول: الصفات غير الذات، كما يقوله المعتزلة، والكرامية، ثم المعتزلة تنفيها، والكرامية تثبتها. ومنهم من يقول: الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، كما يقوله طوائف من الصفاتية؛ كأبي الحسن الأشعري وغيره. ومنهم من يقول كما قالت الأئمة: لا نقول الصفة هي الموصوف،

---

(١) كذا في الأصل ولعل صوابه: «حيان» كما في تهذيب الكمال.

ولا نقول: هي غيره؛ لأنا لا نقول: لا هي هو، ولا هي غيره. فإن لفظ «الغير» فيه إجمال: **قد** يراد به المباين للشيء، **أو** ما قارن أحدهما الآخر، وما قاربه بوجود أو زمان أو مكان. **ويراد** بـ«الغير»: أن ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر./ وعلى **الأول**: فليست الصفة غير الموصوف ولا بعض الجملة غيرها. وعلى **الثاني**: فالصفة غير الموصوف وبعض الجملة غيرها. فامتنع السلف والأئمة من إطلاق لفظ «الغير» على الصفة نفيًا أو إثباتًا؛ لما في ذلك من الإجمال والتلبيس، حيث صار الجهمي يقول: القرآن هو الله أو غير الله، فتارة يعارضونه بعلمه، فيقولون: علم الله هو الله أو غيره، إن كان ممن يثبت العلم أو لا يمكنه نفيه. وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ الإطلاقين: النفي والإثبات، لما فيه من التلبيس؛ بل يستفصل السائل فيقال له: إن أردت بـ(الغير) ما يباين الموصوف؛ فالصفة لا تباينه، فليست غيره. وإن أردت بـ(الغير) ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال، وإن لم يكن هو؛ فهو غير بهذا الاعتبار. (٣/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧)

١٥٠ كثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل، ويمدحون السكر والجنون والوله، وأمورًا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز. (٣/ ٣٣٨)

١٥١ **العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم/ والعمل، لكنه ليس مستقلًا بذلك**؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانية، قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة. **فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة والأقوال المخالفة للعقل باطلة**. (٣/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩)

١٥٢ تعيين هذه الفرق: فقد صنف الناس فيهم مصنفات وذكروهم في كتب «المقالات»؛ لكن الجزم بأن هذه الفرقة الموصوفة...[1] هي إحدى الثنتين

(١) هنا كلمة لم تظهر بالأصل. (ق)

والسبعين لا بد له من دليل، فإن الله حرم القول بلا علم عمومًا، وحرم القول عليه بلا علم خصوصًا. (٣/٣٤٦)

١٥٣ **كثير من الناس يخبر عن هذه الفرق بحكم الظن والهوى، فيجعل طائفته والمنتسبة إلى متبوعه الموالية له هم أهل السُّنَّة والجماعة، ويجعل من خالفها أهل البدع، وهذا ضلال مبين.** (٣/٣٤٦)

١٥٤ أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية: أهل الحديث والسُّنَّة؛ الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها، واتباعًا لها تصديقًا وعملًا، وحبًّا وموالاة لمن والاها، ومعاداة لمن عاداها، الذين يروون[1] المقالات المجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة، فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول؛ بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه. (٣/٣٤٧)

١٥٥ إن اتباع الظن جهل، واتباع هوى النفس بغير هدى من الله ظلم. **وجماع الشر الجهل والظلم**. قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب]. (٣/٣٤٨)

١٥٦ مما ينبغي أيضًا أن يعرف: أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات: **منهم** من يكون قد خالف السُّنَّة في أصول عظيمة، **ومنهم** من يكون إنما خالف السُّنَّة في أمور دقيقة. ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السُّنَّة منه، فيكون محمودًا فيما رده من الباطل، وقاله من الحق؛ لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق، وقال بعض الباطل، فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد بالباطل باطلًا بباطل أخف منه. وهذه حال **أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة**،/ ومثل هؤلاء **إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولًا يفارقون به جماعة المسلمين يوالون عليه ويعادون؛ كان من نوع الخطأ. والله ﷻ يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك**. ولهذا وقع في مثل هذا

(١) كذا في الأصل. و«يردون» أظهر في السياق.

كثير من سلف الأمة وأئمتها، لهم مقالات قالوها باجتهاد وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة؛ بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه، وفرق بين جماعة المسلمين وكفَّر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه، فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات. ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع الخوارج المارقون. (٣/٣٤٨ ـ ٣٤٩)

١٥٧ قد كان أولهم[١] خرج على عهد رسول الله ﷺ فلما رأى قسمة النبي ﷺ قال: يا محمد اعدل فإنك لم تعدل. فقال له النبي ﷺ: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»، فقال له بعض أصحابه: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «إنه يخرج من ضئضئ هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم» الحديث. **فكان مبدأ البدع هو الطعن في السُّنَّة بالظن والهوى،** كما طعن إبليس في أمر ربه برأيه وهواه. وأما تعيين الفرق الهالكة فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة المسلمين قالا: «**أصول البدع أربعة: الروافض والخوارج، والقدرية، والمرجئة**». فقيل لابن المبارك: والجهمية؟ فأجاب: «بأن أولئك ليسوا من أمة محمد». وكان يقول: «إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية». وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم قالوا: /إن الجهمية كفار، فلا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة، كما لا يدخل فيهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، وهم الزنادقة. وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم: بل الجهمية داخلون في الاثنتين والسبعين فرقة، وجعلوا أصول البدع خمسة. فعلى قول هؤلاء: يكون كل طائفة من المبتدعة الخمسة اثنا عشر فرقة، وعلى قول الأولين: يكون كل طائفة من المبتدعة الأربعة ثمانية عشر فرقة. وهذا يبنى على أصل آخر وهو: تكفير أهل البدع. فمن أخرج الجهمية منهم لم يكفرهم فإنه لا يكفر سائر أهل البدع؛ بل يجعلهم من أهل الوعيد بمنزلة الفساق والعصاة، ويجعل قوله: «هم في النار» مثل ما جاء في سائر الذنوب، مثل أكل مال اليتيم وغيره، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ

---

(١) يعني: الخوارج.

ﭐلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء: ١٠]. ومن أدخلهم فيهم فهم على قولين: منهم من يكفرهم كلهم، وهذا إنما قاله بعض المستأخرين المنتسبين إلى الأئمة أو المتكلمين. **وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير «المرجئة»** و«**الشيعة المفضلة**»، ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع ـ من هؤلاء وغيرهم ـ خلافًا/ عنه أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم، وهذا غلط على مذهبه وعلى الشريعة. ومنهم من لم يكفر أحدًا من هؤلاء إلحاقًا لأهل البدع بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن **من أصول أهل السُّنَّة والجماعة أنهم لا يكفرون أحدًا بذنب، فكذلك لا يكفرون أحدًا ببدعة**. (٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢)

١٥٨ المأثور عن السلف والأئمة: إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم: إن الله لا يتكلم ولا يرى ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة؛ بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه، كما لا يراه أهل النار. (٣/ ٣٥٢)

١٥٩ أما الخوارج والروافض: ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره. وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفَّروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال. (٣/ ٣٥٢)

١٦٠ فصل الخطاب في هذا الباب بذكر أصلين: **أحدهما**: أن يعلم أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقًا، فإن الله منذ بعث محمدًا ﷺ وأنزل عليه القرآن، وهاجر إلى المدينة، صار الناس ثلاثة أصناف: مؤمن به، وكافر به مظهر الكفر،/ ومنافق مستخف بالكفر. (٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)

١٦١ **أول من ابتدع الرفض كان منافقًا**، وكذلك التجهم فإن أصله زندقة ونفاق. (٣/ ٣٥٣)

١٦٢ من أهل البدع من يكون فيه إيمان باطنًا وظاهرًا؛ لكن فيه جهل وظلم/ حتى أخطأ ما أخطأ من السُّنَّة، فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقًا أو عاصيًا، وقد يكون مخطئًا متأولًا مغفورًا له خطؤه، وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، فهذا أحد الأصلين. (٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)

١٦٣ **الأصل الثاني**: أن المقالة تكون كفرًا؛ كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، وتحليل الزنا والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده؛ كمن هو حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام، فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول، إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول. ومقالات الجهمية هي من هذا النوع، فإنها جحد لما هو الرب تعالى عليه، ولما أنزل الله على رسوله. وتغلظ مقالاتهم من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسُّنَّة والإجماع كثيرة جدًّا مشهورة، وإنما يردونها بالتحريف. **الثاني**: أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وإن كان منهم من لا يعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع، **فكما أن أصل الإيمان الإقرار بالله فأصل الكفر الإنكار لله./ الثالث**: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها، وأهل الفطر السليمة كلها؛ لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان، حتى يظن أن الحق معهم لما يوردونه من الشبهات. ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطنًا وظاهرًا؛ وإنما التبس عليهم واشتبه هذا، كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفارًا قطعًا. (٣/ ٣٥٤ _ ٣٥٥)

١٦٤ **أصل قول أهل السُّنَّة الذي فارقوا به الخوارج والجهمية والمعتزلة والمرجئة: أن الإيمان يتفاضل ويتبعض.** (٣/ ٣٥٥)

١٦٥ أصل قول الخوارج: أنهم يكفرون بالذنب، ويعتقدون ذنبًا ما ليس بذنب، ويرون اتباع الكتاب دون السُّنَّة التي تخالف ظاهر الكتاب _ وإن كانت متواترة _ ويكفرون من خالفهم، ويستحلون منه لارتداده عندهم ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي. (٣/ ٣٥٥)

١٦٦ أصل قول الرافضة: أن النبي ﷺ نص على عليٍّ نصًّا قاطعًا للعذر، وأنه إمام معصوم ومن خالفه كفر، وأن المهاجرين والأنصار كتموا النص وكفروا بالإمام المعصوم، واتبعوا أهواءهم وبدلوا الدين وغيروا الشريعة، وظلموا واعتدوا؛ بل كفروا إلا نفرًا قليلًا؛ بضعة عشر أو أكثر. ثم يقولون: إن أبا بكر وعمر ونحوهما ما زالا منافقين. وقد يقولون: بل آمنوا ثم كفروا. وأكثرهم يكفر من خالف قولهم، ويسمون أنفسهم المؤمنين، ومن خالفهم كفارًا. ويجعلون مدائن الإسلام التي لا

تظهر فيها أقوالهم دار ردة، أسوأ حالًا من مدائن المشركين والنصارى، ولهذا يوالون اليهود والنصارى والمشركين على بعض[1] جمهور المسلمين، وعلى معاداتهم ومحاربتهم. (٣/ ٣٥٦)

١٦٧ أما الخوارج: فهم معروفون بالصدق، والروافض معروفون بالكذب. والخوارج مرقوا من الإسلام وهؤلاء نابذوا الإسلام. وأما القدرية المحضة: فهم خير من هؤلاء بكثير وأقرب إلى الكتاب والسُّنَّة، لكن المعتزلة وغيرهم من القدرية هم جهمية أيضًا، وقد يكفرون من خالفهم ويستحلون دماء المسلمين، فيقربون من أولئك. وأما المرجئة: فليسوا من هذه البدع المعظلة؛ بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة، وما كانوا يعدون إلا من أهل السُّنَّة، حتى تغلظ أمرهم بما زادوه من الأقوال المغلظة. ولما كان قد نسب إلى الإرجاء والتفضيل قوم مشاهير متبعون، تكلم أئمة السُّنَّة المشاهير في ذم المرجئة المفضلة تنفيرًا عن مقالتهم؛ كقول سفيان الثوري: «من قدم عليًّا على أبي بكر والشيخين فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله عمل مع ذلك». أو نحو هذا القول. (٣/ ٣٥٧)

قاعدة: الانحراف عن الوسط في أكثر الأمور؛ في أغلب الناس

١٦٨ الانحراف عن الوسط كثير في أكثر الأمور في أغلب الناس، مثل تقابلهم في بعض الأفعال يتخذها بعضهم دينًا واجبًا، أو مستحبًّا، أو مأمورًا به في الجملة، وبعضهم يعتقدها حرامًا مكروهًا، أو محرمًا أو منهيًّا عنه في الجملة. مثال ذلك: سماع الغناء، فإن طائفة من المتصوفة والمتفقرة تتخذه دينا، وإن لم تقل بألسنتها أو تعتقد بقلوبها أنه قربة. (٣/ ٣٥٩)

١٦٩ بإزائهم من ينكر جميع أنواع الغناء ويحرمه، ولا يفصل بين غناء الصغير والنساء في الأفراح، وغناء غيرهن وغنائهن في غير الأفراح، ويغلو من يغلو في فاعليه حتى يجعلهم كلهم فساقًا أو كفارًا. وهذان الطرفان من اتخاذ ما ليس بمشروع دينًا، أو تحريم ما لم يحرّم. (٣/ ٣٦٠)

١٧٠ اعلم أن مجاوزة الحد هي نوع من مخالفة النهي؛ لأن اعتداء الحد محرم

(١) كذا في الأصل، ولعل المناسب للسياق: «بُغض» بالغين المعجمة. والله أعلم.

منهي عنه، فيدخل في قسم المنهي عنه، لكن **المنهي عنه قسمان: منهي عنه مطلقًا**؛ كالكفر، فهذا فعله إثم ومنهي عنه./**وقسم** أبيح منه أنواع ومقادير، وحرم الزيادة على تلك الأنواع والمقادير، فهذا فعله عدوان. وكذلك قد يحصل العدوان في المأمور به كما يحصل في المباح، فإن الزيادة على المأمور به قد يكون عدوانًا محرمًا، وقد يكون مباحًا مطلقًا، وقد يكون مباحًا إلى غاية، فالزيادة عليها عدوان. ولهذا التقسيم قيل في الشريعة: هي الأمر والنهي، والحلال والحرام، والفرائض والحدود، والسنن والأحكام. فالفرائض: هي المقادير في المأمور به. والحدود: النهايات لما يجوز من المباح المأمور به وغير المأمور به. (٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)

رسالة الإمام ابن تيمية إلى عدي بن مسافر

١٧١ إن الله بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، وأنزل عليه الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، وأكمل له ولأمته الدين، وأتم عليهم النعمة، وجعلهم خير أمة أخرجت للناس، فهم يوفون سبعين أمة، هم خيرها وأكرمها على الله. وجعلهم أمة وسطًا؛ أي: عدلًا خيارًا، ولذلك جعلهم شهداء على الناس، هداهم لما بعث به رسله جميعهم من الدين الذي شرعه لجميع خلقه، ثم خصهم بعد ذلك بما ميزهم به، وفضلهم من الشرعة والمنهاج الذي جعله لهم. **فالأول**: مثل «أصول الإيمان»، وأعلاها وأفضلها هو «التوحيد»، وهو شهادة أن لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء]. (٣/ ٣٦٤)

١٧٢ **الثاني**: فما أنزله الله في السور المدنية من شرائع دينه، وما سنَّه الرسول ﷺ لأمته، فإن الله سبحانه أنزل عليه الكتاب والحكمة، وامتن على المؤمنين بذلك، وأمر أزواج نبيّه بذكر ذلك فقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]. وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. قال غير واحد من السلف: «**الحكمة هي السُّنَّة**»؛ لأن الذي كان يتلى في بيوت أزواجه ـ رضي الله عنهن ـ سوى القرآن هو سننه ﷺ، ولهذا قال ﷺ:

«ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه». وقال حسان بن عطية: «كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي ﷺ بالسُّنَّة، كما ينزل بالقرآن، فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن»./ وهذه الشرائع التي هدى الله بها هذا النبي وأمته، مثل: الوجهة، والمنسك، والمنهاج، وذلك مثل الصلوات الخمس في أوقاتها بهذا العدد، وهذه القراءة والركوع والسجود، واستقبال الكعبة. (٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)

١٧٣ محمد ﷺ خاتم الأنبياء لا نبي بعده، فعصم الله أمته أن تجتمع على ضلالة، وجعل فيها من تقوم به الحجة إلى يوم القيامة، ولهذا كان **إجماعهم حجة، كما كان الكتاب والسُّنَّة حجة**. ولهذا امتاز أهل الحق من هذه الأمة والسُّنَّة والجماعة عن أهل الباطل، الذين يزعمون أنهم يتبعون الكتاب، ويعرضون عن سُنَّة رسول الله ﷺ وعما مضت عليه جماعة المسلمين. فإن الله أمر في كتابه باتباع سُنَّة رسوله ﷺ ولزوم سبيله، وأمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف، فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. (٣/ ٣٦٨)

١٧٤ أمر سبحانه في **(أم الكتاب) التي لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها**، والتي أعطيها نبيّنا ﷺ من كنز تحت العرش، التي لا تجزئ صلاة إلا بها: أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم، غير المغضوب عليهم كاليهود، ولا الضالين كالنصارى. (٣/ ٣٦٩)

١٧٥ المسلمون وسط في أنبياء الله ورسله وعباده الصالحين؛ لم يغلوا فيهم كما غلت النصارى، فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، والمسيح ابن مريم، وما أمروا إلا ليعبدوا إلٰهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون، ولا جفوا كما جفت اليهود، فكانوا يقتلون الأنبياء بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، وكلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم كذبوا فريقًا وقتلوا فريقًا. (٣/ ٣٧٠)

١٧٦ اليهود وصفوا الله تعالى بصفات المخلوق/ الناقصة، فقالوا: هو فقير ونحن أغنياء. وقالوا: يد الله مغلولة. وقالوا: إنه تعب من الخلق فاستراح يوم السبت، إلى غير ذلك. والنصارى وصفوا المخلوق بصفات الخالق المختصة به، فقالوا: إنه يخلق ويرزق، ويغفر ويرحم ويتوب على الخلق ويثيب ويعاقب. (٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

١٧٧ إن اليهود كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. فلا يأكلون ذوات الظفر؛ مثل الإبل والبط، ولا شحم

الثرب والكليتين، ولا الجدي في لبن أمه، إلى غير ذلك مما حرم عليهم من الطعام واللباس وغيرهما، حتى قيل: إن المحرمات عليهم ثلاثمائة وستون نوعًا، والواجب عليهم مئتان وثمانية وأربعون أمرًا، وكذلك شدد عليهم في النجاسات حتى لا يؤاكلوا الحائض ولا يجامعوها في البيوت. وأما النصارى فاستحلوا الخبائث وجميع المحرمات، وباشروا جميع النجاسات، وإنما قال لهم المسيح: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]. (٣/ ٣٧٢)

١٧٨ أهل السُّنَّة والجماعة في الفرق: فهم في باب أسماء الله وآياته وصفاته؛ وسط بين أهل التعطيل الذين يلحدون في أسماء الله وآياته، ويعطلون حقائق ما نعت الله به نفسه، حتى يشبهوه بالعدم والموات، وبين أهل التمثيل الذين يضربون له الأمثال ويشبهونه بالمخلوقات. (٣/ ٣٧٣)

١٧٩ هم[1] في باب «خلقه وأمره»؛ وسط بين المكذبين بقدرة الله، الذين/ لا يؤمنون بقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة، وخلقه لكل شيء، وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا عمل، فيعطلون الأمر والنهي والثواب والعقاب، فيصيرون بمنزلة المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. فيؤمن أهل السُّنَّة بأن الله على كل شيء قدير. فيقدر أن يهدي العباد ويقلب قلوبهم، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد، ولا يعجز عن إنفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات والحركات. ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل، وأنه مختار ولا يسمونه مجبورًا؛ إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله سبحانه جعل العبد مختارًا لما يفعله، فهو مختار مريد، والله خالقه وخالق اختياره، وهذا ليس له نظير، فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. (٣/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)

١٨٠ هم[2] في «باب الأسماء والأحكام، والوعد الوعيد»؛ وسط بين الوعيدية، الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ، وبين المرجئة الذين يقولون: إيمان الفساق مثل

(١) أهل السُّنَّة والجماعة.
(٢) أهل السُّنَّة والجماعة.

إيمان الأنبياء، والأعمال الصالحة ليست من الدين والإيمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية./ فيؤمن أهل السُّنَّة والجماعة بأن فساق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة، وأنهم لا يخلدون في النار؛ بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال خردلة من إيمان، وأن النبي ﷺ ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته. (٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

١٨١ هم[1] أيضًا في «أصحاب رسول الله ﷺ»، ورضي عنهم ـ وسط بين الغالية الذين يغالون في علي رضي الله عنه فيفضلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويعتقدون أنه الإمام المعصوم دونهما، وأن الصحابة ظلموا وفسقوا، وكفّروا الأمة بعدهم، كذلك وربما جعلوه نبيًّا أو إلٰهًا، وبين الجافية الذين يعتقدون كفره وكفر عثمان رضي الله عنهما ويستحلون دماءهما ودماء من تولاهما. ويستحبون سب علي وعثمان ونحوهما، ويقدحون في خلافة علي رضي الله عنه وإمامته. وكذلك في سائر «أبواب السُّنَّة» هم وسط؛ لأنهم متمسكون بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ وما اتفق عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان. (٣/ ٣٧٥)

١٨٢ الشيخ عدي ـ قدس الله روحه ـ كان من أفاضل عباد الله الصالحين، وأكابر المشايخ المتبعين، وله من الأحوال الزكية والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة بذلك. وله في الأمة صيت مشهور، ولسان صدق مذكور، وعقيدته المحفوظة عنه لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم؛ كالشيخ الإمام الصالح أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي ثم الدمشقي، وكشيخ الإسلام الهكاري، ونحوهما. وهؤلاء المشايخ لم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول أهل السُّنَّة والجماعة. (٣/ ٣٧٧)

١٨٣ مع أنه لا بد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظرائهم من المسائل/ المرجوحة، والدلائل الضعيفة؛ كأحاديث لا تثبت، ومقاييس لا تطرد [مع][2] ما يعرفه أهل البصيرة، وذلك أن **كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ**، لا سيما المتأخرون من الأمة الذين لم يُحكموا معرفة الكتاب والسُّنَّة والفقه فيهما، ويميزوا بين صحيح الأحاديث وسقيمها، وناتج المقاييس وعقيمها، مع ما ينضم إلى

(١) أهل السُّنَّة والجماعة.
(٢) أضيفت حسب مفهوم السياق (ق)

ذلك من غلبة الأهواء وكثرة الآراء، وتغلظ الاختلاف والافتراق، وحصول العداوة والشقاق، فإن هذه الأسباب ونحوها مما يوجب قوة الجهل والظلم. (٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)

١٨٤ قد يروي كثير من الناس في الصفات وسائر أبواب الاعتقادات/ وعامة أبواب الدين أحاديث كثيرة، تكون مكذوبة موضوعة على رسول الله ﷺ وهي قسمان: **منها**: ما يكون كلامًا باطلًا لا يجوز أن يقال؛ فضلًا عن أن يضاف إلى النبي ﷺ. **والقسم الثاني من الكلام**: ما يكون قد قاله بعض السلف، أو بعض العلماء، أو بعض الناس، ويكون حقًّا أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو مذهبًا لقائله، فيعزى إلى النبي ﷺ وهذا كثير عند من لا يعرف الحديث. (٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)

١٨٥ هذه المسائل وإن كان غالبها موافقًا لأصول السُّنَّة، ففيها ما إذا خالفه الإنسان لم يحكم بأنه مبتدع، مثل أول نعمة أنعم بها على عبده، فإن هذه المسألة فيها نزاع بين أهل السُّنَّة، والنزاع فيها لفظي؛ لأن مبناها على أن اللذة التي يعقبها ألم: هل تسمى نعمة أم لا؟ (٣/ ٣٨٠)

١٨٦ إذا كان الإسلام الذي هو دين الله لا يقبل من أحد سواه قد اعترض الشيطان كثيرًا ممن ينتسب إليه، حتى أخرجه عن كثير من شرائعه؛ بل أخرج طوائف من أعبد هذه الأمة وأورعها عنه، حتى مرقوا منه كما يمرق السهم من الرمية. وأمر النبي ﷺ بقتال المارقين منه، فثبت عنه في «الصحاح» وغيرها من رواية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري، وسهل بن حنيف، وأبي ذر الغفاري، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود ﷺ وغير هؤلاء: أن النبي ﷺ ذكر الخوارج فقال: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم أو فقاتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد». وفي رواية: «شر قتيل تحت أديم السماء، خير/ قتيل من قتلوه». وفي رواية: «لو يعلم الذين يقاتلونهم ما زوي لهم على لسان محمد ﷺ لنكلوا عن العمل». (٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)

١٨٧ إن المنتسب إلى الإسلام أو السُّنَّة في هذه الأزمان قد يمرق أيضًا من الإسلام والسُّنَّة، حتى يدعي السُّنَّة من ليس من أهلها؛ بل قد مرق منها، وذلك بأسباب، **منها**: الغلو الذي ذمه الله تعالى في كتابه. (٣/ ٣٨٣)

١٨٨ **منها**: التفرق والاختلاف الذي ذكره الله تعالى في كتابه العزيز. **ومنها**: أحاديث تروى عن النبي ﷺ وهي كذب عليه باتفاق أهل المعرفة، يسمعها الجاهل بالحديث فيصدق بها لموافقة ظنه وهواه./ **وأضل الضلال اتباع الظن والهوى**، كما قال الله تعالى في حق من ذمهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]. (٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤)

١٨٩ حديث يروونه: «إن الله ينزل عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة». وهذا من أعظم الكذب على الله ورسوله ﷺ وقائله من أعظم القائلين على الله غير الحق، ولم يرو هذا الحديث أحد من علماء المسلمين أصلًا؛ بل أجمع علماء المسلمين وأهل المعرفة بالحديث على أنه مكذوب على رسول الله ﷺ. (٣/ ٣٨٥)

١٩٠ هكذا حديث فيه: «أن الله يمشي على الأرض فإذا كان موضع خضرة قالوا: هذا موضع قدميه» ويقرؤون قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠]. هذا أيضًا كذب باتفاق العلماء. (٣/ ٣٨٦)

١٩١ النزاع بين الصحابة في أن محمدًا ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج؟ فكان ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر علماء السُّنَّة يقولون: إن محمدًا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج. وكانت عائشة رضي الله عنها وطائفة معها تنكر ذلك، ولم ترو عائشة رضي الله عنها في ذلك عن النبي ﷺ شيئًا، ولا سألته عن ذلك. ولا نقل في ذلك عن الصديق رضي الله عنه كما يروونه ناس من الجهال: أن أباها سأل النبي ﷺ فقال: «نعم». وقال لعائشة: «لا». فهذا الحديث كذب باتفاق العلماء. ولهذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره: أنه اختلفت الرواية عن الإمام/ أحمد رحمه الله هل يقال: إن محمدًا ﷺ رأى ربه بعيني رأسه؟ أو يقال بعين قلبه؟ أو يقال: رآه ولا يقال: بعيني رأسه ولا بعين قلبه؟ على ثلاث روايات. (٣/ ٣٨٦ - ٣٨٧)

١٩٢ قد **اتفق المسلمون على أن النبي ﷺ لم ير ربه بعينيه في الأرض**، وأن الله لم ينزل له إلى الأرض، وليس عن النبي ﷺ قط حديث فيه: «أن الله نزل له إلى الأرض»؛ بل الأحاديث الصحيحة: «أن الله يدنو عشية عرفة». وفي رواية: «إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى/ ثلث الليل الآخر». (٣/ ٣٨٧ - ٣٨٨)

١٩٣ قد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه، فإذا كان إيمانه صحيحًا لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه

إيمانه، ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق. وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضًا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم. وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا. وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه، فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام. فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه، حتى تفنيه عن الشعور بحواسه فيظنها رؤية بعينه، وهو غالط في ذلك، وكل **من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين: أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان**. نعم رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضًا للناس في عرصت القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ حيث قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب»./ وقال ﷺ: «جنات الفردوس أربع: جنتان من ذهب آنيتهما وحليتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما. وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». وقال ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؛ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة». وهذه الأحاديث وغيرها في «الصحاح»، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة. (٣/ ٣٩٠ ـ ٣٩١)

١٩٤ الحلولية والاتحادية وهم صنفان: قوم يخصونه بالحلول أو الاتحاد في بعض الأشياء، كما يقوله النصارى/في المسيح عليه السلام والغالية في علي رضي الله عنه ونحوه. وقوم في أنواع من المشايخ، وقوم في بعض الملوك، وقوم في بعض الصور الجميلة، إلى غير ذلك من الأقوال التي هي شر من مقالة النصارى. وصنف يَعُمُّون فيقولون بحلوله أو اتحاده في جميع الموجودات ـ حتى الكلاب والخنازير والنجاسات وغيرها ـ كما يقول ذلك قوم من الجهمية ومن تبعهم من الاتحادية؛ كأصحاب ابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، والبلياني، وغيرهم. (٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)

١٩٥ إذا كتب المسلمون مصحفًا: فإن أحبوا أن لا ينقطوه ولا يشكلوه جاز ذلك، كما كان الصحابة يكتبون المصاحف من غير تنقيط ولا تشكيل؛ لأن القوم كانوا عربًا لا يلحنون. وهكذا هي المصاحف التي بعث بها عثمان ﷺ إلى الأمصار في زمن التابعين. ثم فشا اللحن فنقطت المصاحف وشكلت بالنقط الحمر، ثم شكلت بمثل خط الحروف، فتنازع العلماء في كراهة ذلك. وفيه خلاف عن الإمام أحمد ﷺ وغيره من العلماء **قيل**: يكره ذلك؛ لأنه بدعة: **وقيل**: لا يكره للحاجة إليه. **وقيل**: يكره النقط دون الشكل لبيان الإعراب. والصحيح: أنه لا بأس به. (٣/ ٤٠٢)

١٩٦ **قال أئمة السُّنَّة: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، حيث تلي وحيث/ كتب.** فلا يقال لتلاوة العبد بالقرآن: إنها مخلوقة؛ لأن ذلك يدخل فيه القرآن المنزل. ولا يقال: غير مخلوقة؛ لأن ذلك يدخل فيه أفعال العباد. ولم يقل قط أحد من أئمة السلف: أن أصوات العباد بالقرآن قديمة؛ بل أنكروا على من قال: «لفظ العبد بالقرآن غير مخلوق». وأما من قال: «إن المداد قديم»؛ فهذا من أجهل الناس وأبعدهم عن السُّنَّة، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف]. فأخبر أن المداد يكتب به كلماته. وكذلك من قال: ليس القرآن في المصحف، وإنما في المصحف مداد وورق، أو حكاية وعبارة؛ فهو مبتدع ضال. (٣/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)

١٩٧ **قد اتفق عامة أهل السُّنَّة من العلماء والعباد والأمراء والأجناد على أن يقولوا: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي ﷺ. ودلائل ذلك، وفضائل الصحابة كثير.** (٣/ ٤٠٦)

١٩٨ كذلك نؤمن بالإمساك عما شجر بينهم، ونعلم أن بعض المنقول في ذلك كذب. وهم كانوا مجتهدين: **إما** مصيبين لهم أجران، **أو** مثابين على عملهم الصالح مغفور لهم خطؤهم، وما كان لهم من السيئات ـ وقد سبق لهم من الله الحسنى ـ فإن الله يغفرها لهم إما: بتوبة، أو بحسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو غير ذلك، فإنهم خير قرون هذه الأمة. (٣/ ٤٠٦)

١٩٩ نعلم مع ذلك: أن علي بن أبي طالب ﷺ كان أفضل وأقرب إلى الحق من معاوية وممن قاتله معه، لما ثبت في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري ﷺ

عن النبي ﷺ أنه قال: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق». وفي هذا الحديث دليل على أنه مع كل طائفة حق، وأن عليًا رضي الله عنه أقرب إلى الحق. وأما الذين قعدوا عن القتال في الفتنة؛ كسعد بن أبي وقاص وابن عمر وغيرهما رضي الله عنهم فاتبعوا النصوص التي سمعوها في ذلك عن القتال في الفتنة، وعلى ذلك أكثر أهل الحديث. وكذلك آل بيت رسول الله ﷺ لهم من الحقوق ما يجب رعايتها، فإن الله جعل لهم حقًّا في الخمس والفيء، وأمر بالصلاة عليهم مع الصلاة على رسول الله ﷺ. (٣/٤٠٧)

٣٠٠ قد كانت الفتنة لما وقعت بقتل عثمان وافتراق الأمة بعده، صار قوم ممن يحب عثمان ويغلو فيه ينحرف عن علي رضي الله عنه؛ مثل كثير من أهل الشام ممن كان إذ ذاك يسب عليًا رضي الله عنه ويبغضه. وقوم ممن يحب عليًا رضي الله عنه ويغلو فيه ينحرف عن عثمان رضي الله عنه؛ مثل كثير من أهل العراق ممن كان يبغض عثمان ويسبه رضي الله عنه. ثم تغلظت بدعتهم بعد ذلك، حتى سبوا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وزاد البلاء بهم حينئذ. (٣/٤٠٨)

٣٠١ **السُّنَّة مبناها: على العلم، والعدل، والاتباع لكتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ.** (٣/٤٠٩)

٣٠٢ **كره أكثر أهل السُّنَّة لعنة أحد بعينه.** (٣/٤٠٩)

٣٠٣ لم يكن أحد إذ ذاك يتكلم في يزيد بن معاوية، ولا كان الكلام فيه من الدين، ثم حدثت بعد ذلك أشياء، فصار قوم يظهرون لعنة يزيد بن معاوية، وربما كان غرضهم بذلك التطرق إلى لعنة غيره، فكره أكثر أهل السُّنَّة لعنة أحد بعينه، فسمع بذلك قوم ممن كان يتسنن؛ فاعتقد أن يزيد كان من كبار الصالحين وأئمة الهدى، وصار الغلاة فيه على طرفي نقيض. (٣/٤٠٩)

٣٠٤ **يزيد بن معاوية ولد في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه ولم يدرك النبي ﷺ ولا كان من الصحابة باتفاق العلماء**؛ ولا كان من المشهورين بالدين والصلاح، وكان من شبان المسلمين، ولا كان كافرًا ولا زنديقًا، وتولى بعد أبيه على كراهة من بعض المسلمين ورضا من بعضهم، وكان فيه شجاعة وكرم، ولم يكن مظهرًا للفواحش كما يحكي عنه خصومه. وجرت في إمارته أمور عظيمة: **أحدها:** مقتل الحسين رضي الله عنه **وهو لم يأمر بقتل الحسين ولا أظهر/ الفرح بقتله**، ولا نكت بالقضيب على ثناياه رضي الله عنه ولا حمل رأس الحسين رضي الله عنه إلى الشام، لكن أمر بمنع الحسين رضي الله عنه

وبدفعه عن الأمر، ولو كان بقتاله، فزاد النواب على أمره، وحض الشمر بن ذي الجيوش[١] على قتله لعبيد الله بن زياد، فاعتدى عليه عبيد الله بن زياد، فطلب منهم الحسين رضي الله عنه أن يجيء إلى يزيد، أو يذهب إلى الثغر مرابطًا، أو يعود إلى مكة، فمنعوه رضي الله عنه إلا أن يستأسر لهم، وأمر عمر بن سعد بقتاله، فقتلوه مظلومًا.
(٣/ ٤١٠ - ٤١١)

٢٠٥ **إن قتل الحسين، وقتل عثمان قبله: كانا من أعظم أسباب الفتن في هذه الأمة، وقَتَلَتُهُما من شرار الخلق عند الله.** (٣/ ٤١١)

٢٠٦ لما قدم أهلهم رضي الله عنهم على يزيد بن معاوية أكرمهم وسيرهم إلى المدينة، وروي عنه أنه لعن ابن زياد على قتله. وقال: «كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين»، لكنه مع هذا لم يظهر منه إنكار قتله. والانتصار له والأخذ بثأره كان هو الواجب عليه، فصار أهل الحق يلومونه على تركه للواجب مضافًا إلى أمور أخرى. (٣/ ٤١١)

٢٠٧ **أما الأمر الثاني**[٢]: فإن أهل المدينة النبوية نقضوا بيعته، وأخرجوا نوابه وأهله، فبعث إليهم جيشًا، وأمره إذا لم يطيعوه بعد ثلاث أن يدخلها بالسيف ويبيحها ثلاثًا، فصار عسكره في المدينة النبوية ثلاثًا يقتلون وينهبون، ويفتضون الفروج المحرمة. ثم أرسل جيشًا إلى مكة المشرفة فحاصروا مكة، وتوفي يزيد وهم محاصرون مكة، وهذا من العدوان والظلم الذي فعل بأمره. **ولهذا كان الذي عليه معتقد أهل السُّنَّة وأئمة الأمة: أنه لا يسب ولا يحب.** قال صالح بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إنهم يحبون يزيد. قال: «يا بني؛ وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟». فقلت: يا أبت فلماذا لا تلعنه؟ قال: «يا بني ومتى رأيت أباك يلعن أحدًا؟». وروي عنه قيل له: أتكتب الحديث عن يزيد بن معاوية؟ فقال: «لا؛ ولا كرامة، أوليس هو الذي فعل بأهل المدينة ما فعل؟» فـ«يزيد» عند علماء أئمة المسلمين ملك من الملوك، لا يحبونه محبة الصالحين وأولياء الله، ولا يسبونه؛ فإنهم لا يحبون لعنة المسلم المعين. (٣/ ٤١٢)

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: «الجوشن». (ق)

(٢) من الأمور العظيمة التي وقعت في إمارة يزيد.

٢٠٨ الصواب هو ما عليه الأئمة: من أنه لا يخص بمحبة ولا يلعن. ومع هذا فإن كان فاسقًا أو ظالمًا فالله يغفر للفاسق والظالم، لا سيما إذا أتى بحسنات عظيمة. وقد روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له». وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه أبو أيوب الأنصاري ﷺ وقد يشتبه يزيد بن معاوية بعمه يزيد بن أبي سفيان، فإن يزيد بن أبي سفيان كان من الصحابة، وكان من خيار الصحابة، وهو خير آل حرب، وكان أحد أمراء الشام الذين بعثهم أبو بكر ﷺ في فتوح الشام، ومشى أبو بكر في ركابه يوصيه مشيعًا له، فقال له: «يا خليفة رسول الله: إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال: لست براكب ولست بنازل، إني أحتسب خطاي هذه/ في سبيل الله». فلما توفي بعد فتوح الشام في خلافة عمر ولَّى عمر ﷺ مكانه أخاه معوية، وولد له يزيد في خلافة عثمان بن عفان، وأقام معاوية بلشام إلى أن وقع ما وقع، **فالواجب الاقتصار في ذلك، والإعراض عن ذكر يزيد بن معاوية وامتحان المسلمين به، فإن هذا من البدع المخالفة لأهل السُّنَّة والجماعة**، فإنه بسبب ذلك اعتقد قوم من الجهال أن يزيد بن معاوية من الصحابة، وأنه من أكابر الصالحين وأئمة العدل، وهو خطأ بيِّن. (٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤)

٢٠٩ **التفريق بين الأمة وامتحانها بما لم يأمر الله به ولا رسوله**، مثل أن يقال للرجل: أنت شكيلي، أو قرفندي، فإن هذه أسماء باطلة ما أنزل الله بها من سلطان، **وليس في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله ﷺ ولا في الآثار المعروفة عن سلف الأئمة**؛ لا شكيلي، ولا قرفندي. والواجب على المسلم إذا سئل عن ذلك أن يقول: لا أنا شكيلي ولا قرفندي؛ بل أنا مسلم متبع لكتاب الله وسُنَّة رسوله.
(٣/ ٤١٥)

٢١٠ الله تعالى قد سمانا في القرآن: «المسلمين»، «المؤمنين»، «عباد الله»، فلا نعدل عن الأسماء التي سمانا الله بها إلى أسماء أحدثها قوم ـ وسموها هم وآباؤهم ـ ما أنزل الله بها من سلطان؛/ بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها؛ مثل انتساب الناس إلى إمام؛ كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي أو إلى شيخ، كالقادري والعدوي ونحوهم أو مثل الانتساب إلى القبائل؛ كالقيسي واليماني وإلى الأمصار، كالشامي والعراقي والمصري؛ **فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، ولا**

يوالي بهذه الأسماء ولا يعادي عليها؛ بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان. (٣/ ٤١٥ ـ ٤١٦)

٣١١ هذا التفريق الذي حصل من الأمة؛ علمائها ومشايخها وأمرائها وكبرائها هو الذي أوجب تسلط الأعداء عليها، وذلك بتركهم العمل بطاعة الله ورسوله. (٣/ ٤٢١)

٣١٢ متى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا، فإن الجماعة رحمة والفرقة عذاب. وجماع ذلك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران]. فمن الأمر بالمعروف: الأمر بالائتلاف والاجتماع، والنهي/ عن الاختلاف والفرقة، ومن النهي عن المنكر: إقامة الحدود على من خرج عن شريعة الله تعالى. (٣/ ٤٢١ ـ ٤٢٢)

٣١٣ من كفَّر المسلمين، أو استحل دماءهم وأموالهم ببدعة ابتدعها، ليست في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، فإنه يجب نهيه عن ذلك وعقوبته بما يزجره، ولو بالقتل أو القتال، فإنه إذا عوقب المعتدون من جميع الطوائف، وأكرم المتقون من جميع الطوائف؛ كان ذلك من أعظم الأسباب التي ترضي الله ورسوله ﷺ، وتصلح أمر المسلمين. (٣/ ٤٢٣)

٣١٤ **سماع الغناء على وجه اللعب؛ فهذا من خصوصية الأفراح للنساء والصبيان**، كما جاءت به الآثار، فإن دين الإسلام واسع لا حرج فيه. (٣/ ٤٢٧)

٣١٥ كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى عماله: «إن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها من عمله أشد إضاعة». (٣/ ٤٢٧)

٣١٦ الرجل البالغ إذا امتنع من صلاة واحدة من الصلوات الخمس، أو ترك بعض فرائضها المتفق عليها، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. **فمن العلماء** من/ يقول: يكون مرتدًا كافرًا لا يصلى عليه، ولا يدفن بين المسلمين. **ومنهم** من يقول: يكون كقاطع الطريق، وقاتل النفس، والزاني المحصن. (٣/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الرابع)

مفصل اعتقاد السلف

مذهب السلف في الاعتقاد وأنهم أعلم ممن بعدهم

١ قال الله تعالى[(١)]: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء]. وقد شهد الله لأصحاب نبيِّه ﷺ ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعلم قطعًا أنهم المراد بالآية الكريمة. فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة]. (٤/١ ـ ٢)

٢ من سبيلهم في الاعتقاد: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهره، ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين؛ بل أمرّوها كما جاءت وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها. وقال بعضهم ـ ويروى عن الشافعي ـ: «**آمنت بما جاء عن الله وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله**». وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه. وأخذ ذلك الآخر عن الأول ووصى بعضهم/بعضًا بحسن الاتباع، والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم والعدول عن طريقتهم، وبيَّنوا لنا سبيلهم ومذهبهم. ونرجو أن يجعلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بيّنوه. (٤/٢ ـ ٣)

---

(١) سئل شيخ الإسلام: ما قولكم في مذهب السلف في الاعتقاد ومذهب غيرهم من المتأخرين؟ ما الصواب منهما؟ وما تنتحلونه أنتم من المذهبين؟ وفي أهل الحديث: هل هم أولى بالصواب من غيرهم؟ وهل هم المرادون بالفرقة الناجية؟ وهل حدث بعدهم علوم جهلوها وعلمها غيرهم؟

٣ | الدليل على أن مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم، وأخبار رسول الله ﷺ نقل مصدق لها مؤمن بها قابل لها؛ غير مرتاب فيها؛ ولا شاك في صدق قائلها، ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأولوه، ولا شبهوه بصفات المخلوقين؛ إذ لو فعلوا شيئًا من ذلك لنقل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلية. إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته؛ لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب، وفعل ما لا يحل؛ بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا: أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته. ولذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه أن صبيغًا يسأل عن المتشابه أعد له عراجين النخل، فبينما عمر يخطب قام فسأله عن: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢﴾ [الذاريات] وما بعدها، فنزل عمر فقال: «لو وجدتك محلوقًا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف»، ثم أمر به فضرب ضربًا شديدًا وبعث به إلى البصرة وأمرهم أن لا يجالسوه، فكان بها كالبعير الأجرب، لا يأتي مجلسًا إلا قالوا: «عزمة أمير المؤمنين»، فتفرقوا عنه حتى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئًا فأذن عمر في مجالسته، / فلما خرجت الخوارج أُتي فقيل له: هذا وقتك. فقال: لا؛ نفعتني موعظة العبد الصالح. (٤/٣ ـ ٤)

٤ | لما سئل مالك بن أنس ـ رحمه الله تعالى ـ فقيل له: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرحضاء ـ يعني: العرق ـ وانتظر القوم ما يجيء منه فيه. فرفع رأسه إلى السائل وقال: «**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوء**». وأمر به فأخرج. ومن أوّل الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله. وهذا الجواب من مالك رحمه الله في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات؛ مثل النزول والمجيء واليد والوجه وغيرها. فيقال في مثل النزول: النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وهكذا يقال في سائر الصفات؛ إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسُّنَّة. (٤/٤)

٥ | ثبت عن محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة ـ أنه قال: «**اتفق الفقهاء كلهم من الشرق والغرب: على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن**

رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير ولا/ وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئًا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما في الكتاب والسُّنَّة ثم سكتوا. فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة». انتهى. **فانظر ـ رحمك الله ـ إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه المسألة ولا خير فيما خرج عن إجماعهم.** ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه، وأولوا ذلك؛ فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله وما يمتنع عليه. وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني أنه قال: «إن أصحاب الحديث المتمسِّكين بالكتاب والسُّنَّة يعرفون ربهم ـ تبارك وتعالى ـ بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله، على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات. ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية». (٤/ ٤ ـ ٥)

٦ قد أعاذ الله أهل السُّنَّة من التحريف والتكييف، ومنَّ عليهم بالتفهيم والتعريف، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واكتفوا بنفي النقائص بقوله عزّ من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى] وبقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص]. وقال سعيد بن جبير: «**ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين**». (٤/ ٥)

٧ ثبت عن الربيع بن سليمان أنه قال: سألت الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ/ عن صفات الله تعالى؟ فقال: «حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل، إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيِّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ». (٤/ ٥ ـ ٦)

٨ ثبت عن الحسن البصري أنه قال: «لقد تكلم مُطرِّف على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله، ولا يقال بعده قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟ قال: الحمد لله الذي مِن الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به نفسه». وقال سحنون: «من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه». وثبت عن الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير أنه قال: أصول السُّنَّة ـ فذكر أشياء ـ ثم قال: «وما نطق به القرآن والحديث مثل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]. ومثل: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ

بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسُّنَّة ونقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه]. ومن زعم غير هذا فهو جهمي». (٦/٤)

٩ **مذهب السلف ـ رضوان الله عليهم ـ إثبات الصفات، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات،** وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلى/ هذا مضى السلف كلهم. (٤/٦ ـ ٧)

١٠ بلغني عمن ذهب إلى التأويل لهذه الآيات والأخبار من أكابرهم: الاعتراف بأن مذهب السلف فيها ما قلناه. ورأيته لبعض شيوخهم في كتابه قال: اختلف أصحابنا في أخبار الصفات؛ فمنهم من أمرّها كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل، مع نفي التشبيه عنها. وهو مذهب السلف، فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه بقول المنازع. (٤/٧)

١١ من كان قصده الحق وإظهار الصواب؛ اكتفى بما قدمناه، ومن كان قصده الجدال، والقيل والقال والمكابرة؛ لم يزده التطويل إلا خروجًا عن سواء السبيل. (٤/٧)

١٢ ما أحسن ما جاء عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال: «**عليك بلزوم السُّنَّة فإنها لك بإذن الله عصمة. فإن السُّنَّة إنما جعلت ليستن بها ويقتصر عليها**، وإنما سنَّها من قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق. فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، **فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا. ولهم كانوا على كشفها أقوى، وبتفصيلها لو كان فيها أحرى،**/ وإنهم لهم السابقون، وقد بلغهم عن نبيِّهم ما يجري من الاختلاف بعد القرون الثلاثة، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم حدثُ حَدَث بعدهم، فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، واختار ما نحته فكره على ما تلقوه عن نبيِّهم، وتلقاه عنهم من تبعهم بإحسان. ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فمن دونهم مقصر، ومن فوقهم مفرط. لقد قصر دونهم أناس فجفوا، وطمح آخرون فغلّوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم». (٤/٧ ـ ٨)

١٣ أما كونهم أعلم ممن بعدهم وأحكم، وأن مخالفهم أحق بالجهل والحشو: فنبين ذلك بالقياس المعقول من غير احتجاج بنفس الإيمان بالرسول، كما قال الله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]

فأخبر: أنه سيريهم الآيات المرئية المشهودة حتى يتبين لهم أن القرآن حق. ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت]؛ أي: بإخبار الله ربك في القرآن وشهادته بذلك. (٩/٤)

١٤ من المعلوم أن **أهل الحديث يشاركون كل طائفة فيما يتحلون به من صفات الكمال**، ويمتازون عنهم بما ليس عندهم. فإن المنازع لهم لا بد أن يذكر فيما يخالفهم فيه طريقًا أخرى؛ مثل المعقول والقياس، والرأي والكلام، والنظر والاستدلال، والمحاجة والمجادلة، والمكاشفة والمخاطبة، والوجد والذوق، ونحو ذلك، وكل هذه الطرق لأهل الحديث صفوتها وخلاصتها؛ **فهم أكمل الناس عقلًا، وأعدلهم قياسًا، وأصوبهم رأيًا، وأسدهم كلامًا، وأصحهم نظرًا، وأهداهم استدلالًا، وأقومهم جدلًا، وأتمهم فراسة، وأصدقهم إلهامًا، وأحدهم بصرًا ومكاشفة، وأصوبهم سمعًا/ ومخاطبة، وأعظمهم وأحسنهم وجدًا وذوقًا.** (٤/ ٩ ـ ١٠)

١٥ هذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السُّنَّة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل. فكل من استقرأ أحوال العالم **وجد المسلمين أحدَّ وأسدَّ عقلًا، وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال.** وكذلك أهل السُّنَّة والحديث، تجدهم كذلك متمتعين؛ وذلك لأن **اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه**. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝٦٦ وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٦٧ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٦٨﴾ [النساء]. وهذا يعلم **تارة** بموارد النزاع بينهم وبين غيرهم، فلا تجد مسألة خولفوا فيها إلا وقد تبين أن الحق معهم. **وتارة** بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم، أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل. **وتارة** بشهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض. **وتارة** بأن كل طائفة تعتصم بهم فيما خالفت فيه الأخرى، وتشهد بالضلال على كل من خالفها أعظم مما تشهد به عليهم. فأما شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض: فهذا أمر ظاهر معلوم بالحس والتواتر لكل من سمع كلام المسلمين، لا تجد في الأمة عُظِّم أحد تعظيمًا أعظم مما عظموا به، ولا تجد غيرهم يعظم إلا بقدر ما وافقهم فيه، كما لا ينقص إلا بقدر ما خالفهم،/ حتى إنك تجد المخالفين لهم كلهم وقت الحقيقة يقر بذلك. (٤/ ١٠ ـ ١١)

١٦ قال الإمام أحمد: «**آية ما بيننا وبينهم يوم الجنائز**». فإن الحياة بسبب اشتراك الناس في المعاش يعظم الرجل طائفته، فأما وقت الموت فلا بد من الاعتراف بالحق من عموم الخلق. ولهذا لم يعرف في الإسلام مثل جنازته، مسح المتوكل موضع الصلاة عليه فوجد ألف ألف وستمائة ألف، سوى من صلَّى في الخانات والبيوت، وأسلم يومئذ من اليهود والنصارى عشرون ألفًا. وهو إنما نبل عند الأمة باتباع الحديث والسُّنَّة، وكذلك الشافعي وإسحاق وغيرهما، إنما نبلوا في الإسلام باتباع أهل الحديث والسُّنَّة. (٤/١١)

١٧ لم ينبل أحد من الطوائف ورؤوسهم عند الأمة إلا بما معه من الإثبات والسُّنَّة، فالمعتزلة أولًا ـ وهم فرسان الكلام ـ إنما يحمدون ويعظمون عند أتباعهم، وعند من يغضي عن مساوئهم، لأجل محاسنهم عند المسلمين بما وافقوا فيه مذهب أهل الإثبات والسُّنَّة والحديث، وردهم على الرافضة بعض ما خرجوا فيه عن السُّنَّة والحديث: من إمامة الخلفاء،/ وعدالة الصحابة، وقبول الأخبار، وتحريف الكلم عن مواضعه، والغلو في علي، ونحو ذلك. (٤/١١ ـ ١٢)

١٨ الشيعة المتقدمون كانوا يرجحون على المعتزلة بما خالفوهم فيه: من إثبات الصفات، والقدر والشفاعة، ونحو ذلك. وكذلك كانوا يستحمدون بما خالفوا فيه الخوارج: من تكفير علي وعثمان وغيرهما، وما كفروا به المسلمين من الذنوب، ويستحمدون بما خالفوا فيه المرجئة من إدخال الواجبات في الإيمان. ولهذا قالوا بالمنزلة وإن لم يهتدوا إلى السُّنَّة المحضة. (٤/١٢)

١٩ متكلمة أهل الإثبات: مثل الكلابية والكرامية والأشعرية، إنما قبلوا واتبعوا واستحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه من أصول الإيمان: من إثبات الصانع وصفاته، وإثبات النبوة، والرد على الكفار من المشركين وأهل الكتاب، وبيان تناقض حججهم. وكذلك استحمدوا بما ردوه على الجهمية والمعتزلة والرافضة والقدرية من أنواع المقالات التي يخالفون فيها أهل السُّنَّة والجماعة. فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السُّنَّة والحديث. وإما الرد على من خالف السُّنَّة والحديث ببيان تناقض حججهم. ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين أو كلاهما. وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم فإنما يحبه وينتصر له/ بذلك. (٤/١٢ ـ ١٣)

٣٠ كان[1] له من موافقة مذهب السُّنَّة والحديث في الصفات، والقدر والإمامة، والفضائل والشفاعة، والحوض والصراط والميزان، وله من الردود على المعتزلة والقدرية، والرافضة والجهمية، وبيان تناقضهم؛ ما أوجب أن يمتاز بذلك عن أولئك، ويعرف له حقه وقدره. (٤/ ١٣)

٣١ الموافقة التي فيها قهر المخالف وإظهار فساد قوله: هي من جنس المجاهد المنتصر. فالراد على أهل البدع مجاهد، حتى كان يحيى بن يحيى يقول: «**الذب عن السُّنَّة أفضل من الجهاد**». والمجاهد قد يكون عدلًا في سياسته، وقد لا يكون، وقد يكون فيه فجور، كما قال النبي ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم». ولهذا مضت السُّنَّة بأن يغزى مع كل أمير؛ برًّا كان أو فاجرًا. والجهاد عمل مشكور لصاحبه في الظاهر لا محالة،/وهو مع النية الحسنة مشكور باطنًا وظاهرًا، ووجه شكره: نصره للسُّنَّة والدين، فهكذا المنتصر للإسلام والسُّنَّة يشكر على ذلك من هذا الوجه. (٤/ ١٣ ـ ١٤)

٣٢ حَمْد الرجال عند الله ورسوله وعباده المؤمنين بحسب ما وافقوا فيه دين الله، وسُنَّة رسوله، وشرعه من جميع الأصناف؛ إذ الحمد إنما يكون على الحسنات، والحسنات: هي ما وافق طاعة الله ورسوله من التصديق بخبر الله والطاعة لأمره، وهذا هو السُّنَّة، **فالخير كله ـ باتفاق الأمة ـ هو فيما جاء به الرسول** ﷺ. وكذلك ما يذم من يذم من المنحرفين عن السُّنَّة والشريعة وطاعة الله ورسوله إلا بمخالفة ذلك. (٤/ ١٤)

٣٣ إن مخالفة المسلم الصحيح الإيمان النص إنما يكون: لعدم علمه به، أو لاعتقاده صحة ما عارضه. لكن هو فيما ظهر من السُّنَّة وعظُم أمره، يقع بتفريط من المخالف وعدوان، فيستحق من الذم ما لا يستحقه في النص الخفي. وكذلك فيما يوقع الفرقة والاختلاف، يعظم فيه أمر المخالفة للسُّنَّة. (٤/ ١٥)

٣٤ اهتم كثير من الملوك والعلماء بأمر الإسلام وجهاد أعدائه، حتى صاروا يلعنون الرافضة والجهمية وغيرهم على المنابر، حتى لعنوا كل طائفة رأوا فيها بدعة، فلعنوا الكلابية والأشعرية، كما كان في مملكة الأمير محمود بن سبكتكين، وفي

---

(١) أبو الحسن الأشعري.

دولة السلاجقة ابتداء. وكذلك الخليفة القادر ربما اهتم بذلك، واستشار المعتزلة من الفقهاء ورفعوا إليه أمر القاضي أبي بكر ونحوه، وهموا به حتى كان يختفي، وإنما تستر بمذهب الإمام أحمد وموافقته. ثم ولى النظام وسعوا في رفع اللعنة، واستفتوا من استفتوه من فقهاء العراق؛ كالدامغاني الحنفي وأبي إسحاق الشيرازي، وفتواهما حجة على من بخراسان من الحنفية والشافعية. وقد قيل: إن أبا إسحاق استعفى من ذلك فألزموه، وأفتوا بأنه لا يجوز لعنتهم ويعزر من يلعنهم، وعلل الدامغاني: بأنهم طائفة من المسلمين. وعلل أبو إسحاق ـ مع ذلك ـ: بأن لهم ذبًّا وردًّا على أهل البدع المخالفين للسُّنَّة، فلم يمكن المفتي أن يعلل رفع الذم إلا بموافقة السُّنَّة والحديث. (٤/ ١٥)

٢٥ رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد[1] فتوى طويلة فيها أشياء حسنة، قد سئل بها عن مسائل متعددة، قال فيها: /«ولا يجوز شغل المساجد بالغناء والرقص ومخالطة المردان، ويعزر فاعله تعزيرًا بليغًا رادعًا، وأما لبس الحلق والدمالج[2] والسلاسل والأغلال، والتختم بالحديد والنحاس؛ فبدعة وشهرة. وشر الأمور محدثاتها، وهي لهم في الدنيا، وهي لباس أهل النار، وهي لهم في الآخرة إن ماتوا على ذلك. ولا يجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات، ولا تقبيل القبور ويعزر فاعله. ومن لعن أحدًا من المسلمين عزر على ذلك تعزيرًا بليغًا. والمؤمن لا يكون لعّانًا، وما أقرَبه من عود اللعنة عليه». قال: «ولا تحل الصلاة عند القبور، ولا المشي عليها من الرجال والنساء، ولا تعمل مساجد للصلاة فإنه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». قال: «وأما لعن العلماء لأئمة الأشعرية فمن لعنهم عزر، وعادت اللعنة عليه، فمن لعن من ليس أهلًا للعنة وقعت اللعنة عليه، والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين». قال: «وأما دخولهم النيران فمن لا يتمسك بالقرآن فإنه فتنة لهم ومضلة لمن يراهم، كما يفتتن الناس بما يظهر على يدي الدجال، فإنه من ظهر على يديه خارق فإنه يوزن بميزان الشرع، فإن كان على الاستقامة كان ما ظهر على يديه كرامة، ومن لم يكن على

(١) العز بن عبد السلام، كما بيّنه في نفس المجلد (٤/ ٦٥) فقال: «كان الفقيه أبو محمد بن عبد السلام».
(٢) الدمالج: مفردها الدُّمْلَج، وهو المعضد من الحلي. «لسان العرب» «دملج».

الاستقامة كان ذلك فتنة، كما يظهر على يدي الدجال من إحياء الميت وما يظهر من جنته وناره، فإن الله يضل من لا خلاق له بما يظهر على يدي هؤلاء./ وأما من تمسك بالشرع الشريف فإنه لو رأى من هؤلاء من يطير في الهواء، أو يمشي على الماء، فإنه يعلم أن ذلك فتنة للعباد. انتهى. (٤/ ١٥ ـ ١٧)

٢٦ الفقيه أبو محمد أيضًا إنما منع اللعن وأمر بتعزير اللاعن لأجل ما نصروه[١] من «أصول الدين»، وهو ما ذكرناه من موافقة القرآن والسُّنَّة والحديث، والرد على من خالف القرآن والسُّنَّة والحديث. ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: «إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة». وهذا ظاهر عليه وعلى أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد، ولهذا قال أبو القاسم ابن عساكر في «مناقبه»: «ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين، حتى حدثت فتنة ابن القشيري، ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأشعري بمدحة؛ إلا إذا وافق السُّنَّة والحديث، ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السُّنَّة والحديث». وهذا إجماع من جميع هذه الطوائف على تعظيم السُّنَّة والحديث، واتفاق شهاداتهم على أن الحق في ذلك. (٤/ ١٧)

٢٧ تجد أعظمهم موافقة لأئمة السُّنَّة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه. فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السُّنَّة؛ كان عندهم أعظم من أتباعه. والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك؛ كان أعظم عندهم من غيره. وأما مثل الأستاذ أبي المعالي/ وأبي حامد ونحوهما ممن خالفوا أصوله في مواضع، فلا تجدهم يُعظِّمون إلا بما وافقوا فيه السُّنَّة والحديث، وأكثر ذلك تقلدوه من مذهب الشافعي في الفقه الموافق للسُّنَّة والحديث، ومما ذكروه في الأصول مما يوافق السُّنَّة والحديث، وما ردوه مما يخالف السُّنَّة والحديث. وبهذا القدر ينتحلون السُّنَّة وينحلونها؛ وإلا لم يصح ذلك. وكانت الرافضة والقرامطة ـ علماؤها وأمراؤها ـ قد استظهرت في أوائل الدولة السلجوقية حتى غلبت على الشام والعراق، وأخرجت الخليفة القائم ببغداد إلى تكريت، وحبسوه بها في فتنة البساسيري المشهورة، فجاءت بعد ذلك السلجوقية

(١) أي: الأشاعرة وأهل الكلام.

حتى هزموهم وفتحوا الشام والعراق، وقهروهم بخراسان وحجروهم بمصر. وكان في وقتهم من الوزراء مثل: نظام الملك، ومن العلماء مثل: أبي المعالي الجويني، فصاروا بما يقيمونه من السُّنَّة ويردونه من بدعة هؤلاء ونحوهم لهم من المكانة عند الأمة بحسب ذلك. وكذلك المتأخرون من أصحاب مالك الذين وافقوه؛ كأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر ابن العربي ونحوهما، لا يعظمون إلا بموافقة السُّنَّة والحديث. وأما الأكابر مثل: ابن حبيب وابن سحنون ونحوهما؛ فلون آخر.
(١٧/٤ ـ ١٨)

٢٨ أبو محمد ابن حزم فيما صنفه من «الملل والنحل» إنما يستحمد بموافقة/ السُّنَّة والحديث، مثل ما ذكره في مسائل «القدر» و«الإرجاء» ونحو ذلك؛ بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة. وكذلك ما ذكره في «باب الصفات» فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السُّنَّة والحديث؛ لكونه يثبت في الأحاديث الصحيحة، ويعظم السلف وأئمة الحديث، ويقول: إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها. ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك. (١٨/٤ ـ ١٩)

٢٩ الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن والصفات، وإن كان أبو محمد ابن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث، وأكثر تعظيمًا له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى. وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث، باتباعه لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات، ونحوه من عبادات القلوب. مضمومًا إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني، ودعوى متابعة الظواهر. وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر. ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال،/ والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة، ما لا يجتمع مثله لغيره. فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح. وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء. (١٩/٤ ـ ٢٠)

٣٠ تعظيم أئمة الأمة وعوامها للسُّنَّة والحديث وأهله في الأصول والفروع من الأقوال والأعمال: أكثر من أن يذكر هنا، وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقوي؛ كانت السُّنَّة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك، مثل دولة المهدي والرشيد ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان، ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين. كان أهل السُّنَّة في تلك الأيام أقوى وأكثر، وأهل البدع أذل وأقل. فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج. (٤/٢٠)

٣١ لما انتشرت الدولة العباسية وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ حيث قال: «الفتنة هاهنا»؛ ظهر حينئذ كثير من البدع، وعُرِّبت أيضًا إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم؛ من المجوس الفرس والصابئين الروم والمشركين الهند، وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس وأحسنهم إيمانًا وعدلًا وجودًا، فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك. (٤/٢٠)

٣٢ كان خلفاء بني العباس أحسن تعاهدًا للصلوات في أوقاتها من بني أمية،/ فإن أولئك كانوا كثير الإضاعة لمواقيت الصلاة. كما جاءت فيهم الأحاديث: «سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة»؛ لكن كانت البدع في القرون الثلاثة الفضلة مقموعة، وكانت الشريعة أعز وأظهر، وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم. (٤/٢٠ ـ ٢١)

٣٣ **التسوية بين المؤمن والمنافق والمسلم والكافر؛ أعظم الظلم، وطلب الهدى عند أهل الضلال؛ أعظم الجهل.** (٤/٢١)

٣٤ كان في أيام المتوكل قد عزَّ الإسلام حتى ألزم أهل الذمة بالشروط/ العمرية؛ وألزموا الصغار، فعزت السُّنَّة والجماعة، وقمعت الجهمية والرافضة ونحوهم، وكذلك في أيام المعتضد والمهدي والقادر، وغيرهم من الخلفاء الذين كانوا أحمد سيرة وأحسن طريقة من غيرهم، وكان الإسلام في زمنهم أعز، وكانت السُّنَّة بحسب ذلك. وفي دولة بني بويه ونحوهم: الأمر بالعكس، فإنهم كان فيهم أصناف المذاهب المذمومة؛ قوم منهم زنادقة وفيهم قرامطة كثيرة، ومتفلسفة ومعتزلة ورافضة، وهذه الأشياء كثيرة فيهم غالبة عليهم. فحصل في أهل الإسلام والسُّنَّة في

أيامهم من الوهن ما لم يعرف، حتى استولى النصارى على ثغور الإسلام وانتشرت القرامطة في أرض مصر والمغرب والمشرق وغير ذلك، وجرت حوادث كثيرة.
(٤/٢١ ـ ٢٢)

٣٥ | لما كانت مملكة محمود بن سبكتكين من أحسن ممالك بني جنسه؛ كان الإسلام والسُّنَّة في مملكته أعز، فإنه غزا المشركين من أهل الهند، ونشر من العدل ما لم ينشره مثله، فكانت السُّنَّة في أيامه ظاهرة، والبدع في أيامه مقموعة. (٤/٢٢)

٣٦ | السلطان نور الدين محمود الذي كان بالشام؛ عز أهل الإسلام والسُّنَّة في زمنه، وذل الكفار وأهل البدع ممن كان بالشام ومصر وغيرهم؛ من الرافضة والجهمية ونحوهم. وكذلك ما كان في زمنه من خلافة بني العباس/ووزارة ابن هبيرة لهم، فإنه كان من أمثل وزراء الإسلام. ولهذا كان له من العناية بالإسلام والحديث ما ليس لغيره. (٤/٢٢ ـ ٢٣)

٣٧ | ما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم على أنفسهم وعلى بني جنسهم بالضلال، ومن شهادة أئمة الكلام والفلسفة بعضهم على بعض كذلك؛ فأكثر من أن يحتمله هذا الموضع، وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السُّنَّة وعجائزهم؛ كثير. وأئمة السُّنَّة والحديث لا يرجع منهم أحد؛ لأن الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد. وكذلك ما يوجد من شهادتهم لأهل الحديث بالسلامة والخلاص من أنواع الضلال، وهم لا يشهدون لأهل البدع إلا بالضلال. (٤/٢٣)

٣٨ | الذي يعيب بعض أهل الحديث وأهل الجماعة بحشو القول؛ إنما يعيبهم بقلة المعرفة، أو بقلة الفهم. أما **الأول**: فبأن يحتجوا بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو بآثار لا تصلح للاحتجاج. وأما **الثاني**: فبأن لا يفهموا معنى الأحاديث الصحيحة؛ بل قد يقولون القولين المتناقضين ولا يهتدون للخروج من ذلك./والأمر راجع إلى شيئين: **إما** زيادة أقوال غير مفيدة يظن أنها مفيدة؛ كالأحاديث الموضوعة. **وإما** أقوال مفيدة لكنهم لا يفهمونها؛ إذ كان اتباع الحديث يحتاج **أولًا**: إلى صحة الحديث. **وثانيًا**: إلى فهم معناه؛ كاتباع القرآن. فالخلل يدخل عليهم من ترك إحدى المقدمتين، ومن عابهم من الناس فإنما يعيبهم بهذا. ولا ريب أن هذا موجود في بعضهم يحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الأصول والفروع، وبآثار

مفتعلة وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وربما تأولوه على غير تأويله، ووضعوه على غير موضعه. ثم إنهم بهذا المنقول الضعيف والمعقول السخيف، قد يكفرون ويضللون ويبدعون أقوامًا من أعيان الأمة ويجهلونهم، ففي بعضهم من التفريط في الحق والتعدي على الخلق ما قد يكون بعضه خطأً مغفورًا، وقد يكون منكرًا من القول وزورًا، وقد يكون من البدع والضلالات التي توجب غليظ العقوبات؛ فهذا لا ينكره إلا جاهل أو ظالم، وقد رأيت من هذا عجائب. لكن هم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، ولا ريب أن في كثير من المسلمين من الظلم والجهل والبدع والفجور ما لا يعلمه إلا من أحاط بكل شيء علمًا؛ لكن **كل شر يكون في بعض المسلمين فهو في غيرهم/ أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعلى وأعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم.** (٤/ ٢٣ ـ ٢٥)

٣٩ **ما أحسن قول الإمام أحمد: ضعيف الحديث خير من رأي فلان.** (٤/ ٢٥)

٤٠ لأهل الحديث من المزية: أن ما يقولونه من الكلام الذي لا يفهمه بعضهم هو كلام في نفسه حق، وقد آمنوا بذلك. وأما المتكلمة: فيتكلفون من القول ما لا يفهمونه ولا يعلمون أنه حق. وأهل الحديث لا يستدلون بحديث ضعيف في نقض أصل عظيم من أصول الشريعة؛ بل إما في تأييده؛ وإما في فرع من الفروع، وأولئك يحتجون بالحدود والمقاييس الفاسدة في نقض الأصول الحقة الثابتة. إذا عرف هذا؛ فقد قال الله تعالى عن أتباع الأئمة من أهل الملل المخالفين للرسل: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]. (٤/ ٢٥)

٤١ إذا كانت سعادة الدنيا والآخرة هي باتباع المرسلين؛ فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك: هم أعلمهم بآثار المرسلين، وأتبعهم لذلك. فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم المتبعون لها، هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السُّنَّة والحديث من هذه الأمة، فإنهم يشاركون سائر الأمة فيما عندهم من أمور الرسالة، ويمتازون عنهم بما اختصوا به من العلم الموروث عن الرسول، مما يجهله غيرهم أو يكذب به. (٤/ ٢٦)

٤٢ محمد ﷺ أنزل الله كتابه مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، فهو الأمين على جميع الكتب، وقد بلّغ أبين البلاغ وأتمه وأكمله، وكان أنصح

الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رؤوفًا رحيمًا. بلَّغ الرسالة وأدّى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه اليقين. فأسعد الخلق وأعظمهم نعيمًا وأعلاهم درجة أعظمهم اتباعًا وموافقة له علمًا وعملًا. (٢٦/٤)

٤٣ إن الفلاسفة والمتكلمين من أعظم بني آدم حشوًا، وقولًا للباطل، وتكذيبًا للحق في مسائلهم ودلائلهم، لا يكاد ـ والله أعلم ـ تخلو لهم مسألة واحدة عن ذلك. (٢٧/٤)

مناظرة الشيخ للمتكلمين

٤٤ قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم من المشغوفين بهم ـ وأنا إذ ذاك صغير، قريب العهد من الاحتلام ـ: كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل؛ إما في الدلائل، وإما في المسائل، إما أن يقولوا مسألة تكون حقًّا لكن يقيمون عليها أدلة ضعيفة، وإما أن تكون المسألة باطلًا. فأخذ ذلك المشغوف بهم يعظم هذا، وذكر «مسألة التوحيد»، فقلت: التوحيد حق، لكن اذكر ما شئت من أدلتهم التي تعرفها حتى أذكر لك ما فيه. فذكر بعضها بحروفه حتى فهم الغلط، وذهب إلى ابنه ـ وكان أيضًا من المتعصبين لهم ـ فذكر ذلك له، قال: فأخذ يعظم ذلك علي. فقلت: أنا لا أشك في التوحيد، ولكن أشك في هذا الدليل المعين، ويدلك على ذلك أمور: **أحدها**: أنك تجدهم أعظم الناس شكًّا واضطرابًا، وأضعف الناس علمًا ويقينًا، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا. وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل، ومن المعلوم أن **الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة**، وأحسن/أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي، وإنما **العلم في جواب السؤال**، ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ؛ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر. (٢٧/٤ ـ ٢٨)

٤٥ قيل: إن الأشعري ـ مع أنه من أقربهم إلى السُّنَّة والحديث وأعلمهم بذلك ـ صنف في آخر عمره كتابًا في تكافؤ الأدلة؛ يعني: أدلة علم الكلام. فإن ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها، وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي: «**أكثر الناس شكًّا عند الموت أهل الكلام**». (٢٨/٤)

٤٦ أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب ـ باب الحيرة والشك والاضطراب ـ لكن هو مسرف في هذا الباب، بحيث له نَهَمَة في التشكيك دون التحقيق؛ بخلاف غيره فإنه يحقق شيئًا ويثبت على نوع من الحق؛ لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض[1]؛ بل لا بد فيه من نوع من الحق. وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام: ابن واصل الحموي، كان يقول: «أستلقي على قفاي وأضع الملحفة على نصف وجهي، ثم أذكر المقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء، واعتراض هؤلاء وهؤلاء، حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شيء». ولهذا أنشد الخطابي:

حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقًّا وكل كاسر مكسور

فإذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل وحشو يكون أعظم من هذا؟/ وكيف يليق بمثل هؤلاء أن ينسبوا إلى الحشو أهل الحديث والسُّنَّة؟ الذين هم أعظم الناس علمًا ويقينًا وطمأنينة وسكينة، وهم الذين يعلمون؛ ويعلمون أنهم يعلمون، وهم بالحق يوقنون لا يشكون ولا يمترون. (٤/٢٨ ـ ٢٩)

٤٧ أما ما أوتيه علماء أهل الحديث وخواصهم من اليقين والمعرفة والهدى؛ فأمر يجل عن الوصف؛ ولكن عند عوامهم من اليقين والعلم النافع ما لم يحصل منه شيء لأئمة المتفلسفة المتكلمين. وهذا ظاهر مشهود لكل أحد. (٤/٢٩)

٤٨ **جزْم العلم غير جزْم الهوى.** فالجازم بغير علم يجد من نفسه أنه غير عالم بما جزم به. والجازم بعلم يجد من نفسه أنه عالم؛ إذ كون الإنسان عالمًا وغير عالم، مثل كونه سامعًا ومبصرًا وغير سامع ومبصر. فهو يعلم من نفسه ذلك، مثل ما يعلم من نفسه كونه محبًّا ومبغضًا، ومريدًا وكارهًا، ومسرورًا ومحزونًا، ومنعمًا ومعذبًا، وغير ذلك. ومن شك في كونه يعلم مع كونه يعلم، فهو بمنزلة من جزم بأنه علم وهو لا يعلم. وذلك نظير من شك في كونه سمع ورأى، أو جزم بأنه سمع ورأى ما لم يسمعه ويراه. والغلط أو الكذب يعرض للإنسان في كل واحد من طرفي النفي والإثبات؛ لكن هذا الغلط أو الكذب العارض لا يمنع أن يكون الإنسان جازمًا بما لا يشك فيه من ذلك، كما يجزم بما يجده من الطعوم والأراييح، وإن كان قد يعرض له من الانحراف ما يجد به الحلو مرًّا. (٤/٢٩)

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: غير محض.

٤٩ الأسباب العارضة لغلط الحس الباطن أو الظاهر والعقل، بمنزلة المرض العارض لحركة البدن والنفس، والأصل هو الصحة في الإدراك وفي الحركة، فإن الله خلق عباده على الفطرة. وهذه الأمور يعلم الغلط فيها بأسبابها الخاصة؛ كالمُرَّة الصفراء العارضة للطعم، وكالحول في العين ونحو ذلك، وإلا فمن حاسب نفسه على ما يجزم به، وجد أكثر الناس الذين يجزمون بما لا يجزم به إنما جزمهم لنوع من الهوى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]. (٤/ ٣٠)

٥٠ اليهود يصممون ويصرون على باطلهم؛ لما في نفوسهم من الكبر والحسد والقسوة، وغير ذلك من الأهواء. وأما النصارى فأعظم ضلالًا منهم، وإن كانوا في العادة والأخلاق أقل منهم شرًّا، فليسوا جازمين بغالب ضلالهم؛ بل عند الاعتبار تجد من ترك الهوى من الطائفتين، ونظر نوع نظر تبين له الإسلام حقًّا. (٤/ ٣٠)

٥١ إن معرفة الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم: مرجعه إلى وجود نفسه عالمة؛ ولهذا لا نحتج على منكر العلم إلا بوجودنا نفوسنا عالمة؛ كما احتجوا على منكري الأخبار المتواترة بأنا نجد نفوسنا عالمة بذلك، وجازمة به كعلمنا وجزمنا بما أحسسناه. **وجعل المحققون وجود العلم بخبر من الأخبار هو الضابط في حصول التواتر**؛ إذ لم يحدوه بعدد ولا صفة؛ بل متى حصل العلم كان هو المعتبر. والإنسان يجد نفسه عالمة، وهذا حق./ فإنه لا يجوز أن يستدل الإنسان على كونه عالمًا بدليل، فإن علمه بمقدمات ذلك الدليل يحتاج إلى أن يجد نفسه عالمة بها، فلو احتاج علمه بكونه عالمًا إلى دليل، أفضى إلى الدور أو التسلسل؛ ولهذا لا يحس الإنسان بوجود العلم عند وجود سببه إن كان بديهيًّا، أو إن كان نظريًّا إذا علم المقدمتين. وبهذا استدل على منكري إفادة النظر العلم. (٤/ ٣٠ ـ ٣١)

٥٢ **العلم يحصل في النفس كما تحصل سائر الإدراكات والحركات**، بما يجعله الله من الأسباب وعامة ذلك بملائكة الله تعالى؛ فإن الله سبحانه ينزل بها على قلوب عباده من العلم والقوة وغير ذلك ما يشاء. ولهذا قال النبي ﷺ لحسان: «اللَّهُمَّ أيده بروح القدس». وقال تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وقال ﷺ: «من طلب القضاء واستعان عليه وُكل إليه، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده». وقال عبد الله بن مسعود: «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر». وقال ابن مسعود أيضًا: «إن لِلْمَلَكِ

لَمَّة، وللشيطان لمة، فلمة الملَك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق». وهذا الكلام الذي قاله ابن مسعود هو محفوظ/عنه، وربما رفعه بعضهم إلى النبي ﷺ. وهو **كلام جامع لأصول ما يكون من العبد من علم وعمل؛ من شعور وإرادة.** (٤/ ٣١ ـ ٣٢)

٥٣ إن العبد له **قوة الشعور** والإحساس والإدراك، **وقوة الإرادة** والحركة، وإحداهما أصل الثانية مستلزمة لها، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها، فهو بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل، وبالثانية يحب النافع الملائم له ويبغض الضار المنافي له، والله ـ سبحانه ـ خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة. فما كان حقًّا موجودًا صدقت به الفطرة، وما كان حقًّا نافعًا عرفته الفطرة، فأحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف، وما كان باطلًا معدومًا كذبت به الفطرة، فأبغضته الفطرة فأنكرته. قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. (٤/ ٣١)

٥٤ الإنسان كما سمّاه النبي ﷺ حيث قال: «أصدق الأسماء حارث وهمام»، فهو دائمًا يهم ويعمل؛ لكنه لا يعمل إلا ما يرجو نفعه أو دفع مضرته؛ ولكن قد يكون ذلك الرجاء مبنيًّا على اعتقاد باطل؛ **إما** في نفس المقصود: فلا يكون نافعًا ولا ضارًّا. **وإما** في الوسيلة: فلا تكون طريقًا إليه، وهذا جهل. وقد يعلم أن هذا الشيء يضره ويفعله، ويعلم أنه ينفعه ويتركه؛ لأن ذلك العلم عارضه ما في نفسه من طلب لذة أخرى، أو دفع ألم آخر جاهلًا ظالمًا، حيث قدم هذا على ذاك. ولهذا قال أبو العالية: «سألت أصحاب محمد/ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧]. فقالوا: **«كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت، فقد تاب من قريب»**. (٤/ ٣٢ ـ ٣٣)

٥٥ إذا كان الإنسان لا يتحرك إلا راجيًا، وإن كان راهبًا خائفًا لم يسع إلا في النجاة، ولم يهرب إلا من الخوف: فالرجاء لا يكون إلا بما يلقى في نفسه من الإيعاد بالخير الذي هو طلب المحبوب أو فوات المكروه، فكل بني آدم له اعتقاد فيه تصديق بشيء وتكذيب بشيء، وله قصد وإرادة لما يرجوه مما هو عنده محبوب ممكن الوصول إليه، أو لوجود المحبوب عنده، أو لدفع المكروه عنه. (٤/ ٣٣)

٥٦ الله خلق العبد يقصد الخير فيرجوه بعمله، فإذا كذب بالحق فلم يصدق به ولم يرج الخير فيقصده ويعمل له؛ كان خاسرًا بترك تصديق الحق وطلب الخير، فكيف إذا كذب بالحق وكره إرادة الخير؟! فكيف إذا صدق بالباطل وأراد الشر؟! فذكر عبد الله بن مسعود: «أن لقلب ابن آدم **لمة** من الملك، **ولمة** من الشيطان، **فلمة الملك** تصديق بالحق»: وهو ما كان من غير جنس الاعتقاد الفاسد. «**ولمة الشيطان** هو تكذيب بالحق وإيعاد بالشر»: وهو ما كان من جنس إرادة الشر وظن وجوده: إما مع رجائه إن كان مع هوى نفس، **وإما** مع خوفه إن كان غير محبوب لها. وكل من الرجاء والخوف مستلزم للآخر. (٤/ ٣٣)

٥٧ **مبدأ** العلم الحق والإرادة الصالحة من لمة الملك. **ومبدأ** الاعتقاد الباطل، والإرادة الفاسدة من لمة الشيطان. قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلًاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥]؛ أي: يخوفكم أولياءه. وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٨]. والشيطان وسواس خناس إذا ذكر العبد ربه خنس، فإذا غفل عن ذكره وسوس، فلهذا كان ترك ذكر الله سببًا ومبدأ لنزول الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة في القلب، ومِن ذكر الله تعالى تلاوة كتابه وفهمه، ومذاكرة العلم، كما قال معاذ بن جبل: «ومذاكرته تسبيح». (٤/ ٣٤)

٥٨ تنازع أهل الكلام في حصول العلم في القلب عقب النظر في الدليل، **فقال بعضهم**: ذلك على سبيل التولد. **وقال المنكرون** للتولد: بل ذلك بفعل الله تعالى. والنظر **إما** متضمن لنعلم، **وإما** موجب له. وهذا ينصره المنتسبون للسُّنَّة من المتكلمين ومن وافقهم من الفقهاء؛ من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. **وقالت المتفلسفة**: بل ذلك يحصل بطريق الفيض من العقل الفعال عند استعداد النفس لقبول الفيض. وقد يزعمون أن العقل الفعال هو جبريل. (٤/ ٣٤)

٥٩ أما **قول القائلين**: إن ذلك بفعل الله؛ فهو صحيح بناء على أن الله هو معلم كل علم، وخالق كل شيء؛ لكن هذا كلام مجمل ليس فيه بيان لنفس السبب/ الخاص. وأما **قول القائلين بالتولد**: فبعضه حق وبعضه باطل؛ فإن كان دعواهم أن العلم المتولد هو حاصل بمجرد قدرة العبد؛ فذلك باطل قطعًا؛ ولكن هو حاصل بأمرين: قدرة

العبد، والسبب الآخر؛ كالقوة التي في السهم، والقبول الذي في المحل. ولا ريب أن النظر هو بسبب؛ ولكن الشأن فيما به يتم حصول العلم. (٤/ ٣٤ ـ ٣٥)

٦٠ أما زعم المتفلسفة: أنه بالعقل الفعال؛ فمن الخرافات التي لا دليل عليها. وأبطل من ذلك زعمهم: أن ذلك هو جبريل. وزعمهم: أن كل ما يحصل في عالم العناصر من الصور الجسمانية وكمالاتها فهو من فيضه وبسببه؛ فهو من أبطل الباطل. ولكن إضافتهم ذلك إلى أمور روحانية صحيح في الجملة؛ فإن الله ﷻ يدبر أمر السمٰوات والأرض بملائكته التي هي السفراء في أمره، ولفظ «الملك» يدل على ذلك. وبذلك أخبرت الأنبياء، وقد شهد الكتاب والسُّنَّة من ذلك بما لا يتسع هذا الموضع لذكره، كما ذكره النبي ﷺ في ملائكة تخليق الجنين وغيره. (٤/ ٣٥)

٦١ لا بد أن يعلم أن المبدأ في شعور النفس وحركتها هم الملائكة أو الشياطين. فالملك يلقي التصديق بالحق والأمر بالخير، والشيطان يلقي التكذيب بالحق والأمر بالشر. والتصديق والتكذيب مقرونان بنظر الإنسان؛ كما أن الأمر والنهي مقرونان بإرادته. (٤/ ٣٥)

٦٢ الدليل الهادي ـ على العموم والإطلاق ـ هو كتاب الله وسُنَّة نبيِّه، فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر هو ما يفيد وينفع ويحصل الهدى، وهو بذكر الله وما نزل من الحق. فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب، فذلك النظر في كتاب الله وتدبره؛ كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٦﴾ [المائدة]. (٤/ ٣٦)

٦٣ أما النظر في مسألة معينة وقضية معينة؛ لطلب حكمها والتصديق بالحق فيها، والعبد لا يعرف ما يدله على هذا أو هذا: فمجرد هذا النظر لا يفيد؛ بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقًّا وهي باطل، وذلك من إلقاء الشيطان. وقد يقع له تصديقات تكون حقًّا وذلك من إلقاء الملك. (٤/ ٣٧)

٦٤ إذا كان النظر في الدليل الهادي ـ وهو القرآن ـ فقد يضع الكلم مواضعه، ويفهم مقصود الدليل فيهتدي بالقرآن، وقد لا يفهمه أو يحرف الكلم عن مواضعه، فيضل به ويكون ذلك من الشيطان. (٤/ ٣٧)

٦٥| الناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال؛ قد يراه وقد لا يراه لعشى في بصره، وكذلك أعمى القلب،/ وأما **الناظر في المسألة: فهذا يحتاج إلى شيئين: إلى أن يظفر بالدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به وينتفع**. فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية، ويصرف عنه الأسباب المعوقة، وهو ذكر الله تعالى والغفلة عنه. (٤/ ٣٧ ـ ٣٨)

٦٦| **ذكر الله يعطي الإيمان، وهو أصل الإيمان**. والله سبحانه هو رب كل شيء ومليكه، وهو معلم كل علم وواهبه، فكما أن نفسه أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل لكل علم، وذكره في القلب. والقرآن يعطي العلم المفصل فيزيد الإيمان، كما قال جندب بن عبد الله البجلي وغيره من الصحابة: «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا». ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيِّه: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]. فأمره أن يقرأ باسم الله، فتضمن هذا الأمر بذكر الله وما نزل من الحق، وقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾ [العلق]. فذكر سبحانه أنه خلق أكرم الأعيان الموجودة عمومًا وخصوصًا، وهو الإنسان. وأنه المعلم للعلم عمومًا وخصوصًا للإنسان، وذكر التعليم بالقلم الذي هو آخر المراتب؛ ليستلزم تعليم القول وتعليم العلم الذي في القلب. (٤/ ٣٨)

٦٧| العبد مفتقر إلى ما يسأله من العلم والهدى، طالب سائل، فبذكر الله والافتقار إليه يهديه الله ويدله. كما قال: «يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم». (٤/ ٣٩)

٦٨| جاء الأثر: «تفكروا في المخلوق ولا تتفكروا في الخالق»؛ لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات./ وأما الخالق جل جلاله فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة. فيذكره العبد، وبالذكر وبما أخبر به عن نفسه يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة، لا تنال بمجرد التفكير والتقدير؛ أعني: من العلم به نفسه، فإنه الذي لا تفكير فيه. (٤/ ٣٩ ـ ٤٠)

٦٩| كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق. وهذا حسن إذا ضموا إليه تدبر القرآن والسُّنَّة واتباع

ذلك، وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر ويجعلون ذلك هو الطريق إلى معرفة الحق. والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل. (٤/ ٤٠)

٧٠ **حصول العلم في القلب كحصول الطعام في الجسم**، فالجسم يحس بالطعام والشراب، وكذلك القلوب تحس بما يتنزل إليها من العلوم التي هي طعامها وشرابها، كما قال النبي ﷺ: «إن كل آدِب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله هي القرآن». (٤/ ٤١)

٧١ كما أن لله ملائكة موكلة بالسحاب والمطر، فله ملائكة موكلة بالهدى والعلم. هذا رزق القلوب وقوتها، وهذا رزق الأجساد وقوتها. قال الحسن/ البصري في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة]. قال: «**إن من أعظم النفقة نفقة العلم**»، أو نحو هذا الكلام. وفي أثر آخر: «نعمت العطية ونعمت الهدية؛ الكلمة من الخير يسمعها الرجل فيهديها إلى أخ له مسلم». وفي أثر آخر عن أبي الدرداء: «ما تصدق عبد بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها إخوانًا له مؤمنين، فيتفرقون وقد نفعهم الله بها». أو ما يشبه هذا الكلام. وعن كعب بن عجرة قال: «ألا أهدي لك هدية؟ فذكر الصلاة على النبي ﷺ». وروى ابن ماجه في «سننه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم الرجل علمًا ثم يعلمه أخاه المسلم». وقال معاذ بن جبل: «عليكم بالعلم فإن طلبه عبادة، وتعلمه لله حسنة، وبذله لأهله قربة، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، والبحث عنه جهاد، ومذاكرته تسبيح». (٤/ ٤١ ـ ٤٢)

٧٢ معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير؛ لما في ذلك من عموم النفع لكل شيء، وعكسه كاتموا العلم فإنهم يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. قال طائفة من السلف: «إذا كتم الناس العلم فعمل بالمعاصي احتبس القطر، فتقول البهائم: اللَّهُمَّ عصاة بني آدم، فإنا مُنعنا القطر بسبب ذنوبهم». (٤/ ٤٢)

٧٣ هذا حال أئمة المسلمين وسلف الأمة وحملة الحجة: فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة والعلم الضروري، كما في الحكاية المحفوظة عن نجم الدين الكبري لما دخل عليه متكلمان، **أحدهما**: أبو عبد الله الرازي، **والآخر**: من متكلمي المعتزلة، وقالا: يا شيخ؛ بلغنا أنك تعلم علم اليقين. فقال: نعم أنا أعلم علم اليقين. فقالا: كيف يمكن ذلك ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر،

فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلًا؟ ـ وأظن الحكاية في تثبيت الإسلام ـ فقال: ما أدري ما تقولان؛ ولكن أنا أعلم علم اليقين. فقالا: صف لنا علم اليقين. فقال: علم اليقين ـ عندنا ـ واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها، فجعلا يقولان: واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها؟! ويستحسنان هذا الجواب. (٤/ ٤٣)

٧٤ طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري. **فالنظري الكسبي**: لا بد أن يُرَد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية، فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل. والعلم الضروري: **هو الذي/ يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه**، فالمرجع في كونه ضروريًا إلى أنه يعجز عن دفعه عن نفسه. (٤/ ٤٣ ـ ٤٤)

٧٥ أخبر الشيخ[١]: أن علومهم ضرورية، وأنها ترد على النفوس على وجه تعجز عن دفعه. فقالا له: ما الطريق إلى ذلك؟ فقال: تتركان ما أنتما فيه وتسلكان ما أمركما الله به من الذكر والعبادة. فقال الرازي: أنا مشغول عن هذا. وقال المعتزلي: أنا قد احترق قلبي بالشبهات وأحب هذه الواردات، فلزم الشيخ مدة ثم خرج من محل عبادته، وهو يقول: والله يا سيدي ما الحق إلا فيما يقوله هؤلاء المشبهة ـ يعني: المثبتين للصفات؛ فإن المعتزلة يسمون الصفاتية مشبهة ـ وذلك أنه علم علمًا ضروريًا لا يمكنه دفعه عن قلبه: أن رب العالم لا بد أن يتميز عن العالم، وأن يكون بائنًا منه له صفات تختص به، وأن هذا الرب الذي تصفه الجهمية إنما هو عدم محض. (٤/ ٤٤)

٧٦ الحكاية المشهورة عن الشيخ العارف أبي جعفر الهمداني لأبي المعالي الجويني، لما أخذ يقول على المنبر: كان الله ولا عرش. فقال: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش ـ يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع ـ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: «يا الله» إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لا تلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمداني حيرني الهمداني ونزل./ وذلك لأن

(١) يعني: نجم الدين الكبري.

نفس استوائه على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام علم بالسمع الذي جاءت به الرسل، كما أخبر الله به في القرآن والتوراة. وأما كونه عاليًا على مخلوقاته بائنًا منهم: فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية، التي يشترك فيها جميع بني آدم. **وكل من كان بالله أعرف وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر؛ كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل. فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة، فإن الفطرة تعلم الأمر مجملًا، والشريعة تفصله وتبيّنه وتشهد بما لا تستقل الفطرة** به، فهذا هذا. (٤/ ٤٤ ـ ٤٥)

٧٧ **كل من استحكم في بدعته يرى أن قياسه يطرد**؛ لما فيه من التسوية بين المتماثلين عنده ـ وإن استلزم ذلك كثرة مخالفة النصوص ـ وهذا موجود في المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الإرادية. (٤/ ٤٦)

٧٨ تجد المتكلم قد يطرد قياسه طردًا مستمرًّا، فيكون في ظاهر الأمر أجود ممن نقضها، وتجد المستن الذي شاركه في ذلك القياس قد يقول ما يناقض ذلك القياس في مواضع، مع استشعار التناقض **تارة** وبدون استشعاره **تارة**، وهو الأغلب. وربما يخيل بفروق ضعيفة، فهو في نقض علته والتفريق بين المتماثلين فيها، يظهر أنه دون الأول في العلم والخبرة، وطرد القول وليس كذلك؛ بل هو خير من الأول. فإن ذلك القياس الذي اشتركا فيه كان فاسدًا في أصله لمخالفة النص والقياس الصحيح، فالذي طرده أكثر فسادًا وتناقضًا من هذا الذي نقضه. وهذا شأن كل من وافق غيره على قياس ليس هو في نفس الأمر بحق، وكان أحدهما من النصوص في مواضع ما يخالف ذلك القياس، وهذا يسميه الفقهاء في مواضع كثيرة: الاستحسان. (٤/ ٤٦)

٧٩ تجد القائلين بالاستحسان الذي تركوا فيه القياس لنصٍّ، خيرًا من الذين طردوا القياس وتركوا النص،/ ولهذا يروى عن أبي حنيفة أنه قال: «لا تأخذوا بمقاييس زُفَر فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرمتم الحلال وحللتم الحرام». فإن زفر كان كثير الطرد لما يظنه من القياس، مع قلة علمه بالنصوص، وكان أبو يوسف نظره بالعكس، كان أعلم بالحديث منه. ولهذا توجد المسائل التي يخالف فيها زفر أصحابه عامتها قياسية، ولا يكون إلا قياسًا ضعيفًا عند التأمل، وتوجد المسائل التي يخالف فيها أبو يوسف أبا حنيفة ـ واتبعه محمد عليها ـ عامتها اتبع فيها النصوص والأقيسة الصحيحة؛ لأن أبا يوسف رحل بعد موت أبي حنيفة إلى الحجاز، واستفاد من علم السنن التي كانت عندهم ما لم تكن مشهورة بالكوفة، وكان يقول: «لو رأى

صاحبي ما رأيت نرجع كما رجعت»، لعلمه بأن صاحبه ما كان يقصد إلا اتباع الشريعة؛ لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه. وهذا أيضًا حال كثير من الفقهاء بعضهم مع بعض، فيما وافقوا عليه من قياس لم تثبت صحته بالأدلة المعتمدة، فإن الموافقة فيه توجب طرده، ثم أهل النصوص قد ينقضونه، والذين لا يعلمون النصوص يطردونه. وكذلك هذه حال أكثر متكلمة أهل الإثبات مع متكلمة النفاة في مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، قد يوافقونهم على قياس فيه نفي ثم يطرده أولئك، فينفون به ما أثبتته النصوص، والمثبتة لا تفعل ذلك؛/بل لا بد من القول بموجب النص، فربما قالوا ببعض معناها، وربما فرقوا بفرق ضعيف. وأصل ذلك: موافقة أولئك على القياس الضعيف، وذلك في مثل مسائل الجسم والجوهر وغير ذلك. (٤/٤٦ ـ ٤٨)

٨٠ هكذا تجد هذا حال من أعان ظالمًا في الأفعال، فإن الأفعال لا تقع إلا عن إرادة، فالظالم يطرد إرادته فيصيب من أعانه، أو يصيب ظلمًا لا يختاره هذا، فيريد المعين أن ينقض الطرد ويخص علته، ولهذا يقال: «**من أعان ظالمًا بُلي به**». وهذا عام في جميع الظلمة من أهل الأقوال والأعمال، وأهل البدع والفجور، وكل من خالف الكتاب والسُّنَّة؛ من خبر أو أمر أو عمل؛ فهو ظالم. (٤/٤٨)

٨١ إن بني آدم في كثير من المواضع قد لا يعلمون حقيقة القسط، ولا يقدرون على فعله؛ بل ما كان إليه أقرب وبه أشبه كان أمثل، وهي الطريقة المثلى. (٤/٤٨)

٨٢ إن ما عند عوام المؤمنين وعلمائهم أهل السُّنَّة والجماعة؛ من المعرفة واليقين والطمأنينة، والجزم الحق والقول الثابت والقطع بما هم عليه؛ أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه الله العقل والدين. (٤/٤٩)

٨٣ **الوجه الثاني**: أنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالًا من قول إلى قول، وجزمًا بالقول في موضع وجزمًا بنقيضه، وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين. فإن الإيمان كما قال فيه قيصر لما سأل أبا سفيان عمن أسلم مع النبي ﷺ: «هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد». ولهذا قال بعض السلف ـ عمر بن عبد العزيز أو غيره ـ: «**من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التنقل**». أما أهل السُّنَّة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم

رجع قط عن قوله واعتقاده؛ بل هم أعظم الناس صبرًا على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن وفتنوا بأنواع الفتن. وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين كأهل الأخدود ونحوهم، وكسلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة، حتى كان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «لا تغبطوا أحدًا لم يصبه في هذا الأمر بلاء». يقول: إن الله لا بدّ أن يبتلي المؤمن فإن صبر رفع درجته. (٥٠/٤)

٨٤ من صبر من أهل الأهواء على قوله فذاك لما فيه من الحق؛ إذ لا بد في كل بدعة ـ عليها طائفة كبيرة ـ من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويوافق عليه أهل السُّنَّة والحديث ما يوجب قبولها؛ إذ الباطل المحض لا يقبل بحال. (٥١/٤)

٨٥ الثبات والاستقرار في أهل الحديث والسُّنَّة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة. (٥١/٤)

٨٦ المتفلسف أعظم اضطرابًا وحيرة في أمره من المتكلم؛ لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف. (٥١/٤)

٨٧ أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقًا واختلافًا، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان. وأهل السُّنَّة والحديث أعظم الناس اتفاقًا وائتلافًا، وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب؛ كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب. (٥١/٤)

٨٨ أهل الإثبات من المتكلمين ـ مثل الكلابية والكرامية والأشعرية ـ أكثر اتفاقًا وائتلافًا من المعتزلة، فإن في المعتزلة من الاختلافات وتكفير بعضهم بعضًا ـ حتى ليكفر التلميذ أستاذه ـ من جنس ما بين الخوارج، وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه، ولست تجد اتفاقًا وائتلافًا إلا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك، ولا تجد افتراقًا واختلافًا إلا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه. قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود]. فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون، وأهل الرحمة هم أتباع الأنبياء قولًا وفعلًا، وهم أهل القرآن والحديث من هذه الأمة، فمن خالفهم في شيء فاته من الرحمة بقدر ذلك. (٥٢/٤)

٨٩ لما كانت الفلاسفة أبعد عن اتباع الأنبياء، كانوا أعظم اختلافًا، والخوارج والمعتزلة والروافض لما كانوا أيضًا أبعد عن السُّنَّة والحديث، كانوا أعظم

افتراقًا في هذه، لا سيما الرافضة، فإنه يقال: إنهم أعظم الطوائف اختلافًا؛ وذلك لأنهم أبعد الطوائف عن السُّنَّة والجماعة؛ بخلاف المعتزلة فإنهم أقرب إلى ذلك منهم. (٤/ ٥٢)

٩٠ المخالفون لأهل الحديث هم مظنة فساد الأعمال: **إما** عن سوء عقيدة ونفاق. **وإما** عن مرض في القلب وضعف إيمان. ففيهم من ترك الواجبات، واعتداء الحدود، والاستخفاف بالحقوق، وقسوة القلب، ما هو ظاهر لكل أحد. وعامة شيوخهم يرمون بالعظائم، وإن كان فيهم من هو معروف بزهد وعبادة، ففي زهد بعض العامة من أهل السُّنَّة وعبادته ما هو أرجح مما هو فيه. (٤/ ٥٣)

٩١ **من المعلوم أن العلم أصل العمل، وصحة الأصول توجب صحة الفروع،** والرجل لا يصدر عنه فساد العمل إلا لشيئين: **إما** الحاجة، **وإما** الجهل. فأما العالم بقبح الشيء الغني عنه، فلا يفعله اللَّهُمَّ إلا من غلب هواه عقله، واستولت عليه المعاصي، فذاك لون آخر، وضرب ثان. وأيضًا فإنه لا يعرف من أهل الكلام أحد إلا وله في الإسلام مقالة يكفر قائلها عموم المسلمين حتى أصحابه، وفي التعميم ما يغني عن التعيين فأي فريق/أحق بالحشو والضلال من هؤلاء؟ وذلك يقتضي وجود الردة فيهم كما يوجد النفاق فيهم كثيرًا. (٤/ ٥٣ ـ ٥٤)

٩٢ اليهود والنصارى يعلمون: أن محمدًا ﷺ بعث بها وكفَّر مخالفها؛ مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سوى الله: من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام وغير ذلك، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام. (٤/ ٥٤)

٩٣ حكي عن الجهم بن صفوان أنه ترك الصلاة أربعين يومًا لا يرى وجوبها؛ كرؤساء العشائر مثل: الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، ونحوهم ممن ارتد عن الإسلام ودخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك. أو يقال: هم لما فيهم من العلم يشبهون بعبد الله بن أبي سرح الذي كان/ كاتب الوحي، فارتد ولحق بالمشركين، فأهدر النبي ﷺ دمه عام الفتح، ثم أتى به عثمان إليه فبايعه على الإسلام. فمن صنف في مذهب المشركين ونحوهم أحسن أحواله أن يكون مسلمًا. فكثير من رؤوس هؤلاء هكذا تجده: تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة. وتارة يعود إليه مع مرض في قلبه ونفاق. وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق؛ لكن قلَّ أن يسلموا من نوع نفاق. (٤/ ٥٤ ـ ٥٥)

٩٤ منهم(١) من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام، كما صنف الرازي كتابه في «**عبادة الكواكب والأصنام**»، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه **ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين**، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام. ومن العجب أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسُّنَّة أهل تقليد، ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل. وربما حكي إنكار النظر عن بعض أئمة السُّنَّة، وهذا مما ينكرونه عليهم،/ فيقال لهم: ليس هذا بحق، فإن أهل السُّنَّة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متفق عليه بينهم. والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السُّنَّة وعلمائها أنه أنكر ذلك؛ بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك؛ ولكن وقع اشتراك في لفظ «النظر والاستدلال» ولفظ «الكلام» فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال. (٤/ ٥٥ ـ ٥٦)

٩٥ طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه «أصول الدين» وهذا اسم عظيم، والمسمى به فيه من فساد الدين ما الله به عليم. فإذا أنكر أهل الحق والسُّنَّة ذلك، قال المبطل: قد أنكروا أصول الدين، وهم لم ينكروا ما يستحق أن يسمى «أصول الدين»، وإنما أنكروا ما سمّاه هذا أصول الدين. (٤/ ٥٦)

٩٦ الدين ما شرعه الله ورسوله، وقد بيَّن أصوله وفروعه، ومن المحال أن يكون الرسول قد بيَّن فروع الدين دون أصوله. (٤/ ٥٦)

٩٧ عامة هذه الضلالات إنما تطرق من لم يعتصم بالكتاب والسُّنَّة، كما كان/ الزهري يقول: كان علماؤنا يقولون: «**الاعتصام بالسُّنَّة هو النجاة**». وقال مالك: «**السُّنَّة سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق**». وذلك أن السُّنَّة والشريعة والمنهاج: هو الصراط المستقيم الذي يوصل العباد إلى الله. والرسول: هو الدليل الهادي الخرِّيت في هذا الصراط. (٤/ ٥٦ ـ ٥٧)

٩٨ العجب أن مِن هؤلاء(٢) من يصرح بأن عقله إذا عارضه الحديث ـ لا

---

(١) يعني: المتكلمين.
(٢) من أهل الكلام.

سيما/ في أخبار الصفات ـ حمل الحديث على عقله، وصرح بتقديمه على الحديث، وجعل عقله ميزانًا للحديث، فليت شعري هل عقله هذا كان مصرحًا بتقديمه في الشريعة المحمدية، فيكون من السبيل المأمور باتباعه؟ أم هو عقل مبتدع جاهل ضال حائر خارج عن السبيل؟ (٤/٥٧ ـ ٥٨)

٩٩ هؤلاء الاتحادية وأمثالهم إنما أتوا من قلة العلم والإيمان بصفات الله، التي يتميز بها عن المخلوقات، وقلة اتباع السُّنَّة وطريقة السلف في ذلك؛ بل قد يعتقدون من التجهم ما ينافي السُّنَّة، تلقيًا لذلك عن متفلسف أو متكلم، فيكون ذلك الاعتقاد صادًّا لهم عن سبيل الله، كلما أرادت قلوبهم أن تتقرب إلى ربها وتسلك الصراط المستقيم إليه وتعبده ـ كما فطروا عليه وكما بلغتهم الرسل من علوه وعظمته ـ صرفتهم تلك العوائق المضلة عن ذلك، حتى تجد خلقًا من مقلدة الجهمية يوافقهم بلسانه. وأما قلبه فعلى الفطرة والسُّنَّة وأكثرهم لا يفهمون ما النفي الذي يقولونه بألسنتهم؛ بل يجعلونه تنزيهًا مطلقًا مجملًا. ومنهم من لا يفهم قول الجهمية؛ بل يفهم من النفي معنًى صحيحًا، ويعتقد أن المثبت يثبت نقيض ذلك، ويسمع من بعض الناس ذكر ذلك مثل: أن يفهم من قولهم: ليس في جهة ولا له مكان ولا هو في السماء: أنه ليس في جوف السمٰوات، وهذا معنى صحيح. وإيمانه بذلك حق؛ ولكن/ يظن أن الذين قالوا هذا النفي اقتصروا على ذلك، وليس كذلك؛ بل مرادهم: أنه ما فوق العرش شيء أصلًا، ولا فوق السمٰوات إلا عدم محض؛ ليس هناك إله يعبد، ولا رب يدعى ويسأل، ولا خالق خلق الخلائق، ولا عرج بالنبي إلى ربه أصلًا، هذا مقصودهم. وهذا هو الذي أوقع الاتحادية في قولهم: هو نفس الموجودات؛ إذ لم تجد قلوبهم موجودًا إلا هذه الموجودات، إذا لم يكن فوقها شيء آخر. وهذا من المعارف الفطرية الشهودية الوجودية: أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو وجود آخر مباين له متميز عنه، لا سيما إذا علموا أن الأفلاك مستديرة، وأن الأعلى هو المحيط، فإنهم يعلمون أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو موجود فوقه. فإذا اعتقدوا مع ذلك أنه ليس هناك وجود آخر، ولا فوق العالم شيء؛ لزم أن يقولوا: هو هذا الوجود المخلوق، كما قال الاتحادية. وهذه بعينها هي حجة الاتحادية، وهذا بعينه هو مشرب قدماء الجهمية وحدثائهم، كما يقولون: هو في كل مكان، وليس هو في مكان، ولا يختص بشيء، يجمعون

دائمًا بين القولين المتناقضين؛ لأنهم يريدون إثبات موجود وليس عندهم شيء فوق العالم. فتعين أن يكون هو العالم، أو يكون فيه. ثم يريدون إثبات شيء غير المخلوق/فيقولون: ليس هو في العالم كما ليس خارجًا عنه، أو يقولون: هو وجود المخلوقات دون أعيانها، أو يقولون: هو الوجود المطلق، فيثبتونه فيما يثبتون إذ كانت قلوبهم متشابهة في النفي والتعطيل، وهو إنكار موجود حقيقي مباين للمخلوقات عال عليها. وإنما يفترقون فيما يثبتونه ويكرهون فطرهم وعقولهم على قبول المحال المتناقض، فيقولون: هو في العالم وليس هو فيه، أو هو العالم وليس إياه، أو يغلبون الإثبات فيقولون: بل هو نفس الوجود أو النفي، فيقولون: ليس في العالم ولا خارجًا عنه، أو يدينون بالإثبات في حال وبالنفي في حال، إذا غلب على أحدهم عقله غلب النفي، وهو أنه ليس في العالم، وإذا غلب عليه الوجد والعبادة رجح الإثبات، وهو أنه في هذا الوجود، أو هو هو. لا تجد جهميًّا إلا على أحد هذه الوجوه الأربعة، وإن تنوّعوا فيما يثبتونه ـ كما ذكرته لك ـ فهم مشتركون في التعطيل. (٤/ ٥٨ ـ ٦٠)

١٠٠ «حديث المعراج» الذي ألفه أبو عبد الله الرازي، الذي احتذى فيه حذو ابن سينا وعين القضاة الهمداني، فإنه روى حديث المعراج بسياق طويل وأسماء عجيبة، وترتيب لا يوجد في شيء من كتب المسلمين؛ لا في الأحاديث الصحيحة، ولا الحسنة ولا الضعيفة المروية عند أهل العلم. وإنما وضعه بعض السُّؤال والطُّرقية، أو بعض شياطين الوعاظ، أو بعض الزنادقة. ثم إنه مع الجهل بحديث المعراج ـ الموجود في كتب الحديث والتفسير والسيرة، وعدوله عما يوجد في هذه الكتب إلى ما لم يسمع من عالم، ولا يوجد/في أثارة من علم ـ فسَّره بتفسير الصابئة الضالة المنجمين، وجعل معراج الرسول ترقيه بفكره إلى الأفلاك، وأن الأنبياء الذين رآهم هم الكواكب: فآدم هو القمر، وإدريس هو الشمس، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة، وأنه عرف الوجود الواجب المطلق، ثم إنه يعظم ذلك ويجعله من الأسرار والمعارف التي يجب صونها عن أفهام المؤمنين وعلمائهم. (٤/ ٦٢ ـ ٦٣)

١٠١ تجد أبا حامد الغزالي ـ مع أن له من العلم بالفقه والتصوف والكلام والأصول وغير ذلك، مع الزهد والعبادة وحسن القصد، وتبحره في العلوم الإسلامية أكثر من أولئك ـ يذكر في كتاب «الأربعين» ونحوه كتابه: «المضنون به على غير

أهله»؛ فإذا طلبت ذلك الكتاب واعتقدت فيه أسرار الحقائق وغاية المطالب، وجدته قول الصابئة المتفلسفة بعينه، قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم. (٤/ ٦٣)

١٠٢ سبب ذلك: أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب، وآتاه الله إيمانًا مجملًا ـ كما أخبر به عن نفسه ـ وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة، فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق، وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين. والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة، حتى نالوا من المكاشفات العلمية، والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك. (٤/ ٦٤)

١٠٣ قال السلف: «**العلم بالكلام هو الجهل**». وكما قال أبو يوسف: «**من طلب العلم بالكلام تزندق**». (٤/ ٦٤)

١٠٤ صار طائفة ممن يرى فضيلته[1] وديانته يدفعون وجود هذه الكتب عنه، حتى كان الفقيه أبو محمد بن عبد السلام ـ فيما علقه عنه ـ ينكر أن يكون «بداية الهداية» من تصنيفه، ويقول: إنما هو تقوُّل عليه. مع أن هذه الكتب مقبولها أضعاف مردودها، والمردود منها أمور مجملة، وليس فيها عقائد ولا أصول الدين. وأما «المضنون به على غير أهله» فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه، لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضًا، ولكن كان هو وأمثاله ـ كما قدمت ـ مضطربين لا يثبتون على قول ثابت؛ لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق، ولم يقدر لهم سلوك طريق خاصة هذه الأمة. (٤/ ٦٥)

١٠٥ كان الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح يقول ـ فيما رأيته بخطه ـ: «أبو حامد كثر القول فيه ومنه. فأما هذه الكتب ـ يعني: المخالفة للحق ـ فلا يلتفت إليها. وأما الرجل فيسكت عنه، ويفوض أمره إلى الله». / ومقصوده: أنه لا يذكر بسوء؛ لأن عفو الله عن الناسي والمخطئ وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله. ولأن مغفرة الله بالحسنات منه ومن غيره، وتكفيره الذنوب

---

(١) يعني: فضيلة أبي حامد الغزالي.

بالمصائب، تأتي على محقق الذنوب، فلا يقدم الإنسان على انتفاء ذلك[1] في حق معين إلا ببصيرة، لا سيما مع كثرة الإحسان والعلم الصحيح، والعمل الصالح والقصد الحسن. وهو يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية. ولهذا فقد ردّ عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر ابن العربي فإنه قال: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر». (٤/ ٦٥ ـ ٦٦)

١٠٦ قد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه. ورد عليه أبو عبد الله المازري في كتاب أفرده، ورد عليه أبو بكر الطرطوشي، ورد عليه أبو الحسن المرغيناني رفيقه، رد عليه كلامه في «مشكاة الأنوار» ونحوه، ورد عليه الشيخ أبو البيان، والشيخ أبو عمرو ابن الصلاح، وحذر من كلامه في ذلك هو وأبو زكريا النواوي وغيرهما، ورد عليه ابن عقيل، وابن الجوزي، وأبو محمد المقدسي، وغيرهم. (٤/ ٦٦)

فصل: في طرق الخارجين عن طريقة السلف في كلام الرسول ﷺ

١٠٧ إن الخارجين عن طريقة السابقين الأولين من/ المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، لهم في كلام الرسول ثلاث طرق: **طريقة** التخييل، **وطريقة** التأويل، **وطريقة** التجهيل. **فأهل التخييل**: هم الفلاسفة والباطنية الذين يقولون: إنه خيل أشياء لا حقيقة لها في الباطن، وخاصية النبوة عندهم التخييل. **وطريقة التأويل**: طريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم يقولون: إن ما قاله له تأويلات تخالف ما دل عليه اللفظ، وما يفهم منه وهو ـ وإن كان لم يبيِّن مراده ولا بيَّن الحق الذي يجب اعتقاده ـ فكان مقصوده أن هذا يكون سببًا للبحث بالعقل، حتى يعلم الناس الحق بعقولهم ويجتهدوا في تأويل ألفاظه إلى ما يوافق قولهم، ليثابوا على ذلك. فلم يكن قصده لهم البيان والهداية والإرشاد والتعليم؛ بل قصده التعمية والتلبيس، ولم يعرفهم الحق حتى ينالوا الحق بعقلهم، ويعرفوا حينئذ أن كلامه لم يقصد به البيان، فيجعلوا حالهم في العلم مع عدمه خيرًا من حالهم مع

(١) أي: المغفرة.

وجوده. وأولئك المتقدمون؛ كابن سينا وأمثاله ينكرون على هؤلاء ويقولون: ألفاظه كثيرة صريحة لا تقبل التأويل، لكن كان قصده التخييل، وأن يعتقد الناس الأمر على خلاف ما هو عليه. **وأما الصنف الثالث** ـ الذين يقولون: إنهم أتباع السلف ـ فيقولون: إنه لم يكن الرسول يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات، ولا أصحابه/ يعلمون معنى ذلك؛ بل لازم قولهم: أنه هو نفسه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات؛ بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه، والذين ينتحلون مذهب السلف يقولون: إنهم لم يكونوا يعرفون معاني النصوص؛ بل يقولون ذلك في الرسول، وهذا القول من أبطل الأقوال. ومما يعتمدون عليه من ذلك ما فهموه من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ويظنون أن التأويل هو المعنى الذي يسمونه هم تأويلًا وهو مخالف للظاهر. (٤/٦٦ ـ ٦٨)

١٠٨ صنّف الإمام أحمد كتابًا في الرد على هؤلاء وسمّاه: «الرد على/ الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله»، فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير ما هو معناه. ولم يقل أحمد ولا أحد من الأئمة: إن الرسول لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا: إن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه؛ كيف؟ وقد أمر الله بتدبر كتابه، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]. ولم يقل: بعض آياته، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [محمد: ٢٤]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وأمثال ذلك في النصوص التي تبيّن أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله، وأنه جعله نورًا وهدى لعباده، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم معناه. (٤/٦٩ ـ ٧٠)

١٠٩ أما إثبات الدعوى بمجرد كلام منظوم من شعر أو غيره، فيقال لصاحبه[١]: ينبغي أن تبيّن أن السلف لا يقرون بمن انتحلتهم. وهذا ظاهر فيما ذكره هو وغيره ممن يقولون عن السلف ما لم يقولوه، ولم ينقله عنهم أحد له معرفة بحالهم، وعدل فيما نقل، فإن الناقل لا بد أن يكون عالمًا عدلًا. فإن فرض أن أحدًا نقل مذهب السلف كما يذكره؛ فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف؛ كأبي المعالي وأبي حامد الغزالي وابن الخطيب، وأمثالهم ممن لم يكن لهم من المعرفة

(١) من بعض أهل الكلام.

بالحديث، ما يعدون به من عوام أهل الصناعة فضلًا عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر/ عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب. وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك؛ إما عند الموت، وإما قبل الموت. (٤/ ٧١ _ ٧٢)

١١٠ أبو الحسن الأشعري: نشأ في الاعتزال أربعين عامًا يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم. (٤/ ٧٢)

١١١ أبو حامد الغزالي مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف، ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث وصنف: «إلجام العوام عن علم الكلام». (٤/ ٧٢)

١١٢ أبو عبد الله محمد بن عمر **الرازي قال** في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات: **لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن**: أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]. وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ/ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم] ثم قال: «ومَن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». وكان يتمثل كثيرًا:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
لم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

(٤/ ٧٢ _ ٧٣)

١١٣ إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقرره، واختار مذهب السلف، وكان يقول: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به». وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه. والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته،

فالويل لابن الجويني، وها أنذا أموت على عقيدة أمي ـ أو قال ـ: عقيدة عجائز نيسابور». (٤/ ٧٣)

١١٤ قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: أخبر أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، وكان ينشد:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعًا سن نادم
(٤/ ٧٣)

١١٥ ابن الفارض ـ من متأخري الاتحادية صاحب القصيدة التائية المعروفة «بنظم السلوك»، وقد نظم فيها الاتحاد نظمًا رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم/خنزير في صينية من ذهب. وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك، الله أعلم بها وبما اشتملت عليه، وقد نفقت كثيرًا، وبالغ أهل العصر في تحسينها والاعتداد بما فيها من الاتحاد ـ: لما حضرته الوفاة أنشد:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام
(٤/ ٧٣ ـ ٧٤)

١١٦ من أصول الإيمان: أن يثبت الله العبد بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ [إبراهيم]. والكلمة: أصل العقيدة، فإن الاعتقاد هو الكلمة التي يعتقدها المرء، وأطيب الكلام والعقائد: كلمة التوحيد واعتقاد أن لا إله إلا الله. وأخبث الكلام والعقائد: كلمة الشرك، وهو اتخاذ إله مع الله، فإن ذلك باطل لا حقيقة له، ولهذا قال سبحانه: ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾ ولهذا كان كلما بحث الباحث وعمل العامل على هذه الكلمات والعقائد الخبيثة، لا يزداد إلا ضلالًا وبعدًا عن الحق وعلمًا ببطلانها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ

فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور]. فذكر سبحانه مثلين: **أحدهما**: مثل الكفر والجهل المركب الذي يحسبه صاحبه موجودًا، وفي الواقع يكون خيالًا معدومًا كالسراب، وأن القلب عطشان إلى الحق كعطش الجسد إلى الماء. فإذا طلب ما ظنه ماء وجده سرابًا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب، وهكذا تجد عامة هؤلاء الخارجين عن السُّنَّة والجماعة. **والمثل الثاني**: مثل الكفر والجهل البسيط الذي لا يتبين فيه صاحبه حقًّا، ولا يرى فيه هدى. **والكفر المركب مستلزم للبسيط، وكل كفر فلا بد فيه من جهل مركب**. فضرب الله سبحانه المثلين بذلك ليبين حال الاعتقاد الفاسد، ويبين حال عدم معرفة الحق ـ وهو يشبه حال المغضوب عليهم والضالين ـ حال المصمم على الباطل حتى يحل به العذاب، وحال الضال الذي لا يرى طريق الهدى. (٤/ ٧٤ ـ ٧٥)

١١٧ كتاب «رسائل إخوان الصفا» الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن طائفة من الناس ـ من بعض أكابر قضاة النواحي ـ يزعم أنه من كلام جعفر الصادق. وهذا قول زنديق، وتشنيع جاهل. (٤/ ٧٩)

١١٨ ما يذكره بعض العامة من ملاحم «ابن غنضب»[1]، ويزعمون أنه كان معلمًا للحسن والحسين: وهذا شيء لم يكن في الوجود باتفاق أهل العلم. و«ملاحم ابن غنضب»؛ إنما صنفها بعض الجهال في دولة نور الدين ونحوها، وهو شعر فاسد يدل على أن ناظمه جاهل. وكذلك عامة هذه الملاحم المروية بالنظم ونحوه، عامتها من الأكاذيب. (٤/ ٧٩)

١١٩ باب الكذب في الحوادث الكونية أكثر منه في الأمور الدينية؛ لأن تشوف الذين يُغلبون الدنيا على الدين إلى ذلك أكثر، وإن كان لأهل الدين إلى ذلك تشوف، لكن تشوفهم إلى الدين أقوى، وأولئك ليس لهم من الفرقان بين الحق

---

(١) لعل صوابه: «ابن عقب»، كما في منهاج السُّنَّة (٧/ ١٨٢).

والباطل من النور ما لأهل الدين. فلهذا كثر الكذابون في ذلك، ونفق منه شيء كثير، وأكلت به أموال عظيمة بالباطل، وقتلت به نفوس كثيرة من المتشوفة إلى الملك ونحوها. ولهذا ينوعون طرق الكذب في ذلك ويتعمدون الكذب فيه: تارة بالإحالة على الحركات والأشكال الجسمانية الإلٰهية؛ من حركات الأفلاك والكواكب والشهب والرعود والبروق والرياح وغير ذلك. وتارة بما يحدثونه هم من الحركات والأشكال؛ كالضرب بالرمل والحصا والشعير والقرعة باليد، ونحو ذلك مما هو من جنس الاستقسام بالأزلام؛ فإنهم يطلبون علم الحوادث بما يفعلونه من هذا الاستقسام بها، سواء كانت قداحًا أو حصى أو غير ذلك مما ذكره أهل العلم بلتفسير. فكل ما يحدثه الإنسان بحركة من تغيير شيء من الأجسام ليستخرج به علم ما يستقبله؛ فهو من هذا الجنس؛ بخلاف الفأل الشرعي وهو الذي كان/ يعجب النبي ﷺ وهو أن يخرج متوكلًا على الله فيسمع الكلمة الطيبة. وكان يعجبه الفأل ويكره الطيرة؛ لأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله والتوكل عليه، والطيرة معارضة لذلك، فيكره للإنسان أن يتطير، وإنما تضر الطيرة من تطير؛ لأنه أضر نفسه. فأما المتوكل على الله فلا. (٤/ ٨٠ ـ ٨١)

١٢٠ يتعمد خلق كثير الكذب في الرؤيا التي منها الرؤيا الصالحة، وهي جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وكما كانت الجن تخلط بالكلمة تسمعها من السماء مائة كذبة ثم تلقيها إلى الكهان. ولهذا ثبت في «صحيح مسلم» عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله؛ إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام وإن منا رجالًا يأتون الكهان. قال: «فلا تأتهم». قال: قلت: ومنا رجال يتطيرون. قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدهم». قال: قلت: ومنا رجال يخطون. قال: «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك». فإذا كان ما هو من أجزاء النبوة ومن أخبار الملائكة، ما قد يتعمد فيه الكذب الكثير، فكيف بما هو في نفسه مضطرب لا يستقر على أصل؟ فلهذا تجد عامة من في دينه فساد يدخل في الأكاذيب الكونية، مثل أهل الاتحاد. (٤/ ٨١)

١٢١ تجد عامة من في دينه فساد يدخل في الأكاذيب الكونية؛ مثل أهل الاتحاد، فإن ابن عربي ـ في كتاب «عنقاء مغرب» وغيره ـ أخبر بمستقبلات كثيرة/ عامتها كذب، وكذلك ابن سبعين. وكذلك الذين استخرجوا مدة بقاء هذه الأمة، من

حساب الجمل من حروف المعجم الذي ورثوه من اليهود ومن حركات الكواكب الذي ورثوه من الصابئة، كما فعل أبو نصر الكندي وغيره من الفلاسفة. وكما فعل بعض من تكلم في تفسير القرآن من أصحاب الرازي، ومن تكلم في تأويل وقائع النساك من المائلين إلى التشيُّع. (٤/ ٨١ ـ ٨٢)

١٢٢ من عجيب الأمر: أن هؤلاء المتكلمين المدعين لحقائق الأمور العلمية والدينية، المخالفين للسُّنَّة والجماعة، يحتج كل منهم بما يقع له من حديث/ موضوع، أو مجمل لا يفهم معناه، وكلما وجد أثرًا فيه إجمال نزله على رأيه، فيحتج بعضهم بالمكذوب؛ مثل المكذوب المنسوب إلى عمر: «كنت كالزنجي»، ومثل ما يروونه من «سر المعراج»، وما يروونه من أن أهل الصفة سمعوا المناجاة من حيث لا يشعر الرسول، فلما نزل الرسول أخبروه، فقال: «من أين سمعتم؟». فقالوا: «كنا نسمع الخطاب». (٤/ ٨٢ ـ ٨٣)

١٢٣ احتجاجهم بنهي بعض الصحابة عن ذكر بعض خفي العلم؛ كقول علي ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله». وقول عبد الله بن مسعود:/ «ما من رجل يحدث قومًا بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم». وقول عبد الله بن عباس في تفسير الآيات: «ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت، وكفرك بها تكذيبك بها». وهذه الآثار حق؛ لكن ينزل كل منهم ذاك الذي لم يحدث به على ما يدعيه هو من الأسرار والحقائق، التي إذا كشفت وجدت من الباطل والكفر والنفاق. (٤/ ٨٣ ـ ٨٤)

١٢٤ من المعلوم أن العقل والدين يقتضيان أن جانب النبوة والرسالة أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها. هذا لا ينازع فيه مؤمن. (٤/ ٨٤)

١٢٥ أحسن الحديث وأصدقه كتاب الله، خبره أصدق الخبر، وبيانه أوضح البيان، وأمره أحكم الأمر ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ [الجاثية]. وكل/ من اتبع كلامًا أو حديثًا مما يقال: إنه يلهمه صاحبه ويوحى إليه، أو أنه ينشئه ويحدثه مما يعارض به القرآن: فهو من أعظم الظالمين ظلمًا. (٤/ ٨٥ ـ ٨٦)

١٢٦ لما ذكر الله سبحانه قول الذين ما قدروا الله حق قدره، حيث أنكروا الإنزال على البشر، ذكر المتشبهين به المدعين لمماثلته من الأقسام الثلاثة. فإن المماثل له إما أن يقول: إن الله أوحى إلي. أو يقول: أوحي إلي وألقي إلي وقيل

لي، ولا يسمي القائل. أو يضيف ذلك إلى نفسه ويذكر أنه هو المنشئ له. ووجه الحصر: أنه إما أن يحذف الفاعل أو يذكره، وإذا ذكره فإما أن يجعله من قول الله أو من قول نفسه. فإنه إذا جعله من كلام الشياطين لم يقبل منه، وما جعله من كلام الملائكة فهو داخل فيما يضيفه إلى الله، وفيما حذف فاعله، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وتدبر كيف جعل الأولين في حيز الذي جعله وحيًا من الله ولم يسم الموحي، فإنهما من جنس واحد في ادعاء جنس الإنباء، وجعل الآخر في حيز الذي ادعى أن يأتي بمثله، ولهذا قال: ﴿مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ ثم قال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ فالمفتري للكذب والقائل: أوحي إلي ولم يوح إليه شيء من جملة الاسم الأول، وقد قرن به الاسم الآخر، فهؤلاء الثلاثة المدعون لشبه النبوة. وقد تقدم قبلهم المكذب للنبوة./فهذا يعم جميع أصول الكفر التي هي تكذيب الرسل أو مضاهاتهم؛ كمسيلمة الكذاب وأمثاله. وهذه هي أصول البدع. (٤/٨٦ ـ ٨٧)

١٢٧ المخالف للسُّنَّة يرد بعض ما جاء به الرسول ﷺ أو يعارض قول الرسول بما يجعله نظيرًا له: من رأي أو كشف أو نحو ذلك. فقد تبين أن الذين يسمون هؤلاء وأئمتهم حشوية هم أحق بكل وصف مذموم يذكرونه، وأئمة هؤلاء أحق بكل علم نافع وتحقيق وكشف حقائق، واختصاص بعلوم لم يقف عليها هؤلاء الجهال، المنكرون عليهم المكذبون لله ورسوله. فإن نبزهم بالحشوية إن كان لأنهم يروون الأحاديث بلا تمييز، فالمخالفون لهم أعظم الناس قولًا لحشو الآراء والكلام الذي لا تعرف صحته؛ بل يعلم بطلانه. وإن كان لأن فيهم عامة لا يميزون، فما من فرقة من تلك الفرق إلا ومن أتباعها من أجهل الخلق وأكفرهم، وعوام هؤلاء هم عمار المساجد بالصلوات وأهل الذكر والدعوات. (٤/٨٧)

١٢٨ ذكر العلماء ـ كأبي حاتم وغيره ـ: أن علامة الزنادقة تسميتهم لأهل الحديث حشوية. (٤/٨٨)

١٢٩ نتكلم بالأسماء التي لا نزاع فيها مثل: لفظ «الإثبات» و«النفي»، فنقول: من المعلوم أن هذا من تلقيب بعض الناس لأهل الحديث الذين يقرونه على ظاهره. فكل من كان عنه أبعد كان أعظم ذمًّا بذلك؛ كالقرامطة ثم الفلاسفة ثم المعتزلة، وهم يذمون بذلك المتكلمة الصفاتية من الكلابية والكرامية والأشعرية والفقهاء

والصوفية وغيرهم. فكل من اتبع النصوص وأقرها سموه بذلك، ومن قال بالصفات العقلية مثل: العلم والقدرة؛ دون الخبرية ونحو ذلك، سمَّى مثبتة الصفات الخبرية حشوية، كما يفعل أبو المعالي الجويني وأبو حامد الغزالي ونحوهما. ولطريقة أبي المعالي كان أبو محمد يتبعه في فقهه وكلامه؛ لكن أبو محمد كان أعلم بالحديث وأتبع له من أبي المعالي وبمذاهب الفقهاء. وأبو المعالي أكثر اتباعًا للكلام، وهما في العربية متقاربان. وهؤلاء يعيبون منازعهم إما لجمعه حشو الحديث من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه، أو لكون اتباع الحديث في مسائل الأصول من مذهب/ الحشو؛ لأنها مسائل علمية والحديث لا يفيد ذلك؛ لأن اتباع النصوص مطلقًا في المباحث الأصولية الكلامية حشو؛ لأن النصوص لا تفي بذلك. فالأمر راجع إلى آحد أمرين: إما ريب في الإسناد أو في المتن: إما لأنهم يضيفون إلى الرسول ما لم يعلم أنه قاله؛ كأخبار الآحاد ويجعلون مقتضاها العلم، وإما لأنهم يجعلون ما فهموه من اللفظ معلومًا، وليس هو بمعلوم لما في الأدلة اللفظية من الاحتمال. ولا ريب أن هذا عمدة كل زنديق ومنافق يبطل العلم بما بعث الله به رسوله؛ تارة يقول: لا نعلم أنهم قالوا ذلك. وتارة يقول: لا نعلم ما أرادوا بهذا القول. ومتى انتفى العلم بقولهم أو بمعناه لم يستفد من جهتهم علم، فيتمكن بعد ذلك أن يقول ما يقول من المقالات، وقد أمن على نفسه أن يعارض بآثار الأنبياء؛ لأنه قد وكل ثغرها بذينك الدامحين الدافعين لجنود الرسول عنه، الطاعنين لمن احتج بها. وهذا القدر بعينه هو عين الطعن في نفس النبوة، وإن كان يقر بتعظيمهم وكمالهم إقرار من لا يتلقى من جهتهم علمًا، فيكون الرسول عنده بمنزلة خليفة يعطي السَّكَّة[1] والخطبة رسمًا ولفظًا، كتابة وقولًا، من غير أن يكون له أمر أو نهي مطاع. فله صورة الإمامة بما جعل له من السكة والخطبة، وليس له حقيقتها. وهذا القدر ـ وإن استجازه كثير من الملوك ـ لعجز بعض الخلفاء عن/ القيام بواجبات الإمارة من الجهاد والسياسة، كما يفعل ذلك كثير من نواب الولاة لضعف مستنيبه وعجزه؟ فيتركب من تقدم ذي المنصب والبيت وقوة نائبه صلاح الأمر، أو فعل ذلك لهوى ورغبة في الرئاسة، ولطائفته دون من هو أحق بذلك منه، وسلك مسلك المتغلبين بالعدوان، فمن

---

(١) حديدة منقوشة يضرب عليها الدرهم. «القاموس».

المعلوم أن المؤمن بالله ورسوله لا يستجيز أن يقول في الرسالة: إنها عاجزة عن تحقيق العلم وبيانه، حتى يكون الإقرار بها مع تحقيق العلم الإلٰهي من غيرها موجبًا لصلاح الدين، ولا يستجيز أن يتعدى عليها بالتقدم بين يدي الله ورسوله، ويقدم علمه وقوله على علم الرسول وقوله، ولا يستجيز أن يسلط عليها التأويلات العقلية ويدعي أن ذلك من كمال الدين، وأن الدين لا يكون كاملًا إلا بذلك. وأحسن أحواله أن يدعي أن الرسول كان عالمًا بأن ما أخبر به، له تأويلات وتبيان غير ما يدل عليه ظاهر قوله ومفهومه، وأنه ما ترك ذلك إلا لأنه ما كان يمكنه البيان بين أولئك الأعراب ونحوهم، وأنه وكل ذلك إلى عقول المتأخرين، وهذا هو الواقع منهم. (٤/٨٨ ـ ٩٠)

١٣٠ المتفلسفة تقول: إن الرسل لم يتمكنوا من بيان الحقائق؛ لأن إظهارها يفسد الناس ولا تحتمل عقولهم ذلك، ثم قد يقولون: إنهم عرفوها. وقد يقول بعضهم: لم يعرفوها، أو أنا أعرف بها منهم، ثم يبينونها هم بالطرق القياسية الموجودة عندهم. ولم يعقلوا أنه إن كان العلم بها ممكنًا فهو ممكن لهم، كما يدعون أنه ممكن لهم، وإلا فلا سبيل لهم إلى معرفتها بإقرارهم. وكذلك التعبير/ وبيان العلم بالخطاب والكتاب إن لم يكن ممكنًا فلا يمكنكم ذلك، وأنتم تتكلمون وتكتبون علمكم في الكتب. وإن كان ذلك ممكنا فلا يصح قولكم: ـ لم يمكن الرسل ذلك ـ. وإن قلتم: يمكن الخطاب بها مع خاصة الناس دون عامتهم ـ وهذا قولهم ـ فمن المعلوم: أن علم الرسل يكون عند خاصتهم، كما يكون علمكم عند خاصتكم. ومن المعلوم: أن كل من كان بكلام المتبوع وأحواله وبواطن أموره وظواهرها أعلم، وهو بذلك أقوم؛ كان أحق بالاختصاص به. **ولا ريب أن أهل الحديث أعلم الأمة وأخصها بعلم الرسول وعلم خاصته**، مثل الخلفاء الراشدين وسائر العشرة. (٤/٩٠ ـ ٩١)

١٣١ خاصة كل إمام أعلم بباطن أموره مثل: مالك بن أنس، فإن ابن القاسم لما كان أخص الناس به وأعلمهم بباطن أمره، اعتمد أتباعه على روايته، حتى إنه تؤخذ عنه مسائل السر التي رواها ابن أبي الغَمر، وإن طعن بعض الناس فيها. وكذلك أبو حنيفة، فأبو يوسف ومحمد وزفر أعلم الناس به، وكذلك غيرهما. (٤/٩٢)

١٣٢ قد يكتب العالم كتابًا أو يقول قولًا، فيكون بعض من لم يشافهه به أعلم بمقصوده من بعض من شافهه به، كما قال النبي ﷺ: «فرب مبلغ أوعى من سامع»؛

لكن بكل حال لا بد أن يكون المبلِّغ من الخاصة العالمين بحال المبلغ عنه، كما يكون في أتباع الأئمة من هو أفهم لنصوصهم من بعض أصحابهم. ومن المستقر في أذهان المسلمين: أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علمًا وعملًا، ودعوة إلى الله والرسول، فهؤلاء أتباع الرسول حقًّا، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت فقبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فزكت في نفسها وزكى الناس بها. وهؤلاء هم الذين جمعوا بين **البصيرة** في الدين **والقوة على** الدعوة، ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص]. / **فالأيدي**: القوة في أمر الله. **والأبصار**: البصائر في دين الله. **فبالبصائر** يدرك الحق ويعرف، **وبالقوة** يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه. فهذه الطبقة كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر والتأويل؛ ففجرت من النصوص أنهار العلوم واستنبطت منها كنوزها، ورزقت فيها فهمًا خاصًّا. (٤/ ٩٢ ـ ٩٣)

١٣٣ **عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمان القرآن، مقدار ما سمعه من النبي ﷺ لا يبلغ نحو العشرين حديثًا** الذي/ يقول فيه: سمعت ورأيت، وسمع الكثير من الصحابة وبورك له في فهمه والاستنباط منه، حتى ملأ الدنيا علمًا وفقهًا. قال أبو محمد ابن حزم: «وجمعت فتواه في سبعة أسفار كبار». وهي بحسب ما بلغ جامعها، وإلا فعلم ابن عباس كالبحر، وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمعوا ما سمع وحفظوا القرآن كما حفظه، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم و﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾ [الجمعة]. (٤/ ٩٣ ـ ٩٤)

١٣٤ أين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ **وأبو هريرة** أحفظ منه؛ بل هو **حافظ الأمة على الإطلاق**، يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درسًا، فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص، وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها. (٤/ ٩٤)

١٣٥ **لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته؛ بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهرًا وباطنًا، واتباعه باطنًا**

وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن. وأدنى خصلة في هؤلاء محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما. (٤/ ٩٣ ـ ٩٥)

١٣٦ **فقهاء الحديث أخبر بالرسول من فقهاء غيرهم**، وصوفيتهم أتبع للرسول من صوفية غيرهم، وأمراؤهم أحق بالسياسة النبوية من غيرهم، وعامتهم أحق بموالاة الرسول من غيرهم. (٤/ ٩٥)

١٣٧ من المعلوم: أن المعظمين للفلسفة والكلام المعتقدين لمضمونهما، هم أبعد عن معرفة الحديث وأبعد عن اتباعه من هؤلاء. هذا أمر محسوس؛ بل إذا كشفت أحوالهم وجدتهم من أجهل الناس بأقواله ﷺ وأحواله وبواطن أموره وظواهرها، حتى لتجد كثيرًا من العامة أعلم بذلك منهم، ولتجدهم لا يميزون بين ما قاله الرسول وما لم يقله؛ بل قد لا يفرقون بين حديث متواتر عنه، وحديث مكذوب موضوع عليه. وإنما يعتمدون في موافقته على ما يوافق قولهم، سواء كان موضوعًا أو غير موضوع، فيعدلون إلى أحاديث يعلم خاصة الرسول بالضرورة اليقينية أنها مكذوبة عليه، عن أحاديث يعلم خاصته بالضرورة اليقينية أنها قوله. وهم/ لا يعلمون مراده؛ بل غالب هؤلاء لا يعلمون معاني القرآن فضلًا عن الحديث؛ بل كثير منهم لا يحفظون القرآن أصلًا. فمن لا يحفظ القرآن ولا يعرف معانيه، ولا يعرف الحديث ولا معانيه؛ من أين يكون عارفًا بالحقائق المأخوذة عن الرسول؟! (٤/ ٩٥ ـ ٩٦)

١٣٨ إذا تدبر العاقل وجد الطوائف كلها كلما كانت الطائفة إلى الله ورسوله أقرب؛ كانت بالقرآن والحديث أعرف وأعظم عناية، وإذا كانت عن الله وعن رسوله أبعد؛ كانت عنهما أنأى، حتى تجد في أئمة علماء هؤلاء من لا يميز بين القرآن وغيره؛ بل ربما ذكرت عنده آية فقال: لا نسلم صحة الحديث. وربما قال: لقوله عليه السلام كذا، وتكون آية من كتاب الله. وقد بلغنا من ذلك عجائب. (٤/ ٩٦)

١٣٩ لما بلغ الإمام أحمد عن ابن أبي قتيلة أنه ذكر عنده أهل الحديث بمكة، فقال: قوم سوء. فقام الإمام أحمد وهو ينفض ثوبه، ويقول: زنديق زنديق زنديق. ودخل بيته، فإنه عرف مغزاه. (٤/ ٩٦)

١٤٠ **عيب المنافقين للعلماء بما جاء به الرسول قديم، من زمن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ**، أما أهل العلم فكانوا يقولون: هم[1] الأبدال؛ لأنهم أبدال

(١) أي: أهل الحديث.

الأنبياء وقائمون مقامهم حقيقة، ليسوا من المعدَمين الذين لا يعرف لهم حقيقة، كل منهم يقوم مقام الأنبياء في القدر الذي ناب عنهم فيه، هذا في العلم والمقال، وهذا في العبادة والحال، وهذا في الأمرين جميعًا. وكانوا يقولون: هم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة، الظاهرون على الحق؛ لأن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسله معهم، وهو الذي وعد الله بظهوره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا. (٩٧/٤)

فصل: في أن الرسول والسلف علموا حقيقة ما أخبر الله به

١٤١ الرسل **إما** أنهم علموا الحقائق الخبرية والطلبية **أو** لم يعلموها، وإذا علموها: **فإما** أنه كان يمكنهم بيانها بالكلام والكتاب، **أو** لا يمكنهم ذلك. وإذا أمكنهم ذلك البيان: **فإما** أن يمكن للعامة وللخاصة، **أو** للخاصة فقط. فإن قال: إنهم لم يعلموها وإن الفلاسفة والمتكلمين أعلم بها منهم، وأحسن بيانًا لها منهم؛ فلا ريب أن هذا قول الزنادقة المنافقين. (٩٨/٤)

١٤٢ إن قال[١]: إن الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة، فخاطبوهم بضرب الأمثال لينتفعوا بذلك، وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية، فتضمن خطابهم عن الله، وعن اليوم الآخر، من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس، ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد. وذلك يقرر في النفوس من عظمة الله وعظمة اليوم الآخر، ما يحض النفوس على عبادة الله، وعلى الرجاء والخوف، فينتفعون/ بذلك وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم، إذ هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري. ومقصود الرسل: حفظ النوع البشري وإقامة مصلحة معاشه ومعاده. فمعلوم: أن هذا قول حُذَّاق الفلاسفة؛ مثل: الفارابي وابن سينا وغيرهما، وهو قول كل حاذق وفاضل من المتكلمين، في القدر الذي يخالف فيه أهل الحديث. فالفارابي يقول: «إن خاصة النبوة جودة تخييل الأمور المعقولة في الصور المحسوسة»، أو نحو هذه العبارة. وابن سينا يذكر هذا المعنى في مواضع ويقول: «ما كان يمكن موسى بن عمران مع أولئك العبرانيين، ولا يمكن محمدًا مع أولئك العرب الجفاة، أن يبيّنا لهم الحقائق على ما هي عليه،

(١) الشيخ يتكلم عن الزنادقة الباطنيين.

فإنهم كانوا يعجزون عن فهم ذلك، وإن فهموه على ما هو عليه انحلت عزماتهم عن اتباعه؛ لأنهم لا يرون فيه من العلم ما يقتضي العمل». وهذا المعنى يوجد في كلام أبي حامد الغزالي وأمثاله ومن بعده، طائفة منه في «الإحياء» وغير الإحياء، وكذلك في كلام الرازي. (٤/٩٨ ـ ٩٩)

١٤٣] منهم(١) من يوجب اتباع الأمور العملية من الأمور الشرعية، وهؤلاء كثيرون في متفقهتهم ومتصوفتهم وعقلاء فلاسفتهم، وإلى هنا كان ينتهي علم ابن سينا؛ إذ تاب والتزم القيام بالواجبات الناموسية. فإن قدماء الفلاسفة كانوا يوجبون اتباع النواميس التي وضعها أكابر حكماء البلاد، فلأن يوجبوا اتباع نواميس الرسل أولى. فإنهم ـ كما قال ابن سينا ـ: «**اتفق فلاسفة العالم على أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من هذا الناموس المحمدي**». **وكل عقلاء الفلاسفة متفقون على أنه أكمل وأفضل النوع البشري، وأن جنس الرسل أفضل من جنس الفلاسفة المشاهير**، ثم قد يزعمون أن الرسل والأنبياء حكماء كبار، وأن الفلاسفة الحكماء أنبياء صغار، وقد يجعلونهم صنفين. (٤/١٠٠)

١٤٤ هؤلاء الأساطين من الفلاسفة والمتكلمين غاية/ما يقولون هذا القول، ونحن ذكرنا الأمر على وجه التقسيم العقلي الحاصر؛ لئلا يخرج عنه قسم، ليتبين أن المخالف لعلماء الحديث علمًا وعملًا: إما جاهل، وإما منافق. والمنافق جاهل وزيادة، كما سنبيّنه إن شاء الله. والجاهل هنا فيه شعبة نفاق، وإن كان لا يعلم بها، فالمنكر لذلك جاهل منافق. فقلنا: إن من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق وأحسن بيانًا لها: فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين، وسيجيء الكلام معه. وإن قال: إن الرسل كانوا أعظم علمًا وبيانًا؛ لكن هذه الحقائق لا يمكن علمها، أو لا يمكن بيانها مطلقًا، أو يمكن الأمران للخاصة. قلنا: فحينئذ لا يمكنكم أنتم ما عجزت عنه الرسل من العلم والبيان. إن قلتم: لا يمكن علمها. قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم علمها بطريق الأولى. وإن قلتم: لا يمكنهم بيانها. قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم بيانها. وإن قلتم: يمكن ذلك للخاصة دون العامة. قلنا: فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة./فإن ادعوا

(١) الاتحادية ونحوهم من المتكلمين.

أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك: جعلوا السابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان. وهذا من مقالات الزنادقة؛ لأنه قد جعل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم، أكمل عقلًا وتحقيقًا للأمور الإلٰهية وللعبادية من هذه الأمة. فهذا من مقالات المنافقين الزنادقة؛ إذ **المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم، وأن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها.**

إذا سلم ذلك فأعلم الناس بالسابقين وأتبعهم لهم: هم أهل الحديث وأهل السُّنَّة.

(٤/ ١٠٠ ـ ١٠٢)

١٤٥ قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك: «**أصول السُّنَّة عندنا: التمسُّك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، وترك البدع وكل بدعة ضلالة.** والسُّنَّة عندنا: آثار رسول الله ﷺ والسُّنَّة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن»؛ أي: دلالات على معناه. (٤/ ١٠٢)

١٤٦ ذكر العلماء **أن الرفض أساس الزندقة، وأن أول من ابتدع الرفض إنما كان منافقًا زنديقًا، وهو عبد الله بن سبأ، فإنه إذا قدح في السابقين الأولين فقد قدح في نقل الرسالة، أو في فهمها، أو في اتباعها.** فالرافضة تقدح تارة في علمهم بها، وتارة في اتباعهم لها، وتحيل ذلك على أهل البيت، وعلى المعصوم الذي ليس له وجود في الوجود. والزنادقة من الفلاسفة والنصيرية وغيرهم يقدحون تارة في النقل، وهو/ قول جهالهم، وتارة يقدحون في فهم الرسالة، وهو قول حذاقهم، كما يذهب إليه أكابر الفلاسفة والاتحادية ونحوهم. حتى كان التلمساني مرة مريضًا، فدخل عليه شخص ومعه بعض طلبة الحديث، فأخذ يتكلم على قاعدته في الفكر: أنه حجاب، وأن الأمر مداره على الكشف، وغرضه كشف الوجود المطلق، فقال ذلك الطالب: فما معنى قول أم الدرداء: «أفضل عمل أبي الدرداء: التفكر»؟ فتبرم بدخول مثل هذا عليه، وقال للذي جاء به: كيف يدخل علي مثل هذا؟ ثم قال: أتدري يا بني ما مَثَل أبي الدرداء وأمثاله؟ مَثَلهم: مثل أقوام سمعوا كلامًا وحفظوه لنا حتى نكون نحن الذين نفهمه ونعرف مراد صاحبه، ومثل بريد حمل كتابًا من السلطان إلى نائبه أو نحو ذلك. (٤/ ١٠٢ ـ ١٠٣)

١٤٧ ابن سينا وغيره: يذكر من التنقص بالصحابة ما ورثه من أبيه وشيعته القرامطة، حتى تجدهم إذا ذكروا في آخر الفلسفة حاجة النوع الإنساني إلى الإمامة،

عرَّضوا بقول الرافضة الضلال؛ لكن أولئك يصرحون من السب بأكثر مما يصرح به هؤلاء. (١٠٣/٤)

١٤٨ بين الرافضة والقرامطة والاتحادية اقترانًا واشتباهًا يجمعهم أمور منها: الطعن في خيار هذه الأمة، وفيما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وفيما/استقر من أصول الملة وقواعد الدين، ويدعون باطنًا امتازوا به واختصوا به عمن سواهم، ثم هم مع ذلك متلاعنون متباغضون مختلفون، كما رأيت وسمعت من ذلك ما لا يحصى.
(١٠٣/٤ ـ ١٠٤)

١٤٩ المتكلمون المخلطون الذين يكونون تارة مع المسلمين ـ وإن كانوا مبتدعين ـ وتارة مع الفلاسفة الصابئين، وتارة مع الكفار المشركين، وتارة يقابلون بين الطوائف وينتظرون لمن تكون الدائرة، وتارة يتحيرون بين الطوائف. وهذه الطائفة الأخيرة قد كثرت في كثير ممن انتسب إلى الإسلام من العلماء والأمراء وغيرهم، لا سيما لما ظهر المشركون من الترك على أرض الإسلام بالمشرق في أثناء المائة السابعة، كان كثير ممن ينتسب إلى الإسلام فيه من النفاق والردة ما أوجب تسليط المشركين وأهل الكتاب على بلاد المسلمين. فتجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم. وهذان هما مقدمتا الزندقة. (١٠٤/٤)

١٥٠ **العلم بلغات الأمم ليس مما يجب على الرسل وأصحابهم؛ بل يجب منه ما لا يتم التبليغ إلا به.** (١٠٥/٤)

١٥١ قوله: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ۝٣٠ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ۝٣١﴾ [الفرقان]. فبيَّن أن من هجر القرآن فهو من أعداء الرسول، وأن هذه العداوة أمر لا بد منه ولا مفر عنه. (١٠٦/٤)

١٥٢ لا ريب أن **الألفاظ في المخاطبات تكون بحسب الحاجات**؛ كالسلاح في المحاربات. فإذا كان عدو المسلمين ـ في تحصنهم وتسلحهم ـ على صفة غير الصفة التي كانت عليها فارس والروم؛ كان جهادهم بحسب ما توجبه الشريعة، التي مبناها على تحري ما هو لله أطوع، وللعبد أنفع، وهو الأصلح في الدنيا والآخرة. وقد يكون الخبير بحروبهم أقدر على حربهم ممن ليس كذلك، لا لفضل قوته وشجاعته؛ ولكن لمجانسته لهم، كما يكون الأعجمي المتشبه بالعرب ـ وهم خيار العجم ـ أعلم

بمخاطبة قومه الأعاجم من العربي، وكما يكون العربي المتشبه بالعجم ـ وهم أدنى العرب ـ أعلم بمخاطبة العرب من العجمي. فقد جاء في الحديث: «خيار عجمكم المتشبهون بعربكم، وشرار عربكم المتشبهون بعجمكم». (١٠٧/٤)

١٥٣ لما حاصر النبي ﷺ الطائف رماهم بالمنجنيق، وقاتلهم قتالًا لم يقاتل غيرهم مثله في المزاحفة؛ كيوم بدر وغيره. وكذلك لما حوصر المسلمون عام الخندق، اتخذوا من الخندق ما لم يحتاجوا إليه في غير الحصار. وقيل: إن سلمان أشار عليهم بذلك فسلموا ذلك له؛ لأنه طريق إلى فعل ما أمر الله به ورسوله. (١٠٧/٤)

١٥٤ قاعدة السُّنَّة والبدعة: **أن البدعة في الدين هي: ما لم يشرعه/ الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب. فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، وعلم الأمر بالأدلة الشرعية، فهو من الدين الذي شرعه الله**، وإن تنازع أولو الأمر في بعض ذلك. وسواء كان هذا مفعولًا على عهد النبي ﷺ أو لم يكن. فما فعل بعده بأمره ـ من قتال المرتدين والخوارج المارقين، وفارس والروم والترك، وإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وغير ذلك ـ هو من سُنَّته. (١٠٧/٤ ـ ١٠٨)

١٥٥ إن الله بيَّن في كتابه مخاطبة أهل الكتاب وإقامة الحجة عليهم، بما بيَّنه من أعلام رسالة محمد ﷺ وبما في كتبهم من ذلك، وما حرّفوه وبدّلوه من دينهم، وصدق بما جاءت به الرسل قبله، حتى إذا سمع ذلك الكتابي العالم المنصف، وجد ذلك كله من أبين الحجة وأقوم البرهان. (١٠٨/٤)

١٥٦ **المناظرة والمحاجة لا تنفع إلا مع العدل والإنصاف، وإلا فالظالم يجحد الحق الذي يعلمه، وهو المسفسط والمقرمط، أو يمتنع عن الاستماع والنظر في طريق العلم، وهو المعرض عن النظر والاستدلال**. فكما أن الإحساس الظاهر لا يحصل للمعرض ولا يقوم للجاحد، فكذلك الشهود الباطن لا يحصل للمعرض عن النظر والبحث؛ بل طالب العلم يجتهد في طلبه من طرقه. ولهذا سمي مجتهدًا، كما يسمى المجتهد في العبادة وغيرها مجتهدًا، كما قال بعض السلف: «**ما المجتهد فيكم إلا كاللاعب فيهم**». وقال أُبي بن كعب وابن مسعود: «**اقتصاد في سُنَّة خير من اجتهاد في بدعة**». وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد

فأخطأ فله أجر». وقال معاذ بن جبل ـ ويروى مرفوعًا وهو محفوظ عن معاذ ـ: «عليكم بالعلم، فإن تعليمه حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة» فجعل الباحث عن العلم مجاهدًا في سبيل الله. (٤/١٠٩)

١٥٧ لما كانت المحاجة لا تنفع إلا مع العدل، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. فالظالم ليس علينا أن نجادله بالتي هي أحسن. وإذا حصَّل من مسلمة أهل الكتاب، الذين علموا ما عندهم بلغتهم، وترجموا لنا بالعربية، انتفع بذلك في مناظرتهم ومخاطبتهم، كما كان عبد الله بن سلام/ وسلمان الفارسي وكعب الأحبار وغيرهم يحدثون بما عندهم من العلم، وحينئذ يستشهد بما عندهم على موافقة ما جاء به الرسول، ويكون حجة عليهم من وجه، وعلى غيرهم من وجه آخر. (٤/١٠٩ ـ ١١٠)

١٥٨ الألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر، وقد سمعت ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب، حتى صرت أفهم كثيرًا من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية. (٤/١١٠)

١٥٩ المعاني الصحيحة إما مقاربة لمعاني القرآن أو مثلها أو بعينها، وإن كان في القرآن من الألفاظ والمعاني خصائص عظيمة. فإذا أراد المجادل منهم أن يذكر ما يطعن في القرآن بنقل أو عقل مثل: أن ينقل عما في كتبهم عن الأنبياء ما يخالف ما جاء به محمد ﷺ، أو خلاف ما ذكره الله في كتبهم، كزعمهم للنبي ﷺ أن الله أمرهم بتحميم الزاني دون رجمه: أمكن للنبي ﷺ والمؤمنين أن يطلبوا التوراة ومن يقرؤوها بالعربية، ويترجمها من ثقات التراجمة؛ كعبد الله بن سلام ونحوه لما قال لحبرهم: «ارفع يدك عن آية الرجم» فإذا هي تلوح. ورجم النبي ﷺ الزانيين منهما بعد أن أقام عليهم الحجة من كتابهم. وذلك أنه موافق لما أنزل الله عليه من الرجم وقال: «**اللَّهُمَّ إني/ أول من أحيا أمرك إذ أماتوه**». ولهذا قال ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ﴾ [المائدة: ٤٤]. قال: «محمد ﷺ من النبيين الذين أسلموا، وهو لم يحكم إلا بما أنزل الله عليه،

كما قال: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]» وكذلك يمكن أن يقرأ من نسخة مترجمة بالعربية، قد ترجمها الثقات بالخط واللفظ العربيين، يعلم بهما ما عندهم بواسطة المترجمين الثقات من المسلمين، أو ممن يعلم خطهم منا؛ كزيد بن ثابت ونحوه لما أمره النبي ﷺ أن يتعلم ذلك. والحديث معروف في «السنن» وقد احتج به البخاري في باب: ترجمة الحاكم وهل يجوز ترجمان؟(١) قال: وقال خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت: «إن النبي أمره أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه». (٤/ ١١٠ ـ ١١١)

١٦٠ المكاتبة بخطهم والمخاطبة بلغتهم من جنس واحد، وإن كانا قد يجتمعان وقد ينفرد أحدهما عن الآخر مثل: كتابة اللفظ العربي بالخط العبري وغيره من خطوط الأعاجم، وكتابة اللفظ العجمي بالخط العربي. وقيل: يكتفى بذلك، ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [آل عمران]. فأمرنا أن نطلب منهم إحضار التوراة وتلاوتها إن كانوا صادقين في نقل ما يخالف ذلك، فإنهم كانوا ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، و﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، ويكذبون في كلامهم وكتابهم. فلهذا لا تقبل الترجمة إلا من ثقة. (٤/ ١١١ ـ ١١٢)

١٦١ إذا احتج أحدهم على خلاف القرآن برواية عن الرسل المتقدمين مثل: الذي يروى عن موسى أنه قال: «تمسّكوا بالسّبت ما دامت السمٰوات والأرض»، أمكننا أن نقول لهم: في أي كتاب هذا؟ أحضروه، وقد علمنا أن هذا ليس في كتبهم وإنما هو مفترى مكذوب، وعندهم النبوات التي هي مئتان وعشرون، وكتاب المثنوي الذي معناه المثناة، وهي التي جعلها عبد الله بن عمرو فينا من أشراط الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة حتى يقرأ فيهم بالمثناة ليس أحد يغيرها. قيل: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب الله». وكذلك إذا سئلوا عما في الكتاب من ذكر أسماء الله وصفاته لتقام الحجة عليهم وعلى غيرهم، بموافقة الأنبياء المتقدمين لمحمد ﷺ، فحرفوا الكلم عن مواضعه: أمكن معرفة ذلك. (٤/ ١١٢)

---

(١) كذا في الأصل. وفي الصحيح: هل يجوز ترجمان واحد؟

١٦٢ إن ذكروا حجة عقلية فهمت أيضًا مما في القرآن بردها إليه مثل: إنكارهم للنسخ بالعقل، حتى قالوا: لا ينسخ ما حرمه ولا ينهى عما أمر به، فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٢]/ قال البراء بن عازب ـ كما في «الصحيحين» ـ: «هم اليهود». فقال سبحانه: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ [البقرة] فذكر ما في النسخ من تعليق الأمر بالمشيئة الإلهية، ومن كون الأمر الثاني قد يكون أصلح وأنفع. فقوله: ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ بيان للأصلح الأنفع، وقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ رد للأمر إلى المشيئة. وعلى بعض ما في الآية اعتماد جميع المتكلمين، حيث قالوا: التكليف إما تابع لمحض المشيئة كما يقوله قوم، أو تابع للمصلحة كما يقوله قوم، وعلى التقديرين فهو جائز. ثم إنه سبحانه بيَّن وقوع النسخ بتحريم الحلال في التوراة، بأنه أحل لإسرائيل أشياء ثم حرَّمها في التوراة، وأن هذا كان تحليلًا شرعيًّا بخطاب لم يكونوا استباحوه بمجرد البقاء على الأصل، حتى لا يكون رفعه نسخًا كما يدعيه قوم منهم، وأمر بطلب التوراة في ذلك. وهكذا وجدناه فيها كما حدثنا بذلك مسلمة أهل الكتاب. (٤/ ١١٢ ـ ١١٣)

١٦٣ الصابئي الفيلسوف إذا ذكر ما عند قدماء الصابئة الفلاسفة من الكلام الذي عُرِّب وترجم بالعربية، وذكره إما صِرفًا، وإما على الوجه الذي تصرف فيه متأخروهم، بزيادة أو نقصان وبسط واختصار ورد بعضه، وإتيان بمعان/ أخر ليست فيه ونحو ذلك: فإن ذكر ما لا يتعلق بالدين مثل مسائل الطب والحساب المحض التي يذكرون فيها ذلك، وكتب من أخذ عنهم مثل: محمد بن زكريا الرازي وابن سينا ونحوهما من الزنادقة الأطباء ما غايته: انتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا؛ فهذا جائز. كما يجوز السكنى في ديارهم ولبس ثيابهم وسلاحهم، وكما تجوز معاملتهم على الأرض كما عامل النبي ﷺ يهود خيبر، وكما استأجر النبي ﷺ هو وأبو بكر لما خرجا من مكة مهاجرين ابن أريقط ـ رجلًا من بني الديل ـ هاديًا خِرِّيتًا، والخريت الماهر بالهداية، وائتمناه على أنفسهما ودوابهما، وواعداه غار ثور صبح ثالثة، وكانت خزاعة عيبة نصح رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم، وكان يقبل نصحهم. وكل هذا في «الصحيحين». وكان أبو طالب ينصر النبي ﷺ ويذبّ عنه مع شركه، وهذا كثير. (٤/ ١١٣ ـ ١١٤)

١٦٤ إن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]. ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال، وجاز أن يستطب المسلم الكافر إذا كان ثقة، نص على ذلك الأئمة؛ كأحمد وغيره؛ إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا، وائتمان لهم على ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته على المسلمين وعلوه عليهم ونحو ذلك. (٤/ ١١٤)

١٦٥ أخذ علم الطب من كتبهم مثل: الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه؛/ بل هذا أحسن؛ لأن كتبهم لم يكتبوه لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة، ليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة؛ بل هي مجرد انتفاع بآثارهم كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك. (٤/ ١١٤ ـ ١١٥)

١٦٦ إن ذكروا ما يتعلق بالدين: فإن نقلوه عن الأنبياء كانوا فيه كأهل الكتاب وأسوأ حالًا، وإن أحالوا معرفته على القياس العقلي، فإن وافق ما في القرآن فهو حق، وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه بالأمثال المضروبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان]. ففي القرآن الحق والقياس البيّن الذي يبين بطلان ما جاءوا به من القياس. وإن كان ما يذكرونه مجملًا فيه الحق ـ وهو الغالب على الصابئة المبدلين مثل أرسطو وأتباعه، وعلى من اتبعهم من الآخرين ـ قُبِل الحق ورد الباطل. والحق من ذلك لا يكون بيان صفة الحق فيه كبيان صفة الحق في القرآن. فالأمر في هذا موقوف على معرفة القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته. (٤/ ١١٥)

١٦٧ **الترجمة والتفسير ثلاث طبقات: أحدها:** ترجمة مجرد اللفظ مثل: نقل اللفظ بلفظ مرادف، ففي هذه الترجمة تريد أن تعرف أن الذي يعني بهذا اللفظ عند هؤلاء، هو بعينه الذي يعني باللفظ عند هؤلاء. فهذا علم نافع؛ إذ كثير من الناس يقيد المعنى باللفظ، فلا يجرده عن اللفظين جميعًا./ **والثاني:** ترجمة المعنى وبيانه: بأن يصور المعنى للمخاطب، فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ، كما يشرح للعربي كتابًا عربيًا قد سمع ألفاظه العربية، لكنه لم يتصور معانيه ولا فهمها. وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره؛ إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب، يكون ذلك المركب صور ذلك المعنى: إما تحديدًا وإما

تقريبًا. **الدرجة الثالثة:** بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل، والقياس الذي يحقق ذلك المعنى: **إما** بدليل مجرد، **وإما** بدليل يبين علة وجوده. وهنا قد يحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى، كما يحتاج في الدرجة الثانية إلى أمثلة تصور له ذلك المعنى. وقد يكون نفس تصوره مفيدًا للعلم بصدقه، وإذا كفى تصور معناه في التصديق به؛ لم يحتج إلى قياس ومَثَل ودليل آخر. فإذا عرف القرآن هذه المعرفة: فالكلام الذي يوافقه أو يخالفه من كلام أهل الكتاب والصابئين والمشركين لا بد فيه من الترجمة للفظ والمعنى أيضًا. وحينئذ فالقرآن فيه تفصيل كل شيء كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١]. (٤/١١٥ ـ ١١٦)

١٦٨ـ الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه كما أمر بذلك/الرسول، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك. وأن تبليغه إلى العجم قد يحتاج إلى ترجمة لهم، فيترجم لهم بحسب الإمكان. والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني، فيكون ذلك من تمام الترجمة. وإذا كان من المعلوم: أن أكثر المسلمين بل أكثر المنتسبين منهم إلى العلم لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه؛ فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك؛ لأن عقل المسلمين أكمل، وكتابهم أقوم قيلًا وأحسن حديثًا، ولغتهم أوسع، لا سيما إذا كانت تلك المعاني غير محققة؛ بل فيها باطل كثير. فإن **ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب؛ لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه.** (٤/١١٦ ـ ١١٧)

١٦٩ـ إذا سئلنا عن كلام يقولونه: هل هو حق أو باطل؟ ومن أين يتبين الحق فيه والباطل. قلنا: من القول بالحجة والدليل، كما كان المشركون وأهل الكتاب يسألون رسول الله ﷺ عن مسائل أو يناظرونه، وكما كانت الأمم تجادل رسلها؛ إذ كثير من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلسفة. مثال ذلك: إذا ذكروا «**العقول العشرة**» و«النفوس التسعة» وقالوا: إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته، وأنه من لوازم ذاته ومعلول له، وكذلك الثاني عن الأول، وإن لكل فلك عقلًا ونفسًا./قيل: قولكم: «عقل ونفس» لغة لكم فلا بد من ترجمتها، وإن كان اللفظ عربيًا فلا بد من ترجمة المعنى. (٤/١١٧ ـ ١١٨)

١٧٠ـ يقولون: «العقل» هو الروح المجردة عن المادة ـ وهي الجسد وعلائقها ـ

سموه: «عقلًا»، ويسمونه: «مفارقًا». ويسمون تلك: المفارقات للمواد؛ لأنها مفارقة للأجساد، كما أن روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد، و«النفس»: هي الروح المدبرة للجسم؛ مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت محركة له. فإذا فارقته صارت عقلًا محضًا؛ أي: يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام، فهذه العقول والنفوس، وهذا الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس، وأكثرهم لا يُحصِّلون ذلك. (١١٨/٤)

١٧١ قالوا: وأثبتنا لكل فلك نفسًا؛ لأن الحركة اختيارية فلا تكون إلا لنفس، ولكل نفس عقلًا؛ لأن العقل كامل لا يحتاج إلى حركة، والمتحرك يطلب الكمال فلا بد أن يكون فوقه ما يشبه به، وما يكون علة له. ولهذا كانت حركة أنفسنا للتشبه بما فوقنا من العقول، وكل ذلك تشبه بواجب الوجود بحسب الإمكان. والأول لا يصدر عنه إلا عقل؛ لأن النفس تقتضي جسمًا والجسم فيه/كثرة، والصادر عنه لا يكون إلا واحد[1]. ولهم في الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه. قيل لهم: أما إثباتكم أن في السماء أرواحًا: فهذا يشبه ما في القرآن وغيره من كتب الله؛ ولكن ليست هي الملائكة، كما يقول الذين يزعمون منكم أنهم آمنوا بما أنزل على الرسول وما أنزل من قبله. ويقولون: ما أردنا إلا الإحسان والتوفيق بين الشريعة والفلسفة، فإنهم قالوا: العقول والنفوس عند الفلاسفة: هي الملائكة عند الأنبياء، وليس كذلك؛ لكن تشبهها من بعض الوجوه. (١١٨/٤ ـ ١١٩)

١٧٢ اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]: وكما قال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات]. فالملائكة رسل الله في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السمٰوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ [الأنعام]. وكما قال: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف]. وأمره الديني الذي تنزل به الملائكة، فإنه قال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢]. (١١٩/٤)

١٧٣ **ملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله**، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ

(١) كذا في الأصل.

ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

(١١٩/٤ _ ١٢٠)

١٧٤ من المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم والأحوال والإرادات والأعمال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال. ووصفهم في القرآن بالتسبيح والعبادة لله أكثر من أن يذكر هنا. (١٢١/٤)

١٧٥ التولد لا يكون إلا عن أصلين، كما تكون النتيجة عن مقدمتين، وكذلك سائر المعلولات المعلومة لا يحدث المعلول إلا باقتران ما تتم به العلة. فأما الشيء الواحد وحده فلا يكون علة، ولا والدًا قط؛ لا يكون شيء في هذا العالم إلا عن أصلين، ولو أنهما الفاعل والقابل؛ كالنار والحطب، والشمس والأرض، فأما الواحد وحده فلا يصدر عنه شيء ولا يتولد. (١٢٩/٤)

١٧٦ كل من خرج عن اتباع الرسول فهو ظالم بحسب ذلك، والمبتدع ظالم بقدر ما خالف من سُنَّته. (١٢٩/٤)

١٧٧ الآثار الصادرة عن العلل والمتولدات في الموجودات لا بد فيها من شيئين، **أحدهما**: يكون كالأب. **والآخر**: يكون كالأم القابلة. وقد يسمون ذلك الفاعل والقابل كالشمس مع الأرض، والنار مع الحطب. فأما صدور شيء واحد عن شيء واحد؛ فهذا لا وجود له في الوجود أصلًا. (١٣٠/٤)

١٧٨ وصف بعض السلف الصابئة بأنهم يعبدون الملائكة. وكذلك في الكتب المعربة عن قدمائهم: أنهم كانوا يسمونها الآلهة، والأرباب الصغرى، كما كانوا يعبدون الكواكب أيضًا. (١٣٢/٤)

١٧٩ **سبب ظهور البدع في كل أمة، وهو خفاء سنن المرسلين فيهم**. وبذلك يقع الهلاك. ولهذا كانوا يقولون: الاعتصام بالسُّنَّة نجاة. قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «السُّنَّة مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك». وهذا حق، فإن سفينة نوح إنما ركبها من صدّق المرسلين واتبعهم، وأن من لم يركبها فقد كذب المرسلين. (١٣٧/٤)

١٨٠ أكثر المتعمقين في العلم من المتأخرين يقترن بتعمقهم التكلف المذموم من المتكلمين والمتعبدين: وهو القول والعمل بلا علم، وطلب ما لا يدرك. وأصحاب

محمد كانوا ـ مع أنهم أكمل الناس علمًا نافعًا وعملًا صالحًا ـ أقل الناس تكلفًا، يصدر عن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف؛ ما يهدي الله بها أمة، وهذا من منن الله على هذه الأمة. وتجد غيرهم يحشون الأوراق من التكلفات والشطحات، ما هو من أعظم الفضول المبتدعة، والآراء المخترعة، لم يكن لهم في ذلك سلف إلا رعونات النفوس المتلقاة ممن ساء قصده في الدين. (١٣٨/٤)

١٨١ من المعلوم: أن **أهل الحديث والسُّنَّة أخص بالرسول وأتباعه**. فلهم من فضل الله وتخصيصه إياهم بالعلم والحلم وتضعيف الأجر ما ليس لغيرهم، كما قال بعض السلف: «أهل السُّنَّة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل». (١٤٠/٤)

١٨٢ كل من زعم بلسان حاله أو مقاله: أن طائفة غير أهل الحديث أدركوا من حقائق الأمور الباطنة الغيبية، في أمر الخلق والبعث والمبدأ والمعاد، وأمر الإيمان بالله واليوم الآخر، وتعرف واجب الوجود والنفس الناطقة، والعلوم والأخلاق التي تزكو بها النفوس وتصلح وتكمل دون أهل الحديث: فهو ـ إن كان من المؤمنين بالرسل ـ فهو جاهل فيه شعبة قوية من شعب النفاق، وإلا فهو منافق خالص. (١٤٠/٤)

١٨٣ لا يقال: هذه الفطرة يغيرها ما يوجد في المنتسبين إلى السُّنَّة والحديث من تفريط وعدوان؛ لأنه يقل: إن ذلك في غيرهم أكثر، **والواجب مقابلة الجملة بالجملة في المحمود والمذموم، هذه هي المقابلة العادلة**. (١٤١/٤)

١٨٤ قول من قال: إن الحشوية على ضربين، **أحدهما**: لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم. **والآخر**: تستر بمذهب السلف. ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التشبيه والتجسيم. وكذا جميع المبتدعة يزعمون هذا فيهم، كما قال القائل:

وكلٌّ يدعي وصلًا لليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

فهذا الكلام فيه حق وباطل. فمن الحق الذي فيه: ذم من يمثل الله بمخلوقاته، ويجعل صفاته من جنس صفاتهم. وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. (١٤٤/٤)

١٨٥ فيه من الحق الإشارة إلى الرد على من انتحل مذهب السلف مع الجهل بمقالهم، أو المخالفة لهم بزيادة أو نقصان. فتمثيل الله بخلقه والكذب على السلف من الأمور المنكرة، سواء سمي ذلك حشوًا أو لم يسم. وهذا يتناول كثيرًا من غالية

المثبتة الذين يروون أحاديث موضوعة في الصفات مثل: حديث «عرق الخيل» و«نزوله عشية عرفة على الجمل الأورق حتى يصافح المشاة ويعانق الركبان». (٤/ ١٤٥)

١٨٦ فيه[1] من الباطل أمور: **أحدها**: قوله: «لا يتحاشى من الحشو والتجسيم» ذم للناس بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان. والذي مدحه زين وذمّه شين: هو الله. والأسماء التي يتعلق بها المدح والذم من الدين لا تكون إلا من الأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، ودل عليها الكتاب والسُّنَّة أو الإجماع؛ كالمؤمن والكافر والعالم والجاهل والمقتصد والملحد. فأما هذه «الألفاظ الثلاثة»، فليست في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله، ولا نطق بها أحد من سلف الأمة وأئمتها، لا نفيًا ولا إثباتًا. وأول من ابتدع الذم بها المعتزلة الذين فارقوا جماعة المسلمين، فاتباع سبيل المعتزلة دون سبيل سلف الأمة؛ ترك للقول السديد الواجب في الدين، واتباع لسبيل المبتدعة الضالين. وليس فيها ما يوجد عن بعض السلف ذمه إلا لفظ «التشبيه»، فلو اقتصر عليه لكان له قدوة من السلف الصالح. (٤/ ١٤٦)

١٨٧ الأسماء التي لم يدل الشرع على ذم أهلها ولا مدحهم، فيحتاج فيها إلى مقامين: **أحدهما**: بيان المراد بها. **والثاني**: بيان أن أولئك مذمومون في الشريعة. والمعترض عليه له أن يمنع المقامين فيقول: لا نسلم أن الذين عنيتهم داخلون في هذه الأسماء التي ذممتها ولم يقم دليل شرعي على ذمها وإن دخلوا فيها. فلا نسلم أن كل من دخل في هذه الأسماء فهو مذموم في الشرع. (٤/ ١٤٧)

١٨٨ **الوجه الثاني**: أن هذا الضرب الذي قلت: «إنه لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم» إما أن تدخل فيه مثبتة الصفات الخبرية التي دل عليها الكتاب والسُّنَّة، أو لا تدخلهم. فإن أدخلتهم كنت ذامًّا لكل من أثبت الصفات الخبرية. ومعلوم أن هذا مذهب عامة السلف، ومذهب أئمة الدين. (٤/ ١٤٧)

١٨٩ أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، وإن كان لهم فيها طرق؛ كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابه: كأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي، والقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وأبي إسحاق

---

(١) راجع إلى قوله: منهم من عمد إلى كتاب صنفه الشيخ أبو الفرج المقدسي، فيما يمتحن به السُّنِّي من البدعي، فجعل ذلك الكتاب مما أوحاه الله إلى نبيِّه ليلة المعراج وأمره أن يمتحن به الناس.

الإسفراييني، وأبي بكر ابن فورك، وأبي محمد ابن اللبان، وأبي علي ابن شاذان، وأبي القاسم القشيري وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء. فما من هؤلاء إلا من/ يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى. وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن. وأما الصفات التي في الحديث: فمنهم من يثبتها، ومنهم من لا يثبتها. (٤/١٤٧ ـ ١٤٨)

١٩٠ ليس مذهب السلف مما يتستر به إلا في بلاد أهل البدع؛ مثل بلاد الرافضة والخوارج. فإن المؤمن المستضعف هناك قد يكتم إيمانه واستنانه، كما كتم مؤمن آل فرعون إيمانه، وكما كان كثير من المؤمنين يكتم إيمانه حين كانوا في دار الحرب. (٤/١٤٩)

١٩١ **لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه؛ بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق؛ فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًّا.** فإن كان موافقًا له باطنًا وظاهرًا: فهو بمنزلة المؤمن الذي هو على الحق باطنًا وظاهرًا. وإن كان موافقًا له في الظاهر فقط دون الباطن: فهو بمنزلة المنافق. فتقبل منه علانيته وتوكل سريرته إلى الله، فإنّا لم نؤمر أن ننقب عن قلوب الناس، ولا نشق بطونهم. (٤/١٤٩)

١٩٢ لفظ «التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم» ألفاظ قد دخلها الاشتراك، بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم. وكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم. فالجهمية من المعتزلة وغيرهم، يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي جميع الصفات، وبالتجسيم والتشبيه: إثبات شيء منها. حتى إن من قال: إن الله يُرى، أو إن له علمًا، فهو عندهم مشبه مجسم. وكثير من المتكلمة الصفاتية يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي الصفات الخبرية أو بعضها، وبالتجسيم والتشبيه: إثباتها أو بعضها. والفلاسفة تعني بالتوحيد: ما تعنيه المعتزلة وزيادة، حتى يقولون: ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما. والاتحادية تعني بالتوحيد: أنه هو الوجود المطلق، ولغير هؤلاء فيه اصطلاحات أخرى. وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب: فليس هو متضمنًا شيئًا من هذه الاصطلاحات؛ بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئًا،/ فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها. هذا في العمل، وفي القول: هو الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله. (٤/١٥٠ ـ ١٥١)

١٩٣ أهل الحديث: فإنما يذكرون مذهب السلف بالنقول المتواترة./ يذكرون من

نقل مذهبهم من علماء الإسلام، وتارة يروون نفس قولهم في هذا الباب، كما سلكناه في جواب الاستفتاء. فإنا لما أردنا أن نبيّن مذهب السلف ذكرنا طريقين: **أحدهما**: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم، ومن روى ذلك من أهل العلم بالأسانيد المعتبرة. **والثاني**: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين؛ من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف وأهل الكلام؛ كالأشعري وغيره. فصار مذهب السلف منقولًا بإجماع الطوائف وبالتواتر، لم نثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ لمخالفنا، كما يفعل أهل البدع. (٤/ ١٥١ ـ ١٥٢)

١٩٤ لفظ «التجسيم» لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفيًا ولا إثباتًا، فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته؛ بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم؟ (٤/ ١٥٢)

١٩٥ لفظ «التوحيد» بمعنى: نفي شيء من الصفات، لا يوجد في كلام أحد من السلف. وكذلك لفظ «التنزيه» بمعنى: نفي شيء من الصفات الخبرية، لا يوجد في كلام أحد من السلف./ نعم لفظ «التشبيه» موجود في كلام بعضهم وتفسيره معه، كما قد كتبناه عنهم وأنهم أرادوا بالتشبيه: تمثيل الله بخلقه، دون نفي الصفات التي في القرآن والحديث. (٤/ ١٥٢ ـ ١٥٣)

١٩٦ الطوائف المشهورة بالبدعة؛ كالخوارج والروافض لا يدَّعون أنهم على مذهب السلف؛ بل هؤلاء يكفِّرون جمهور السلف. فالرافضة تطعن في أبي بكر وعمر وعامة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وسائر أئمة الإسلام، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟ ولكن ينتحلون مذهب أهل البيت كذبًا وافتراء. وكذلك الخوارج قد كفَّروا عثمان وعليًّا، وجمهور المسلمين من الصحابة والتابعين، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟ (٤/ ١٥٣)

١٩٧ **إذا كان الذم بلا مستند للمجتهد ولا للمقلدين عمومًا، كان في غاية الفساد والظلم**؛ إذ لو ذم به بعض من يصلح لبعض العامة تقليده، لم يكن له أن يحتج به؛ إذ المقلد الآخر لمن يصلح له تقليده لا يذم به. ثم مثل أبي محمد وأمثاله لم يكن يستحل أن يتكلم في كثير من فروع الفقه بالتقليد، فكيف يجوز له التكلم في أصول الدين بالتقليد؟ (٤/ ١٥٤)

١٩٨ المعتزلة أيضًا تفسق من الصحابة والتابعين طوائف، وتطعن في كثير منهم،

وفيما رووه من الأحاديث التي تخالف آراءهم وأهواءهم؛ بل تكفر أيضًا من يخالف أصولهم التي انتحلوها من السلف والخلف، فلهم من الطعن في علماء/السلف وفي علمهم ما ليس لأهل السُّنَّة والجماعة. وليس انتحال مذهب السلف من شعائرهم، وإن كانوا يقررون خلافة الخلفاء الأربعة. ويعظمون من أئمة الإسلام وجمهورهم ما لا يعظمه أولئك، فلهم من القدح في كثير منهم ما ليس هذا موضعه. و«للنظام» من القدح في الصحابة ما ليس هذا موضعه. (٤/١٥٤ ـ ١٥٥)

١٩٩ **أشهر الطوائف بالبدعة الرافضة**، حتى إن العامة لا تعرف من شعائر البدع إلا الرفض، والسُّنِّي في اصطلاحهم: من لا يكون رافضيًّا؛ وذلك لأنهم أكثر مخالفة للأحاديث النبوية ولمعاني القرآن، وأكثر قدحًا في سلف الأمة وأئمتها، وطعنًا في جمهور الأمة من جميع الطوائف، فلما كانوا أبعد عن متابعة السلف كانوا أشهر بالبدعة. (٤/١٥٥)

٢٠٠ شعار أهل البدع: هو ترك انتحال اتباع السلف، ولهذا قال الإمام أحمد في «رسالة عبدوس بن مالك»: «**أصول السُّنَّة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ**». (٤/١٥٥)

٢٠١ متكلمة أهل الإثبات من الكلابية والكرامية والأشعرية مع الفقهاء والصوفية وأهل الحديث: فهؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف؛ بل قد يوافقونهم في أكثر جمل مقالاتهم؛ لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم كان بمذهب السلف أعلم، وله أتبع. وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها وقلة ابتداعها. أما أن يكون انتحال السلف من شعائر أهل البدع: فهذا باطل قطعًا، فإن ذلك غير ممكن إلا حيث يكثر الجهل ويقل العلم. (٤/١٥٦)

٢٠٢ إن كثيرًا من أصحاب أبي محمد من أتباع أبي الحسن الأشعري يصرحون بمخالفة السلف ـ في مثل مسألة الإيمان، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث ـ يقولون: «مذهب السلف: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. وأما المتكلمون من أصحابنا: فمذهبهم كيت وكيت». وكذلك يقولون: «مذهب السلف: أن هذه الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لا تتأول، والمتكلمون يريدون تأويلها إما وجوبًا وإما جوازًا». ويذكرون الخلاف بين السلف وبين أصحابهم المتكلمين، هذا منطوق ألسنتهم ومسطور كتبهم. أفلا عاقل يعتبر! ومغرور يزدجر! أن السلف ثبت عنهم

ذلك حتى بتصريح المخالف، ثم يحدث مقالة تخرج عنهم. أليس هذا صريحا: أن السلف كانوا ضالين عن التوحيد والتنزيه وعلمه المتأخرون؟ وهذا فاسد بضرورة العلم الصحيح والدين المتين. (١٥٦/٤)

٢٠٣ قد ينصر المتكلمون أقوال السلف **تارة**، وأقوال المتكلمين **تارة**، كما يفعله غير واحد مثل: أبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي والرازي وغيرهم. ولازم المذهب الذي ينصرونه **تارة** أنه هو المعتمد. فلا يثبتون على دين واحد، وتغلب عليهم الشكوك. وهذا عادة الله فيمن أعرض عن الكتاب والسُّنَّة. **وتارة** يجعلون إخوانهم المتأخرين أحذق وأعلم من السلف، ويقولون: «طريقة السلف أسلم، وطريقة هؤلاء أعلم وأحكم». فيصفون إخوانهم بالفضيلة في العلم والبيان والتحقيق والعرفان، والسلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه أو الخطأ والجهل. وغايتهم عندهم: أن يقيموا أعذارهم في التقصير والتفريط. ولا ريب أن هذا شعبة من الرفض فإنه وإن لم يكن تكفيرًا للسلف ـ كما يقوله من يقوله من الرافضة والخوارج ـ ولا تفسيقًا لهم ـ كما يقوله من يقوله من المعتزلة والزيدية وغيرهم ـ: كان تجهيلًا لهم وتخطئة وتضليلًا، ونسبة لهم إلى الذنوب والمعاصي وإن لم يكن فسقًا، فَزَعْمًا: أن أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة. (١٥٧/٤)

٢٠٤ | من المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسُّنَّة، وما اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها ـ: القرن الأول ثم/الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة؛ من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم. (١٥٧/٤ ـ ١٥٨)

٢٠٥ | ما أحسن ما قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في رسالته: «**هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا**». (١٥٨/٤)

٢٠٦ | أبو محمد وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحدة الذين يقولون: إن الرسول لم يبين الحق في باب التوحيد، ولا بيّن للناس ما هو الأمر عليه في نفسه؛ بل أظهر للناس خلاف الحق، والحق: إما كتمه، وإما أنه كان غير عالم به. (١٥٩/٤)

٢٠٧ هؤلاء[١] يدعون المستجيب لهم أولا إلى التشيُّع، والتزام ما توجبه الرافضة وتحريم ما يحرمونه، ثم بعد هذا ينقلونه درجة بعد درجة، حتى ينقلونه في الآخر إلى الانسلاخ من الإسلام، وأن المقصود هو: معرفة أسرارهم، وهو العلم الذي به تكمل النفس، كما تقوله الفلاسفة الملاحدة. فمن حصل له هذا العلم وصل إلى الغاية، وسقطت عنه العبادات التي تجب على العامة؛ كالصلوات الخمس وصيام رمضان وحج البيت، وحلَّت له المحرمات التي لا تحل لغيره. (٤/ ١٦٣)

٢٠٨ ابن عقيل الغالب عليه إذا خرج عن السُّنَّة أن يميل إلى التجهم والاعتزال في أول أمره؛ بخلاف آخر ما كان عليه، فقد خرج إلى السُّنَّة المحضة. (٤/ ١٦٤)

٢٠٩ قال المعترض: قال أبو الفرج ابن الجوزي في الرد على الحنابلة: «إنهم أثبتوا لله سبحانه عينًا وصورة ويمينًا وشمالًا، ووجهًا زائدًا على الذات، وجبهة وصدرًا ويدين ورجلين، وأصابع وخنصرًا وفخذًا وساقًا وقدمًا، وجنبًا وحقوًا وخلفًا وأمامًا وصعودًا ونزولًا وهرولة وعجبًا؛ لقد كملوا هيئة البدن. وقالوا: يحمل على ظاهره وليست بجوارح، ومثل هؤلاء لا يحدثون، فإنهم يكابرون العقول وكأنهم يحدثون الأطفال». قلت: الكلام على هذا فيه أنواع: **الأول**: بيان ما فيه من التعصب بالجهل والظلم قبل الكلام في المسألة العلمية. **الثاني**: بيان أنه رد بلا حجة ولا دليل أصلًا. **الثالث**: بيان ما فيه من ضعف النقل والعقل. (٤/ ١٦٥)

٢١٠ **أولًا**: فإن هذا المُصنَّف الذي نقل منه كلام أبي الفرج لم يصنفه/ في الرد على الحنابلة، كما ذكر هذا، وإنما رد به ـ فيما ادعاه ـ على بعضهم. وقصد أبي[٢] عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وشيخه أبي الحسن بن الزاغوني ومن تبعهم، وإلا فجنس الحنابلة لم يتعرض أبو الفرج للرد عليهم، ولا حكى عنهم ما أنكره؛ بل هو يحتج في مخالفته لهؤلاء بكلام كثير من الحنبلية، كما يذكره من كلام التميميين مثل: رزق الله التميمي وأبي الوفا بن عقيل. ورزق الله كان يميل إلى طريقة سلفه كجده أبي الحسن التميمي، وعمه أبي الفضل التميمي والشريف أبي علي بن أبي موسى، هو صاحب أبي الحسن التميمي. وقد ذكر عنه أنه قال: «لقد خري القاضي

(١) الباطنية.
(٢) كذا في الأصل، ولعل: «وقصد الرد على أبي عبد الله».

أبو يعلى على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء». وسنتكلم على هذا بما ييسره الله متحرِّين للكلام بعلم وعدل، ولا حول ولا قوة إلا بالله. (٤/ ١٦٥ ـ ١٦٦)

٢١١ ما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعًا، ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر الطوائف، لكن نزاعهم في مسائل الدِّق. وأما الأصول الكبار فهم متفقون عليها، ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعًا وافتراقًا؛ لكثرة اعتصامهم بالسُّنَّة والآثار؛ **لأن للإمام أحمد في باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره**. وأقواله مؤيدة بالكتاب والسُّنَّة واتباع سبيل السلف الطيب. ولهذا كان جميع من ينتحل السُّنَّة من طوائف الأمة ـ فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها ـ ينتحلونه. (٤/ ١٦٦)

٢١٢ لا بد في الطوائف المنتسبة إلى السُّنَّة والجماعة من نوع تنازع، لكن لا بد فيهم من طائفة تعتصم بالكتاب والسُّنَّة، كما أنه لا بد أن يكون بين المسلمين تنازع واختلاف، لكنه لا يزال في هذه الأمة طائفة قائمة بالحق، لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة. (٤/ ١٦٧)

٢١٣ لما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السُّنَّة والجماعة؛ كان منتحلًا للإمام أحمد ذاكرًا أنه مقتد به متبع سبيله. وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف، حتى إن أبا بكر عبد العزيز يذكر من حجج أبي الحسن في كلامه، مثل ما يذكر من حجج أصحابه؛ لأنه كان عنده من متكلمة أصحابه. وكان من أعظم المائلين إليهم التميميون: أبو الحسن التميمي وابنه وابن ابنه ونحوهم، وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر بن الباقلاني من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور. ولهذا اعتمد الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد ـ لما ذكر اعتقاده ـ اعتمد على ما نقله من كلام أبي الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي. وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه، ولم يذكر فيه ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه، وجعل يقول: «وكان أبو عبد الله». وهو بمنزلة من يصنف/ كتابًا في الفقه على رأي بعض الأئمة، ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه، وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده. (٤/ ١٦٧ ـ ١٦٨)

٢١٤ **الناس في نقل مذاهب الأئمة قد يكونون بمنزلتهم في نقل الشريعة**. ومن المعلوم: أن أحدهم يقول: حكم الله كذا، أو حكم الشريعة كذا، بحسب ما اعتقده عن صاحب الشريعة، بحسب ما بلغه وفهمه، وإن كان غيره أعلم بأقوال صاحب الشريعة وأعماله، وأفهم لمراده. (١٦٨/٤)

٢١٥ قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة، كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ؛ لكن **النبي ﷺ معصوم، فلا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة. ولا أمران متناقضان في الحقيقة، إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ**. وأما غير النبي ﷺ فليس بمعصوم، فيجوز أن يكون قد قال خبرين متناقضين، وأمرين متناقضين ولم يشعر بالتناقض؛ لكن إذا كان في المنقول عن النبي ﷺ ما يحتاج إلى تمييز ومعرفة ـ وقد تختلف الروايات حتى يكون بعضها أرجح من بعض، والناقلون لشريعته بالاستدلال بينهم اختلاف كثير ـ لم يستنكر وقوع نحو من هذا في غيره؛ بل هو أولى بذلك؛ لأن الله قد ضمن حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله، ولم يضمن حفظ ما يؤثر عن غيره؛ لأن ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، هو هدى الله الذي جاء من عند الله، وبه يعرف سبيله، وهو حجته على عباده. / فلو وقع فيه ضلال لم يُبين لسقطت حجة الله في ذلك، وذهب هداه وعميت سبيله؛ إذ ليس بعد هذا النبي نبي آخر ينتظر ليبين للناس ما اختلفوا فيه؛ بل هذا الرسول آخر الرسل، وأمته خير الأمم. ولهذا لا يزال فيها طائفة قائمة على الحق بإذن الله، لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة.
(١٦٨/٤ ـ ١٦٩)

٢١٦ **الوجه الثاني**: أن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب لم يثبت على قدم النفي، ولا على قدم الإثبات؛ بل له من الكلام في الإثبات نظمًا ونثرًا، ما أثبت به كثيرًا من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف. فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس، يثبتون تارة وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الغزالي. (١٦٩/٤)

٢١٧ **الوجه الثالث**: أن باب الإثبات ليس مختصًا بالحنبلية، ولا فيهم من الغلو ما ليس في غيرهم؛ بل من استقرأ مذاهب الناس وجد في كل طائفة من الغلاة في النفي والإثبات ما لا يوجد مثله في الحنبلية، ووجد من مال منهم إلى نفي باطل أو

إثبات باطل،/ فإنه لا يسرف إسراف غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات؛ بل تجد في الطوائف من زيادة النفي الباطل والإثبات الباطل ما لا يوجد مثله في الحنبلية. وإنما وقع الاعتداء في النفي والإثبات فيهم مما دب إليهم من غيرهم، الذين اعتدوا حدود الله بزيادة في النفي والإثبات؛ إذ **أصل السُّنَّة مبناها على الاقتصاد والاعتدال دون البغي والاعتداء**. (٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠)

٢١٨ كان علم الإمام أحمد وأتباعه له من الكمال والتمام على الوجه المشهور بين الخاص والعام، ممن له بالسُّنَّة وأهلها نوع إلمام. (٤/ ١٧٠)

٢١٩ ابن عربي يصرح في فصوصه: أن الولاية أعظم من النبوة؛ بل أكمل من الرسالة. (٤/ ١٧١)

٢٢٠ صرح الغزالي بأن قتل من ادعى أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوة أحب إليه من قتل مائة كافر؛ لأن ضرر هذا في الدين أعظم. (٤/ ١٧٣)

٢٢١ **الوجه الرابع**: أن هذا السؤال لا يختص بهؤلاء؛ بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها؛ من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك. وقد ذكر الأشعري في كتاب «المقالات»: أن هذا مذهب أهل الحديث، وقال: إنه به يقول. فقال في جملة مقالة أهل السُّنَّة وأصحاب الحديث: جملة مقالة أهل السُّنَّة وأصحاب الحديث: الإقرار بكذا وكذا، وأن الله على عرشه استوى، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]. (٤/ ١٧٤)

٢٢٢ شيخ الحرمين: أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزامًا لذوي البدع والفضول» ـ وكان من أئمة الشافعية ـ ذكر فيه من كلام الشافعي ومالك والثوري وأحمد بن حنبل والبخاري ـ صاحب الصحيح ـ/ وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك والأوزاعي والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه، في أصول السُّنَّة ما يعرف به اعتقادهم. وذكر في تراجمهم ما فيه تنبيه على مراتبهم ومكانتهم في الإسلام. وذكر أنه اقتصر في

النقل عنهم دون غيرهم؛ لأنهم هم المقتدى بهم، والمرجوع شرقًا وغربًا إلى مذاهبهم. ولأنهم أجمع لشرائط القدوة والإمامة من غيرهم، وأكثر لتحصيل أسبابها وأدواتها؛ من جودة الحفظ والبصيرة والفطنة، والمعرفة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والسند والرجال والأحوال، ولغات العرب ومواضعها والتاريخ والناسخ والمنسوخ والمنقول والمعقول، والصحيح والمدخول في الصدق والصلابة وظهور الأمانة والديانة: ممن سواهم. قال: «وإن قصر واحد منهم في سبب منها جبر تقصيره قرب عصره من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، باينوا هؤلاء بهذا المعنى من سواهم، فإن غيرهم من الأئمة ـ وإن كانوا في منصب الإمامة ـ لكن أخلوا ببعض ما أشرت إليه مجملًا من شرائطها؛ إذ ليس هذا موضعًا لبيانها». (٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

٢٢٣ قال: ووجه ثالث لا بد من أن نبين فيه فنقول: إن في النقل عن هؤلاء إلزامًا للحجة على كل من ينتحل مذهب إمام يخالفه في العقيدة، فإن أحدهما لا محالة يضلل صاحبه، أو يبدعه، أو يكفره، فانتحال مذهبه ـ مع مخالفته/ له في العقيدة ـ مستنكر والله شرعًا وطبعًا. فمن قال: أنا شافعي الشرع أشعري الاعتقاد، قلنا له: هذا من الأضداد؛ لا بل من الارتداد؛ إذ لم يكن الشافعي أشعري الاعتقاد. ومن قال: أنا حنبلي في الفروع معتزلي في الأصول، قلنا: قد ضللت إذًا عن سواء السبيل فيما تزعمه؛ إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين والاجتهاد[1]. قال: «وقد افتتن أيضًا خلق من المالكية بمذاهب الأشعرية، وهذه والله سبة وعار وفلتة تعود بالوبال والنكال وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، فإن مذهبهم ما رويناه: من تكفيرهم الجهمية والمعتزلة والقدرية والواقفية وتكفيرهم اللفظية». وبسط الكلام في مسألة اللفظ إلى أن قال: «فأما غير ما ذكرناه من الأئمة، فلم ينتحل أحد مذهبهم، فلذلك لم نتعرض للنقل عنهم». (٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

٢٢٤ قال: «فإن قيل: فهلا اقتصرتم إذًا على النقل عمن شاع مذهبه، وانتحل اختياره من أصحاب الحديث، وهم الأئمة: الشافعي ومالك والثوري وأحمد، إذ لا نرى أحدًا ينتحل مذهب الأوزاعي والليث وسائرهم؟ قلنا: لأن من ذكرناه من الأئمة ـ سوى هؤلاء ـ أرباب المذاهب في الجملة؛ إذ كانوا قدوة في عصرهم ثم اندرجت

---

(١) هذا من كلام الكرجي في كتابه سابق الذكر. وكذا ما بعده.

مذاهبهم الآخرة تحت مذاهب الأئمة المعتبرة. وذلك أن ابن عيينة كان قدوة؛ ولكن لم يصنف في/الذي كان يختاره من الأحكام، وإنما صنف أصحابه، وهم الشافعي وأحمد وإسحاق، فاندرج مذهبه تحت مذاهبهم. وأما الليث بن سعد فلم يقم أصحابه بمذهبه، قال الشافعي: «لم يرزق الأصحاب» إلا أن قوله يوافق قول مالك أو قول الثوري لا يخطئهما، فاندرج مذهبه تحت مذهبهما. وأما الأوزاعي فلا نرى له في أعم المسائل قولًا إلا ويوافق قول مالك، أو قول الثوري، أو قول الشافعي، فاندرج اختياره أيضًا تحت اختيار هؤلاء. وكذلك اختيار إسحاق يندرج تحت مذهب أحمد لتوافقهما. (٤/ ١٧٧ ـ ١٧٨)

٢٢٥ قال: «فإن قيل: فمن أين وقعت على هذا التفصيل والبيان في اندراج مذاهب هؤلاء تحت مذاهب الأئمة؟ قلت: من التعليقة للشيخ أبي حامد الإسفرائيني التي هي ديوان الشرائع وأم البدائع، في بيان الأحكام ومذاهب العلماء الأعلام وأصول الحجج العظام في المختلف والمؤتلف». قال: «وأما اختيار أبي زرعة وأبي حاتم في الصلاة والأحكام ـ مما قرأته وسمعته من مجموعيهما ـ فهو موافق لقول أحمد ومندرج تحته، وذلك مشهور. وأما البخاري فلم أر له اختيارًا؛ ولكن سمعت محمد بن طاهر الحافظ يقول: استنبط البخاري في الاختيارات مسائل موافقة لمذهب أحمد وإسحاق. فلهذه المعاني نقلنا عن الجماعة الذين سميناهم دون غيرهم؛ إذ هم أرباب المذاهب/ في الجملة، ولهم أهلية الاقتداء بهم لحيازتهم شرائط الإمامة، وليس من سواهم في درجتهم وإن كانوا أئمة كبراء قد ساروا بسيرهم». (٤/ ١٧٨ ـ ١٧٩)

٢٢٦ ذكر بعد ذلك الفصل الثاني عشر، في ذكر خلاصة تحوي مناصيص الأئمة، بعد أن أفرد لكلٍّ منهم فصلًا، قال: «لما تتبَّعت أصول ما صح لي روايته، فعثرت فيها بما قد ذكرت من عقائد الأئمة، فرتبتها عند ذلك على ترتيب الفصول التي أثبتها، وافتتحت كل فصل بنيف من المحامد، يكون لإمامتهم إحدى الشواهد داعية إلى اتباعهم، ووجوب وفاقهم وتحريم خلافهم وشقاقهم، فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في زماننا بمنزلة اتباع الإجماع الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين؛ إذ لا يسع مسلمًا خلافه ولا يعذر فيه، فإن الحق لا يخرج عنهم؛ لأنهم الأدلاء وأرباب مذاهب هذه الأمة، والصدور والسادة والعلماء القادة أولوا الدين

والديانة والصدق والأمانة، والعلم الوافر والاجتهاد الظاهر، ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع فجعلوهم فيها وسائل بينهم وبين الله، حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغارب، فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم، وبما نصّوا عليه ودعوا إليه». قال: «فإنا نعلم قطعًا أنهم أعرف قطعًا بما صح من معتقد رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده؛ لجودة معارفهم وحيازتهم شرائط الإمامة، ولقرب عصرهم من الرسول ﷺ وأصحابه، كما بيّنّاه في أول الكتاب». (٤/ ١٧٩)

٢٢٧ قال: ثم أردت ـ ووافق مرادي سؤال بعض الإخوان ـ أن أذكر خلاصة مناصيصهم متضمنة بعض ألفاظهم، فإنها أقرب إلى الحفظ، وهي اللباب لما ينطوي عليه الكتاب، فاستعنت بمن عليه التكلان، وقلت: إن الذي آثرناه من مناصيصهم يجمعه فصلان: **أحدهما:** في بيان السُّنَّة وفضلها. **والثاني:** في هجران البدعة وأهلها. (٤/ ١٨٠)

٢٢٨ **الفصل الأول:** فاعلم أن السُّنَّة طريقة رسول الله ﷺ والتسنن بسلوكها وإصابتها، وهي أقسام ثلاثة: أقوال وأعمال وعقائد. **فالأقوال:** نحو الأذكار والتسبيحات المأثورة. **والأفعال:** مثل سنن الصلاة والصيام والصدقات المذكورة، ونحو السير المرضية والآداب المحكية، فهذان القسمان في عداد التأكيد والاستحباب، واكتساب الأجر والثواب. **والقسم الثالث:** سُنَّة العقائد وهي من الإيمان إحدى القواعد. قال: وها أنا ذا أذكر بعون الله خلاصة ما نقلته عنهم مفرقًا، وأضيف إليه ما دُوِّن في كتب الأصول مما لم يبلغني عنهم مطلقًا، وأرتبها مرشحة وببعض مناصيصهم موشحة، بأوجز لفظ على قدر وسعي؛ ليسهل حفظه على من يريد أن يعي فأقول: ليعلم المستن أن سُنَّة العقائد على ثلاثة أضرب: **ضرب** يتعلق بأسماء الله وذاته وصفاته. **وضرب** يتعلق برسول الله ﷺ وصحبه ومعجزاته. **وضرب** يتعلق بأهل الإسلام في أولاهم وأخراهم. (٤/ ١٨٠)

٢٢٩ **الضرب الأول:** فلنعتقد أن لله أسماء وصفات قديمة غير مخلوقة، جاء بها كتابه وأخبر بها الرسول أصحابه، فيما رواه الثقات وصححه النقّاد الأثبات، ودلّ القرآن المبين والحديث الصحيح المتين على ثبوتها. قال ـ رحمه الله تعالى ـ: وهي أن الله تعالى أول لم يزل، وآخر لا يزال، أحد قديم، وصمد كريم، عليم حليم، علي عظيم، رفيع مجيد، وله بطش شديد، وهو يبدئ ويعيد، فعال لما يريد، قوي

قدير منيع نصير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]. إلى سائر أسمائه وصفاته؛ من النفس والوجه والعين والقدم واليدين والعلم والنظر، والسمع والبصر والإرادة والمشيئة، والرضى والغضب والمحبة، والضحك والعجب والاستحياء والغيرة، والكراهة والسخط، والقبض والبسط، والقرب والدنو والفوقية والعلو، والكلام والسلام والقول والنداء، والتجلي واللقاء والنزول والصعود والاستواء، وأنه تعالى في السماء وأنه على عرشه بائن من خلقه. قال مالك: «إن الله في السماء وعلمه في كل مكان». وقال عبد الله بن المبارك: «نعرف ربنا فوق سبع سمٰواته على العرش بائنًا من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه هٰهنا، وأشار إلى الأرض». وقال سفيان الثوري: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] قال: «علمه». قال الشافعي: «إنه على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء». قال أحمد: «إنه مستو على العرش عالم بكل مكان. وإنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وإنه يأتي يوم القيامة كيف شاء،/ وإنه يعلو على كرسيه. والإيمان بالعرش والكرسي وما ورد فيهما من الآيات والأخبار. وأن الكلم الطيب يصعد إليه، وتعرج الملائكة والروح إليه، وأنه خلق آدم بيديه، وخلق القلم وجنة عدن وشجرة طوبى بيديه، وكتب التوراة بيديه، وأن كلتا يديه يمين». وقال ابن عمر: «خلق الله بيديه أربعة أشياء: آدم والعرش والقلم وجنة عدن، وقال لسائر الخلق: كن فكان». وأنه يتكلم بالوحي كيف يشاء، قالت عائشة ﵂: «لشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بوحي يتلى». وأن القرآن كلام الله بجميع جهاته، منزل غير مخلوق ولا حرف منه مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، قال عبد الله بن المبارك: «من كفر بحرف من القرآن فقد كفر، ومن قال: لا أؤمن بهذه اللام فقد كفر. وأن الكتب المنزلة على الرسل ـ مائة وأربعة كتب ـ كلام الله غير مخلوق». قال أحمد: «وما في اللوح المحفوظ، وما في المصاحف، وتلاوة الناس وكيفما يقرأ، وكيفما يوصف فهو كلام الله غير مخلوق». قال البخاري: «وأقول: في المصحف قرآن، وفي صدور الرجال قرآن، فمن قال غير هذا يستتاب؛ فإن تاب وإلا فسبيله سبيل الكفر». (٤/ ١٨١ ـ ١٨٢)

٢٣٠ **النوع الثاني**: أن هذا الكلام ليس فيه من الحجة والدليل ما يستحق أن يخاطب به أهل العلم، فإن **الرد بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد**، والإنسان لو أنه يناظر المشركين وأهل الكتاب لكان عليه أن يذكر من الحجة ما يبيّن به الحق

الذي معه والباطل الذي معهم. فقد قال الله ﷻ لنبيه/ ﷺ: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]. فلو كان خصم من يتكلم بهذا الكلام ـ سواء كان المتكلم به أبو الفرج، أو غيره من أشهر الطوائف بالبدع كالرافضة ـ لكان ينبغي أن يذكر الحجة ويعدل عما لا فائدة فيه؛ إذ كان في مقام الرد عليهم، دع والمنازعون له ـ كما ادعاه ـ هم عند جميع الناس أعلم منه بالأصول والفروع. وهو في كلامه ورده لم يأت بحجة أصلًا؛ لا حجة سمعية ولا عقلية، وإنما اعتمد تقليد طائفة من أهل الكلام ـ قد خالفها أكثر منها من أهل الكلام ـ فقلدهم فيما زعموا أنه حجة عقلية، كما فعل هذا المعترض. ومن يرد على الناس بالمعقول إن لم يبيّن حجة عقلية، وإلا كان قد أحال الناس على المجهولات؛ كمعصوم الرافضة وغوث الصوفية. (٤/١٨٦ ـ ١٨٧)

٢٣١ من المعلوم أن مجرد نفور النافرين أو محبة الموافقين، لا يدل على صحة قوله ولا فساده، إلا إذا كان ذلك بهدى من الله؛ بل الاستدلال بذلك هو استدلال باتباع الهوى بغير هدى من الله؛ فإن اتباع الإنسان لما يهواه هو أخذ القول والفعل الذي يحبه، ورد القول والفعل الذي يبغضه؛ بلا هدى من الله، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ [الأنعام: ١١٩]. (٤/١٨٩)

٢٣٢ كان السلف يسمون أهل البدع والتفرق، المخالفين للكتاب والسُّنَّة: أهل الأهواء، حيث قبلوا ما أحبوه، وردوا ما أبغضوه بأهوائهم بغير هدى من الله. (٤/١٩٠)

٢٣٣ **الأقوال نوعان: أقوال ثابتة عن الأنبياء**، فهي معصومة يجب أن يكون معناها حقًّا، عرفه مَن عرفه وجهله من جهله. والبحث عنها إنما هو عما أرادته الأنبياء، فمن كان مقصوده معرفة مرادهم من الوجه الذي يعرف مرادهم، فقد سلك طريق الهدى. ومن قصد أن يجعل ما قالوه تبعًا له؛ فإن وافقه قبله وإلا رده، وتكلف له من التحريف ما يسميه تأويلًا، مع أنه يعلم بالضرورة أن كثيرًا من ذلك أو أكثره لم ترده الأنبياء؛ فهو محرف للكلم عن مواضعه، لا طالب لمعرفة التأويل الذي يعرفه الراسخون في العلم. (٤/١٩١)

٢٣٤ **النوع الثاني**: ما ليس منقولًا عن الأنبياء فمن سواهم، ليس معصومًا فلا يقبل كلامه، ولا يرد إلا بعد تصور مراده ومعرفة صلاحه من فساده./ فمن قال من

أهل الكلام: إنه لا يفعل الأشياء بالأسباب؛ بل يفعل عندها لا بها، ولا يفعل لحكمة، ولا في الأفعال المأمور بها ما لأجله كانت حسنة، ولا المنهي عنها ما لأجله كانت سيئة، فهذا مخالف لنصوص القرآن والسُّنَّة وإجماع الأمة من السلف. وأول من قاله في الإسلام جهم بن صفوان الذي أجمعت الأمة على ضلالته، فإنه أول من أنكر الأسباب والطبائع، كما أنه أول من ظهر عنه القول بنفي الصفات، وأول من قال بخلق كلام الله، وإنكار رؤيته في الآخرة. ونصوص الكتاب والسُّنَّة في إبطال هذا كثيرة جدًّا؛ كقوله: ﴿قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء]. فسلب النار طبيعتها. وقوله: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾﴾ [النبأ]. وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧]. فأخبر أن الرياح تقل السحاب؛ أي: تحمله، فجعل هذا الجماد فاعلًا بطبعه. (٤/ ١٩١ ـ ١٩٢)

٢٣٥ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]. فدلت هذه الآية وغيرها: على أن ما أمرهم به هو معروف في نفسه تعرفه القلوب، فهو مناسب لها مصلح لفسادها، ليس معنى كونه معروفًا أنه مأمور به؛ إذ هذا قدر مشترك، فعلم أن ما يأمر به رسوله مختص، وما نهى عنه مختص بأنه منكر محذور، وما يحله مختص بأنه طيب، وما يحرمه مختص بأنه خبيث، ومثل هذا كثير في القرآن وغيره من الكتب؛ كالتوراة والإنجيل والزبور. (٤/ ١٩٣)

٢٣٦ **الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهيته، قاعدة عظيمة عامة**، وتمامها بالجواب عما يعارضها، فإن من الناس من يقول: البدع تنقسم إلى قسمين؛ لقول عمر: «نعمت البدعة». وبأشياء أحدثت بعده ﷺ وليست مكروهة، للأدلة من الإجماع والقياس. وربما ضم إلى ذلك من لم يحكم أصول العلم ما عليه كثير من الناس من العادة؛ بمنزلة من إذا قيل لهم: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٤] وما أكثر من يحتج به من المنتسبين إلى علم أو عبادة، بحجج ليست من أصول العلم، وقد يبدي ذووا العلم له مستندًا من الأدلة الشرعية، والله يعلم أن قوله لها وعمله بها ليس مستندًا إلى ذلك، وإنما يذكرها دفعًا لمن يناظره. (٤/ ١٩٤)

٢٣٧ **المجادلة المحمودة إنما هي إبداء المدارك التي هي مستند الأقوال والأعمال**،/ وأما إظهار غير ذلك فنوع من النفاق في العلم والعمل. **وهذه قاعدة دلت**

عليها السُّنَّة والإجماع مع الكتاب، قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]. فمن ندب إلى شيء يتقرَّب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو فعله من غير أن يشرعه الله؛ فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك فقد اتخذ شريكًا لله، شرع في الدين ما لم يأذن به الله، وقد يغفر له لأجل تأويل إذا كان مجتهدًا؛ الاجتهاد الذي يعفى معه عن المخطئ؛ لكن لا يجوز اتباعه في ذلك، كما قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. فمن أطاع أحدًا في دين لم يأذن الله به؛ من تحليل أو تحريم أو استحباب أو إيجاب: فقد لحقه من هذا الذم نصيب كما يلحق الآمر الناهي. ثم قد يكون كل منهما معفوًّا عنه، فيتخلف الذم لفوات شرطه أو وجود مانعه. وإن كان المقتضي له قائمًا، ويلحق الذم من تبين له الحق، فتركه أو قصر في طلبه فلم يتبين له، أو أعرض عن طلبه لهوى أو كسل ونحو ذلك. (٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥)

٢٣٨ إن الله عاب على المشركين شيئين: **أحدهما**: أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا. **الثاني**: تحريمهم ما لم يحرمه الله. كما بيّنه ﷺ في حديث/عياض عن مسلم[1]، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. فجمعوا بين الشرك والتحريم، والشرك يدخل فيه كل عبادة لم يأذن الله بها، فإن المشركين يزعمون أن عبادتهم إما واجبة، وإما مستحبة. ثم منهم من عبد غير الله ليتقرّب به إلى الله، ومنهم من ابتدع دينًا عبد به الله، كما أحدثت النصارى من العبادات. (٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦)

٢٣٩ **أصل الضلال في أهل الأرض إنما نشأ من هذين: إما** اتخاذ دين لم يشرعه الله، **أو** تحريم ما لم يحرمه، ولهذا كان الأصل الذي بنى عليه أحمد وغيره مذاهبهم أن الأعمال عبادات وعادات؛ **فالأصل في العبادات لا يشرع منها إلا ما شرعه الله، والأصل في العادات لا يحظر منها إلا ما حظره الله**. وهذه المواسم المحدثة إنما نهي عنها لما أحدث فيها من الدين الذي يتقرب به. (٤/ ١٩٦)

٢٤٠ هذا القائل كاذب ضال في هذا القول[2]، وذلك أن التقليد المذموم هو

---

(١) لعله عند مسلم، إشارة إلى حديث عياض: «وحرمت عليهم ما أحللت لهم».

(٢) سئل عن رجل قال: إذا كان المسلمون مقلدين والنصارى مقلدين واليهود مقلدين: فكيف وجه الرد على النصارى واليهود وإبطال مذهبهم والحالة هذه؟ وما الدليل القاطع على تحقيق حق المسلمين وإبطال باطل الكافرين؟

قبول قول الغير بغير حجة؛ كالذين ذكر الله عنهم أنهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ قال تعالى[1]: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة] وقال: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الصافات]. ونظائر هذا في القرآن كثير. فمن اتبع دين آبائه وأسلافه لأجل العادة التي تعودها وترك اتباع الحق/الذي يجب اتباعه: فهذا هو المقلد المذموم، وهذه حال اليهود والنصارى؛ بل أهل البدع والأهواء في هذه الأمة الذين اتبعوا شيوخهم ورؤساءهم في غير الحق، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الأحزاب]. (٤/١٩٧ ـ ١٩٨)

٢٤١ قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ [غافر]. وأمثال ذلك مما فيه بيان أن **من أطاع مخلوقًا في معصية الله: كان له نصيب من هذا الذم والعقاب**. والمطيع للمخلوق في معصية الله ورسوله: **إما** أن يتبع الظن؛ **وإما** أن يتبع ما يهواه وكثير يتبعهما. وهذه حال كل من عصى رسول الله من المشركين وأهل الكتاب؛ من اليهود والنصارى ومن أهل البدع والفجور من هذه الأمة كما قال تعالى:/﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم] والسلطان: هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الهدى الذي جاءهم من عند الله، كما قال تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الروم]. (٤/١٩٨ ـ ١٩٩)

٢٤٢ قال لبني آدم: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ إلى قوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٧] وبيان ذلك: أن الشخص إما أن يبيّن له أن ما بعث الله به رسوله حق، ويعدل عن ذلك إلى اتباع هواه، أو يحسب أن ما هو عليه من ترك ذلك هو الحق؛ فهذا متبع للظن، والأول متبع لهواه. (٤/١٩٩)

٢٤٣ قال تعالى في صفة الأخسرين: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾﴾ [الكهف]./الآية وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾

(١) كذا في الأصل.

[فاطر: ٨]. **فالأول**: حال المغضوب عليهم الذين يعرفون الحق ولا يتبعونه كما هو موجود في اليهود. **والثاني**: حال الذين يعملون بغير علم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. (٤/١٩٩ ـ ٢٠٠)

٢٤٤ كل من يخالف الرسل هو مقلد متبع لمن لا يجوز له اتباعه، وكذلك من اتبع الرسول بغير بصيرة ولا تبين، وهو الذي يسلم بظاهره من غير أن يدخل الإيمان إلى قلبه، كالذي يقال له في القبر: ما ربك؟[1] وما دينك؟ وما نبيّك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته ـ هو مقلد ـ فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق؛ أي: لمات. وقد قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]. فمن لم يدخل الإيمان في قلبه وكان مسلمًا في الظاهر فهو من المقلدين المذمومين. فإذا تبيّن أن المقلد مذموم ـ وهو من اتبع هوى من لا يجوز اتباعه ـ كالذي يترك طاعات رسل الله ويتبع ساداته وكبراءه، أو يتبع الرسول ظاهرًا/ من غير إيمان في قلبه: تبين أن اليهود والنصارى كلهم مقلدون تقليدًا مذمومًا، وكذلك المنافقون من هذه الأمة. (٤/٢٠٠ ـ ٢٠١)

٢٤٥ أما أهل البدع: ففيهم بر وفجور، وبيان ذلك من وجوه، **أحدها**: أن اليهود والنصارى الذين يزعمون أنهم يتبعون موسى وعيسى ـ صلى الله عليهما وسلم ـ إنما يتبعونهم لأجل أنهم رسل الله، وما من طريق تثبت بها نبوة موسى وعيسى إلا ومحمد ﷺ أولى وأحرى. مثال ذلك: إذا قال اليهود والنصارى: قد ثبت بالنقل المتواتر أن موسى وعيسى ـ مع دعواه النبوة ـ ظهرت على يديه الآيات الدالة على صدقه، وأنه جاء من الدين والشريعة ما يعلم أنه لم يجئ به مفتر كذاب ـ ظهرت على يديه الآيات الدالة على صدقه ـ وإنما يجيء به مع دعوى النبوة نبي صادق. قيل له: كل من هاتين الطريقتين دليل يثبت نبوة محمد ﷺ بطريق الأولى. فإنه من المعلوم أن الذين نقلوا ما دعا إليه محمد ﷺ من الدين والشريعة، ونقلوا ما جاء به من الآيات المعجزات أعظم من الذين نقلوا مثل ذلك عن موسى وعيسى، وما جاء به من هذين النوعين: أعظم مما جاء به موسى وعيسى؛ بل من نظر بعقله في هذا

(١) في الأصل: «ما ربك» وفي مسند الإمام أحمد: «من ربك».

الوقت إلى ما عند المسلمين من العلم النافع والعمل الصالح، وما عند اليهود والنصارى: علم أن بينهما/ من الفرق أعظم مما بين العَرَمَ والعرق. (٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)

٢٤٦ عند المسلمين من توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، وملائكته وأنبيائه ورسله، ومعرفة اليوم الآخر وصفة الجنة والنار والثواب والعقاب والوعد والوعيد: أعظم وأجل بكثير مما عند اليهود والنصارى. (٤/ ٢٠٢)

٢٤٧ هذا القدر يعترف به كل عاقل ـ من اليهود والنصارى ـ يعترفون بأن دين المسلمين حق وأن محمدًا رسول الله ﷺ وأن من أطاعه منهم دخل الجنة؛ بل يعترفون بأن دين الإسلام خير من دينهم، كما أطبقت على ذلك الفلاسفة. (٤/ ٢٠٣)

٢٤٨ عامة السور المدنية مثل: «البقرة» و«آل عمران» و«النساء» و«المائدة» وغير ذلك من السور المدنية من دعوة أهل الكتاب وخطابهم. (٤/ ٢٠٥)

٢٤٩ قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار». قال سعيد بن جبير: تصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧] ومعنى الحديث متواتر عنه معلوم بالاضطرار، فإذا كان الأمر كذلك: لزم بأنه رسول الله إلى كل الطوائف؛ فإنه يقرر بأنه رسول الله إلى أهل الكتاب وغيرهم؛ فإن رسول الله لا يكذب ولا يقاتل الناس على طاعته بغير أمر الله، ولا يستحل دماءهم وأموالهم وديارهم بغير إذن الله. فمن قال: إن الله أمره بذلك وفعله ولم يكن الله أمره بذلك؛ كان كاذبًا مفتريًا ظالمًا: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وكان مع كونه ظالمًا مفتريًا من أعظم المريدين علوًّا في الأرض وفسادًا، وكان أشر من الملوك الجبابرة الظالمين؛ فإن الملوك الجبابرة الذين يقاتلون الناس على طاعتهم لا يقولون إنا رسل الله إليكم، ومن أطاعنا دخل الجنة ومن عصانا دخل النار؛ بل فرعون وأمثاله لا يدخلون في مثل هذا، ولا يدخل في هذا إلا نبي صادق أو متنبئ كذاب؛ كمسيلمة والأسود وأمثالهما. فإذا علم أنه نبي كيف ما كان؛ لزم أن يكون ما أخبر به عن الله حقًّا. وإذا كان رسول الله وجبت طاعته في كل ما يأمر به، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]. وإذا أخبر أنه رسول الله إلى أهل الكتاب،/ وأنه تجب عليهم طاعته؛ كان ذلك حقًّا. ومن أقر بأنه رسول الله، وأنكر أن يكون مرسلًا إلى

أهل الكتاب بمنزلة من يقول: إن موسى كان رسولًا ولم يكن يجب أن يدخل أرض الشام، ولا يخرج بني إسرائيل من مصر، وأن الله لم يأمره بذلك، وأن الله لم يأمره بالسبت، ولا أنزل عليه التوراة ولا كلمه على الطور، ومن يقول: إن عيسى كان رسول الله لم يبعث إلى بني إسرائيل، ولا كان يجب على بني إسرائيل طاعته، وأنه ظلم اليهود، وأمثال ذلك من المقالات التي هي أكفر المقالات. (٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٢٥٠ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ﴾ الآية [النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢]. وقال لبني إسرائيل: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة] فهذه الطريقة الواضحة البينة القاطعة يبيّن بها لكل مسلم ويهودي ونصراني: أن دين المسلمين هو الحق دون اليهود والنصارى؛ فإنها مبنيّة على مقدمتين: **إحداهما**: أن نبوة محمد ﷺ ورسالته وهدي أمته أبين وأوضح، تُعلم بكل طريق تعلم بها نبوة موسى وعيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وزيادة؛ فلا يمكن القول بأنهما نبيِّين دونه لأجل ذلك. وإن شاء الرجل استدل على ذلك بنفس الدعوة وما جاء به، وإن شاء بالكتاب الذي بعث به، وإن شاء/بما عليه أمته، وإن شاء بما بعث به من المعجزات. فكل طريق من هذه الطرق إذا تبين بها نبوة موسى وعيسى؛ كانت نبوة محمد ﷺ بها أبين وأكمل. **والمقدمة الثانية**: أنه أخبر أن رسالته عامة إلى أهل الأرض من المشركين وأهل الكتاب، وأنه لم يكن مرسلًا إلى بعض الناس دون بعض، وهذا أمر معلوم بالضرورة والنقل المتواتر والدلائل القطعية. وأما اليهود والنصارى: فأصل دينهم حق كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة]. لكن كل من الدينين مبدل منسوخ؛ فإن اليهود بدّلوا وحرّفوا، ثم نسخ بقية شريعتهم بالمسيح ﷺ. (٤/٢٠٧ ـ ٢٠٨)

٢٥١ قد ناظرنا غير واحد/من أهل الكتاب وبيّنّا لهم ذلك(١) وأسلم من علمائهم وخيارهم طوائف، وصاروا يناظرون أهل دينهم ويبيّنون ما عندهم من الدلائل على

---

(١) أن شرائعهم تنسخ بتبديل الكتب والنبوات.

نبوة محمد ﷺ ولكن هذه الفتيا لا تحتمل غير ذلك. وهذا من الحكمة في إبقاء أهل الكتاب بالجزية؛ إذ عندهم من الشواهد والدلائل على نبوة محمد ﷺ وعندهم من الشواهد على ما أخبر به من الإيمان بالله واليوم الآخر ما يبيّن أن محمدًا ﷺ جاء بالدين الذي بعثت به الرسل قبله، وأخبر من توحيد الله وصفاته بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله. قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]. وقوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ [الرعد]. وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]. والنبي ﷺ لم يشك ولم يسأل؛ ولكن هذا **حكم معلق بشرط والمعلق بالشرط يعدم عند عدمه** وفي ذلك سعة لمن شك أو أراد أن يحتج أو يزداد يقينًا. (٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩)

٢٥٢ إن كان المخاطب لا يقر بنبوة نبيّ من الأنبياء؛ لا موسى ولا عيسى ولا غيرهما: فللمخاطبة طرق منها: أن نسلك في الكلام بين أهل الملل وغيرهم ـ من المشركين والصابئين والمتفلسفة والبراهمة وغيرهم ـ نظير الكلام بين المسلمين وأهل الكتاب. فنقول: من المعلوم لكل عاقل له أدنى نظر وتأمل: أن أهل الملل أكمل في العلوم النافعة والأعمال الصالحة ممن ليس من أهل الملل، فما من خير يوجد عند غير المسلمين من أهل الملل إلا عند المسلمين ما هو أكمل منه. وعند أهل الملل ما لا يوجد عند غيرهم، وذلك أن العلوم والأعمال نوعان: **نوع** يحصل بالعقل؛ كعلم الحساب والطب، وكالصناعة من الحياكة والخياطة والتجارة ونحو ذلك. فهذه الأمور عند أهل الملل كما هي عند غيرهم؛ بل هم فيها أكمل، فإن علوم المتفلسفة ـ من علوم المنطق والطبيعة والهيئة وغير ذلك ـ من متفلسفة الهند واليونان وعلوم فارس والروم، لما صارت إلى المسلمين هذبوها ونقحوها؛ لكمال عقولهم وحسن ألسنتهم. (٤/٢١٠)

٢٥٣ كان/ كلامهم فيها أتم وأجمع وأبين، وهذا يعرفه كل عاقل وفاضل. وأما ما لا يعلم بمجرد العقل؛ كالعلوم الإلٰهية وعلوم الديانات، فهذه مختصة بأهل الملل، وهذه منها، ما يمكن أن يقام عليه أدلة عقلية، فالآيات الكتابية مستنبطة من الرسالة. فالرسل هدوا الخلق وأرشدوهم إلى دلالة العقول عليها، فهي عقلية شرعية، فليس لمخالف الرسول أن يقول هذه لم تعلم إلا بخبرهم، فإثبات خبرهم

بها دور؛ بل يقال بعدالتهم وإرشادهم وتبيينهم للمعقول صارت معلومة بالعقل، والأمثال المضروبة والأقيسة العقلية. وبهذه العلوم يعلم صحة ما جاء به الرسول ﷺ وبطلان قول من خالفوه. (٤/ ٢١١)

٢٥٤ **النوع الثاني**: ما لا يعلم إلا بخبر الرسل فهذا يعلم بوجوه: **منها**: اتفاق الرسل على الإخبار به من غير تواطؤ ولا اتفاق بينهم، فإن المخبر إما أن يكون صادقًا خبره مطابقًا لمخبره، **وإما** أن لا يكون. وإذا لم يكن خبره مطابقًا لمخبره: **فإما** أن يكون متعمدًا للكذب، **وإما** أن يكون مخطئًا. فإذا قدر عدم الخطأ والتعمد؛ كان خبره صدقًا لا محالة. ومعلوم أنه إذا أخبر واحد عن علوم طويلة فيها تفاصيل كثيرة، لا يمكن في العادة خطؤهم، وأخبر غيره قبل ذلك مع الجزم بأنهما لم يتواطآ، ولا يمكن أن يقال إنه يمكن الكذب في مثل ذلك: أفاد خبرهما العلم وإن لم يعلم/ حالهما. فلو ناجى رجلًا بحضرة رجال، وحدث بحديث طويل فيه أسرار تتعلق به وفي رجل بتلك الأمور الأسرار، ثم جاء آخر قد علمنا أنه لم يتفق مع المخبر الأول، فأخبر عن تلك المناجاة والأسرار مثل ما أخبر به الأول؛ جزمنا قطعًا بصدقهما. ومعلوم أن موسى أخبر بما أخبر به قبل أن يبعث محمد ﷺ وقبل أن يبعث المسيح. ومعلوم أيضًا لكل من كان عالمًا بحال محمد ﷺ: أنه نشأ بين قوم أميين لا يقرءون كتابًا ولا يعلمون علوم الأنبياء، وأنه لم يكن عندهم من يعلم ما في التوراة والإنجيل ونبوة الأنبياء. وقد أخبر محمد ﷺ من توحيد الله وصفاته وأسمائه وملائكته وعرشه وكرسيه وأنبيائه ورسله وأخبارهم وأخبار مكذبيهم بنظير ما يوجد في كتب الأنبياء من التوراة وغيرها. (٤/ ٢١١ ـ ٢١٢)

٢٥٥ من تدبّر التوراة والقرآن علم أنهما جميعًا يخرجان من مشكاة واحدة، كما ذكر ذلك النجاشي، وكما قال ورقة بن نوفل: «هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى». ولهذا قرن الله تعالى بين التوراة والقرآن في مثل هذا في قوله: ﴿لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [القصص: ٤٨، ٤٩] (٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣)

٢٥٦ من الطرق: الطرق الواضحة القاطعة المعلومة إلى قيام الساعة بالتواتر من أحوال أتباع الأنبياء، وأحوال من كذبهم وكفر بهم؛ حال نوح وقومه وهود وقومه وصالح وقومه، وحال إبراهيم وقومه، وحال موسى وفرعون، وحال محمد ﷺ

وقومه. وهذا الطريق قد بيَّنها الله في غير موضع من كتابه؛ كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝﴾ [غافر]. وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ۝ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۝/ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٢ ـ ٤٦]. (٤/٢١٣ ـ ٢١٤)

٢٥٧ قوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝﴾ [الصافات]. وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝﴾ [الحجر]. فبيَّن أنه تارك آثار القوم المعذبين للمشاهدة، ويستدل بذلك على عقوبة الله لهم. وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ﴾ الآيتين [الإسراء/ ١٧]. فذكر طريقتين يعلم بهما ذلك. **أحدهما**: ما يعاين ويعقل بالقلوب. **والثاني**: ما يسمع، فإنه قد تواتر عند كل أحد حال الأنبياء ومصدقهم ومكذبهم، وعاينوا من آثارهم ما دلّ على أنه سبحانه عاقب مكذبهم وانتقم منه، وأنهم كانوا على الحق الذي يحبه ويرضاه، وأن من كذبهم كان على الباطل الذي يغضب الله على أهله، وأن طاعة الرسل طاعة لله ومعصيتهم معصية لله. (٤/٢١٤)

٢٥٨ من الطرق أيضًا أن يعلم ما تواتر من معجزاتهم الباهرة وآياتهم القاهرة، وأنه يمتنع أن تكون المعجزة على يد مدعي النبوة، وهو كذاب من غير تناقض ولا تعارض. (٤/٢١٤)

٢٥٩ من الطرق: أن الرسل جاءوا من العلوم النافعة والأعمال الصالحة بما هو معلوم عند كل عاقل لبيب، ولا ينكره إلا جاهل غاو. (٤/٢١٥)

فصل: في السؤال عن الروح

٢٦٠ **روح الآدمي مخلوقة مبدَعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السُّنَّة**، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين مثل: **محمد بن نصر المروزي**، الإمام المشهور الذي **هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف** أو من أعلمهم. وكذلك أبو محمد ابن قتيبة، قال في كتاب «اللقط» لما تكلم على خلق الروح، قال: «النسم الأرواح». قال: «وأجمع الناس على أن الله خالق الجثة/ وبارئ النسمة»؛ أي: خالق الروح. وقال أبو إسحاق ابن شاقلا ـ فيما

أجاب به في هذه المسألة ـ سألت ـ رحمك الله ـ عن الروح مخلوقة أو غير مخلوقة؟ قال: «هذا مما لا يشك فيه من وفق للصواب». إلى أن قال: «والروح من الأشياء المخلوقة، وقد تكلم في هذه المسألة طوائف من أكابر العلماء والمشايخ، وردوا على من يزعم أنها غير مخلوقة». (٤/٢١٦ ـ ٢١٧)

٢٦١ | صنّف الحافظ أبو عبد الله ابن منده في ذلك كتابًا كبيرًا في «الروح والنفس» وذكر فيه من الأحاديث والآثار شيئًا كثيرًا، وقبله الإمام محمد بن نصر المروزي وغيره، والشيخ أبو يعقوب الخراز وأبو يعقوب النهرجوري والقاضي أبو يعلى وغيرهم. وقد نص على ذلك الأئمة الكبار، واشتد نكيرهم على من يقول ذلك في روح عيسى ابن مريم، لا سيما في روح غيره، كما ذكره أحمد في كتابه في الرد على «الزنادقة والجهمية» فقال في أوله: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم. ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب/ الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين». وتكلم على ما يقال: إنه متعارض من القرآن، إلى أن قال: «وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث وأضلوا بشرًا كثيرًا، فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله: أنه كان من أهل خراسان من أهل «الترمذ»، وكان صاحب خصومات وكلام، كان أكثر كلامه في الله، فلقي أناسًا من المشركين يقال لهم: «السُّمنية» فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك. فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا: ألست تزعم أن لك إلٰهًا؟ قال الجهم: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلٰهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فهل شممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا له: فوجدت له مِجَسًّا؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يومًا، ثم إنه

استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذاته، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن الأبصار. فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسُّمني: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: نعم. قال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فهل سمعت/ كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا ومجَسًّا[1]؟ قال: لا. قال: كذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكان». (٤/ ٢١٧ ـ ٢١٩)

٢٦٢ ساق الإمام أحمد الكلام في القرآن والرؤية وغير ذلك، إلى أن قال: ثم إن الجهم ادعى أمرًا، فقال: إنا وجدنا آية في كتاب الله تدل على القرآن أنه مخلوق، فقلنا: أي آية؟ قال: قول الله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وعيسى مخلوق. فقلنا: إن الله منعك الفهم في القرآن، عيسى تجري عليه ألفاظ لا تجري على القرآن؛ لأنه يسميه مولودًا وطفلًا وصبيًّا وغلامًا يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي، يجري عليه الوعد والوعيد، ثم هو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم، ولا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى، هل سمعتم الله يقول في القرآن ما قال في عيسى؟ ولكن المعنى في قول الله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له: كن؛ فكان عيسى بكن، وليس عيسى هو الكن؛ ولكن بالكن كان، فالكن من الله قول وليس الكن مخلوقًا. وكذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، وذلك أن الجهمية قالوا: عيسى روح الله وكلمته إلا أن الكلمة مخلوقة. وقالت النصارى:/ عيسى روح الله من ذات الله، وكلمة الله من ذات الله، كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب. وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان وليس هو الكلمة. قال: وقول الله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يقول: من أمره كان الروح فيه؛ كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] يقول: من أمره. وتفسير روح الله: أنها روح بكلمة الله خلقها الله،

(١) الْجَسُّ: اللَّمْسُ باليد. «تهذيب اللغة».

كما يقال: عبد الله وسماء الله. فقد ذكر الإمام أحمد: أن زنادقة النصارى هم الذين يقولون: إن روح عيسى من ذات الله، وبيَّن أن إضافة الروح إليه إضافة ملك وخلق؛ كقولك: عبد الله وسماء الله؛ لا إضافة صفة إلى موصوف، فكيف بأرواح سائر الآدميين؟! وبيَّن أن هؤلاء الزنادقة الحلولية يقولون: بأن الله إذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه. (٤/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)

٢٦٣ قال الشيخ أبو سعيد الخراز ـ أحد أكابر المشايخ الأئمة من أقران الجنيد ـ فيما صنفه في أن الأرواح مخلوقة، وقد احتج بأمور منها: لو لم تكن مخلوقة لما أقرت بالربوبية. وقد قال لهم حين أخذ الميثاق ـ وهم أرواح في أشباح كالذر ـ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وإنما خاطب الروح مع الجسد، وهل يكون الرب إلا لمربوب؟ قال: ولأنها لو لم تكن مخلوقة ما كان على النصارى لوم في عبادتهم عيسى، ولا حين قالوا: إنه ابن الله. وقالوا: هو الله./ قال: ولأنه لو كان الروح غير مخلوق ما دخلت النار، ولأنها لو كانت غير مخلوقة لما حجبت عن الله، ولا غيبت في البدن، ولا ملكها ملك الموت، ولما كانت صورة توصف؛ ولأنها لو لم تكن مخلوقة لم تحاسب ولم تعذب ولم تتعبد ولم تخف ولم ترج. ولأن أرواح المؤمنين تتلألأ وأرواح الكفار سود مثل الحمم. وقال ﷺ: «أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ترتع في الجنة وتأوي في فناء العرش، وأرواح الكفار في برهوت». وقال الشيخ أبو يعقوب النهرجوري: هذه الأرواح من أمر الله مخلوقة، خلقها الله من الملكوت كما خلق آدم من التراب، وكل عبد نسب روحه إلى ذات الله أخرجه ذلك إلى التعطيل، والذين نسبوا الأرواح إلى ذات الله هم أهل الحلول الخارجون إلى الإباحة، وقالوا: إذا صفت أرواحنا من أكدار نفوسنا فقد اتصلنا وصرنا أحرارًا، ووضعت عنا العبودية، وأبيح لنا كل شيء من اللذات من النساء والأموال وغير ذلك. وهم زنادقة هذه الأمة. وذكر عدة مقالات لها وللزنادقة. (٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

٢٦٤ اعلم أن القائلين بقدم الروح صنفان: **صنف** من الصابئة الفلاسفة يقولون: هي قديمة أزلية؛ لكن ليست من/ ذات الرب، كما يقولون ذلك في العقول والنفوس الفلكية، ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة. **وصنف** من زنادقة هذه الأمة وضلالها؛ من المتصوفة والمتكلمة والمحدثة، يزعمون أنها من ذات الله،

وهؤلاء أشر قولًا من أولئك. وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت وهو روحه. ونصف ناسوت وهو جسده؛ نصفه رب ونصفه عبد. وقد كفَّر الله النصارى بنحو من هذا القول في المسيح، فكيف بمن يعم ذلك في كل أحد؟ حتى في فرعون وهامان وقارون، وكل ما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب، وأن الله ربه وخالقه ومالكه وإلٰهه، فهو يدل على أن روحه مخلوقة. (٤/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)

٢٦٥ الإنسان عبارة عن البدن والروح معًا؛ بل هو بالروح أخص منه بالبدن، وإنما البدن مطية للروح، كما قال أبو الدرداء: «إنما بدني مطيتي فإن رفقت بها بلغتني، وإن لم أرفق بها لم تبلغني». وقد رواه ابن منده وغيره عن ابن عباس، قال: «لا تزال الخصومة يوم القيامة بين الخلق حتى تختصم الروح والبدن، فتقول الروح للبدن: أنت عملت السيئات. فيقول البدن للروح: أنت أمرتني، فيبعث الله ملكًا يقضي بينهما، فيقول: إنما مثلكما كمثل مُقعَد وأعمى دخلا بستانًا، فرأى المقعد فيه ثمرًا معلقًا، فقال للأعمى: إني أرى ثمرًا ولكن/ لا أستطيع النهوض إليه. وقال الأعمى: لكني أستطيع النهوض إليه ولكني لا أراه. فقال له المقعد: تعال فاحملني حتى أقطفه؛ فحمله وجعل يأمره فيسير به إلى حيث يشاء، فقطع الثمرة. قال الملك: فعلى أيهما العقوبة؟ فقال: عليهما جميعًا. قال: فكذلك أنتما». (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

٢٦٦ استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ بأن الأرواح تقبض وتنعم وتعذب، ويقال لها: «اخرجي أيتها الروح الطيبة كانت في الجسد الطيب»، «اخرجي أيتها الروح الخبيثة كانت في الجسد الخبيث». ويقال للأولى: «أبشري بروح وريحان» ويقال للثانية: «أبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج» وأن أرواح المؤمنين تعرج إلى السماء، وأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء. (٤/ ٢٢٣)

٢٦٧ قال الإمام أحمد ـ في رواية حنبل ـ: «أرواح الكفار في النار وأرواح المؤمنين في الجنة، والأبدان في الدنيا يعذب الله من يشاء، ويرحم بعفوه من يشاء». وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن أرواح الموتى: أتكون في أفنية قبورها؟ أم في حواصل طير؟ أم تموت كما تموت الأجساد؟ فقال: قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «نسمة المؤمن إذا مات طائر تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه». وقد روي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: «أرواح المؤمنين في أجواف طير خضر كالزرازير يتعارفون فيها ويرزقون من ثمرها». قال: وقال بعض

الناس: أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تأوي إلى قناديل في الجنة معلقة بالعرش. وقد روى مسلم في «صحيحه» عن مسروق قال: سألنا عبد الله ـ يعني: ابن/ مسعود ـ عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران]. فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إن أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش تسرح في الجنة حيث تشاء، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع عليهم ربك اطلاعة فقال: هل تشتهون شيئًا؟ فقالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح في الجنة حيث نشاء؟ ـ ففعل بهم ذلك ثلاث مرات ـ فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا». (٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

٢٦٨ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر]. فخاطبها بالرجوع إلى ربها وبالدخول في عباده ودخول جنته، وهذا تصريح بأنها مربوبة. والنفس هنا هي الروح التي تقبض وإنما تتنوع صفاتها، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ـ لما ناموا عن صلاة الفجر في السفر ـ قال: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء وردها حيث شاء» وفي رواية: «قبض أنفسنا حيث شاء». وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]. والمقبوض المتوفى هي الروح. (٤/ ٢٢٥)

٢٦٩ من قال: إن أرواح بني آدم قديمة غير مخلوقة فهو من أعظم أهل البدع الحلولية، الذين يجر قولهم إلى التعطيل بجعل العبد هو الرب، وغير ذلك من البدع الكاذبة المضلة. (٤/ ٢٢٦)

٢٧٠ أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]. فقد **قيل**: إن الروح هنا ليس هو روح الآدمي، وإنما هو ملك في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨]./ وقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر: ٤]. **وقيل**: بل هو روح الآدمي، والقولان مشهوران، وسواء كانت الآية تعمهما أو تتناول أحدهما، فليس فيها ما يدل على أن الروح غير مخلوقة؛ لوجهين: **أحدهما**: أن الأمر في القرآن يراد به المصدر تارة،

ويراد به المفعول تارة أخرى، وهو المأمور به؛ كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]. وقوله: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ٣٨﴾ [الأحزاب]. وهذا في لفظ غير الأمر؛ كلفظ الخلق والقدرة والرحمة والكلمة وغير ذلك. ولو قيل: إن الروح بعض أمر الله أو جزء من أمر الله، ونحو ذلك مما هو صريح في أنها بعض أمر الله؛ لم يكن المراد بلفظ الأمر إلا المأمور به لا المصدر؛ لأن الروح عين قائمة بنفسها تذهب وتجيء وتنعم وتعذب، وهذا لا يتصور أن يكون مسمى مصدر: «أَمَر يأمُر أمْرًا» وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجمهورها. ومن قال من المتكلمين: إن الروح عرض قائم بالجسم؛ فليس عنده مصدر: «أَمَر يأمُر أمْرًا». (٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)

٢٧١ القرآن إذا سمي أمر الله فالقرآن كلام الله، والكلام اسم مصدر كلم يكلم تكليمًا وكلامًا، وتكلم تكلمًا وكلامًا. فإذا سمي أمرًا بمعنى المصدر كان ذلك مطابقًا، لا سيما والكلام نوعان: أمر وخبر./ أما الأعيان القائمة بأنفسها فلا تسمى أمرًا، لا بمعنى المفعول به وهو المأمور به، كما سمي المسيح «كلمة»؛ لأنه مفعول بالكلمة، وكما يسمى المقدور: قدرة، والجنة: رحمة، والمطر: رحمة، في مثل قوله: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾ [الروم: ٥٠]. وفي قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من شئت»، وقوله: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة». ونظائر ذلك كثيرة، وهذا جواب أبي سعيد الخراز، قال: فإن قيل: قد قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. وأمره منه قيل: أمره تعالى هو المأمور به، المكون بتكوين المكون له. وكذلك قال ابن قتيبة في كتاب المشكل: أقسام الروح، فقال: هي روح الأجسام التي يقبضها الله عند الممات، والروح جبريل؛ قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ [الشعراء]. وقال: ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ﴾ [البقرة: ٢٥٣]؛ أي: جبريل. والروح فيما ذكره المفسرون ملك عظيم من ملائكة الله تعالى، يقوم وحده فيكون صفًّا، وتقوم الملائكة صفًّا، وقال تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. قال: ونسب الروح إلى الله لأنه بأمره، أو لأنه بكلمته. (٤/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)

٢٧٢ **الوجه الثاني**: أن لفظة «من» في اللغة قد تكون لبيان الجنس كقولهم: باب من حديد. وقد تكون لابتداء الغاية كقولهم: خرجت من مكة. فقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. ليس نصًّا في أن الروح بعض الأمر ومن/

جنسه؛ بل قد تكون لابتداء الغاية؛ إذ كونت بالأمر وصدرت عنه، وهذا معنى جواب الإمام أحمد في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. حيث قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يقول: من أمره كان الروح منه؛ كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. ونظير هذا أيضًا، قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. فإذا كانت المسخرات والنعم من الله ولم تكن بعض ذاته؛ بل منه صدرت، لم يجب أن يكون معنى قوله في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أنها بعض ذات الله، ومعلوم أن قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. أبلغ من قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فإذا كان قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ لا يمنع أن يكون مخلوقًا، ولا يوجب أن يكون بعضًا له، فقوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أولى بأن لا يمنع أن يكون مخلوقًا، ولا يوجب أن يكون ذلك بعضًا له؛ بل ولا بعضًا من أمره. وهذا الوجه يتوجه إذا كان الأمر هو الأمر الذي هو صفة من صفات الله، فهذان الجوابان كل منهما مستقل، ويمكن أن يُجعل منهما جواب مركب، فيقال: قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ إما أن يراد بالأمر المأمور به أو صفة لله تعالى، وإن أريد به الأول أمكن أن تكون الروح بعض ذلك، فتكون مخلوقة. وإن أريد بالأمر صفة الله كان قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ كقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ وقوله: ﴿جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ ونحو ذلك. (٤/٢٢٨ ـ ٢٢٩)

٢٧٣ نشأت الشبهة حيث ظن الظان أن الأمر صفة لله قديمة، وأن روح/بني آدم بعض تلك الصفة، ولم تدل الآية على واحد من المقدمتين، والله سبحانه أعلم. وقد يجيء اسم الروح في القرآن بمعنى آخر؛ كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. وقوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. (٤/٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٢٧٤ أما قول السائل: هل المفوض إلى الله أمر ذاتها أو صفاتها أو مجموعهما؟ فليس هذا من خصائص الكلام في الروح؛ بل لا يجوز لأحد أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لا يعلم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. وقد قالت الملائكة

لما قال لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾ [البقرة]. وقد قال موسى للخضر: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدًا ٦٦﴾ [الكهف]. وقال الخضر لموسى لما نقر العصفور في البحر: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر». / وليس في الكتاب والسُّنَّة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسُّنَّة؛ لا في ذاتها ولا في صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء؛ ولكن قد ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كان في بعض سكك المدينة، فقال بعضهم: سلوه عن الروح. وقال بعضهم: لا تسألوه فيسمعكم ما تكرهون. قال: فسألوه وهو متكئ على العسيب، فأنزل الله هذه الآية». فبيَّن بذلك أن مُلك الرب عظيم، وجنوده وصفة ذلك وقدرته أعظم من أن يحيط به الآدميون، وهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلًا، فلا يظن من يدعي العلم أنه يمكنه أن يعلم كل ما سئل عنه، ولا كل ما في الوجود، فما يعلم جنود ربك إلا هو. (٤/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)

٢٧٥ أما كونه(١) لم يتبين له كيفية الجن وماهياتهم؛ فهذا ليس فيه إلا إخباره بعدم علمه، لم يُنكر وجودهم؛ إذ وجودهم ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسُّنَّة، فإن من الناس من رآهم وفيهم من رأى من رآهم، وثبت ذلك عنده بالخبر واليقين. ومن الناس من كلمهم وكلموه، ومن الناس من يأمرهم وينهاهم ويتصرف فيهم، وهذا يكون للصالحين وغير الصالحين. (٤/ ٢٣٢)

٢٧٦ لا ريب أنهم(٢) مأمورون بأعمال زائدة على التصديق ومنهيون عن أعمال غير التكذيب، فهم مأمورون بالأصول والفروع بحسبهم، فإنهم ليسوا مماثلي الإنس في الحد والحقيقة، فلا يكون ما أمروا به ونهوا عنه مساويًا لما على الإنس في الحد؛ لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، وهذا ما لم أعلم فيه نزاعًا بين المسلمين. (٤/ ٢٣٣)

٢٧٧ لم يتنازعوا أن أهل الكفر والفسوق والعصيان منهم يستحقون لعذاب

---

(١) سئل عن قائل يقول: إن لم يتبين لي حقيقة ماهية الجن وكنه صفاتهم، وإلا فلا أتبع العلماء في شيء.
(٢) أي: الجن.

النار، كما يدخلها من الآدميين؛ لكن تنازعوا في أهل الإيمان منهم: **فذهب** الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد: إلى أنهم يدخلون الجنة. وروي في حديث رواه الطبراني: «**أنهم يكونون في ربض الجنة، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم**»./**وذهب** طائفة منهم: أبو حنيفة ـ فيما نقل عنه ـ إلى أن المطيعين منهم يصيرون ترابًا كالبهائم، ويكون ثوابهم النجاة من النار. (٤/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)

٢٧٨ هل فيهم[1] رسل أم ليس فيهم إلا نذر؟ على قولين: **فقيل**: فيهم رسل لقوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. **وقيل**: الرسل من الإنس، والجن فيهم النذر. وهذا أشهر، فإنه أخبر عنهم باتباع دين محمد ﷺ وأنهم: ﴿وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ الآية [الأحقاف:٢٩ ـ ٣٠]. قالوا: وقوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ كقوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن]. وإنما يخرج من المالح، وكقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا ۝١٦﴾ [نوح] والقمر في واحدة. وأما التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم فدلائله كثيرة مثل: ما في مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن فانطلقوا». فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون، وكل بعرة علف لدوابكم» فقال النبي ﷺ: «لا تستنجوا بالعظم والروث» وذلك لئلا يفسد عليهم طعامهم وعلفهم. وهنا يبيِّن أنما أباح لهم من ذلك ما ذكر اسم الله عليه، دون ما لم يذكر اسم الله عليه. (٤/ ٢٣٤)

٢٧٩ قال تعالى: ﴿وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٤٨﴾ [الأنفال]. فأخبر عن الشيطان أنه يخاف الله، والعقوبة إنما تكون على ترك مأمور أو فعل محظور، وليس هو هنا التصديق. وأيضًا فإبليس ـ الذي هو أبو الجن ـ لم تكن معصيته تكذيبًا، فإن الله أمره بالسجود، وقد علم أن الله أمره ولم يكن بينه وبين الله رسول يكذبه، ولما امتنع عن السجود لآدم عاقبه الله العقوبة البليغة، ولهذا قال النبي ﷺ: «إذا سجد ابن آدم اعتزل الشيطان يبكي» الحديث. (٤/ ٢٣٥)

(١) أي: الجن.

٢٨٠ قال تعالى في قصة سليمان: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾ [سبأ] وقد جعل في ذلك ما أمرهم به من طاعة سليمان. وقد قال تعالى عن إبليس: «إنه عصى» ولم يقل: كذب. (٤/ ٢٣٥)

٢٨١ الإجابة والاستجابة هي طاعة الأمر والنهي، وهي العبادة التي خلق لها الثقلان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات] ومن قال: إن العبادة هي المعرفة الفطرية الموجودة فيها، وأن ذلك هو الإيمان، وهو داخل في الثقلين فقط: فإن ذلك لو كان كذلك لم يكن في الثقلين كافر، والله أخبر بكفر إبليس وغيره من الجن والإنس، وقد قال تعالى:/ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [صٓ]. وأخبر أنه يملؤها منه ومن أتباعه. وهذا يبيّن أنه لا يدخلها إلا من اتبعه، فعلم أن من يدخلها من الكفار والفساق من أتباع إبليس. ومعلوم أن الكفار ليسوا بمؤمنين، ولا عارفين الله معرفة يكونون بها مؤمنين؛ ولكن «اللام» لبيان الجملة الشرعية المتعلقة بالإرادة الشرعية، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٦]. وقد تكون لبيان العاقبة الكونية، كما في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٥]. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود] أي: خلق قومًا للاختلاف وقومًا للرحمة، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. فاللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]. وإن كانت هي اللام في هذه الآية، فإن مدلولها لام إرادة الفاعل ومقصوده، ولهذا تنقسم في كتاب الله إلى: **إرادة دينية، وإرادة** كونية؛ كما تنقسم في كتاب الله تعالى: الكلمات والأمر والحكم والقضاء والتحريم والإذن، وغير ذلك. (٤/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

٢٨٢ قال تعالى فيما أخبر عنهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الجن]. قالوا: مذاهب شتى مسلمين ويهود ونصارى وشيعة وسُنَّة. فأخبر أن منهم الصالحون ومنهم دون الصالحين، فيكون: إما مطيعًا في ذلك، فيكون مؤمنًا. وإما عاصيًا في ذلك، فيكون كافرًا. ولا ينقسم مؤمن إلى صالح وإلى غير صالح، فإن غير الصالح لا يعتقد صلاحه لترك الطاعات، فالصالح هو القائم بما وجب عليه، ودون الصالح لا بد أن يكون عاصيًا في بعض ما أمر به، وهو قسم غير

الكافر، فإن الكافر لا يوصف بمثل ذلك. وهذا يبيِّن أن فيهم من يترك بعض الواجبات. (٤/ ٢٣٧)

٢٨٣ الحديث الأول فهو في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع،/ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». وفي طريق آخر، وفي رواية: «ثم يبعث الله ملكًا ويؤمر بأربع كلمات ويقال: اكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح». فهذا الحديث الصحيح ليس فيه ذكر التصوير متى يكون؛ لكن فيه أن الملك يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد قبل نفخ الروح، وبعد أن يكون مضغة. وحديث أنس بن مالك الذي في «الصحيح» يوافق هذا، وهو مرفوع قال: «إن الله ﷻ وكل بالرحم ملكًا فيقول: أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال الملك: أي رب ذكر أم أنثى؟ شقي أو سعيد؟ فما الرزق فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه». فبيَّن في هذا أن الكتابة تكون بعد أن يكون مضغة. (٤/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)

٢٨٤ أما حديث حذيفة بن أسيد فهو من أفراد «مسلم» ولفظه: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم يقول: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله؟ فيقضي/ ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص». فهذا الحديث فيه أن تصويرها بعد اثنتين وأربعين ليلة، وأنه بعد تصويرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها يقول الملك: يا رب أذكر أم أنثى؟ ومعلوم أنها لا تكون لحمًا وعظمًا حتى تكون مضغة. فهذا موافق لذلك الحديث في: أن كتابة الملك تكون بعد ذلك، إلا أن

يقال: المراد تقدير اللحم والعظام. وقد روي هذا الحديث بألفاظ فيها إجمال بعضها أبين من بعض، فمن ذلك ما رواه مسلم أيضًا عن حذيفة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة تكون في الرحم أربعين ليلة، ثم يتسور عليها الذي يخلقها، فيقول: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيجعله الله ذكرًا، أو أنثى. ثم يقول: يا رب سوي أو غير سوي؟ فيجعله الله تعالى سويًّا أو غير سوي، ثم يقول: يا رب ما أجله وخلقه؟ ثم يجعله الله شقيًّا أو سعيدًا». فهذا فيه بيان أن كتابة رزقه وأجله وشقاوته وسعادته بعد أن يجعله ذكرًا أو أنثى، وسويًّا أو غير سوي. وفي لفظ لمسلم قال: «يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين ليلة، أو بخمس وأربعين ليلة. فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتب. يا رب أذكر أم أنثى؟ فيكتب رزقه، ويكتب عمله وأثره وأجله،/ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص». فهذا اللفظ فيه تقديم كتابة السعادة والشقاوة؛ ولكن يشعر بأن ذلك يكتب بحيث مضت الأربعون. ولكن هذا اللفظ لم يحفظه رواته كما حفظ غيره، ولهذا شك أبعد الأربعين أو خمس وأربعين؟ وغيره إنما ذكر أربعين أو اثنين وأربعين. وهو الصواب؛ لأن من ذكر اثنين وأربعين ذكر طرفي الزمان. ومن قال: أربعين حذفهما، ومثل هذا كثير في ذكر الأوقات، فقدم المؤخر وأخّر المقدم. أو يقال: إنه لم يذكر ذلك بحرف «ثم» فلا تقتضي ترتيبًا، وإنما قصد أن هذه الأشياء تكون بعد الأربعين. وحينئذ فيقال: أحد الأمرين لازم؛ إما أن تكون هذه الأمور عقيب الأربعين، ثم تكون عقب المائة والعشرين، ولا محذور في الكتابة مرتين. ويكون المكتوب أولًا فيه كتابة الذكر والأنثى. أو يقال: إن ألفاظ هذا الحديث لم تضبط حق الضبط، ولهذا اختلفت رواته في ألفاظه. ولهذا أعرض البخاري عن روايته، **وقد يكون أصل الحديث صحيحًا ويقع في بعض ألفاظه اضطراب فلا يصلح حينئذ أن يعارض بها ما ثبت في الحديث الصحيح المتفق عليه**؛ الذي لم تختلف ألفاظه؛ بل قد صدقه غيره من الحديث الصحيح. فقد تلخص الجواب أن ما عارض الحديث المتفق عليه: إما أن يكون موافقًا له في الحقيقة؛ وإما أن يكون/ غير محفوظ، فلا معارضة. ولا ريب أن ألفاظه لم تضبط كما تقدم ذكر الاختلاف فيها، وأقربها اللفظ الذي فيه تقدم التصوير على تقدير الأجل والعمل والشقاوة والسعادة، وغاية ما يقال فيه: إنه يقتضي أنه قد يخلق في الأربعين الثانية قبل دخوله في الأربعين الثالثة، وهذا لا يخالف الحديث

الصحيح، ولا نعلم أنه باطل؛ بل قد ذكر النساء: أن الجنين يخلق بعد الأربعين، وأن الذكر يخلق قبل الأنثى. وهذا يقدم على قول من قال من الفقهاء: إن الجنين لا يخلق في أقل من واحد وثمانين يومًا، فإن هذا إنما بنوه على أن التخليق إنما يكون إذا صار مضغة، ولا يكون مضغة إلا بعد الثمانين، والتخليق ممكن قبل ذلك. وقد أخبر به من أخبر من النساء، ونفس العلقة يمكن تخليقها. (٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٢)

٢٨٥ معلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة[١]؛ فجميع البهائم هي مولودة على ما سبق في علم الله لها، وحينئذ فيكون كل مخلوق مخلوقًا على الفطرة. وأيضًا: فلو كان المراد ذلك، لم يكن لقوله: «فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه» معنى؛ فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فلا فرق بين التهويد والتنصير. ثم قال: فتمثيله ﷺ بالبهيمة التي ولدت جمعاء، ثم جدعت: يبين أن أبويه غيّرا ما ولد عليه. ثم يقال: وقولكم: خلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدًا منهما؛ بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر، وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر: فهذا قول فاسد جدًّا./فحينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والإسلام؛ وإنما ذلك بحسب الأسباب، فكان ينبغي أن يقال: فأبواه يسلِّمانه ويهوِّدانه وينصِّرانه، فلما ذكر أن أبويه يكفرانه، وذكر الملل الفاسدة دون الإسلام: علم أن حكمه في حصول سبب مفصل غير حكم الكفر. ثم قال: ففي الجملة كل ما كان قابلًا للمدح والذم على السواء، لا يستحق مدحًا ولا ذمًّا، والله تعالى يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]. وأيضًا: فالنبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق، وشبه ما يطرأ عليها من الكفر بجدع الأنف، ومعلوم أن كمالها محمود ونقصه مذموم، فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة؟! (٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)

٢٨٦ قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه». فالصواب: أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة. فإن حقيقة الإسلام

(١) يقوله شيخ الإسلام، ردًّا لقول من قال: كل مولود على ما سبق له في علم الله أنه سائر إليه.

أن يستسلم لله؛ لا لغيره، وهو معنى لا إله إلا الله. وقد ضرب رسول الله ﷺ مثل ذلك فقال: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» بيَّن أن سلامة القلب من النقص كسلامة البدن، وأن العيب حادث طارئ. (٤/ ٢٤٥)

٢٨٧ ذهب الإمام أحمد رضي الله عنه في المشهور عنه: إلى أن الطفل متى مات أحد أبويه الكافرين حكم بإسلامه؛ لزوال الموجب للتغيير عن أصل الفطرة. وقد روي عنه وعن ابن المبارك. وعنهما[1] أنهم قالوا: «يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة». وهذا القول لا ينافي الأول، فإن الطفل يولد سليمًا، وقد علم الله أنه سيكفر، فلا بد أن يصير إلى ما سبق له في أمِّ الكتاب، كما تولد البهيمة جمعاء وقد علم الله أنها ستُجْدَع. وهذا معنى ما جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في الغلام الذي قتله الخضر: «طبع يوم طبع كافرًا، ولو ترك لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا»؛ يعني: طبعه الله في أمِّ الكتاب؛ أي: كتبه وأثبته كافرًا؛ أي: أنه إن عاش كفر بالفعل. (٤/ ٢٤٦)

٢٨٨ سئل رسول الله ﷺ عمن يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»؛ أي: الله يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر لو بلغوا. ثم إنه قد جاء في حديث إسناده مقارب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة فإن الله يمتحنهم ويبعث إليهم رسولًا في عرصة القيامة، فمن أجابه أدخله الجنة ومن عصاه أدخله النار». فهنالك يظهر فيهم ما علمه الله سبحانه، ويجزيهم على ما ظهر من العلم، وهو إيمانهم وكفرهم؛ لا على مجرد العلم./ وهذا أجود ما قيل في أطفال المشركين، وعليه تتنزل جميع الأحاديث. (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٢٨٩ مَثَل الفطرة مع الحق مثل ضوء العين مع الشمس، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس، والاعتقادات الباطلة العارضة من تهود وتنصر وتمجس، مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس. وكذلك أيضًا كل ذي حس سليم يحب الحلو، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه، حتى يجعل الحلو في فمه مرًّا. ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق الذي هو

---

(١) وعنهما: لعلها زائدة.

الإسلام، بحيث لو ترك من غير مغير لما كان إلا مسلمًا. وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع: هي فطرة الله التي فطر الناس عليها. (٢٤٧/٤)

٣٩٠ صح عن ابن مسعود أنه كان يقول: «الشقي من شقي في بطن أمه، **والسعيد من وعظ بغيره»**. (٢٤٧/٤)

٣٩١ في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق ـ: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، / ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح». وهذا عام في كل نفس منفوسة قد علم الله سبحانه ـ بعلمه الذي هو صفة له ـ الشقي من عباده والسعيد، وكتب سبحانه ذلك في اللوح المحفوظ، ويأمر الملك أن يكتب حال كل مولود ما بين خلق جسده ونفخ الروح فيه، إلى كتب أُخر يكتبها الله، ليس هذا موضعها. ومن أنكر العلم القديم في ذلك فهو كافر. وأما البهائم فجميعها يحشرها الله سبحانه كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾﴾ [التكوير]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الشورى]. وحرف «إذا» إنما يكون لما يأتي لا محالة. والأحاديث في ذلك مشهورة، فإن الله ﷻ يوم القيامة يحشر البهائم ويقتص لبعضها من بعض، ثم يقول لها: «كوني ترابًا» فتصير ترابًا. فيقول الكافر حينئذ: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾﴾ [النبأ]. ومن قال: إنها لا تحيا، فهو مخطئ في ذلك أقبح خطأ؛ بل هو ضال أو كافر. (٢٤٧/٤ ـ ٢٤٨)

٣٩٢ «كل مولود يولد على الفطرة» فإنه سبحانه فطر القلوب على أن ليس في محبوباتها ومراداتها ما تطمئن إليه وتنتهي إليه إلا الله، وإلا فكلما أحبه المحب يجد من نفسه أن قلبه يطلب سواه، ويحب أمرًا غيره يتألهه ويصمد إليه ويطمئن إليه، ويرى ما يشبهه من أجناسه؛ ولهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد]. (٢٤٩/٤)

٣٩٣ ذكر الله الحفظة الموكلين ببني آدم الذين يحفظونهم ويكتبون أعمالهم في مواضع من كتابه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠]. ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ

﴿عِبَادِهِۦ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ [الأنعام]. (٤/ ٢٥٠)

٢٩٤ الملائكة أصناف: **منهم** من هو موكل بالعبد دائمًا. **ومنهم** ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ: «كيف تركتم عبادي؟» فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون. **ومنهم** ملائكة فضل عن كتاب الناس يتبعون مجالس الذكر. وأعمال العباد تجمع جملةً وتفصيلًا، فترفع أعمال الليل قبل أعمال النهار، وأعمال النهار قبل أعمال الليل، تعرض الأعمال على الله في كل يوم اثنين وخميس. فهذا كله مما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وأما إنه كل يوم تبدل عليه الملكان: فهذا لم يبلغنا فيه شيء. (٤/ ٢٥٢)

٢٩٥ روي عن سفيان بن عيينة في جواب هذه المسألة[1] قال: «إنه إذا همَّ بحسنة شم الملك رائحة طيبة، وإذا هم بسيئة شم رائحة خبيثة». والتحقيق: أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء، كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان. فإذا كان بعض البشر قد يجعل الله له من الكشف ما يعلم به أحيانًا ما في قلب الإنسان، فالملك الموكل بالعبد أولى بأن يعرفه الله ذلك. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ۝١٦﴾ [قٓ] أن المراد به الملائكة، والله قد جعل الملائكة تلقي في نفس العبد الخواطر. (٤/ ٢٥٣)

٢٩٦ السيئة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الشيطان؛ علم بها الشيطان. والحسنة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الملك؛ علم بها الملك أيضًا بطريق الأولى. وإذا علم بها هذا الملك، أمكن علم الملائكة الحفظة لأعمال بني آدم. (٤/ ٢٥٤)

٢٩٧ أما عرض الأديان على العبد وقت الموت فليس هو أمرًا عامًّا لكل أحد، ولا هو أيضًا منتفيًا عن كل أحد؛ بل من الناس من تعرض عليه الأديان قبل موته، ومنهم من لا تعرض عليه، وقد وقع ذلك لأقوام. وهذا كله من فتنة المحيا والممات التي أمرنا أن نستعيذ منها في صلاتنا. (٤/ ٢٥٥)

---

(١) سئل: عن قوله ﷺ: «إذا هم العبد بالحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة» الحديث. فإذا كان الهمُّ سرًّا بين العبد وبين ربه، فكيف تطلع الملائكة عليه؟

٢٩٨ **وقت الموت أحرص ما يكون الشيطان على إغواء بني آدم؛ لأنه وقت الحاجة.** (٤/ ٢٥٥)

٢٩٩ روي: «أن الشيطان أشد ما يكون على ابن آدم حين الموت، يقول لأعوانه: دونكم هذا فإنه إن فاتكم لن تظفروا به أبدًا». وحكاية عبد الله بن أحمد بن حنبل مع أبيه وهو يقول: «لا بعد، لا بعد» مشهورة. ولهذا يقال: إن من لم يحج يخاف عليه من ذلك، لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من ملك زادًا أو راحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام ولم يحج؛ فليمت إن شاء يهوديًا وإن شاء نصرانيًا». قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران]. قال عكرمة لما نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران]: قالت اليهود والنصارى: نحن مسلمون. فقال الله لهم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فقالوا: لا نحجه. فقال الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾.
(٤/ ٢٥٦)

٣٠٠ أما الفتنة في القبور فهي الامتحان والاختبار للميت حين يسأله الملكان، فيقولان له: «ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؛ محمد؟» **فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول المؤمن**: «الله ربي والإسلام ديني ومحمد نبيِّي». ويقول: «هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه. فينتهرانه انتهارة شديدة، وهي آخر فتنه التي يفتن بها المؤمن، فيقولان له: كما قالا أولًا». وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة: من حديث البراء بن عازب وأنس بن مالك وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم وهي عامة للمكلفين؛ إلا النبيين فقد اختلف فيهم. وكذلك اختلف في غير المكلفين كالصبيان والمجانين. **فقيل**: لا يفتنون؛ لأن المحنة إنما تكون للمكلفين، وهذا قول القاضي وابن عقيل. وعلى هذا فلا يلقنون بعد الموت. **وقيل**: يلقنون ويفتنون أيضًا، وهذا قول أبي حكيم وأبي الحسن بن عبدوس، ونقله عن أصحابه، وهو مطابق لقول من يقول: إنهم يكلفون يوم القيامة، كما هو قول أكثر أهل العلم وأهل السُّنَّة من أهل الحديث والكلام. وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن أهل السُّنَّة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد. (٤/ ٢٥٧)

٣٠١ **أما الردة عن الإسلام** بأن يصير الرجل كافرًا مشركًا أو كتابيًّا، / **فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق العلماء**، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع؛ كقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]. وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنعام]. وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. (٤/٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٣٠٢ تنازعوا فيما: إذا ارتد، ثم عاد إلى الإسلام: هل تحبط الأعمال التي عملها قبل الردة أم لا تحبط، إلا إذا مات مرتدًّا؟ على قولين مشهورين؛ هما قولان في مذهب الإمام أحمد. **والحبوط**: مذهب أبي حنيفة ومالك. **والوقوف**: مذهب الشافعي. وتنازع الناس أيضًا في المرتد؛ هل يقال: كان له إيمان صحيح يحبط بالردة؟ أم يقال: بل بالردة تبيّنا أن إيمانه كان فاسدًا؟ وأن الإيمان الصحيح لا يزول البتة: على قولين لطوائف الناس، وعلى ذلك يبنى قول المستثني: أنا مؤمن ـ إن شاء الله ـ: هل يعود الاستثناء إلى كمال الإيمان؟ أو يعود إلى الموافاة في المآل. (٤/٢٥٨)

٣٠٣ **الذي عليه أكثر الناس: أن جميع الخلق يموتون، حتى الملائكة وحتى عزرائيل ملك الموت**. وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه؛ وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع «أرسطو» وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام، أو اليهود والنصارى؛ كأصحاب «رسائل إخوان الصفا» وأمثالهم ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال؛ بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم، والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء] وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء]. (٤/٢٥٩)

٣٠٤ **القرآن قد أخبر بثلاث نفخات: نفخة الفزع**، ذكرها في سورة «النمل» في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧]. / **ونفخة الصعق والقيام** ذكرهما في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر]. وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم. ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق في كتابه. وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذًا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟». وهذه الصعقة قد **قيل**: إنها رابعة، **وقيل**: إنها من المذكورات في القرآن. وبكل حال: النبي ﷺ قد توقف في موسى، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله، لم يمكننا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. (٤/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)

فصل: في أن مذهب سائر المسلمين إثبات القيامة الكبرى

٣٠٥ **مذهب سائر المسلمين؛ بل وسائر أهل الملل إثبات القيامة الكبرى**، وقيام الناس من قبورهم والثواب والعقاب هناك، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ ـ ما بين الموت إلى يوم القيامة ـ، هذا قول السلف قاطبة وأهل السُّنَّة والجماعة؛ وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع؛ لكن من أهل الكلام **من يقول**: هذا إنما يكون على البدن فقط، كأنه ليس عنده نفس تفارق البدن؛ كقول من يقول ذلك من المعتزلة والأشعرية. **ومنهم** من يقول: بل هو على النفس فقط؛ بناء على أنه ليس في البرزخ عذاب على البدن ولا نعيم، كما يقول ذلك ابن ميسرة وابن حزم./ **ومنهم** من يقول: بل البدن ينعم ويعذب بلا حياة فيه، كما قاله طائفة من أهل الحديث، وابن الزاغوني يميل إلى هذا في مصنفه في حياة الأنبياء في قبورهم. (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)

٣٠٦ المقصود هنا: أن كثيرًا من أهل الكلام ينكر أن يكون للنفس وجود بعد الموت ولا ثواب ولا عقاب، ويزعمون أنه لم يدل على ذلك القرآن والحديث، كما أن الذين أنكروا عذاب القبر والبرزخ مطلقًا زعموا أنه لم يدل على ذلك القرآن، وهو غلط؛ بل القرآن قد بيَّن في غير موضع بقاء النفس بعد فراق البدن، وبين النعيم والعذاب في البرزخ. وهو ﷺ في السورة الواحدة يذكر القيامة الكبرى والصغرى، كما في سورة «الواقعة»، فإنه ذكر في أولها القيامة الكبرى، وأن الناس يكونون أزواجًا ثلاثة، كما قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾

خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿٦﴾ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾﴾ [الواقعة]. ثم إنه في آخرها ذكر القيامة الصغرى بالموت، وأنهم ثلاثة أصناف بعد الموت، فقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ [الواقعة]. فهذا فيه أن النفس تبلغ الحلقوم، وأنهم لا يمكنهم رجعها، وبيَّن حال المقربين وأصحاب اليمين والمكذبين حينئذ. (٤/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)

٣٠٧ في سورة «القيامة» ذكر أيضًا القيامتين فقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾﴾. ثم قال: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾﴾. وهي نفس الإنسان. وقد قيل: إن النفس تكون لوامة وغير لوامة وليس كذلك؛ بل نفس كل إنسان لوامة، فإنه ليس بشر إلا يلوم نفسه ويندم، إما في الدنيا وإما في الآخرة، فهذا إثبات النفس. ثم ذكر معاد البدن فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾﴾ ووصف حال القيامة إلى قوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾. ثم ذكر الموت فقال: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾﴾ وهذا إثبات للنفس وأنها تبلغ التراقي كما قال هناك: ﴿بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ والتراقي متصلة بالحلقوم. ثم قال: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾ يرقيها. وقيل: من صاعد يصعد بها إلى الله؟ والأول أظهر؛ لأن هذا قبل الموت، فإنه قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾﴾ فدل على أنهم يرجونه ويطلبون له راقيًا يرقيه. وأيضًا فصعودها لا يفتقر إلى طلب من يرقى بها، فإن لله ملائكة يفعلون ما يؤمرون، **والرقية أعظم الأدوية فإنها دواء/ روحاني**؛ ولهذا قال النبي ﷺ في صفة المتوكلين: «لا يسترقون». والمراد أنه يخاف الموت ويرجو الحياة بالراقي، ولهذا قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾﴾ ثم قال: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ فدل على نفس موجودة قائمة بنفسها تساق إلى ربها، والعرض القائم بغيره لا يساق ولا بدن الميت، فهذا نص في إثبات نفس تفارق البدن تساق إلى ربها، كما نطقت بذلك الأحاديث المستفيضة في قبض روح المؤمن وروح الكافر. ثم ذكر بعد هذا صفة الكافر بقوله مع هذا الوعيد الذي قدمه: ﴿فَلَا

صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ [القيامة] وليس المراد أن كل نفس من هذه النفوس كذلك.
(٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)

٣٠٨ سورة «ق» هي في ذكر وعيد القيامة، ومع هذا قال فيها: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾ [ق] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾ [ق] فذكر القيامتين: الصغرى والكبرى. وقوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾؛ أي: جاءت بما بعد الموت من ثواب وعقاب، وهو الحق الذي أخبرت به الرسل، ليس مراده أنها جاءت بالحق الذي هو الموت؛ فإن هذا مشهور لم ينازع فيه. ولم يقل أحد: إن الموت باطل حتى يقال: جاءت بالحق. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾ فالإنسان وإن كره الموت فهو يعلم أنه تلاقيه ملائكته، وهذا كقوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر] واليقين:/ما بعد الموت، كما قال النبي ﷺ: «أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه» وإلا فنفس الموت ـ مجرد عما بعده ـ أمر مشهور لم ينازع فيه أحد حتى يسمى يقينًا. (٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٣٠٩ ذكر عذاب القيامة والبرزخ معًا في غير موضع، ذكره في قصة آل فرعون فقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر]. وقال في قصة قوم نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾﴾ [نوح]. مع إخبار نوح لهم بالقيامة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح]. (٤/ ٢٦٦)

٣١٠ الرسل قبل محمد أنذروا بالقيامة الكبرى تكذيبًا لمن نفى ذلك من المتفلسفة، وقال عن المنافقين: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [التوبة]. قال غير واحد من العلماء: المرة الأولى في الدنيا والثانية في البرزخ؛ ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ في الآخرة. (٤/ ٢٦٦)

٣١١ قوله:/ ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] دل على وجود النفس التي تخرج من البدن، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]. دل على وقوع الجزاء عقب الموت. وقال تعالى في «الأنفال»: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾. وهذا ذوق له بعد الموت. وقد ثبت في

«الصحيحين» من غير وجه: أن النبي ﷺ لما أتى المشركين يوم بدر في القليب ناداهم: «يا فلان يا فلان هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا؟ فقد وجدت ما وعدني ربي حقًّا». وهذا دليل على وجودهم وسماعهم، وأنهم وجدوا ما وعدوه بعد الموت من العذاب، وأما نفس قتلهم فقد علمه الأحياء منهم. وقال تعالى في سورة «النساء»: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾. وهذا خطاب لهم إذا توفتهم الملائكة، وهم لا يعاينون الملائكة إلا وقد يئسوا من الدنيا، ومعلوم أن البدن لم يتكلم لسانه؛ بل هو شاهد يعلم أن الذي يخاطب الملائكة هو النفس، والمخاطب لا يكون عرضًا. (٤/٢٦٦ ـ ٢٦٧)

٣١٢ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] وهذا/ بيان لكون النفس تقبض وقت الموت، ثم منها ما يمسك فلا يرسل إلى بدنه، وهو الذي قضى عليه الموت، ومنها ما يرسل إلى أجل مسمى. وهذا إنما يكون في شيء يقوم بنفسه لا في عرض قائم بغيره، فهو بيان لوجود النفس المفارقة بالموت. والأحاديث الصحيحة توافق هذا؛ كقول النبي ﷺ: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، فإن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين». وقال لما ناموا عن صلاة الصبح: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء». (٤/٢٦٨ ـ ٢٦٩)

٣١٣ الحديث المذكور في قبض روح المؤمن وأنه يصعد بها إلى السماء التي فيها الله: فهذا حديث معروف جيد الإسناد وقوله: «فيها الله» بمنزلة قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك]. وبمنزلة ما ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ قال لجارية معاوية بن الحكم: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة». وليس المراد بذلك أن السماء تحصر الرب وتحويه كما تحوي الشمس والقمر وغيرهما، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا يعتقده عاقل، فقد قال ﷻ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. والسموات في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والرب/ سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من

مخلوقاته. وقال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. وقال: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]. وقال: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦]. وليس المراد أنهم في جوف النخل وجوف الأرض؛ بل معنى ذلك: أنه فوق السموات وعليها بائن من المخلوقات، كما أخبر في كتابه عن نفسه أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. (٤/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)

٣١٤ أما سؤال السائل: هل يتكلم الميت في قبره؟ فجوابه: أنه يتكلم وقد يسمع أيضًا من كلمه، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إنهم يسمعون قرع نعالهم». وثبت عنه في «الصحيح»: «أن الميت يسأل في قبره، فيقال له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد نبيي. ويقال له: ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن: هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه»، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]. (٤/ ٢٧٣)

٣١٥ عود الروح إلى بدن الميت في القبر ليس مثل عودها إليه في هذه الحياة الدنيا، وإن كان ذاك قد يكون أكمل من بعض الوجوه، كما أن النشأة الأخرى ليست مثل هذه النشأة، وإن كانت أكمل منها؛ بل كل موطن في هذه الدار وفي البرزخ والقيامة له حكم يخصه؛ ولهذا أخبر النبي ﷺ أن الميت يوسع له في قبره ويسأل ونحو ذلك، وإن كان التراب قد لا يتغير، فالأرواح تعاد إلى بدن الميت وتفارقه. وهل يسمى ذلك موتًا؟ فيه قولان: قيل: يسمى ذلك موتًا، وتأولوا على ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]. قيل: إن الحياة الأولى في هذه الدار والحياة الثانية في القبر، /والموتة الثانية في القبر. والصحيح أن هذه الآية كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]. فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بعد الموت. قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴿٥٥﴾﴾ [طه]. وقال: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف]. فالروح تتصل بالبدن متى شاء الله تعالى، وتفارقه متى شاء الله تعالى، لا يتوقت ذلك بمرة ولا مرتين، والنوم أخو الموت. ولهذا كان النبي ﷺ يقول إذا أوى إلى فراشه:

«باسمك اللَّهُمَّ أموت وأحيا». وكان إذا استيقظ يقول: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور» فقد سمى النوم موتًا والاستيقاظ حياة. (٤/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

٣١٦ النائم يحصل له في منامه لذة وألم، وذلك يحصل للروح والبدن، حتى/ إنه يحصل له في منامه من يضربه، فيصبح والوجع في بدنه، ويرى في منامه أنه أطعم شيئًا طيبًا، فيصبح وطعمه في فمه، وهذا موجود. فإذا كان النائم يحصل لروحه وبدنه من النعيم والعذاب ما يحس به ـ والذي إلى جنبه لا يحس به ـ حتى قد يصيح النائم من شدة الألم، أو الفزع الذي يحصل له، ويسمع اليقظان صياحه، وقد يتكلم إما بقرآن وإما بذكر وإما بجواب، واليقظان يسمع ذلك وهو نائم عينه مغمضة، ولو خوطب لم يسمع، فكيف ينكر حال المقبور الذي أخبر الرسول ﷺ أنه يسمع قرع نعالهم؟ وقال: «ما أنتم أسمع لما أقول منهم». والقلب يشبه القبر، ولهذا قال ﷺ لما فاتته صلاة العصر يوم الخندق: «ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا». وفي لفظ: «قلوبهم وقبورهم نارًا» وفرق بينهما في قوله: ﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾﴾ [العاديات]. وهذا تقريب وتقرير لإمكان ذلك. ولا يجوز أن يقال: ذلك الذي يجده الميت من النعيم والعذاب مثلما يجده النائم في منامه؛ بل ذلك النعيم والعذاب أكمل وأبلغ وأتم. وهو نعيم حقيقي وعذاب حقيقي؛ ولكن يذكر هذا المثل لبيان إمكان ذلك إذا قال السائل: الميت لا يتحرك في قبره والتراب لا يتغير ونحو ذلك. (٤/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

٣١٧ إذا مات الطفل فهل يمتحن في قبره ويسأله منكر ونكير؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. **أحدهما**: أنه لا يمتحن، **وأن المحنة إنما تكون على من كلف في الدنيا.** قاله طائفة منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل. **والثاني**: أنهم يمتحنون، ذكره أبو حكيم الهمداني وأبو الحسن بن عبدوس، ونقله عن أصحاب الشافعي. وعلى هذا التفصيل تلقين الصغير والمجنون: من قال: إنه يمتحن في القبر لقنه، ومن قال: لا يمتحن لم يلقنه. وقد روى مالك وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ صلى على طفل، فقال: «اللَّهُمَّ قِه عذاب القبر وفتنة القبر». وهذا القول موافق لقول من قال: إنهم يمتحنون في الآخرة، وإنهم مكلفون يوم القيامة كما هو قول أكثر أهل العلم،/ وأهل السُّنَّة من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السُّنَّة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد. (٤/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٣١٨ إذا دخل أطفال المؤمنين الجنة فأرواحهم وأرواح غيرهم من المؤمنين في الجنة، وإن كانت درجاتهم متفاضلة، والصغار يتفاضلون بتفاضل آبائهم وتفاضل أعمالهم ـ إذا كانت لهم أعمال ـ فإن إبراهيم ابن النبي ﷺ ليس هو كغيره، والأطفال الصغار يثابون على ما يفعلونه من الحسنات، وإن كان القلم مرفوعًا عنهم في السيئات؛ كما ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ رفعت إليه امرأة صبيًّا من محفة فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم؛ ولك أجر» رواه مسلم في «صحيحه». وفي «السنن» أنه قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع». وكانوا يصومون الصغار يوم عاشوراء وغيره. فالصبي يثاب على صلاته وصومه وحجه وغير ذلك من أعماله. ويفضل بذلك على من لم يعمل كعمله. وهذا غير ما يفعل به إكرامًا لأبويه. كما أنه في النعم الدنيوية قد ينتفع بما يكسبه وبما يعطيه أبواه. ويتميز بذلك على من ليس كذلك. وأرواح المؤمنين في الجنة كما جاءت بذلك الآثار. وهو كما قال النبي ﷺ: «نسمة المؤمن تَعْلُق من الجنة»؛ أي: تأكل، ولم يوقت في ذلك وقت قبل يوم القيامة./ والأرواح مخلوقة بلا شك، وهي لا تعدم ولا تفنى؛ ولكن موتها مفارقة الأبدان، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان. وأهل الجنة الذين يدخلونها على صورة أبيهم آدم ﷺ طول أحدهم ستون ذراعًا، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة. وقد قال بعض الناس: إن أطفال الكفار يكونون خدم أهل الجنة، ولا أصل لهذا القول. وقد ثبت في «الصحيحين»: «أن الجنة يبقى فيها فضل عن أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقًا آخر فيسكنهم الجنة». فإذا كان يسكن من ينشئه من الجنة من غير ولد آدم في فضول الجنة، فكيف بمن دخلها من ولد آدم وأسكن في غير فضولها؟ فليسوا أحق بأن يكونوا من أهل الجنة، ممن ينشأ بعد ذلك ويسكن فضولها. (٤/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٣١٩ أما الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]. فقد فسَّره النبي ﷺ في الحديث الصحيح رواه مسلم في «صحيحه» عن جابر: «بأنه المرور على الصراط» والصراط هو الجسر؛ فلا بد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة؛ من كان صغيرًا في الدنيا ومن لم يكن. (٤/ ٢٧٩)

٣٢٠ الوِلدان الذين يطوفون على أهل الجنة خلق من خلق الجنة، ليسوا من أبناء الدنيا؛ بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة كمل خلقهم كأهل الجنة على صورة

آدم، أبناء ثلاث وثلاثين في طول ستين ذراعًا، كما تقدم. وقد روي أن العرض سبعة أذرع. (٤/ ٢٧٩)

٣٢١ | **ثبت في الكتاب والسُّنَّة واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن وأنها منعمة أو معذبة.** (٤/ ٢٨٣)

٣٢٢ **مذهب سلف الأمة وأئمتها: أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب،** وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانًا فيحصل له معها النعيم والعذاب. (٤/ ٢٨٤)

٣٢٣ في «صحيح أبي حاتم البستي» عن أم مبشر ﵂ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا في حائط وهو يقول: «تعوَّذوا بالله من عذاب/القبر». فقلت: يا رسول الله؛ للقبر عذاب؟ فقال: «إنهم ليعذبون في قبورهم عذابًا تسمعه البهائم». قال بعضهم: ولهذا السبب يذهب الناس بدوابهم إذا مغلت إلى قبور اليهود والنصارى والمنافقين؛ كالإسماعيلية والنصيرية وسائر القرامطة؛ من بني عبيد وغيرهم الذين بأرض مصر والشام وغيرهما، فإن أهل الخيل يقصدون قبورهم لذلك، كما يقصدون قبور اليهود والنصارى. والجهال تظن أنهم من ذرية فاطمة، وأنهم من أولياء الله، وإنما هو من هذا القبيل. فقد قيل: إن الخيل إذا سمعت عذاب القبر حصلت لها من الحرارة ما يذهب بالمغل. (٤/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)

٣٢٤ إن الروح تبقى بعد مفارقة البدن خلافًا لضلال المتكلمين، وأنها تصعد وتنزل خلافًا لضلال الفلاسفة، وأنها تعاد إلى البدن، وأن الميت يسأل فينعم أو يعذب، كما سأل عنه أهل السؤال، وفيه أن عمله الصالح أو السيئ يأتيه في صورة حسنة أو قبيحة. (٤/ ٢٩٢)

٣٢٥ روى ابن أبي الدنيا في كتاب «ذكر الموت» عن مالك بن أنس قال: «بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت». وهذا يوافق ما روي: «أن الروح قد تكون على أفنية القبور» كما قال مجاهد: «إن الأرواح تدوم على القبور سبعة أيام يوم يدفن الميت لا تفارق ذلك». وقد تعاد الروح إلى البدن في غير وقت المسألة، كما في الحديث الذي صححه ابن عبد البر عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا ردَّ الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام». (٤/ ٢٩٥)

٣٢٦ قد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم، ورأوهم بعيونهم يعذبون في قبورهم في آثار كثيرة معروفة، ولكن لا يجب ذلك أن يكون دائمًا على البدن في كل وقت؛ بل يجوز أن يكون في حال دون حال. (٤/٢٩٦)

٣٢٧ في «الصحيحين» عن ابن عمر ﵄: أن النبي ﷺ وقف على قليب بدر فقال: «هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا؟» وقال: «إنهم ليسمعون الآن ما أقول». فذكر ذلك لعائشة فقالت: «وهم ابن عمر؛ إنما قال رسول الله ﷺ: «إنهم ليعلمون الآن أن الذي قلت لهم هو الحق»، ثم قرأت قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] حتى قرأت الآية». وأهل العلم بالحديث والسُّنَّة اتفقوا على صحة ما رواه أنس وابن عمر، وإن كانا لم يشهدا بدرًا، فإن أنسًا روى ذلك عن أبي طلحة وأبو طلحة شهد بدرًا، كما روى أبو حاتم في «صحيحه» عن أنس عن أبي طلحة ﵁: أن النبي ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلًا من صناديد قريش، فقذفوا في طوى من أطواء بدر، وكان إذا ظهر على قوم أحب أن يقيم في عرصتهم ثلاث ليال،/ فلما كان اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها فحركها ثم مشى وتبعه أصحابه. وقالوا: ما نراه ينطلق إلا لبعض حاجته، حتى قام على شفاء الرَّكي، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: «يا فلان بن فلان أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله؟ فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا، فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا؟» قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ما تكلم من أجساد ولا أرواح فيها. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم». قال قتادة: «أحياهم الله حتى سمعهم توبيخًا وتصغيرًا ونقمة وحسرة وتنديمًا». وعائشة تأولت فيما ذكرته كما تأولت أمثال ذلك. والنص الصحيح عن النبي ﷺ مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيره، وليس في القرآن ما ينفي ذلك، فإن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه، فإن هذا مَثل ضرب للكفار، والكفار تسمع الصوت لكن لا تسمع سماع قبول بفقه واتباع، كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]. فهكذا الموتى الذين ضرب لهم المثل، لا يجب أن ينفى عنهم جميع السماع المعتاد أنواع السماع، كما لم ينف ذلك عن الكفار؛ بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفى عنهم. (٤/٢٩٧ - ٢٩٨)

٣٢٨ لا يعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذ[١]، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب ﷻ؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك، ولا رسوله عليه ـ الصلاة والسلام ـ، **ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنميين، ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي، ولا نعلم نزاعًا في ذلك بين الصحابة** ﷿؛ **بل كلهم يكفون عن ذلك**؛ لأن الكلام في مثل هذا من فضول القول، ولا قال الله تعالى لأصحاب الثرى، ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين. **فقال ناس**: يتخاطبون بالعربية. **وقال آخرون**: إلا أهل النار فإنهم يجيبون بالفارسية، وهي لغتهم في النار./**وقال آخرون**: يتخاطبون بالسريانية؛ لأنها لغة آدم، وعنها تفرعت اللغات. **وقال آخرون**: إلا أهل الجنة فإنهم يتكلمون بالعربية. وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها؛ لا من طريق عقل ولا نقل؛ بل هي دعاوى عارية عن الأدلة. (٤/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)

٣٢٩ الميزان هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [المؤمنون: ١٠٢]. ﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [المؤمنون: ١٠٣]. وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمٰن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» وقال: عن ساقي عبد الله بن مسعود: «لهما في الميزان أثقل من أحد». وفي الترمذي وغيره حديث البطاقة، وصححه الترمذي والحاكم وغيرهما: في الرجل الذي يؤتى به فينشر له تسعة وتسعون سجلًا، كل سجل منها مد البصر، فيوضع في كفة ويؤتى له ببطاقة فيها شهادة أن لا إلٰه إلا الله. قال النبي ﷺ: «فطاشت السجلات وثقلت البطاقة». وهذا وأمثاله مما يبيّن أن الأعمال توزن بموازين تبيّن بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، فهو ما به تبين العدل. والمقصود بالوزن العدل كموازين الدنيا، وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب. (٤/ ٣٠٢)

٣٣٠ هذه المسألة[٢] تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، **فممن قال إنهم لا يحاسبون**: أبو بكر عبد العزيز وأبو الحسن التميمي والقاضي أبو يعلى

(١) يوم القيامة.
(٢) سئل عن الكفار: هل يحاسبون يوم القيامة أم لا؟

وغيرهم. **وممن قال إنهم يحاسبون** أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد وأبو سليمان الدمشقي وأبو طالب المكي. وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات. فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار. وإن أريد المعنى الثاني فإن قصد بذلك: أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة؛ فهذا خطأ ظاهر. وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من/ عقاب من قلّت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أن أبا طالب أخف عذابًا من أبي لهب. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]. والنار دركات. فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابًا من بعض لكثرة سيئاته وقلة حسناته؛ كان الحساب لبيان مراتب العذاب لا لأجل دخولهم الجنة. (٤/٣٠٥ ـ ٣٠٦)

٣٣١ لا يكفر[1] بمجرد الذنب، فإنه **ثبت بالكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف أن الزاني غير المحصن يجلد ولا يقتل، والشارب يجلد والقاذف يجلد والسارق يقطع.** ولو كانوا كفارًا لكانوا مرتدين ووجب قتلهم، وهذا خلاف الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف. (٤/٣٠٧)

٣٣٢ **إن تاب عن ذنوبه توبة نصوحًا، فإن الله يغفر له ولا يحرمه ما كان وعده**[2]؛ بل يعطيه ذلك. وإن لم يتب وزنت حسناته وسيئاته، فإن رجحت حسناته على سيئاته كان من أهل الثواب، وإن رجحت سيئاته على حسناته كان من أهل العذاب. وما أعد له من الثواب يحبط حينئذ بالسيئات التي زادت على حسناته، كما أنه إذا عمل سيئات استحق بها النار، ثم عمل بعدها حسنات تذهب السيئات. (٤/٣٠٨)

٣٣٣ **إن أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي ﷺ وقد اتفق عليها السلف من الصحابة وتابعيهم بإحسان وأئمة المسلمين**؛ وإنما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ونحوهم. ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال

---

(١) العبد المؤمن.

(٢) سئل: عن رجل مسلم يعمل عملًا يستوجب أن يبنى له قصر في الجنة ويغرس له غراس باسمه، ثم يعمل ذنوبًا يستوجب بها النار، فإذا دخل النار كيف يكون اسمه أنه في الجنة وهو في النار؟

ذرة من إيمان؛ بل كلهم يخرجون من النار ويدخلون الجنة، ويبقى في الجنة فضل فينشئ الله لها خلقًا آخر يدخلهم الجنة، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ. (٤/ ٣٠٩)

٣٣٤ إذا دخلوا[١] الجنة دخلوها كما يدخلها الكبار على صورة أبيهم آدم، طوله ستون ذراعًا في عرض سبعة أذرع، ويتزوجون كما يتزوج الكبار. ومن مات من النساء ولم يتزوجن فإنها تزوج في الآخرة، وكذلك من مات من الرجال فإنه يتزوج في الآخرة. (٤/ ٣١٠)

٣٣٥ ولد الزنا إن آمن وعمل صالحًا دخل الجنة، وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره، والجزاء على الأعمال؛ لا على النسب، وإنما يذم ولد الزنا؛ لأنه مظنة أن يعمل عملًا خبيثًا كما يقع كثيرًا، كما تحمد الأنساب الفاضلة؛ لأنها مظنة عمل الخير؛ فأما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه، وأكرم الخلق عند الله أتقاهم. وأما أولاد المشركين: فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله ﷺ كما في «الصحيحين»: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة» الحديث. قيل: يا رسول الله أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين» فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار. ويروى: «أنهم يوم القيامة يمتحنون في عرصات القيامة فمن أطاع الله حينئذ دخل الجنة ومن عصى دخل النار». ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار، لكن تعرف البكرة والعشية بنور يظهر من قبل العرش. (٤/ ٣١٢)

٣٣٦ **الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسُنَّة رسوله وإجماع المسلمين.** وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب، كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وكذلك إن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد، وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين: إما كافر وإما منافق. أما الكافر فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في/الجنة، يزعمون أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح، وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها. وأما طوائف من الكفار

(١) أطفال المؤمنين.

وغيرهم من الصابئة والفلاسفة ومن وافقهم، فيقرون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط. وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية، فلا يقرون لا بمعاد الأرواح ولا الأجساد. وقد بيَّن الله تعالى في كتابه على لسان رسوله أمر معاد الأرواح والأجساد، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك بيانًا في غاية التمام والكمال. (٤/ ٣١٣ ـ ٣١٤)

٣٣٧ أما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسُّنَّة المشهورة، فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة، ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم؛ من كاتب أو متطبب أو متكلم أو متصوف، كأصحاب «رسائل إخوان الصفا» وغيرهم أو منافق. وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم باتفاق أهل الإيمان؛ فإن محمدًا ﷺ قد بيَّن ذلك بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، /وتواتر ذلك عند أمته خاصّها وعامّها، وقد ناظره بعض اليهود في جنس هذه المسألة، وقال: يا محمد أنت تقول: إن أهل الجنة يأكلون ويشربون، ومن يأكل ويشرب لا بد له من خلاء. فقال النبي ﷺ: «رشح كرشح المسك». ويجب على ولي الأمر قتل من أنكر ذلك ولو أظهر التصديق بألفاظه، فكيف بمن ينكر الجميع؟! (٤/ ٣١٤ ـ ٣١٥)

٣٣٨ عيسى حي في السماء لم يمت بعد، وإذا نزل من السماء لم يحكم إلا بالكتاب والسُّنَّة؛ لا بشيء يخالف ذلك. (٤/ ٣١٦)

٣٣٩ أفضل الأنبياء بعد محمد ﷺ: إبراهيم الخليل كما ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس عن النبي ﷺ: «أنه خير البرية». وكذلك قال العلماء: منهم الربيع بن خثيم. قال: «لا أفضل على نبيِّنا أحدًا ولا أفضل على إبراهيم بعد نبيِّنا أحدًا». (٤/ ٣١٧)

٣٤٠ من اعتقد أن في أولياء الله من لا يجب عليه اتباع المرسلين وطاعتهم، فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل، مثل: من يعتقد أن في أمة محمد ﷺ من يستغني عن متابعته، كما استغنى الخضر عن متابعة موسى، فإن موسى لم تكن دعوته عامة؛ بخلاف محمد ﷺ فإنه مبعوث إلى كل أحد، فيجب على كل أحد متابعة أمره، وإذا كان من اعتقد سقوط طاعته عنه كافرًا، فكيف من اعتقد أنه أفضل منه؟ أو أنه يصير مثله. وأما من اعتقد أن من الأولياء من يعلم أنه من أهل الجنة، كما

بشر غير واحد من الصحابة بالجنة، وكما قد يعرف الله بعض الأولياء أنه من أهل الجنة، فهذا لا يكفر. ومع هذا فلا بد له من خشية الله تعالى. (٤/٣١٨)

٣٤١ **ليس هو كافرًا باتفاق أهل الدين**[1]، ولا هذا من مسائل السب المتنازع في استتابة قائله بلا نزاع، كما صرح بذلك القاضي عياض وأمثاله، مع مبالغتهم في القول بالعصمة وفي عقوبة الساب، ومع هذا فهم متفقون على أن القول بمثل ذلك ليس هو من مسائل السب والعقوبة؛ فضلًا أن يكون قائل ذلك كافرًا أو فاسقًا؛ فإن **القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف**، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدي: أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء؛ بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول. (٤/٣١٩)

٣٤٢ عامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر، ولا يقرون عليها، ولا يقولون إنها لا تقع بحال. وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقًا وأعظمهم قولًا لذلك: الرافضة، فإنهم يقولون بالعصمة، حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأويل. وينقلون ذلك إلى من يعتقدون إمامته. وقالوا بعصمة علي، والاثني عشر ثم الإسماعيلية الذين كانوا ملوك القاهرة، وكانوا يزعمون أنهم خلفاء علويون فاطميون، وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح، كانوا هم وأتباعهم يقولون بمثل هذه العصمة لأئمتهم ونحوهم، مع كونهم كما قال فيهم أبو حامد الغزالي ـ في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم ـ قال: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض. وقد صنف القاضي أبو يعلى وصف مذاهبهم في كتبه، وكذلك غير هؤلاء من علماء المسلمين، فهؤلاء وأمثالهم من الغلاة القائلين بالعصمة. وقد يكفرون من ينكر القول بها، وهؤلاء الغالية هم كفار باتفاق المسلمين، فمن كفَّر القائلين بتجويز الصغائر عليهم كان مضاهيًا لهؤلاء الإسماعيلية والنصيرية والرافضة والاثني عشرية. ليس هو قول أحد من أصحاب أبي

(١) سئل: عن رجل قال: إن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ معصومون من الكبائر دون الصغائر، فكفره رجل بهذه: فهل قائل ذلك مخطئ أو مصيب؟ وهل قال أحد منهم بعصمة الأنبياء مطلقًا؟

حنيفة ولا مالك ولا الشافعي، ولا المتكلمين المنتسبين إلى السُّنَّة المشهورين؛ كأصحاب/أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وأبي عبد الله محمد بن كرام وغير هؤلاء، ولا أئمة التفسير ولا الحديث ولا التصوف. ليس التكفير بهذه المسألة قول هؤلاء، فالمكفر بمثل ذلك يستتاب فإن تاب وإلا عوقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل هذا، إلا أن يظهر منه ما يقتضي كفره وزندقته، فيكون حكمه حكم أمثاله. وكذلك المفسق بمثل هذا القول يجب أن يعزر بعد إقامة الحجة عليه؛ فإن هذا تفسيق لجمهور أئمة الإسلام. وأما التصويب والتخطئة في ذلك فهو من كلام العلماء الحافظين من علماء المسلمين المنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة. (٤/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)

٣٤٣ عيسى عليه السلام حيّ، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلًا وإمامًا مقسطًا، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية». وثبت في «الصحيح» عنه: «أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق وأنه يقتل الدجال». ومن فارقت روحه جسده لم ينزل جسده من السماء، وإذا أحيي فإنه يقوم من قبره. وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] فهذا دليل على أنه لم يعن بذلك الموت؛ إذ لو أراد بذلك الموت لكان عيسى في ذلك كسائر المؤمنين؛ فإن الله يقبض أرواحهم ويعرج بها إلى السماء، فعلم أن ليس في ذلك خاصية. وكذلك قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولو/كان قد فارقت روحه جسده لكان بدنه في الأرض كبدن سائر الأنبياء، أو غيره من الأنبياء. وقد قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء]. فقوله هنا: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ يبين أنه رفع بدنه وروحه، كما ثبت في «الصحيح» أنه ينزل بدنه وروحه؛ إذ لو أريد موته لقال: وما قتلوه وما صلبوه؛ بل مات. فقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ يبين أنه رفع بدنه وروحه كما ثبت في «الصحيح» أنه ينزل بدنه وروحه. ولهذا قال من قال من العلماء: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾؛ أي: قابضك؛ أي: قابض روحك وبدنك. يقال: توفيت الحساب واستوفيته. ولفظ: «التوفي» لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن، ولا توفيهما جميعًا إلا بقرينة منفصلة. وقد يراد به توفي النوم؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. (٤/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)

٣٤٤ لم يصح ذلك عن أحد من أهل الحديث[١]؛ بل أهل المعرفة متفقون على أن ذلك كذب مختلق، وإن كان قد روى في ذلك أبو بكر ـ يعني: الخطيب ـ في كتابه «السابق واللاحق» وذكره أبو القاسم السهيلي في «شرح السيرة» بإسناد فيه مجاهيل، وذكره أبو عبد الله القرطبي في «التذكرة» وأمثال هذه المواضع، فلا نزاع بين أهل المعرفة أنه من أظهر الموضوعات كذبًا، كما نص عليه أهل العلم، وليس ذلك في الكتب المعتمدة في الحديث؛ لا في الصحيح ولا في السنن ولا في المسانيد، ونحو ذلك من كتب الحديث المعروفة، ولا ذكره أهل كتب المغازي والتفسير وإن كانوا قد يروون الضعيف مع الصحيح؛ لأن ظهور كذب ذلك لا يخفى على متدين، فإن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فإنه من أعظم الأمور خرقا للعادة من وجهين:/من جهة إحياء الموتى. ومن جهة الإيمان بعد الموت. فكان نقل مثل هذا أولى من نقل غيره، فلما لم يروه أحد من الثقات علم أنه كذب. والخطيب البغدادي هو في كتاب «السابق واللاحق» مقصوده أن يذكر من تقدم ومن تأخر من المحدثين عن شخص واحد، سواء كان الذي يروونه صدقًا أو كذبًا، وابن شاهين يروي الغث والسمين، والسهيلي إنما ذكر ذلك بإسناد فيه مجاهيل. ثم هذا خلاف الكتاب والسُّنَّة الصحيحة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء]. فبيَّن الله تعالى: أنه لا توبة لمن مات كافرًا. وقال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر]. فأخبر أن سُنَّته في عباده أنه لا ينفع الإيمان بعد رؤية البأس؛ فكيف بعد الموت؟ ونحو ذلك من النصوص. وفي «صحيح مسلم»: أن رجلًا قال للنبي ﷺ: أين أبي؟ قال: إن «أباك في النار». فلما أدبر دعاه فقال: «إن أبي وأباك في النار». وفي «صحيح مسلم» أيضًا أنه قال: «استأذنت ربي أن أزور قبر أمي/ فأذن لي، واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي. فزوروا القبور فإنها تذكر الآخرة». (٤/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦)

---

(١) سئل: هل صح عن النبي ﷺ أن الله ـ تبارك وتعالى ـ أحيا له أبويه حتى أسلما على يديه ثم ماتا بعد ذلك؟

٣٤٥ في الحديث الذي في «المسند» وغيره قال: «إن أمي مع أمك في النار» فإن قيل: هذا في عام الفتح، والإحياء كان بعد ذلك في حجة الوداع، ولهذا ذكر ذلك من ذكره، وبهذا اعتذر صاحب التذكرة. وهذا باطل لوجوه: **الأول**: أن **الخبر عما كان ويكون لا يدخله نسخ**؛ كقوله في أبي لهب: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ [المسد]. وكقوله في الوليد: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ۝١٧﴾ [المدثر]. وكذلك في: «إن أبي وأباك في النار»، و: «إن أمي وأمك في النار». وهذا ليس خبرًا عن نار يخرج منها صاحبها كأهل الكبائر؛ لأنه لو كان كذلك لجاز الاستغفار لهما، ولو كان قد سبق في علم الله إيمانهما لم ينهه عن ذلك، فإن الأعمال بالخواتيم، ومن مات مؤمنًا فإن الله يغفر له فلا يكون الاستغفار له ممتنعًا. (٤/٣٢٦)

٣٤٦ **الثاني**: أن النبي ﷺ زار قبر أمه لأنها كانت بطريقه بـ«الحجون» عند مكة عام الفتح، وأما أبوه فلم يكن هناك ولم يزره؛ إذ كان مدفونًا بالشام في غير طريقه، فكيف يقال: أحيي له؟ (٤/٣٢٦)

٣٤٧ **الثالث**: إنهما لو كانا مؤمنين إيمانًا ينفع كانا أحق بالشهرة والذكر من عميه: حمزة والعباس. وهذا أبعد مما يقوله الجهال من الرافضة ونحوهم:/ من أن أبا طالب آمن، ويحتجون بما في «السيرة» من الحديث الضعيف، وفيه أنه تكلم بكلام خفي وقت الموت. ولو أن العباس ذكر أنه آمن لما كان قال للنبي ﷺ: «عمك الشيخ الضال كان ينفعك فهل نفعته بشيء؟» فقال: «وجدته في غمرة من نار فشفعت فيه حتى صار في ضحضاح من نار، في رجليه نعلان من نار يغلي منهما دماغه، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار». هذا باطل مخالف لما في «الصحيح» وغيره، فإنه كان آخر شيء قاله: هو على ملة عبد المطلب، وأن العباس لم يشهد موته، مع أن ذلك لو صح لكان أبو طالب أحق بالشهرة من حمزة والعباس، فلما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة خلفًا عن سلف، أنه لم يذكر أبو طالب ولا أبواه في جملة من يذكر من أهله المؤمنين؛ كحمزة والعباس وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ؛ كان هذا من أبين الأدلة على أن ذلك كذب. (٤/٣٢٦ ـ ٣٢٧)

٣٤٨ الرابع: أن الله تعالى قال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ الآية [الممتحنة: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ

وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]. فأمر بالتأسي بإبراهيم والذين معه؛ إلا في وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار، وأخبر أنه لما تبيَّن له أنه عدو لله تبرأ منه. (٤/٣٢٧)

٣٤٩ أما رؤيا موسى عليه السلام في الطواف فهذا كان رؤيا منام، لم يكن ليلة المعراج، كذلك جاء مفسرًا. كما رأى المسيح أيضًا ورأى الدجال. وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السماء، لما رأى آدم في السماء الدنيا، ورأى يحيى وعيسى في السماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة، أو بالعكس؛ فهذا رأى أرواحهم مصورة في صور أبدانهم. وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا ليس بشيء./لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس. وأما إبراهيم وموسى وغيرهما فهم مدفونون في الأرض. (٤/٣٢٨ ـ ٣٢٩)

٣٥٠ المسيح ـ صلَّى الله عليه وسلم وعلى سائر النبيين ـ لا بد أن ينزل إلى الأرض على المنارة البيضاء شرقي دمشق، فيقتل الدجال ويكسر الصليب ويقتل الخنزير، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة؛ ولهذا كان في السماء الثانية مع أنه أفضل من يوسف وإدريس وهارون؛ لأنه يريد النزول إلى الأرض قبل يوم القيامة بخلاف غيره. (٤/٣٢٩)

٣٥١ آدم كان في سماء الدنيا؛ لأن نسم بنيه تعرض عليه؛ أرواح السعداء. والأشقياء لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، فلا بد إذا عرضوا عليه أن يكون قريبًا منهم. (٤/٣٢٩)

٣٥٢ أما كونه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره ورآه في السماء أيضًا، فهذا لا منافاة بينهما، فإن أمر الأرواح من جنس أمر الملائكة، في اللحظة الواحدة تصعد وتهبط كالملك، ليست في ذلك كالبدن. (٤/٣٢٩)

٣٥٣ هذه الصلاة ونحوها مما يتمتع بها الميت ويتنعم بها، كما يتنعم أهل الجنة/بالتسبيح، فإنهم يلهمون التسبيح كما يلهم الناس في الدنيا النفس. فهذا ليس من عمل التكليف الذي يطلب له ثواب منفصل؛ بل نفس هذا العمل هو من النعيم الذي تتنعم به الأنفس وتتلذذ به. وقول النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا

من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له». يريد به العمل الذي يكون له ثواب، لم يرد به نفس العمل الذي يتنعم به، فإن أهل الجنة يتنعمون بالنظر إلى الله، ويتنعّمون بذكره وتسبيحه، ويتنعمون بقراءة القرآن، ويقال لقارئ القرآن: «اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها». ويتنعمون بمخاطبتهم لربهم ومناجاته، وإن كانت هذه الأمور في الدنيا أعمالًا يترتب عليها الثواب، فهي في الآخرة أعمال يتنعم بها صاحبها أعظم من أكله وشربه ونكاحه. وهذه كلها أعمال أيضًا، والأكل والشرب والنكاح في الدنيا مما يؤمر به ويثاب عليه مع النية الصالحة، وهو في الآخرة نفس الثواب الذي يتنعم به. (٤/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)

٣٥٤ هذه المسألة[1] فيها مذهبان مشهوران للعلماء، وكلّ منهما مذكور عن طائفة من السلف، وذكر أبو يعلى في ذلك روايتين عن أحمد، ونصر أنه إسحاق اتباعًا لأبي بكر عبد العزيز، وأبو بكر اتبع محمد بن جرير. ولهذا يذكر أبو الفرج ابن الجوزي: أن أصحاب أحمد ينصرون أنه إسحاق، وإنما ينصره هذان ومن اتبعهما، ويحكى ذلك عن مالك نفسه؛ لكن خالفه طائفة من أصحابه. وذكر الشريف أبو علي بن أبي موسى: أن الصحيح في مذهب أحمد أنه إسماعيل. وهذا هو الذي رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه، قال: مذهب أبي أنه إسماعيل. وفي الجملة فالنزاع فيها مشهور؛ لكن الذي يجب القطع به أنه إسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب والسُّنَّة والدلائل المشهورة، وهو الذي تدل عليه التوراة التي بأيدي أهل الكتاب./ وأيضًا فإن فيها أنه قال لإبراهيم: «اذبح ابنك وحيدك». وفي ترجمة أخرى: «بكرك». **وإسماعيل هو الذي كان وحيده وبكره باتفاق المسلمين وأهل الكتاب**؛ لكن أهل الكتاب حرفوا فزادوا إسحاق، فتلقى ذلك عنهم من تلقاه، وشاع عند بعض المسلمين أنه إسحاق، وأصله من تحريف أهل الكتاب. (٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٢)

٣٥٥ مما يدل على أنه إسماعيل قصة الذبيح المذكورة في سورة «الصافات»، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١﴾ [الصافات]. وقد انطوت البشارة على ثلاث: على **أن** الولد غلام ذكر، **وأنه** يبلغ الحلم، **وأنه** يكون حليمًا. وأي حلم أعظم من حلمه حين عرض عليه أبوه الذبح، فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢﴾

---

(١) هل الذبيح من ولد إبراهيم ﷺ هو: إسماعيل أو إسحاق؟

[الصافات: ١٠٢]. وقيل: لم ينعت الله الأنبياء بأقل من الحلم وذلك لعزة وجوده، ولقد نعت إبراهيم به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [التوبة]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾ [هود]؛ لأن الحادثة شهدت بحلمهما: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ [الصافات]. فهذه القصة تدل على أنه إسماعيل من وجوه: **أحدها**: أنه بشره بالذبيح، وذكر قصته أولًا فلما استوفى ذلك قال:/ ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ﴾ فبيّن أنهما بشارتان: **بشارة** بالذبيح، **وبشارة** ثانية بإسحاق. وهذا بيِّن. (٤/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٣٥٦ **الثاني**: أنه لم يذكر قصة الذبيح في القرآن إلا في هذا الموضع، وفي سائر المواضع يذكر البشارة بإسحاق خاصة، كما في سورة هود من قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ [هود]. فلو كان الذبيح إسحاق لكان خلفًا للوعد في يعقوب. وقال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الذاريات]. وقال تعالى في سورة «الحجر»: ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الحجر]. ولم يذكر أنه الذبيح. ثم لما ذكر البشارتين جميعًا: البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده، كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح. ويؤيد ذلك أنه ذكر هبته وهبة يعقوب لإبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنبياء]. وقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [العنكبوت]. ولم يذكر الله الذبيح. (٤/ ٣٣)

٣٥٧ **الوجه الثالث**: أنه ذكر في الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم في غير هذا الموضع، **والتخصيص لا بد له من حكمة**،/ وهذا مما يقوي اقتران الوصفين. والحلم هو مناسب للصبر الذي هو خلق

الذبيح. وإسماعيل وصف بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾﴾ [ص]. وهذا أيضًا وجه ثالث فإنه قال في الذبيح: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات]. وقد وصف الله إسماعيل أنه من الصابرين، ووصف الله تعالى إسماعيل أيضًا بصدق الوعد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤]؛ لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به.
(٤/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)

٣٥٨ **الوجه الرابع**: أن البشارة بإسحاق كانت معجزة؛ لأن العجوز عقيم، ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [الحجر]. وقالت امرأته: ﴿أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]. وقد سبق أن البشارة بإسحاق في حال الكبر، وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته. وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام وامتحن بذبحه دون الأم المبشرة به. وهذا مما يوافق ما نقل عن النبي ﷺ وأصحابه في «الصحيح» وغيره: من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة، فذهب إبراهيم/ بإسماعيل وأمه إلى مكة، وهناك أمر بالذبح. وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك. (٤/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

٣٥٩ مما يدل على أن الذبيح ليس هو إسحاق: أن الله تعالى قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ [هود] فكيف يأمر بعد ذلك بذبحه؟ والبشارة بيعقوب تقتضي أن إسحاق يعيش ويولد له يعقوب. ولا خلاف بين الناس أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب؛ بل يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم عليه السلام وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب. ومما يدل على ذلك: أن قصة الذبيح كانت بمكة والنبي ﷺ لما فتح مكة كان قرنا الكبش في الكعبة، فقال النبي ﷺ للسادن: «إني آمرك أن تخمر قرني الكبش فإنه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلي». ولهذا جعلت مِنى محلًّا للنسك من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وهما اللذان بنيا البيت بنص القرآن. ولم ينقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة؛ لا من أهل الكتاب ولا غيرهم؛ لكن بعض المؤمنين من أهل الكتاب يزعمون أن قصة الذبح كانت بالشام؛ فهذا افتراء. فإن هذا لو كان ببعض جبال الشام لعرف ذلك/ الجبل، وربما جعل منسكًا كما جعل المسجد الذي بناه إبراهيم وما حوله من المشاعر.
(٤/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)

٣٦٠ إنهما ليسا في الأحياء[1]؛ ولا معمران؛ وقد سأل إبراهيم الحربي أحمد بن حنبل عن تعمير الخضر وإلياس، وأنهما باقيان يريان ويروى عنهما؟ فقال الإمام أحمد: «من أحال على غائب لم ينصف منه، وما ألقى هذا إلا شيطان». وسئل البخاري عن الخضر وإلياس: هل هما في الأحياء؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ: «لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو على وجه الأرض أحد»؟ (٤/ ٣٣٧)

٣٦١ أما الحديث المسؤول عنه كونه ﷺ «يعلم وقت الساعة» فلا أصل له، ليس عن النبي ﷺ في تحديد وقت الساعة نصّ أصلًا؛ بل قد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧]؛ أي: خفي على أهل السمٰوات والأرض. وقال تعالى لموسى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]. قال ابن عباس وغيره: «أكاد أخفيها من نفسي فكيف أُطلع عليها؟» وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ـ وهو في مسلم من حديث عمر ـ أن النبي ﷺ قيل له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل». فأخبر أنه ليس بأعلم بها من السائل، وكان السائل في صورة أعرابي، ولم يعلم أنه جبريل إلا بعد أن ذهب، وحين أجابه لم يكن يظنه إلا أعرابيًا. فإذا كان النبي ﷺ قد قال عن نفسه: إنه ليس بأعلم بالساعة من/أعرابي، فكيف يجوز لغيره أن يدعي علم ميقاتها؟ وإنما أخبر الكتاب والسُّنَّة بأشراطها وهي علاماتها، وهي كثيرة تقدم بعضها وبعضها لم يأت بعد. ومن تكلم في وقتها المعين مثل الذي صنّف كتابًا سماه «الدر المنظم في معرفة الأعظم» وذكر فيه عشر دلالات بيّن فيها وقتها، والذين تكلموا على ذلك من «حروف المعجم» والذي تكلم في «عنقاء مغرب» وأمثال هؤلاء، فإنهم وإن كان لهم صورة عظيمة عند أتباعهم فغالبهم كاذبون مفترون، وقد تبين لديهم من وجوه كثيرة أنهم يتكلمون بغير علم، وإن ادعوا في ذلك الكشف ومعرفة الأسرار، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف]. (٤/ ٣٤١ ـ ٣٤٢)

٣٦٢ إن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار

---

(١) الخضر وإلياس.

البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، **مستغرقون** في عبادة الرب. ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر. وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة، فيصير صالحو البشر أكمل من حال الملائكة. قال ابن القيم: وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه. (٤/٣٤٣)

٣٦٣ ثبت عن عبد الله بن عمرو أنه قال: «إن الملائكة قالت: يا رب جعلت بني آدم يأكلون في الدنيا ويشربون ويتمتعون، فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا. قال: لا أفعل. ثم أعادوا عليه، قال: لا أفعل. ثم أعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا، فقال: وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان» ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، ورواه عبد الله بن أحمد في كتاب «السنن» عن النبي ﷺ مرسلًا. وعن عبد الله بن سلام أنه قال: «ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد، فقيل له: ولا جبريل ولا ميكائيل؟ فقال للسائل: أتدري ما جبريل وما ميكائيل؟ إنما جبريل وميكائيل خلق مسخر كالشمس والقمر، وما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ». **وما علمت عن أحد من الصحابة ما يخالف ذلك. وهذا هو المشهور عند المنتسبين إلى السُّنَّة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم وهو: أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة.** (٤/٣٤٤)

٣٦٤ أسجد له جميع الملائكة كما نطق بذلك القرآن في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ٣٠﴾ [الحجر]. فهذه ثلاث صيغ مقررة للعموم وللاستغراق؛ **فإن** قوله: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يقتضي جميع الملائكة؛ فإن **اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم**؛ كقوله: «رب الملائكة والروح»، فهو رب جميع الملائكة. **الثاني**: ﴿كُلُّهُمْ﴾ وهذا من أبلغ العموم. **الثالث**: قوله: ﴿أَجْمَعُونَ ٣٠﴾. وهذا توكيد للعموم. فمن قال إنه لم يسجد له جميع الملائكة؛ بل ملائكة الأرض، فقد رد القرآن/بالكذب والبهتان. وهذا القول ونحوه ليس من أقوال المسلمين واليهود والنصارى؛ وإنما هو من أقوال الملاحدة المتفلسفة الذين يجعلون «الملائكة» قوى النفس الصالحة و«الشياطين» قوى النفس الخبيثة، ويجعلون سجود الملائكة طاعة القوى للعقل، وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل، ونحو ذلك من المقالات التي يقولها أصحاب «رسائل إخوان الصفا» وأمثالهم من القرامطة الباطنية،

ومن سلك سبيلهم من ضلال المتكلمة والمتعبدة. وقد يوجد نحو هذه الأقوال في أقوال المفسرين التي لا إسناد لها يعتمد عليه، ومذهب المسلمين واليهود والنصارى: ما أخبر الله به في القرآن. ولم يكن في المأمورين بالسجود أحد من الشياطين؛ لكن أبوهم إبليس هو كان مأمورًا فامتنع وعصى، وجعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود، وبعضهم من الجن؛ لأن له قبيلًا وذرية، ولكونه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور. والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله، ولا باعتبار مثاله، ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة؛ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا غيرهما. وما ذكره صاحب خواص القرآن وأمثاله من خلاف فأقوالهم باطلة. (٤/٣٤٥ ـ ٣٤٦)

٣٦٥ هذا مما استدل به أهل السُّنَّة على أن آدم وغيره من الأنبياء والأولياء/ أفضل من جميع الملائكة؛ لأن الله أمر الملائكة بالسجود له إكرامًا له، ولهذا قال إبليس: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]. فدل على أن آدم كرّم على من سجد له. (٤/٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٣٦٦ **الجنة التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السُّنَّة والجماعة: هي جنة الخلد.** ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند، أو بأرض جدة أو غير ذلك، فهو من المتفلسفة والملحدين، أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين، فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة. والكتاب والسُّنَّة يرد هذا القول، وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة] إلى قوله: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة]. فقد أخبر أنه سبحانه أمرهم بالهبوط وأن بعضهم عدو لبعض، ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ وهذا يبيِّن أنهم لم يكونوا في الأرض وإنما أهبطوا إلى الأرض؛ فإنهم لو كانوا في الأرض وانتقلوا إلى أرض أخرى؛ كانتقال قوم موسى من أرض إلى أرض؛ لكان مستقرهم ومتاعهم إلى حين في الأرض قبل الهبوط وبعده. وكذلك قال في «الأعراف» لما قال إبليس: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف]. /فقوله: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ يبين اختصاص السماء

بالجنة بهذا الحكم؛ فإن الضمير في قوله: ﴿مِنْهَا﴾ عائد إلى معلوم غير مذكور في اللفظ، وهذا بخلاف قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١]. فإنه لم يذكر هناك ما أهبطوا فيه، وقال هنا: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾؛ لأن الهبوط يكون من علو إلى سفل، وعند أرض السَّراة، حيث كان بنو إسرائيل حيال السراة المشرفة على المصر الذي يهبطون إليه، ومن هبط من جبل إلى واد قيل له: هبط. وأيضًا فإن بني إسرائيل كانوا يسيرون ويرحلون، والذي يسير ويرحل إذا جاء بلدة يقال: نزل فيها؛ لأن في عادته أنه يركب في سيره، فإذا وصل نزل عن دوابه. يقال: نزل العسكر بأرض كذا، ونزل القُفَّل بأرض كذا؛ لنزولهم عن الدواب. ولفظ النزول كلفظ الهبوط، فلا يستعمل هبط إلا إذا كان من علو إلى سفل. وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟﴾ الآيتين [الأعراف]: فقوله هنا بعد قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ يبيّن أنهم هبطوا إلى الأرض من غيرها. وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف]. دليل على أنهم لم يكونوا قبل ذلك بمكان فيه يحيون وفيه يموتون ومنه يخرجون، وإنما صاروا إليه لما أهبطوا من الجنة. (٣٤٧/٤ ـ ٣٤٨)

٣٦٧ في «الصحيحين» عن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، فلماذا أخرجتنا وذريتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه، فهل تجد في التوراة: وعصى آدم ربه فغوى؟ قال: نعم. قال: فلماذا تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق؟ فقال: فحج آدم موسى». وموسى إنما لام آدم لما حصل له وذريته بالخروج من الجنة من المشقة والنكد، فلو كان ذلك بستانًا في الأرض لكان غيره من بساتين الأرض يعوض عنه. وآدم ﵇ احتج بالقدر؛ لأن العبد مأمور على أن يصبر على ما قدره الله من المصائب، ويتوب إليه ويستغفره من الذنوب والمعائب. (٣٤٩/٤)

٣٦٨ سبْق خديجة وتأثيرها في أول الإسلام، ونصرها وقيامها في الدين لم تشركها فيه عائشة، ولا غيرها من أمهات المؤمنين. وتأثير عائشة في آخر الإسلام، وحمل الدين وتبليغه إلى الأمة، وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة ولا غيرها، مما تميزت به عن غيرها. (٣٩٣/٤)

٣٦٩ **أفضل نساء هذه الأمة «خديجة» و«عائشة» و«فاطمة»**. وفي تفضيل بعضهن على بعض نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه. وخديجة وعائشة من أزواجه. فإذا قيل بهذا الاعتبار: إن جملة أزواجه أفضل من جملة بناته؛ كان صحيحًا؛ لأن أزواجه أكثر عددًا، والفاضلة فيهن أكثر من الفاضلة في بناته. (٤/ ٣٩٤)

٣٧٠ أما نساء النبي ﷺ فلم يقل: إنهن أفضل من العشرة إلا أبو محمد ابن حزم، وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحد، وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسُّنَّة تبطل هذا القول. وحجته التي احتج بها فاسدة؛ فإنه احتج على ذلك: بأن المرأة مع زوجها في درجته في الجنة، ودرجة النبي ﷺ أعلى الدرجات، فيكون أزواجه في درجته، وهذا يوجب عليه: أن يكون أزواجه أفضل من الأنبياء جميعهم، وأن تكون زوجة كل رجل من أهل الجنة أفضل ممن هو مثله، وأن يكون من يطوف على النبي ﷺ من الولدان ومن يزوج به من الحور العين أفضل من الأنبياء والمرسلين. وهذا كله مما يعلم بطلانه عموم المؤمنين. (٤/ ٣٩٥)

٣٧١ أبو محمد مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة، له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه، كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبية، وإن آسية نبية، وإن أم موسى نبيّة. **وقد ذكر القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم الإجماع على أنه ليس في النساء نبيّة، والقرآن والسُّنَّة دلّا على ذلك**، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]. (٤/ ٣٩٦)

٣٧٢ أما أبو بكر والخضر فهذا يبنى على نبوة الخضر، **وأكثر العلماء** على أنه ليس بنبيّ، وهو اختيار أبي علي بن أبي موسى وغيره من العلماء، فعلى هذا أبو بكر وعمر أفضل منه. **والقول الثاني**: أنه نبي. واختاره أبو الفرج ابن الجوزي وغيره، فعلى هذا هو أفضل من أبي بكر؛ لكن النبي ﷺ وعيسى ابن مريم هما أفضل منه بالاتفاق، ومحمد في أول هذه الأمة وعيسى في آخرها. (٤/ ٣٩٧)

٣٧٣ لم يقل أحد من علماء المسلمين المعتبرين: إن عليًا أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر؛ بل ولا من أبي بكر وحده. ومدعي الإجماع على ذلك من أجهل الناس وأكذبهم؛ بل **ذكر غير واحد من العلماء إجماع العلماء على أن أبا بكر الصديق أعلم من علي**؛ منهم: الإمام منصور بن عبد الجبار السمعاني المروذي؛ أحد أئمة السُّنَّة

من أصحاب الشافعي، ذكر في كتابه: «تقويم الأدلة على الإمام»/إجماع علماء السُّنَّة على أن أبا بكر أعلم من علي. وما علمت أحدًا من الأئمة المشهورين ينازع في ذلك. وكيف وأبو بكر الصديق كان بحضرة النبي ﷺ يفتي ويأمر وينهى ويقضي ويخطب، كما كان يفعل ذلك إذا خرج هو وأبو بكر يدعو الناس إلى الإسلام، ولما هاجرا جميعًا ويوم حنين وغير ذلك من المشاهد، والنبي ﷺ ساكت يقره على ذلك ويرضى بما يقول، ولم تكن هذه المرتبة لغيره. وكان النبي ﷺ في مشاورته لأهل العلم والفقه والرأي من أصحابه يقدم في الشورى أبا بكر وعمر، فهما اللذان يتقدمان في الكلام والعلم بحضرة الرسول ﷺ على سائر أصحابه. مثل قصة مشاورته في أسرى بدر، فأول من تكلم في ذلك أبو بكر وعمر، وكذلك غير ذلك. وقد روي في الحديث أنه قال لهما: «إذا اتفقتما على أمر لم أخالفكما» ولهذا كان قولهما حجة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهذا بخلاف قول عثمان وعلي. وفي «السنن» عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر» ولم يجعل هذا لغيرهما. (٤/٣٩٨ ـ ٣٩٩)

٣٧٤ ثبت عن ابن عباس: أنه كان يفتي من كتاب الله، فإن لم يجد فبما سنَّه رسول الله ﷺ، فإن لم يجد أفتى بقول أبي بكر وعمر؛ ولم يكن يفعل ذلك بعثمان وعلي. (٤/٤٠٠)

٣٧٥ أبو بكر وعمر كان اختصاصهما بالنبي ﷺ فوق اختصاص غيرهما. وأبو بكر كان أكثر اختصاصًا، فإنه كان يسمر عنده عامة الليل يحدثه في العلم والدين ومصالح المسلمين. كما روى أبو بكر ابن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يسمر عند أبي بكر في الأمر من أمور المسلمين وأنا معه». (٤/٤٠٠)

٣٧٦ في سفر الهجرة لم يصحبه غير أبي بكر، ويوم بدر لم يبق معه في العريش غيره، وقال: «إن أمنَّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا». وهذا من أصح الأحاديث المستفيضة في «الصحاح» من وجوه كثيرة. وفي «الصحيحين» عن أبي الدرداء قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ، إذ أقبل أبو بكر آخذًا بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته. فقال النبي ﷺ: «أما صاحبكم فقد غامر». فسلم وقال: إني كان بيني وبين ابن

الخطاب شيء فأسرعت إليه ثم ندمت، فسألته أن يغفر لي فأبى علي فأتيتك، فقال: «يغفر الله لك ثلاثًا» ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فلم يجده، فأتى النبي ﷺ فجعل وجه النبي ﷺ يتمعر وغضب حتى/أشفق أبو بكر، وقال: أنا كنت أظلم يا رسول الله: مرتين. فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت. وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركوا لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركوا لي صاحبي؟» فما أوذي بعدها. قال البخاري: غامر: سبق بالخير. (٤/٤٠١ ـ ٤٠٢)

٣٧٧| في «الصحيحين» وغيرهما أنه لما كان يوم أُحد قال أبو سفيان لما أصيب المسلمون: أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال لأصحابه: أما هؤلاء فقد/كفيتموهم، فلم يملك عمر نفسه أن قال: «كذبت عدو الله إن الذين عددت لأحياء وقد بقي لك ما يسوءك...» الحديث. فهذا أمير الكفار في تلك الحال إنما سأل عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر؛ دون غيرهم لعلمه بأنهم رؤوس المسلمين: النبي ووزيراه. ولهذا سأل الرشيد مالك بن أنس عن منزلتهما من النبي ﷺ في حياته، فقال: منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. وكثرة الاختصاص والصحبة ـ مع كمال المودة والائتلاف والمحبة والمشاركة في العلم والدين ـ تقتضي أنهما أحق بذلك من غيرهما. وهذا ظاهر بيِّن لمن له خبرة بأحوال القوم. (٤/٤٠٢ ـ ٤٠٣)

٣٧٨| أما الصديق فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقه عجز عنها غيره ـ حتى بيَّنها لهم ـ لم يحفظ له قول مخالف نصًا، هذا يدل على غاية البراعة. وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص؛ لكون تلك النصوص لم تبلغهم. والذي وجد من موافقة عمر للنصوص أكثر من موافقة علي، وهذا يعرفه من عرف مسائل العلم وأقوال العلماء فيها. (٤/٤٠٣)

٣٧٩| الصديق استخلفه النبي ﷺ على الصلاة التي هي عمود الإسلام، وعلى إقامة المناسك التي ليس في مسائل العبادات أشكل منها. وأقام المناسك قبل أن يحج النبي ﷺ فنادى: «أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»،

فأردفه بعلي بن أبي طالب لينبذ العهد إلى المشركين؛ فلما لحقه قال: أمير أو مأمور؟ قال: بل مأمور؛ فأمّر أبا بكر على علي بن أبي طالب، وكان علي ممن أمره النبي ﷺ أن يسمع ويطيع في الحج وأحكام المسافرين وغير ذلك لأبي بكر. وكان هذا بعد غزوة تبوك التي استخلف عليًا فيها على المدينة، ولم يكن بقي بالمدينة من الرجال إلا منافق أو معذور أو مذنب، فلحقه علي فقال: أتخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى» بيّن بذلك أن استخلاف علي على المدينة لا يقتضي نقص المرتبة، فإن موسى قد استخلف هارون. وكان النبي ﷺ دائمًا يستخلف رجالًا؛ لكن كان يكون بها رجال، وعام تبوك خرج النبي ﷺ بجميع المسلمين ولم يأذن لأحد في التخلف عن الغزاة؛ لأن العدو كان شديدًا والسفر/ بعيدًا، وفيها أنزل الله سورة «براءة». (٤/٤٠٤ ـ ٤٠٥)

٣٨٠ **كتاب أبي بكر في الصدقات أجمع الكتب وأوجزها، ولهذا عمل به عامة الفقهاء**، وكتاب غيره فيه ما هو متقدم منسوخ، فدل ذلك على أنه أعلم بالسُّنَّة الناسخة. وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد قال: «وكان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ». (٤/٤٠٥)

٣٨١ **الصحابة في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر وارتفع النزاع**، فلا يعرف بينهم في زمانه مسألة واحدة تنازعوا فيها إلا ارتفع النزاع بينهم بسببه؛ كتنازعهم في وفاته ﷺ ومدفنه، وفي ميراثه، وفي تجهيز جيش أسامة، وقتال مانعي الزكاة؛ وغير ذلك من المسائل الكبار؛ بل كان خليفة رسول الله ﷺ فيهم يعلمهم ويقومهم، ويبين لهم ما تزول معه الشبهة، فلم يكونوا معه يختلفون. وبعده لم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله، فصاروا يتنازعون في بعض المسائل. (٤/٤٠٥)

٣٨٢ كانوا يخالفون عمر وعثمان وعليًا في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا أبا بكر في شيء مما كان يفتي فيه ويقضي. وهذا يدل على غاية العلم. (٤/٤٠٥)

٣٨٣ كانوا يسمون أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ. ثم بعد هذا سموا عمر وغيره: أمير المؤمنين. قال السهيلي وغيره من العلماء: ظهر قوله: ﴿لَا تَحْـزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] في أبي بكر، في اللفظ كما ظهر في المعنى، فكانوا يقولون: محمد رسول الله وأبو بكر خليفة رسول الله، ثم انقطع هذا الاتصال اللفظي بموته

فلم يقولوا لمن بعده: خليفة رسول الله. وأيضًا فعليّ بن أبي طالب تعلّم من أبي بكر بعض السُّنّة؛ بخلاف أبي بكر فإنه لم يتعلم من علي بن أبي طالب. (٤٠٦/٤)

٣٨٤ أئمة علماء الكوفة الذين صحبوا عمر وعليًا؛ كعلقمة والأسود وشريح القاضي وغيرهم، كانوا يرجحون قول عمر على قول علي. وأما تابعوا أهل المدينة ومكة والبصرة، فهذا عندهم أظهر وأشهر من أن يذكر، وإنما الكوفة ظهر فيها فقه علي وعلمه بحسب مقامه فيها مدة خلافته. وكل شيعة علي الذين صحبوه لا يعرف عن أحد منهم أنه قدمه على أبي بكر/وعمر؛ لا في فقه ولا علم ولا غيرهما؛ بل كل شيعته الذين قاتلوا معه عدوه كانوا مع سائر المسلمين يقدمون أبا بكر وعمر؛ إلا من كان علي ينكر عليه ويذمه، مع قلّتهم في عهد علي وخمولهم كانوا ثلاث طوائف: طائفة غلت فيه؛ كالتي ادعت فيه الإلٰهية، وهؤلاء حرقهم علي بالنار. وطائفة كانت تسب أبا بكر، وكان رأسهم عبد الله بن سبأ، فلما بلغ عليًّا ذلك طلب قتله فهرب منه. وطائفة كانت تفضُّله على أبي بكر وعمر، قال: «لا يبلغني عن أحد منكم أنه فضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري». وقد روي عن علي من نحو ثمانين وجهًا وأكثر أنه قال على منبر الكوفة: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر». (٤٠٦/٤ ـ ٤٠٧)

٣٨٥ أما قوله: «أقضاكم علي» فلم يروه أحد من أهل الكتب الستة، ولا أهل المسانيد المشهورة؛ لا أحمد ولا غيره بإسناد صحيح ولا ضعيف. وإنما يروى من طريق من هو معروف بالكذب؛ ولكن قال عمر بن الخطاب: «أُبي أقرؤنا، وعلي أقضانا» وهذا قاله بعد موت أبي بكر. (٤٠٨/٤)

٣٨٦ في «الترمذي» وغيره أن النبي ﷺ قال: «أعلم أُمَّتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت»، وليس فيه ذكر علي. والحديث الذي فيه ذكر علي مع ضعفه: فيه أن معاذ بن جبل أعلم بالحلال والحرام، وزيد بن ثابت أعلم بالفرائض. فلو قدر صحة هذا الحديث؛ لكان **الأعلم بالحلال والحرام أوسع علمًا من الأعلم بالقضاء**؛ لأن الذي يختص بالقضاء إنما هو فصل الخصومات في الظاهر مع جواز أن يكون الباطن بخلافه، كما قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار». فقد أخبر

سيد القضاة أن قضاءه/ لا يحل الحرام؛ بل يحرم على المسلم أن يأخذ بقضائه ما قضى له به من حق الغير. وعلم الحلال والحرام يتناول الظاهر والباطن، فكان الأعلم به أعلم بالدين. (٤/٤٠٨ - ٤٠٩)

٣٨٧ **القضاء نوعان**: **أحدهما**: الحكم عند تجاحد الخصمين مثل: أن يدَّعي أحدهما أمرًا يكذبه الآخر فيه، فيحكم فيه بالبينة ونحوها. **والثاني**: ما لا يتجاحدان فيه - يتصادقان -؛ ولكن لا يعلمان ما يستحق كلٌ منهما؛ كتنازعهما في قسم فريضة، أو فيما يجب لكل من الزوجين على الآخر، أو فيما يستحقه كل من الشريكين، ونحو ذلك. فهذا الباب هو من أبواب الحلال والحرام. فإذا أفتاهما من يرضيان بقوله كفاهما ذلك، ولم يحتاجا إلى من يحكم بينهما، وإنما يحتاجان إلى حاكم عند التجاحد، وذاك إنما يكون في الأغلب مع الفجور. وقد يكون مع النسيان؛ فأما الحلال والحرام فيحتاج إليه كل أحد من بر وفاجر، وما يختص بالقضاء لا يحتاج إليه إلا قليل من الأبرار. ولهذا لما أمر أبو بكر عمر أن يقضي بين الناس، مكث حولًا لم يتحاكم اثنان في شيء، ولو عد مجموع ما قضى النبي ﷺ من هذا النوع لم يبلغ عشر حكومات. فأين هذا من كلامه في الحلال والحرام الذي هو قوام دين الإسلام؛ يحتاج إليه الخاص والعام. (٤/٤٠٩)

٣٨٨ حديث: «أنا مدينة العلم» فأضعف وأوهى، ولهذا إنما يعد في الموضوعات المكذوبات، وإن كان الترمذي قد رواه. ولهذا ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» وبيَّن أنه موضوع من سائر طرقه. والكذب يعرف من نفس متنه؛ لا يحتاج إلى النظر في إسناده؛ فإن النبي ﷺ إذا كان «مدينة العلم» لم يكن لهذه المدينة إلا باب واحد، ولا يجوز أن يكون المبلغ عنه واحدًا؛ بل يجب أن يكون المبلغ عنه أهل التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب، **ورواية الواحد لا تفيد العلم إلا مع قرائن**، وتلك القرائن: **إما** أن تكون منتفية، **وإما** أن تكون خفية عن كثير من الناس أو أكثرهم، فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسُّنَّة المتواترة؛ بخلاف **النقل المتواتر، الذي يحصل به العلم للخاص والعام**. وهذا الحديث إنما افتراه زنديق أو جاهل ظنه مدحًا، وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في علم الدين؛ إذ لم يبلغه إلا واحد من الصحابة./ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله ﷺ من غير طريق علي رضي الله عنه، أما أهل المدينة

ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة، فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئًا قليلًا، وإنما غالب علمه كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا تعلَّموا القرآن والسُّنَّة قبل أن يتولى عثمان؛ فضلًا عن خلافة علي. وكان أفقه أهل المدينة وأعلمهم تعلّموا الدين في خلافة عمر، وقبل ذلك لم يتعلم أحد منهم من علي شيئًا، إلا من تعلم منه لما كان باليمن، كما تعلموا حينئذ من معاذ بن جبل. وكان مقام معاذ بن جبل في أهل اليمن وتعليمه لهم أكثر من مقام علي وتعليمه، ولهذا روى أهل اليمن عن معاذ أكثر مما رووه عن علي، وشريح وغيره من أكابر التابعين إنما تفقهوا على معاذ. ولما قدم علي الكوفة كان شريح قاضيًا فيها قبل ذلك. وعلي وجد على القضاء في خلافته شريحًا وعَبيدة السلماني، وكلاهما تفقه على غيره. فإذا كان علم الإسلام انتشر في مدائن الإسلام: بالحجاز والشام واليمن والعراق وخراسان ومصر والمغرب قبل أن يقدم إلى الكوفة، ولما صار إلى الكوفة عامة ما بلغه من العلم بلغه غيره من الصحابة، ولم يختص علي بتبليغ شيء من العلم إلا وقد اختص غيره بما هو أكثر منه. (٤/٤١٠ ـ ٤١١)

٣٨٩ التبليغ العام الحاصل بالولاية حصل لأبي بكر وعمر وعثمان منه أكثر مما حصل لعلي. وأما الخاص: فابن عباس كان أكثر فتيا منه، وأبو هريرة أكثر رواية منه، وعلي أعلم منهما، كما أن أبا بكر وعمر وعثمان أعلم منهما أيضًا. **فإن الخلفاء الراشدين قاموا من تبليغ العلم العام بما كان الناس أحوج إليه مما بلغه مَن بلَّغ بعض العلم الخاص.** (٤/٤١٢)

٣٩٠ **ما يرويه أهل الكذب والجهل من اختصاص علي بعلم انفرد به عن الصحابة؛ فكله باطل.** (٤/٤١٢)

٣٩١ ما يقوله بعض الجهال أنه شرب من غسل النبي ﷺ فأورثه علم الأولين والآخرين: من أقبح الكذب البارد، فإن شرب غسل الميت ليس بمشروع، ولا شرب علي شيئًا، ولو كان هذا يوجب العلم لشركه في ذلك كل من حضر، ولم يرو هذا أحد من أهل العلم./وكذلك ما يذكر: أنه كان عنده علم باطن امتاز به عن أبي بكر وعمر وغيرهما: فهذا من مقالات الملاحدة الباطنية ونحوهم، الذين هم أكفر منهم؛ بل فيهم من الكفر ما ليس في اليهود والنصارى، كالذين يعتقدون إلٰهيته ونبوّته، وأنه كان أعلم من النبي ﷺ، وأنه كان معلمًا للنبي ﷺ في الباطن، ونحو

هذه المقالات التي إنما يقولها الغلاة في الكفر والإلحاد. (٤/ ٤١٢ ـ ٤١٣)

٣٩٢| فضائل الصديق رضي الله عنه التي تميز بها لم يشركه/فيها غيره، وفضائل علي مشتركة، وذلك أن قوله: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا»، وقوله: «لا يبقى في المسجد خوخة إلا سدت؛ إلا خوخة أبي بكر»، وقوله: «إن أمنَّ الناس علي في صحبته وذات يده أبو بكر». وهذا فيه ثلاث خصائص لم يشركه فيها أحد: **الأولى**: أنه ليس لأحد منهم عليه في صحبته وماله مثل ما لأبي بكر. **الثانية**: قوله: «لا يبقى في المسجد»... إلخ، وهذا تخصيص له دون سائرهم. وأراد بعض الكذابين أن يروي لعلي مثل ذلك، والصحيح لا يعارضه الموضوع. **الثالثة**: قوله: «لو كنت متخذًا خليلًا» نصّ في أنه لا أحد من البشر استحقَّ الخلة لو أمكنت إلا هو، ولو كان غيره أفضل منه لكان أحق بها لو تقع. وكذلك أمره له أن يصلي بالناس مدة مرضه من الخصائص. وكذلك تأميره له في المدينة على الحج ليقيم السُّنَّة ويمحق آثار الجاهلية، فإنه من خصائصه. وكذلك قوله في الحديث الصحيح: «ادع أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابًا». وأمثال هذه الأحاديث كثيرة تبيّن أنه لم يكن في الصحابة من يساويه. (٤/ ٤١٤ ـ ٤١٥)

٣٩٣| قد شبّه النبي ﷺ أبا بكر بإبراهيم وعيسى، وشبه عمر بنوح وموسى ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لما أشارا في الأسرى، وهذا أعظم من تشبيه علي بهارون. (٤/ ٤١٧)

٣٩٤| قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللَّهُمَّ وال من والاه...» إلخ: فهذا ليس في شيء من الأمهات إلا في الترمذي، وليس فيه إلا: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» وأما الزيادة فليست في الحديث. وسئل عنها الإمام أحمد فقال: «زيادة كوفية». ولا ريب أنها كذب لوجوه:/أحدها: أن **الحق لا يدور مع معين إلا النبي ﷺ**؛ لأنه لو كان كذلك لوجب اتباعه في كل ما قال، ومعلوم أن عليًا ينازعه الصحابة وأتباعه في مسائل، وُجد فيها النص يوافق من نازعه. (٤/ ٤١٧ ـ ٤١٨)

٣٩٥| قوله: «اللَّهُمَّ وال من والاه وعاد من عاداه» مخالف لأصل الإسلام؛ فإن القرآن قد بيَّن أن المؤمنين إخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض، وقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه» فمن أهل الحديث من طعن فيه؛ كالبخاري وغيره، ومنهم من حسنه، فإن كان قاله: فلم يرد به ولاية مختصًا بها؛ بل ولاية مشتركة، وهي

ولاية الإيمان التي للمؤمنين، والموالاة ضد المعاداة، ولا ريب أنه يجب موالاة المؤمنين على سواهم، ففيه رد على النواصب. (٤/٤١٨)

٣٩٦ حديث «التصدق بالخاتم في الصلاة» كذب باتفاق أهل المعرفة. (٤/٤١٨)

٣٩٧ أما قوله يوم غدير خُمٍّ: «أذكركم الله في أهل بيتي» فليس من الخصائص؛/بل هو مساو لجميع أهل البيت، وأبعد الناس عن هذه الوصية الرافضة؛ فإنهم يعادون العباس وذريته؛ بل يعادون جمهور أهل البيت ويعينون الكفار عليهم. (٤/٤١٨ ـ ٤١٩)

٣٩٨ أما آية المباهلة: فليست من الخصائص؛ بل دعا عليًّا وفاطمة وابنيهما، ولم يكن ذلك لأنهم أفضل الأمة؛ بل لأنهم أخص أهل بيته، كما في حديث الكساء: «اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا». (٤/٤١٩)

٣٩٩ لا ريب أنه أعظم الناس قدرًا من الأقارب؛ فله من مزية القرابة والإيمان ما لا يوجد لبقية القرابة، فدخل في ذلك المباهلة، وذلك لا يمنع أن يكون في غير الأقارب من هو أفضل منه؛ لأن المباهلة وقعت في الأقارب. (٤/٤١٩)

٤٠٠ سورة: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١] فمن قال: إنها نزلت فيه وفي فاطمة وابنيهما؛ فهذا كذب؛ لأنها مكية والحسن والحسين إنما ولدا في المدينة. وبتقدير صحته فليس فيه أنه من أطعم مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا أفضل الصحابة؛ بل الآية عامة مشتركة فيمن فعل هذا، وتدل على استحقاقه للثواب على هذا العمل، مع أن غيره من الأعمال من الإيمان بالله والصلاة في وقتها والجهاد أفضل منه. (٤/٤١٩)

٤٠١ **ليس لأحد أن يخص أحدًا بالصلاة عليه دون النبي ﷺ** ؛ لا أبا بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليًّا، ومن فعل ذلك فهو مبتدع؛ بل إما أن يصلي عليهم كلهم أو يدع الصلاة عليهم كلهم. بل المشروع أن يقول: «اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد». ومن قال: لا أفضل عليًّا على غيره: فهو مخطئ مخالف للأدلة الشرعية. (٤/٤٢٠)

٤٠٢ قال مالك للرشيد لما قال له: يا أبا عبد الله أخبرني عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد وفاته. فقال: شفيتني يا مالك؟ وهذا يبيِّن أنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته

ومؤازرتهما له على أمره ومباطنتهما، مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالمًا بأحوال النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته مع أصحابه. (٤/ ٤٢٤)

٤٠٣ | كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول[١]؛ بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه؛ كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة، وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ، أما عثمان وعلي: فهذه دون تلك، فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع/ فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة: رجحوا عليًّا على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره. وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي، وهي إحدى الروايتين عن مالك؛ لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي، كما هو مذهب سائر الأئمة؛ كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام. حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم عليًّا على عثمان: هل يعد من أهل البدعة؟ على قولين هما روايتان عن أحمد. وقد قال أيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني: «من قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار». وأيوب هذا إمام أهل السُّنَّة وإمام أهل البصرة روى عنه مالك في الموطأ؛ وكان لا يروي عن أهل العراق. وروي أنه سئل عن الرواية عنه فقال: «ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه». وذكره أبو حنيفة فقال: «لقد رأيته قعد مقعدًا في مسجد رسول الله ﷺ ما ذكرته إلا اقشعر جسمي». والحجة لهذا ما أخرجاه في «الصحيحين» وغيرهما عن ابن عمر أنه قال: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ، كنا نقول: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان». وفي بعض الطرق: «يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره». (٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦)

٤٠٤ | ثبت بالنقل الصحيح في «صحيح البخاري» وغير البخاري: أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما جعل الخلافة شورى في ستة أنفس: عثمان وعلي/ وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمٰن بن عوف، ولم يدخل معهم سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان من بني عدي ـ قبيلة عمر ـ وقال عن ابنه عبد الله: «يحضركم عبد الله وليس له في الأمر شيء»، ووصى أن يصلِّي صهيب بعد

(١) المعلومة بالاضطرار بالأحاديث المتواترة في شفاعته وحوضه وخروج أهل الكبائر من النار، في الصفات والقدر والعلو والرؤية وغيرها.

موته حتى يتفقوا على واحد. فلما توفي عمر واجتمعوا عند المنبر، قال طلحة: «ما كان لي من هذا الأمر فهو لعثمان». وقال الزبير: «ما كان لي من هذا الأمر فهو لعلي». وقال سعد: «ما كان لي من هذا الأمر فهو لعبد الرحمٰن بن عوف». فخرج ثلاثة وبقي ثلاثة، فاجتمعوا فقال عبد الرحمٰن بن عوف: «يخرج منا واحد ويولي واحدًا، فسكت عثمان وعلي. فقال عبد الرحمٰن: أنا أخرج». وروي أنه قال: «عليه عهد الله وميثاقه أن يولِّي أفضلهما». ثم قام عبد الرحمٰن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها يشاور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار، فإنهم كانوا في المدينة حجوا مع عمر وشهدوا موته، حتى قال عبد الرحمٰن بن عوف: «إن لي ثلاثًا ما اغتمضت بنوم». فلما كان اليوم الثالث قال لعثمان: «عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت عليًّا لتسمعن ولتطيعن؟ قال: نعم. وقال لعلِّي: عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت عثمان لتسمعن ولتطيعن؟ قال: نعم. فقال: إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان». فبايعه علي وعبد الرحمٰن وسائر المسلمين بيعة رضى واختيار، من غير رغبة أعطاهم إياها ولا رهبة خوفهم بها./ وهذا **إجماع منهم على تقديم عثمان على علي**. فلهذا قال أيوب وأحمد بن حنبل والدارقطني: «من قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»، فإنه وإن لم يكن عثمان أحق بالتقديم وقد قدموه؛ كانوا إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني. ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم. (٤/٤٢٦ ـ ٤٢٨)

٤٠٥ لو زعم زاعم أنهم قدموا عثمان لضغن كان في نفس بعضهم على علي، وأن أهل الضغن كانوا ذوي شوكة، ونحو ذلك مما يقوله أهل الأهواء: فقد نسبهم إلى العجز عن القيام بالحق، وظهور أهل الباطل منهم على أهل الحق. هذا وهم في أعز ما كانوا وأقوى ما كانوا، فإنه حين مات عمر كان الإسلام من القوة والعز والظهور والاجتماع والائتلاف، فيما لم يصيروا في مثله قط. وكان عمر أعزَّ أهل الإيمان، وأذلَّ أهل الكفر والنفاق إلى حدٍّ بلغ في القوة والظهور مبلغًا لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأمور. فمن جعلهم في مثل هذه الحال جاهلين أو ظالمين أو عاجزين عن الحق، فقد أزرى بهم وجعل خير أمة أخرجت للناس على خلاف ما شهد الله به لهم. (٤/٤٢٨)

٤٠٦ **كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة**، فإنه يكون الرجل واقفًا، ثم يصير/ مُفضِّلًا، ثم يصير سبابًا، ثم يصير غاليًا، ثم يصير جاحدًا معطلًا. ولهذا انضمت إلى الرافضة أئمة الزنادقة من الإسماعيلية والنصيرية وأنواعهم من القرامطة والباطنية والدرزية، وأمثالهم من طوائف الزندقة والنفاق. فإن القدح في خير القرون الذين صحبوا الرسول قدح في الرسول ﷺ، كما قال مالك وغيره من أئمة العلم: «هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل: رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلًا صالحًا لكان أصحابه صالحين».
(٤/٤٢٨ ـ ٤٢٩)

٤٠٧ **الرافضة جهال ليس لهم عقل ولا نقل، ولا دين ولا دنيا منصورة**، فإنه لو طلب منهم الناصبي ـ الذي يبغض عليًا ويعتقد فسقه أو كفره كالخوارج وغيرهم ـ أن يثبتوا إيمان علي وفضله لم يقدروا على ذلك؛ بل تغلبهم الخوارج. فإن فضائل علي إنما نقلها الصحابة الذين تقدح فيهم الرافضة، فلا يتيقن له فضيلة معلومة على أصلهم. فإذا طعنوا في بعض الخلفاء ـ بما يفترونه عليهم من أنهم طلبوا الرياسة وقاتلوا على ذلك ـ كان طعن الخوارج في علي بمثل ذلك وأضعافه، أقرب من دعوى ذلك على من أطيع بلا قتال؛ ولكن الرافضة جهال متّبعون الزنادقة. (٤/٤٢٩)

٤٠٨ **القرآن قد أثنى على الصحابة في غير موضع**. (٤/٤٣٠)

٤٠٩ الأحاديث مستفيضة؛ بل متواترة في فضائل الصحابة والثناء عليهم، وتفضيل قرنهم على من بعدهم من القرون، فالقدح فيهم قدح في القرآن والسُّنَّة.
(٤/٤٣٠)

٤١٠ ثبت بالنصوص الصحيحة أن عثمان وعليًا وطلحة والزبير وعائشة من أهل الجنة؛ بل قد ثبت في «الصحيح»: «أنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة». وأبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان هم من الصحابة، ولهم فضائل ومحاسن. وما يحكى عنهم كثير منه كذب، والصدق منه إن كانوا فيه مجتهدين: فالمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر وخطؤه يغفر له./ وإن قُدِّر أن لهم ذنوبًا، **فالذنوب لا توجب دخول النار مطلقًا، إلا إذا انتفت الأسباب المانعة من ذلك، وهي عشرة. منها**: التوبة، **ومنها**: الاستغفار، **ومنها**: الحسنات الماحية، **ومنها**: المصائب المكفرة، **ومنها**: شفاعة النبي ﷺ، **ومنها**: شفاعة غيره،

ومنها: دعاء المؤمنين، **ومنها**: ما يهدى للميت من الثواب والصدقة والعتق، **ومنها**: فتنة القبر، **ومنها**: أهوال القيامة. (٤/ ٤٣١ ـ ٤٣٢)

٤١١ من جزم في واحد من هؤلاء بأن له ذنبًا يدخل به النار قطعًا؛ فهو كاذب مفتر. فإنه لو قال ما لا علم له به لكان مبطلًا، فكيف إذا قال ما دلت الدلائل الكثيرة على نقيضه؟ فمن تكلم فيما شجر بينهم ـ وقد نهى الله عنه من ذمهم أو التعصب لبعضهم بالباطل ـ؛ فهو ظالم معتد. (٤/ ٤٣٢)

٤١٢ مما ينبغي أن يعلم أنه وإن كان المختار **الإمساك عما شجر بين الصحابة، والاستغفار للطائفتين جميعًا وموالاتهم**، فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهدًا متأولًا كالعلماء؛ بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى؛ لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة. وأهل السُّنَّة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم وتستغفر لهم؛ لكن لا يعتقدون العصمة من الإقرار على الذنوب وعلى الخطأ في الاجتهاد، إلا لرسول الله ﷺ، ومن سواه فيجوز عليه الإقرار على الذنب والخطأ؛ لكن هم كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ الآية [الأحقاف: ١٦]. **وفضائل الأعمال إنما هي بنتائجها وعواقبها لا بصورها**. (٤/ ٤٣٤)

فصل: في أعداء الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين

٤١٣ الخلفاء الراشدون الأربعة ابتلوا بمعاداة بعض المنتسبين إلى الإسلام من أهل القبلة، ولعنهم وبغضهم وتكفيرهم، فأبو بكر وعمر أبغضتهما الرافضة ولعنتهما دون غيرهم من الطوائف؛ ولهذا قيل للإمام أحمد: من الرافضي؟ **قال**: الذي يسب أبا بكر وعمر. وبهذا سميت الرافضة؛ فإنهم رفضوا زيد بن علي لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمر لبغضهم لهما، فالمبغض لهما هو الرافضي. **وقيل**: إنما سموا رافضة لرفضهم أبا بكر وعمر. وأصل الرفض من المنافقين الزنادقة، فإنه ابتدعه ابن سبأ الزنديق، وأظهر الغلو في علي بدعوى الإمامة والنص عليه، وادعى العصمة له، ولهذا لما كان مبدؤه من النفاق. قال بعض السلف: «حب أبي بكر وعمر إيمان، وبغضهما نفاق، وحب بني هاشم إيمان وبغضهم نفاق». وقال عبد الله بن مسعود: «حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السُّنَّة»؛ أي: من شريعة النبي ﷺ التي أمر بها. (٤/ ٤٣٥)

٤١٤ هل يسوغ الاجتهاد في تفضيل علي على عثمان؟ فيه روايتان: **إحداهما:** لا يسوغ ذلك، فمن فضل عليًّا على عثمان خرج من السُّنَّة إلى البدعة؛ لمخالفته لإجماع الصحابة. ولهذا قيل: «من قدم عليًّا على عثمان فقد/أزرى بالمهاجرين والأنصار». يروى ذلك عن غير واحد؛ منهم: أيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني. **والثانية:** لا يبدع من قدم عليًّا لتقارب حال عثمان وعلي؛ إذ السُّنَّة هي الشريعة، وهي ما شرعه الله ورسوله من الدين، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، فلا يجوز اعتقاد ضد ذلك؛ لكن **يجوز ترك المستحب من غير أن يجوز اعتقاد ترك استحبابه؛ ومعرفة استحبابه فرض على الكفاية؛ لئلا يضيع شيء من الدين**. فلما قامت الأدلة الشرعية على وجوب اتباع أبي بكر وعمر وتقديمهما؛ لم يجز ترك ذلك. وأما عثمان فأبغضه أو سبَّه أو كفَّره أيضًا ـ مع الرافضة ـ طائفة من الشيعة الزيدية والخوارج. وأما علي فأبغضه وسبَّه أو كفَّره الخوارج وكثير من بني أمية وشيعتهم الذين قاتلوه وسبوه. فالخوارج تكفر عثمان وعليًّا وسائر أهل الجماعة. وأما شيعة علي الذين شايعوه بعد التحكيم، وشيعة معاوية التي شايعته بعد التحكيم؛ فكان بينهما من التقابل وتلاعن بعضهم وتكافر بعضهم ما كان. ولم تكن الشيعة التي كانت مع علي يظهر منها تنقص لأبي بكر وعمر، ولا فيها من يقدم عليًّا على أبي بكر وعمر، ولا كان سب عثمان شائعًا فيها، وإنما كان يتكلم به بعضهم فيرد عليه آخر. وكذلك تفضيل علي عليه لم يكن مشهورًا فيها؛ بخلاف سب علي فإنه كان/ شائعًا في أتباع معاوية؛ ولهذا كان علي وأصحابه أولى بالحق وأقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه. (٤/٤٣٥ ـ ٤٣٧)

٤١٥ **سب علي ولعنه من البغي الذي استحقت به الطائفة أن يقال لها: الطائفة الباغية.** (٤/٤٣٧)

٤١٦ **أنكر** يحيى بن معين على الشافعي استدلاله بسيرة علي في قتال البغاة المتأولين، قال: «أيجعل طلحة والزبير بغاة؟» رد عليه الإمام أحمد فقال: «ويحك! وأي شيء يسعه أن يضع في هذا المقام»؛ يعني: إن لم يقتد بسيرة علي في ذلك لم يكن معه سُنَّة من الخلفاء الراشدين في قتال البغاة. **والقول الثاني**: أن كلًّا منهما مصيب، وهذا بناء على قول من يقول: كل مجتهد مصيب. وهو قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية. وفيها **قول ثالث**: أن المصيب واحد لا بعينه.

ذكر الأقوال الثلاثة ابن حامد والقاضي وغيرهما. وهذا القول يشبه قول المتوقفين في خلافة علي من أهل البصرة وأهل الحديث، وأهل الكلام؛ كالكرامية الذين يقولون: كلاهما كان إمامًا، ويجوزون عقد الخلافة لاثنين. لكن المنصوص عن أحمد تبديع من توقف في خلافة علي، وقال: «هو أضل من حمار أهله» وأمر بهجرانه ونهى عن مناكحته، ولم يتردد أحمد ولا أحد من أئمة السُّنَّة في أنه ليس غير علي أولى بالحق منه، ولا شكوا في ذلك. فتصويب أحدهما لا بعينه تجويز لأن يكون غير علي أولى منه بالحق، وهذا لا يقوله إلا مبتدع ضال، فيه نوع من النصب وإن كان متأولًا؛ لكن قد/ يسكت بعضهم عن تخطئة أحد كما يمسكون عن ذمه والطعن عليه؛ إمساكًا عما شجر بينهم، وهذا يشبه قول من يصوب الطائفتين. ولم يسترب أئمة السُّنَّة وعلماء الحديث: أن عليًا أولى بالحق وأقرب إليه، كما دل عليه النص، وإن استرابوا في وصف الطائفة الأخرى بظلم أو بغي، ومن وصفها بالظلم والبغي ـ لما جاء من حديث عمار ـ جعل المجتهد في ذلك من أهل التأويل.
(٤/٤٣٨ ـ ٤٣٩)

٤١٧ الله تعالى قد أمر بقتال الطائفة الباغية، فيكون قتالها كان واجبًا مع علي، والذين قعدوا عن القتال هم جملة أعيان الصحابة؛ كسعد وزيد وابن عمر وأسامة ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة، وهم يروون النصوص عن النبي ﷺ في القعود عن القتال في الفتنة. (٤/٤٣٩)

٤١٨ لا يختلف أصحابنا أن ترك علي القتال كان أفضل؛ لأن النصوص صرحت بأن القاعد فيها خير من القائم، والبعد عنها خير من الوقوع فيها، قالوا: **ورجحان العمل يظهر برجحان عاقبته**، ومن المعلوم أنهم إذا لم يبدءوه بقتال، فلو لم يقاتلهم لم يقع أكثر مما ووقع من خروجهم عن طاعته؛ لكن بالقتال زاد البلاء، وسفكت الدماء، وتنافرت القلوب، وخرجت عليه الخوارج، وحكم الحكمان حتى سمي منازعه بأمير المؤمنين، فظهر من المفاسد ما لم يكن قبل القتال، ولم يحصل به مصلحة راجحة. وهذا دليل على أن تركه كان أفضل من فعله، فإن **فضائل الأعمال إنما هي/ بنتائجها وعواقبها**، والقرآن إنما فيه قتال الطائفة الباغية بعد الاقتتال، فإنه قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ الآية [الحجرات: ٩]. فلم يأمر بالقتال ابتداء مع

واحدة من الطائفتين؛ لكن أمر بالإصلاح وبقتال الباغية. وإن قيل: «الباغية» يعم الابتداء والبغي بعد الاقتتال. قيل: فليس في الآية أمر لأحدهما بأن تقاتل الأخرى، وإنما هو أمر لسائر المؤمنين بقتال الباغية، والكلام هنا إنما هو في أن فعل القتال من علي لم يكن مأمورًا به؛ بل كان تركه أفضل. وأما إذا قاتل لكون القتال جائزًا، وإن كان تركه أفضل، أو لكونه مجتهدًا فيه وليس بجائز في الباطن؛ فهنا الكلام في وجوب القتال معه للطائفة الباغية، أو الإمساك عن القتال في الفتنة، وهو موضع تعارض الأدلة. (٤/ ٤٤١ ـ ٤٤٢)

٤١٩ اجتهاد العلماء والمجاهدين من المؤمنين بعد الجزم بأنه وشيعته أولى الطائفتين بالحق فيمكن وجهان: **أحدهما**: أن الأمر بقتال الطائفة الباغية مشروط بالقدرة والإمكان؛ إذ ليس قتالهم بأولى من قتال المشركين والكفار، ومعلوم أن ذلك مشروط بالقدرة والإمكان، فقد تكون المصلحة المشروعة أحيانًا هي التألف بالمال والمسالمة والمعاهدة، كما فعله النبي ﷺ غير مرة، والإمام إذا اعتقد وجود القدرة ولم تكن حاصلة؛ كان الترك في نفس الأمر أصلح./ومن رأى أن هذا القتال مفسدته أكثر من مصلحته؛ علم أنه **قتال فتنة، فلا تجب طاعة الإمام فيه**؛ إذ طاعته إنما تجب في ما لم يعلم المأمور أنه معصية بالنص، فمن علم أن هذا هو قتال الفتنة ـ الذي تركه خير من فعله ـ لم يجب عليه أن يعدل عن نص معين خاص، إلى نص عام مطلق في طاعة أولي الأمر، ولا سيما وقد أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى الله والرسول. ويشهد لذلك أن الرسول أخبر بظلم الأمراء بعده وبغيهم، ونهى عن قتالهم؛ لأن ذلك غير مقدور؛ إذ مفسدته أعظم من مصلحته؛ كما نهي المسلمون في أول الإسلام عن القتال، كما ذكره بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٧٧]. وكما كان النبي ﷺ وأصحابه مأمورين بالصبر على أذى المشركين والمنافقين، والعفو والصفح عنهم حتى يأتي الله بأمره. (٤/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣)

٤٢٠ **الوجه الثاني**: أنها صارت باغية في أثناء الحال، بما ظهر منها من نصب إمام وتسميته أمير المؤمنين، ومن لعْن إمام الحق، ونحو ذلك. فإن هذا بغي؛ بخلاف الاقتتال قبل ذلك فإنه كان قتال فتنة؛ وهو سبحانه قد ذكر اقتتال الطائفتين من المؤمنين ثم قال: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ [الحجرات: ٩]. فلما أمر بالقتال إذا بغت إحدى الطائفتين المقتتلتين؛ دل على أن الطائفتين المقتتلتين قد تكون

إحداهما باغية في حال دون حال. فما ورد من النصوص بترك القتال في الفتنة يكون قبل البغي، وما ورد من الوصف بالبغي يكون بعد ذلك. وحينئذ يكون القتال مع علي واجبًا لما/ حصل البغي، وعلى هذا يتأول ما روى ابن عمر: «إذا حُمل على القتال في ذلك». وحينئذ فبعد التحكيم والتشيع وظهور البغي لم يقاتلهم علي، ولم تطعه الشيعة في القتال، ومن حينئذ ذُمت الشيعة بتركهم النصر مع وجوبه، وفي ذلك الوقت سموا شيعة، وحينئذ صاروا مذمومين بمعصية الإمام الواجب الطاعة، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ولما تركوا ما يجب من نصره صاروا أهل باطل وظلم؛ إذ ذاك يكون تارة لترك الحق، وتارة لتعدي الحق. فصار حينئذ شيعة عثمان الذين مع معاوية أرجح منهم؛ ولهذا انتصروا عليهم؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على من خالفهم» وبذلك استدل معاوية، وقام مالك بن يخامر فروى عن معاذ بن جبل: «أنهم بالشام». وعلي هو من الخلفاء الراشدين، ومعاوية أول الملوك، فالمسألة هي من هذا الجنس، وهو قتال الملوك المسلطين مع أهل عدل، واتباع لسيرة الخلفاء الراشدين، فإن كثيرًا من الناس يبادر إلى الأمر بذلك؛ لاعتقاده أن في ذلك إقامة العدل، ويغفل عن كون ذلك غير ممكن؛ بل تربو مفسدته على مصلحته. (٤/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)

٤٢١ **مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم** إلى أن يستريح بر أو يستراح من فاجر. وقد يكون هذا من أسرار القرآن في كونه لم يأمر بالقتال ابتداء؛ وإنما أمر بقتال الطائفة الباغية بعد اقتتال الطائفتين، وأمر بالإصلاح بينهما، فإنه إذا اقتتلت طائفتان من أهل/ الأهواء؛ كقيس ويمن ـ إذ الآية نزلت في نحو ذلك ـ فإنه يجب الإصلاح بينهما، وإلا وجب على السلطان والمسلمين أن يقاتلوا الباغية؛ لأنهم قادرون على ذلك، فيجب عليهم أداء هذا الواجب. وهذا يبيّن رجحان القول ابتداء، ففي **الحال الأول**: لم تكن القدرة تامة على القتال، ولا البغي حاصلًا ظاهرًا. وفي **الحال الثاني**: حصل البغي وقوي العجز، وهو أولى الطائفتين بالحق وأقربهما إليه مطلقًا، والأخرى موصوفة بالبغي كما جاء ذلك في الحديث الصحيح. (٤/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)

٤٢٢ كان معاوية والمغيرة وغيرهما يحتجون لرجحان الطائفة الشامية بما هو في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله

لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة». فقام مالك بن يخامر فقال: سمعت معاذ بن جبل يقول: «وهم بالشام»، فقال معاوية: وهذا مالك بن يخامر يذكر أنه سمع معاذًا يقول: «وهم بالشام». وهذا الذي في «الصحيحين» من حديث معاوية فيهما أيضًا نحوه من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: «لا تزال من أمتي أمة ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك». وهذا يحتجون به في رجحان أهل الشام بوجهين: **أحدهما**: أنهم الذين ظهروا وانتصروا وصار الأمر إليهم بعد الاقتتال والفتنة، وقد قال النبي ﷺ: «لا يضرهم من خالفهم»، وهذا يقتضي أن الطائفة القائمة بالحق من هذه الأمة هي الظاهرة المنصورة، فلما انتصر هؤلاء كانوا أهل الحق. (٤/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦)

٤٢٣ **الثاني**: أن النصوص عيّنت أنهم بالشام؛ كقول معاذ، وكما روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين». قال الإمام أحمد: وأهل الغرب هم أهل الشام. وذلك أن النبي ﷺ كان مقيمًا بالمدينة، فما يغرب عنها فهو غربه، وما يشرق عنها فهو شرقه، وكان يسمي أهل نجد وما يشرق عنها: أهل المشرق. كما قال ابن عمر: قدم رجلان من أهل المشرق فخطبا، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان لسحرًا». وقد استفاضت السنن عن النبي ﷺ في الشر أن أصله من المشرق؛ كقوله: «الفتنة من هاهنا الفتنة من هاهنا» ويشير إلى المشرق. وقوله ﷺ: «رأس الكفر نحو المشرق»، ونحو ذلك. فأخبر أن الطائفة المنصورة القائمة على الحق من أمته بالمغرب، وهو الشام وما يغرب عنها، والفتنة ورأس الكفر بالمشرق وكان أهل المدينة يسمون أهل الشام أهل المغرب، ويقولون عن الأوزاعي: إنه إمام أهل المغرب. ويقولون عن سفيان الثوري ونحوه: إنه مشرقي، إمام أهل المشرق. وهذا لأن منتهى الشام عند الفرات هو على مُسامَتة مدينة الرسول ﷺ، طول كل منهما، وبعد ذلك حران والرقة ونحوهما على مُسامَتة مكة؛ ولهذا كانت قبلتهم أعدل/القبلة، بمعنى أنهم يستقبلون الركن الشامي ويستدبرون القطب الشامي، من غير انحراف إلى ذات اليمين؛ كأهل العراق، ولا إلى ذات الشمال؛ كأهل الشام. قالوا: فإذا دلت هذه النصوص على أن الطائفة القائمة بالحق من أمته التي لا يضرها خلاف المخالف، ولا خذلان الخاذل هي بالشام؛ كان هذا معارضًا لقوله: «تقتل عمارًا الفئة الباغية»، ولقوله: «تقتلهم أولى

الطائفتين بالحق»، وهذا من حجة من يجعل الجميع سواء، والجميع مصيبين، أو يمسك عن الترجيح، وهذا أقرب. وقد احتج به من هؤلاء على أولئك؛ لكن هذا القول مرغوب عنه، وهو من أقوال النواصب، فهو مقابل بأقوال الشيعة، والروافض هؤلاء أهل الأهواء، وإنما نتكلم هنا مع أهل العلم والعدل. ولا ريب أن هذه النصوص لا بد من الجمع بينها والتأليف. (٤/٤٤٦ ـ ٤٤٧)

٤٢٤ أما قوله ﷺ: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين» ونحو ذلك مما يدل على ظهور أهل الشام وانتصارهم، فهكذا وقع، وهذا هو الأمر؛ فإنهم ما زالوا ظاهرين منتصرين. (٤/٤٤٧)

٤٢٥ أما قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله» ومن هو ظاهر فلا يقتضي أن لا يكون فيهم من فيه بغي، ومن غيره أولى بالحق منهم؛ بل فيهم هذا وهذا. (٤/٤٤٧)

٤٢٦ أما قوله: «تقتلهم أولى الطائفتين بالحق» فهذا دليل على أن عليًّا/ومن معه كان أولى بالحق؛ إذ ذاك من الطائفة الأخرى، وإذا كان الشخص أو الطائفة مرجوحًا في بعض الأحوال، لم يمنع أن يكون قائمًا بأمر الله، وأن يكون ظاهرًا بالقيام بأمر الله عن طاعة الله ورسوله، **وقد يكون الفعل طاعة وغيره أطوع منه**.
(٤/٤٤٧ ـ ٤٤٨)

٤٢٧ أما كون بعضهم باغيًا في بعض الأوقات، مع كون بغيه خطأً مغفورًا أو ذنبًا مغفورًا: فهذا أيضًا لا يمنع ما شهدت به النصوص، وذلك أن النبي ﷺ أخبر عن جملة أهل الشام وعظمتهم، ولا ريب أن جملتهم كانوا أرجح في عموم الأحوال. (٤/٤٤٨)

٤٢٨ عمر بن الخطاب كان يفضلهم في مدة خلافته على أهل العراق، حتى قدم الشام غير مرة وامتنع من الذهاب إلى العراق، واستشار فأشار عليه أنه لا يذهب إليها، وكذلك حين وفاته لما طعن أدخل عليه أهل المدينة أولًا، وهم كانوا إذ ذاك أفضل الأمة، ثم أدخل عليه أهل الشام، ثم أدخل عليه أهل العراق، وكانوا آخر من دخل عليه، هكذا في «الصحيح». وكذلك الصديق كانت عنايته بفتح الشام أكثر من عنايته بفتح العراق، حتى قال: «لكَفْر من كفور الشام أحب إلي من فتح مدينة بالعراق». (٤/٤٤٨)

٤٢٩ النصوص التي في كتاب الله وسُنَّة رسوله وأصحابه في فضل الشام وأهل الغرب، على نجد والعراق وسائر أهل المشرق؛ أكثر من أن تذكر هنا؛ بل عن/ النبي ﷺ من النصوص الصحيحة في ذم المشرق وأخباره: «بأن الفتنة ورأس الكفر منه» ما ليس هذا موضعه، وإنما كان فضل المشرق عليهم بوجود أمير المؤمنين علي، وذاك كان أمرًا عارضًا؛ ولهذا لما ذهب علي ظهر منهم من الفتن والنفاق والردة والبدع، ما يعلم به أن أولئك كانوا أرجح. وكذلك أيضًا لا ريب أن في أعيانهم من العلماء والصالحين من هو أفضل من كثير من أهل الشام، كما كان علي وابن مسعود وعمار وحذيفة ونحوهم أفضل مِن أكثر مَن بالشام من الصحابة؛ لكن **مقابلة الجملة وترجيحها لا يمنع اختصاص الطائفة الأخرى بأمر راجح**. والنبي ﷺ ميَّز أهل الشام بالقيام بأمر الله دائمًا إلى آخر الدهر، وبأن الطائفة المنصورة فيهم إلى آخر الدهر، فهو إخبار عن أمر دائم مستمر فيهم مع الكثرة والقوة. وهذا الوصف ليس لغير الشام من أرض الإسلام؛ فإن الحجاز التي هي أصل الإيمان نقَص في آخر الزمان منها العلم والإيمان، والنصر والجهاد، وكذلك اليمن والعراق والمشرق. وأما الشام فلم يزل فيها العلم والإيمان، ومن يقاتل عليه منصورًا مؤيدًا في كل وقت، فهذا هذا، والله أعلم. وهذا يبيّن رجحان الطائفة الشامية من بعض الوجوه، مع أن عليًا كان أولى/ بالحق ممن فارقه، ومع أن عمارًا قتلته الفئة الباغية، كما جاءت به النصوص، فعلينا أن نؤمن بكل ما جاء من عند الله، ونقر بالحق كله ولا يكون لنا هوى، ولا نتكلم بغير علم؛ بل نسلك سبل العلم والعدل، وذلك هو اتباع الكتاب والسُّنَّة. فأما من تمسَّك ببعض الحق دون بعض؛ فهذا منشأ الفرقة والاختلاف. (٤/٤٤٨ ـ ٤٥٠)

٤٣٠ لما اعتقدت طوائف من الفقهاء وجوب القتال مع علي جعلوا ذلك «قاعدة فقهية»، فيما إذا خرجت طائفة على الإمام بتأويل سائغ، وهي عنده راسلهم الإمام، فإن ذكروا مظلمة أزالها عنهم، وإن ذكروا شبهة بينها، فإن رجعوا وإلا وجب قتالهم عليه وعلى المسلمين. ثم إنهم أدخولوا[1] في هذه القاعدة قتال الصديق لمانعي الزكاة، وقتال علي للخوارج المارقين، وصاروا فيمن يتولى أمور المسلمين من

(١) هكذا في الأصل: ولعله: «أدخلوا».

الملوك والخلفاء وغيرهم: يجعلون أهل العدل من اعتقدوه لذلك، ثم يجعلون المقاتلين له بغاة لا يفرقون بين قتال الفتنة المنهي عنه، والذي تركه خير من فعله، كما يقع بين الملوك والخلفاء وغيرهم وأتباعهم؛ كاقتتال الأمين والمأمون وغيرهما، وبين قتال الخوارج الحرورية والمرتدة والمنافقين؛ كالمزدكية ونحوهم. (٤/ ٤٥٠)

٤٣١ المصنفون في الأحكام يذكرون قتال البغاة والخوارج جميعًا، وليس عن النبي ﷺ في قتال البغاة حديث، إلا حديث كوثر بن حكيم عن نافع وهو موضوع. أما كتب الحديث المصنفة مثل: «صحيح البخاري» و«السنن»، فليس فيها إلا قتال أهل الردة والخوارج، وهم أهل الأهواء، وكذلك كتب السُّنَّة المنصوصة عن الإمام أحمد ونحوه. وكذلك ـ فيما أظن ـ كتب مالك وأصحابه، ليس فيها باب قتال البغاة، وإنما ذكروا أهل الردة وأهل الأهواء. وهذا هو الأصل الثابت بكتاب الله وسُنَّة رسوله: وهو الفرق بين القتال لمن خرج عن الشريعة والسُّنَّة، فهذا الذي أمر به النبي ﷺ. (٤/ ٤٥١)

٤٣٢ أما القتال لمن لم يخرج إلا عن طاعة إمام معين فليس في النصوص أمر بذلك، فارتكب الأولون ثلاثة محاذير: **الأول**: قتال من خرج عن طاعة ملك معين وإن كان قريبًا منه ومثله ـ في السُّنَّة والشريعة ـ؛ لوجود الافتراق والافتراق هو الفتنة./ **والثاني**: التسوية بين هؤلاء وبين المرتدين عن بعض شرائع الإسلام. **والثالث**: التسوية بين هؤلاء وبين قتال الخوارج المارقين من الإسلام، كما يمرق السهم من الرمية؛ ولهذا تجد تلك الطائفة يدخلون في كثير من أهواء الملوك وولاة الأمور، ويأمرون بالقتال معهم لأعدائهم بناء على أنهم أهل العدل، وأولئك البغاة، وهم في ذلك بمنزلة المتعصبين لبعض أئمة العلم، أو أئمة الكلام أو أئمة المشيخة على نظرائهم، مدعين أن الحق معهم أو أنهم أرجح بهوى قد يكون فيه تأويل بتقصير لا بالاجتهاد. وهذا كثير في علماء الأمة وعبادها وأمرائها وأجنادها، وهو من البأس الذي لم يرفع من بينها، فنسأل الله العدل، فإنه لا حول ولا قوة إلا به. ولهذا كان أعدل الطوائف أهل السُّنَّة أصحاب الحديث. وتجد هؤلاء إذا أمروا بقتال من مرق من الإسلام، أو ارتد عن بعض شرائعه، يأمرون أن يسار فيه بسيرة علي في قتال طلحة والزبير؛ لا يسبى لهم ذرية، ولا يغنم لهم مال، ولا يجهز لهم على جريح، ولا يقتل لهم أسير، ويتركون ما أمر به النبي ﷺ، وسار به علي في قتال الخوارج،

وما أمر الله به رسوله وسار به الصديق في قتال مانعي الزكاة، فلا يجمعون بين ما فرّق الله بينه من المرتدين والمارقين وبين المسلمين المسيئين، ويفرقون بين ما جمع الله بينه من الملوك والأئمة المتقاتلين على الملك وإن كان بتأويل. (٤/ ٤٥١ ـ ٤٥٢)

٤٣٣ **إيمان معاوية بن أبي سفيان ﷺ ثابت بالنقل المتواتر وإجماع أهل العلم على ذلك؛ كإيمان أمثاله ممن آمن عام فتح مكة**: مثل أخيه يزيد بن أبي سفيان، ومثل سهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل والحارث بن هشام وأبي أسد بن أبي العاص بن أمية وأمثال هؤلاء، فإنّ هؤلاء يسمون الطلقاء، فإنهم آمنوا عام فتح النبي ﷺ مكة قهرًا، وأطلقهم ومنَّ عليهم وأعطاهم وتألفهم. وقد روي أن معاوية بن أبي سفيان أسلم قبل ذلك وهاجر، كما أسلم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعثمان بن طلحة الحجبي قبل فتح مكة، وهاجروا إلى المدينة، فإن كان هذا صحيحًا فهذا من المهاجرين/ . وأما إسلامه عام الفتح مع من ذكر فمتفق عليه بين العلماء. سواء كان أسلم قبل ذلك أو لم يكن إسلامه إلا عام فتح مكة؛ ولكن بعض الكذابين زعم: أنه عير أباه بإسلامه، وهذا كذب بالاتفاق من أهل العلم بالحديث. وكان هؤلاء المذكورون من أحسن الناس إسلامًا وأحمدهم سيرة، لم يتهموا بسوء ولم يتهمهم أحد من أهل العلم بنفاق، كما اتهم غيرهم؛ بل ظهر منهم من حسن الإسلام وطاعة الله ورسوله وحب الله ورسوله والجهاد في سبيل الله وحفظ حدود الله؛ ما دل على حسن إيمانهم الباطن وحسن إسلامهم. ومنهم من أمّره النبي ﷺ واستعمله نائبًا له، كما استعمل عتَّاب بن أسيد أميرًا على مكة نائبًا عنه، وكان من خيار المسلمين كان يقول: «يا أهل مكة والله لا يبلغني أن أحدًا منكم قد تخلف عن الصلاة إلا ضربت عنقه». (٤/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤)

٤٣٤ استعمل النبي ﷺ أبا سفيان بن حرب أبا معاوية على نجران نائبًا له، وتوفي النبي ﷺ وأبو سفيان عامله على نجران. (٤/ ٤٥٤)

٤٣٥ **كان معاوية أحسن إسلامًا من أبيه باتفاق أهل العلم**، كما أن أخاه يزيد بن أبي سفيان كان أفضل منه، ومن أبيه؛ ولهذا استعمله أبو بكر الصديق ﷺ على قتال النصارى حين فتح الشام، وكان هو أحد الأمراء الذين استعملهم أبو بكر الصديق، ووصاه بوصية معروفة نقلها أهل العلم واعتمدوا عليها، وذكرها/ مالك في «الموطأ» وغيره، ومشى أبو بكر ﷺ في ركابه مشيعًا له، فقال له: يا خليفة رسول الله إما أن

تركب، وإما أن أنزل، فقال: «لست بنازل ولست براكب، أحتسب خطاي هذه في سبيل الله ﷻ». وكان عمرو بن العاص أحد الأمراء وأبو عبيدة بن الجراح أيضًا، وقدم عليهم خالد بن الوليد لشجاعته ومنفعته في الجهاد. فلما توفي أبو بكر ولى عمر بن الخطاب أبا عبيدة أميرًا على الجميع؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ كان شديدًا في الله فولى أبا عبيدة؛ لأنه كان ليّنًا. وكان أبو بكر ﷺ ليّنًا وخالد شديدًا على الكفار، فولّى اللين الشديد، وولّى الشديد اللين؛ ليعتدل الأمر، وكلاهما فعل ما هو أحب إلى الله تعالى في حقه، فإن نبيّنا ﷺ أكمل الخلق وكان شديدًا على الكفار والمنافقين، ونعته الله تعالى بأكمل الشرائع، كما قال الله تعالى في نعت أمته: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. وقال فيهم: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. (٤/٤٥٤ ـ ٤٥٥)

٤٣٦ كان يزيد بن أبي سفيان على الشام؛ إلى أن ولي عمر؛ فمات يزيد بن أبي سفيان؛ فاستعمل عمر معاوية مكان أخيه يزيد بن أبي سفيان، وبقي معاوية/على ولايته تمام خلافته، وعمر ورعيته تشكره وتشكر سيرته فيهم وتواليه وتحبه لما رأوا من حلمه وعدله؛ حتى أنه لم يشكه منهم مشتك ولا تظلمه منهم متظلم، ويزيد بن معاوية ليس من أصحاب النبي ﷺ وإنما ولد في خلافة عثمان؛ وإنما سماه يزيد باسم عمه من الصحابة. (٤/٤٥٧ ـ ٤٥٨)

٤٣٧ شهد معاوية وأخوه يزيد وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام وغيرهم من مسلمة الفتح مع النبي ﷺ غزوة حنين، ودخلوا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [التوبة]. وكانوا من المؤمنين الذين أنزل الله سكينته عليهم مع النبي ﷺ، وغزوة الطائف لما حاصروا الطائف ورماها بالمنجنيق، وشهدوا النصارى بالشام وأنزل الله فيها سورة براءة، وهي غزوة العسرة التي جهز فيها عثمان بن عفان ﷺ جيش العسرة بألف بعير في سبيل الله تعالى، فاعوزت وكملها بخمسين بعيرًا، فقال النبي: «ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم» وهذا آخر مغازي النبي ﷺ ولم يكن فيها قتال. (٤/٤٥٨)

٤٣٨ **غزا النبي ﷺ أكثر من عشرين غزاة بنفسه**، ولم/يكن القتال إلا في تسع غزوات: بدر وأُحد وبني المصطلق والخندق وذي قرد وغزوة الطائف، وأعظم جيش

جمعه النبي ﷺ كان بحنين والطائف، وكانوا اثني عشر ألفًا. وأعظم جيش غزا مع النبي ﷺ جيش تبوك، فإنه كان كثيرًا لا يحصى، غير أنه لم يكن فيه قتال. وهؤلاء المذكورون دخلوا في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]. فإن هؤلاء الطلقاء مسلمة الفتح هم ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، وقد وعدهم الله الحسنى، فإنهم أنفقوا بحنين والطائف وقاتلوا فيهما ﷺ. وهم أيضًا داخلون فيمن ﷺ حيث قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. فإن السابقين هم الذين أسلموا قبل الحديبية كالذين بايعوه تحت الشجرة الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]. كانوا أكثر من ألف وأربعمائة وكلهم من أهل الجنة، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة». (٤/٤٥٨ ـ ٤٥٩)

٤٣٩ كان فيهم حاطب بن أبي بلتعة وكانت له سيئات/معروفة مثل: مكاتبته للمشركين بأخبار النبي ﷺ، وإساءته إلى مماليكه. وقد ثبت في «الصحيح»: أن مملوكه جاء إلى النبي ﷺ فقال: والله يا رسول الله لا بد أن يدخل حاطب النار. فقال له النبي ﷺ: «كذبت؛ إنه شهد بدرًا والحديبية». وثبت في «الصحيح» أنه لما كتب إلى المشركين يخبرهم بمسير النبي ﷺ إليهم أرسل علي بن أبي طالب والزبير إلى المرأة التي كان معها الكتاب، فأتيا بها فقال: «ما هذا يا حاطب». فقال: والله يا رسول الله ما فعلت ذلك ارتدادًا عن ديني، ولا رضيت بالكفر بعد الإسلام؛ ولكن كنت امرأ ملصقًا في قريش؛ لم أكن من أنفسهم، وكان مَن معك من أصحابك لهم بمكة قرابات يحمون بها أهاليهم، فأحببت إذ فاتني ذلك أن أتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي. فقال عمر بن الخطاب: «دعني أضرب عنق هذا المنافق». فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك أن الله قال: اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم». وفي هذا الحديث بيان أن الله يغفر لهؤلاء السابقين ـ كأهل بدر والحديبية ـ من الذنوب العظيمة بفضل سابقتهم وإيمانهم وجهادهم؛ ما لا يجوز لأحد أن يعاقبهم بها، كما لم تجب معاقبة حاطب مما كان منه. (٤/٤٥٩ ـ ٤٦٠)

٤٤٠ قد يتأخر إسلام الرجل ويكون أفضل من بعض من تقدمه بالإسلام، كما

تأخر إسلام عمر، فإنه يقال: إنه أسلم تمام الأربعين، وكان ممن فضله الله على كثير ممن أسلم قبله، وكان عثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمٰن بن عوف أسلموا قبل عمر على يد أبي بكر وتقدمهم عمر. **وأول من أسلم من الرجال الأحرار البالغين أبو بكر، ومن الأحرار الصبيان علي، ومن الموالي زيد بن حارثة، ومن النساء خديجة أم المؤمنين، وهذا باتفاق أهل العلم.** (٤/ ٤٦٢)

٤٤١ معاوية أظهر إسلامًا من غيره، فإنه تولى أربعين سنة؛ عشرين سنة نائبًا لعمر وعثمان، مع ما كان في خلافة علي رضي الله عنه، وعشرين سنة مستوليًا. وأنه تولى سنة ستين بعد موت النبي ﷺ بخمسين سنة. وسلّم إليه الحسن بن علي رضي الله عنهما الأمر عام أربعين، الذي يقال له: عام الجماعة؛ لاجتماع الكلمة وزوال الفتنة بين المسلمين. (٤/ ٤٦٦)

٤٤٢ الرافضة أمة ليس لها عقل صريح، ولا نقل صحيح، ولا دين مقبول، ولا دنيا منصورة؛ بل هم من أعظم الطوائف كذبًا وجهلًا، ودينهم يدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد، كما دخل فيهم النصيرية/ والإسماعيلية وغيرهم؛ فإنهم يعمدون إلى خيار الأمة يعادونهم، وإلى أعداء الله من اليهود والنصارى والمشركين يوالونهم، ويعمدون إلى الصدق الظاهر المتواتر يدفعونه، وإلى الكذب المختلق الذي يعلم فساده يقيمونه، فهم كما قال فيهم الشعبي ـ وكان من أعلم الناس بهم ـ: «لو كانوا من البهائم لكانوا حُمُرًا، ولو كانوا من الطير لكانوا رَخَمًا». (٤/ ٤٧١ ـ ٤٧٢)

٤٤٣ الملوك أو غير الملوك وإن كان صدر منه ما هو ظلم، فإن ذلك لا يوجب أن نلعنه ونشهد له بالنار. ومن دخل في ذلك كان من أهل البدع والضلال. (٤/ ٤٧٤)

٤٤٤ في «صحيح البخاري» عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه/ قال: «أول جيش يغزو قسطنطينية مغفور له». وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه في الغزاة أبو أيوب الأنصاري وتوفي هناك، وقبره هناك إلى الآن. ولهذا كان المقتصدون من أئمة السلف يقولون في يزيد وأمثاله: إنا لا نسبهم ولا نحبهم؛ أي: لا نحب ما صدر منهم من ظلم. والشخص الواحد يجتمع فيه حسنات وسيئات، وطاعات ومعاص، وبر وفجور وشر، فيثيبه الله على حسناته ويعاقبه على سيئاته إن شاء، أو يغفر له ويحب ما فعله من الخير، ويبغض ما فعله من الشر. (٤/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)

٤٤٥ أما قول القائل: إيمان معاوية كان نفاقًا؛ فهو أيضًا من الكذب المختلق،

فإنه ليس في علماء المسلمين من اتهم معاوية بالنفاق؛ بل العلماء متفقون على حسن إسلامه. وقد توقف بعضهم في حسن إسلام أبي سفيان ـ أبيه ـ وأما **معاوية**؛ **وأخوه يزيد فلم يتنازعوا في حسن إسلامهما.** (٤/ ٤٧٧)

٤٤٦ **لم يكن من الخلفاء الذين لهم ولاية عامة من خلفاء بني أمية وبني العباس أحد يتهم بالزندقة والنفاق**، وبنو أمية لم ينسب أحد منهم إلى الزندقة والنفاق، وإن كان قد ينسب الرجل منهم إلى نوع من البدعة، أو نوع من الظلم؛ لكن لم ينسب أحد منهم من أهل العلم إلى زندقة ونفاق./ وإنما كان المعروفون بالزندقة والنفاق **بني عبيد القداح** الذين كانوا بمصر والمغرب، وكانوا يدعون أنهم علويون وإنما كانوا من ذرية الكفار، فهؤلاء قد **اتفق أهل العلم على رميهم بالزندقة والنفاق**، وكذلك رمي بالزندقة والنفاق قوم من ملوك النواحي الخلفاء من بني بويه وغير بني بويه. فأما خليفة عام الولاية في الإسلام، فقد طهّر الله المسلمين أن يكون ولي أمرهم زنديقًا منافقًا، فهذا مما ينبغي أن يعلم ويعرف فإنه نافع في هذا الباب.
(٤/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨)

٤٤٧ **اتفق العلماء على أن معاوية أفضل ملوك هذه الأمة**، فإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة وهو أول الملوك. كان ملكه ملكًا ورحمة كما جاء في الحديث: «يكون الملك نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض»، وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسلمين ما يعلم أنه كان خيرًا من ملك غيره. (٤/ ٤٧٨)

فصل: في افتراق الناس في يزيد بن معاوية

٤٤٨ افترق الناس في يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ثلاث فرق: طرفان ووسط. **فأحد الطرفين** قالوا: إنه كان كافرًا منافقًا، وأنه سعى في قتل سبط رسول الله، تشفّيًا من رسول الله ﷺ وانتقامًا منه، وأخذًا بثأر جده عتبة، وأخي جده شيبة، وخاله الوليد بن عتبة وغيرهم ممن قتلهم أصحاب النبي ﷺ بيد علي بن أبي طالب وغيره يوم بدر وغيرها، وقالوا: تلك أحقاد بدرية وآثار جاهلية. (٤/ ٤٨١)

٤٤٩ **الطرف الثاني**: يظنون أنه كان رجلًا صالحًا وإمام عدل، وأنه كان من الصحابة الذين ولدوا على عهد النبي ﷺ وحمله على يديه وبرك عليه، وربما فضله

بعضهم على أبي بكر وعمر. وربما جعله بعضهم نبيًّا، ويقولون عن الشيخ عدي أو حسن المقتول ـ كذبًا عليه ـ: إن سبعين وليًّا صرفت وجوههم عن القبلة لتوقفهم في يزيد. وهذا قول غالية العدوية والأكراد ونحوهم من الضلال؛ فإن الشيخ عديًّا كان من بني أمية، وكان رجلًا صالحًا عابدًا فاضلًا، ولم يحفظ عنه أنه دعاهم إلا إلى السُّنَّة التي يقولها غيره؛ كالشيخ أبي الفرج المقدسي، فإن عقيدته موافقة لعقيدته؛ لكن زادوا في السُّنَّة أشياء كذب وضلال من الأحاديث الموضوعة، والتشبيه الباطل والغلو في الشيخ عدي وفي يزيد، والغلو في ذم الرافضة بأنه لا تقبل لهم توبة وأشياء أخر. وكِلا القولين ظاهر البطلان عند من له أدنى عقل وعلم بالأمور وسير المتقدمين؛ ولهذا لا ينسب إلى أحد من أهل العلم المعروفين بالسُّنَّة، ولا إلى ذي عقل من العقلاء الذين لهم رأي وخبرة. (٤/ ٤٨٢)

٤٥٠ **القول الثالث**: أنه كان ملكًا من ملوك المسلمين له حسنات وسيئات، ولم يولد إلا في خلافة عثمان، ولم يكن كافرًا؛ ولكن جرى بسببه ما جرى من مصرع الحسين، وفعل ما فعل بأهل الحرة، ولم يكن صاحبًا ولا من أولياء الله الصالحين. وهذا قول عامة أهل العقل والعلم والسُّنَّة والجماعة. ثم افترقوا ثلاث فرق: فرقة لعنته، وفرقة أحبته، وفرقة لا تسبه ولا تحبه، وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعليه المقتصدون من أصحابه وغيرهم من جميع المسلمين. قال صالح بن أحمد: قلت لأبي: إن قومًا يقولون إنهم يحبون يزيد، فقال: «يا بني وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟» فقلت: «يا أبت فلماذا لا تلعنه؟» فقال: «يا بني، ومتى رأيت أباك يلعن أحدًا». وقال مهنا: «سألت أحمد عن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان». فقال: «هو الذي فعل بالمدينة ما فعل». قلت: وما فعل؟ قال: «قتل من أصحاب رسول الله ﷺ وفعل». قلت: وما فعل؟ قال: «نهبها». قلت: فيذكر عنه الحديث؟ قال: «لا يذكر عنه حديث». وهكذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره. وقال أبو محمد المقدسي لما سئل عن يزيد فيما بلغني: «لا يسب ولا يحب». وبلغني أيضًا أن جدنا أبا عبد الله ابن تيمية سئل عن يزيد، فقال: «لا تنقص ولا تزيد». وهذا أعدل الأقوال فيه وفي أمثاله وأحسنها. (٤/ ٤٨٣)

٤٥١ أما ترك سبه ولعنته فبناء على أنه لم يثبت فسقه الذي يقتضي لعنه، أو بناء على أن الفاسق المعين لا يلعن بخصوصه: إما تحريمًا وإما تنزيهًا. فقد ثبت في

«صحيح البخاري» عن عمر في قصة «حمار» الذي تكرر منه شرب الخمر وجلده، لما لعنه بعض الصحابة قال النبي ﷺ: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله». وقال: «لعن المؤمن كقتله» متفق عليه. هذا مع أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وشاربها. فقد ثبت أن النبي لعن عمومًا شارب الخمر، ونهى في الحديث الصحيح عن لعن هذا المعين. وهذا كما أن نصوص الوعيد عامة في أكل أموال اليتامى والزاني والسارق، فلا نشهد بها عامة على معين بأنه من أصحاب النار؛ لجواز تخلف المقتضي عن المقتضى لمعارض راجح: إما توبة، وإما حسنات ماحية، وإما مصائب مكفرة، وإما شفاعة مقبولة، وإما غير ذلك كما قررناه في غير هذا الموضع. فهذه ثلاثة مآخذ. ومن اللاعنين من يرى أن ترك لعنته مثل ترك سائر المباحات من فضول القول لا لكراهة في اللعنة. وأما ترك محبته فلأن المحبة الخاصة إنما تكون للنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وليس واحدًا منهم. وقد قال النبي ﷺ: «المرء مع من أحب». ومن آمن بالله واليوم الآخر لا يختار أن يكون مع يزيد ولا مع أمثاله من الملوك الذين ليسوا بعادلين. (٤/ ٤٨٤)

٤٥٢ لترك المحبة مأخذان: **أحدهما**: أنه لم يصدر عنه من الأعمال الصالحة ما يوجب محبته، فبقي واحدًا من الملوك المسلطين، ومحبة أشخاص هذا النوع ليست مشروعة. وهذا المأخذ ومأخذ من لم يثبت عنده فسقه اعتقد تأويلًا. **والثاني**: أنه صدر عنه ما يقتضي ظلمه وفسقه في سيرته، وأمر الحسين، وأمر أهل الحرة. وأما الذين لعنوه من العلماء كأبي الفرج بن الجوزي وإلكيا الهراسي وغيرهما: فلما صدر عنه من الأفعال التي تبيح لعنته، ثم قد يقولون: هو فاسق، وكل فاسق يلعن. وقد يقولون بلعن صاحب المعصية وإن لم يحكم بفسقه، كما لعن أهل صفين بعضهم بعضًا في القنوت، فلعن علي وأصحابه في قنوت الصلاة رجالًا معينين من أهل الشام، وكذلك أهل الشام لعنوا، مع أن المقتتلين من أهل التأويل السائغ العادلين والباغين لا يفسق واحد منهم. وقد يلعن لخصوص ذنوبه الكبار، وإن كان لا يلعن سائر الفساق، كما لعن رسول الله ﷺ أنواعًا من أهل المعاصي وأشخاصًا من العصاة، وإن لم يلعن جميعهم فهذه ثلاثة مآخذ للعنته. (٤/ ٤٨٥)

٤٥٣ أما الذين سوغوا محبته أو أحبوه كالغزالي والدستي فلهم مأخذان:/ **أحدهما**: أنه مسلم ولي أمر الأمة على عهد الصحابة وتابعه بقاياهم، وكانت فيه

خصال محمودة، وكان متأولًا فيما ينكر عليه من أمر الحرة وغيره، فيقولون: هو مجتهد مخطئ. ويقولون: إن أهل الحرة هم نقضوا بيعته أولًا، وأنكر ذلك عليهم ابن عمر وغيره. وأما قتل الحسين فلم يأمر به ولم يرض به؛ بل ظهر منه التألم لقتله وذم من قتله، ولم يحمل الرأس إليه وإنما حمل إلى ابن زياد. **والمأخذ الثاني**: أنه قد ثبت في «صحيح البخاري» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له». وأول جيش غزاها كان أميره يزيد. والتحقيق: أن هذين القولين يسوغ فيهما الاجتهاد؛ فإن اللعنة لمن يعمل المعاصي مما يسوغ فيها الاجتهاد، وكذلك محبة من يعمل حسنات وسيئات؛ بل لا يتنافى عندنا أن يجتمع في الرجل الحمد والذم والثواب والعقاب. كذلك لا يتنافى أن يصلى عليه ويدعى له، وأن يلعن ويشتم أيضًا باعتبار وجهين، فإن **أهل السُّنَّة: متفقون على أن فساق أهل الملة ـ وإن دخلوا النار أو استحقوا دخولها فإنهم ـ لا بد أن يدخلوا الجنة، فيجتمع فيهم الثواب والعقاب**. (٤/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)

٤٥٤ أما جواز الدعاء للرجل وعليه فبسط هذه المسألة في الجنائز، فإن موتى المسلمين يصلَّى عليهم برهم وفاجرهم، وإن لعن الفاجر مع ذلك بعينه أو بنوعه؛ لكن الحال الأول أوسط وأعدل. وبذلك أجبت مقدم المغل بولاي؛ لما قدموا دمشق في الفتنة الكبيرة، وجرت بيني وبينه وبين غيره مخاطبات، فسألني فيما سألني: ما تقولون في يزيد؟ فقلت: لا نسبه ولا نحبه، فإنه لم يكن رجلًا صالحًا فنحبه، ونحن لا نسب أحدًا من المسلمين بعينه. فقال: أفلا تلعنونه؟ أما كان ظالمًا؟ أما قتل الحسين؟ فقلت له: نحن إذا ذكر الظالمون كالحجاج بن يوسف وأمثاله: نقول كما قال الله في القرآن: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨﴾ [هود]. ولا نحب أن نلعن أحدًا بعينه، وقد لعنه قوم من العلماء. وهذا مذهب يسوغ فيه الاجتهاد؛ لكن ذلك القول أحبّ إلينا وأحسن. وأما من قتل الحسين أو أعان على قتله أو رضي بذلك، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا. قال: فما تحبون أهل البيت؟ قلت: محبتهم عندنا فرض واجب يؤجر عليه، فإنه قد ثبت عندنا في «صحيح مسلم» عن زيد بن أرقم قال: خطبنا رسول الله ﷺ بغدير يدعى خمًّا بين مكة والمدينة، فقال: «أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله»، فذكر كتاب الله وحض عليه، ثم قال: «وعترتي/ أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي». قلت لمقدم:

ونحن نقول في صلاتنا كل يوم: «اللَّهُمَّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد». قال مقدم: فمَن يبغض أهل البيت؟ قلت: من أبغضهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا. ثم قلت للوزير المغولي: لأي شيء قال عن يزيد: وهذا تتري؟ قال: قد قالوا له: إن أهل دمشق نواصب. قلت بصوت عال: يكذب الذي قال هذا، ومن قال هذا: فعليه لعنة الله، والله ما في أهل دمشق نواصب، وما علمت فيهم ناصبيًا، ولو تنقص أحد عليًا بدمشق لقام المسلمون عليه؛ لكن كان ـ قديمًا لما كان بنو أمية ولاة البلاد ـ بعض بني أمية ينصب العداوة لعليّ ويسبّه، وأما اليوم فما بقي من أولئك أحد. (٤/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)

٤٥٥ أما هذا الجاهل[1] فهو شبيه في جهله بالرافضة الذين يكذبون؛ وخرافاتهم التي لا تروح إلا على جاهل لا يعرف أصول الإسلام كالذين ذكروا في هذا السؤال. وقيل: إنهم يقولون: إن الدين فسد من حين أخذت الخلافة من علي، وذلك/ من حين موت النبي ﷺ، وأن الخلفاء الراشدين لم يكونوا أهلًا للولاية، وأن عقود المسلمين باطلة، وأن الله صليب ويقرر دين اليهود والنصارى والمجوس: فإن هذا زنديق من شر الزنادقة من جنس قرامطة الباطنية؛ كالنصيرية والإسماعيلية وأتباعهم. ولهذا يتكلم بالتناقض، فإن من يقرر دين اليهود والنصارى والمجوس، ويطعن في دين الخلفاء الراشدين المهديين والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار: لا يكون إلا من أجهل الناس وأكفرهم، ولو كان من المؤمنين الذين يعلمون أن هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس، وأن خير الأمة القرن الأول ثم الذين يلونه ثم الذين يلونه؛ لما كان مقررًا لدين الكفار، طاعنًا في دين المهاجرين والأنصار. (٤/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠)

٤٥٦ لم يقاتل علي ولا غيره من الصحابة الجن، ولا قاتل الجن أحد من

(١) سئل: عن جماعة اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد؛ ومنهم من يقول: إن الدين فسد من قبل «هذه» وهو من حين أخذت الخلافة من علي بن أبي طالب، فإن الذين تولوا مكانة لم يكونوا أهلًا للولاية فلم تصح توليتهم، ولم يصح للمسلمين بعد ذلك عقد من عقودهم، لا عقد نكاح ولا غيره، وأن جميع من تزوج بعد تلك الواقعة فنكاحه فاسد؛ وكذلك العقود جميعها فاسدة والولايات وغيرها. ويزعم قائل هذا: أن الله صليب وأن كل حرف من الجلالة على رأس خط من خطوط الصليب ويقرر للناس أن اليهود والنصارى على حق، وكذلك المجوس وغيرهم.

الإنس؛ لا في بئر ذات العلم ولا غيرها. **والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة**، ولم يقاتل علي قط على عهد رسول الله ﷺ لعسكر كان خمسين ألفًا أو ثلاثين ألفًا؛ فضلًا عن أن يكون وحده قد حمل فيهم، ومغازيه التي شهدها مع رسول الله وقاتل فيها كانت تسعة: بدرًا وأُحدًا والخندق وخيبر وفتح مكة ويوم حنين وغيرها. (٤/ ٤٩٢)

٤٥٧| الجن الذين يتبعون الصحابة يقاتلون كفار الجن لا يحتاجون في ذلك إلى قتال الصحابة معهم. (٤/ ٤٩٤)

٤٥٨| أما الحديث المذكور عن علي[1] فكذب؛ ما رواه أحد من أهل العلم. وأما قوله: «اسألوني عن طرق السماء»[2] فإنه قاله ولم يرد بذلك طريقًا للهدى؛ وإنما يريد بمثل هذا الكلام الأعمال الصالحة التي يتقرب بها، والله أعلم. (٤/ ٤٩٥)

٤٥٩| **كون علي بن أبي طالب من أهل البيت فهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين**، وهو أظهر عند المسلمين من أن يحتاج إلى دليل؛ بل هو أفضل أهل البيت وأفضل بني هاشم بعد النبي ﷺ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أدار كساءه على علي وفاطمة وحسن وحسين، فقال: «اللَّهُمَّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا». وأما الصلاة عليه منفردًا، فهذا ينبني على أنه هل يصلى على غير النبي ﷺ منفردًا؟ مثل أن يقول: اللَّهُمَّ صلِّ على عمر أو علي. وقد تنازع العلماء في ذلك: فذهب مالك والشافعي وطائفة من الحنابلة: إلى أنه لا يصلى على غير النبي ﷺ منفردًا، كما روي عن ابن عباس أنه قال: «لا أعلم الصلاة تنبغي على أحد إلا على النبي ﷺ»./ وذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه إلى أنه لا بأس بذلك؛ لأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب: «صلّى الله عليك». وهذا القول أصح وأولى؛ ولكن إفراد واحد من الصحابة والقرابة؛ كعلي أو غيره بالصلاة عليه دون غيره، مضاهاة للنبي ﷺ بحيث يجعل ذلك شعارًا معروفًا باسمه: هذا هو البدعة. (٤/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧)

---

(١) عن فاطمة أنها أتت النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله إن عليًا يقوم الليالي كلها إلا ليلة الجمعة، فإنه يصلي الوتر ثم ينام إلى أن يطلع الفجر، فقال: إن الله يرفع روح علي كل ليلة جمعة تسبح في السماء إلى طلوع الفجر.

(٢) «... فإني أعرف بها من طرق الأرض».

٤٦٠ ما ذكر من توصية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا مات أركب فوق دابته، وتسيب ويدفن حيث تبرك، وأنه فعل ذلك به؛ فهذا كذب مختلق باتفاق أهل العلم. (٤/ ٤٩٩)

٤٦١ لا يحل لأحد أن يوصي بذلك؛ بل هذا مُثلة بالميت، ولا فائدة في هذا الفعل؛ فإنه إن كان المقصود تعمية قبره فلا بد إذا بركت الناقة من أن يحفر له قبر ويدفن فيه، وحينئذ يمكن أن يحفر له قبر ويدفن به بدون هذه المثلة القبيحة، وهو أن يترك ميتًا على ظهر دابة تسير في البرية. (٤/ ٤٩٩)

٤٦٢ تنازع العلماء في موضع قبره، والمعروف عند أهل العلم أنه دفن بقصر الإمارة بالكوفة، وأنه أخفي قبره لئلا ينبشه الخوارج الذين كانوا يكفِّرونه ويستحلون قتله؛ فإن الذي قتله واحد من الخوارج، وهو عبد الرحمن/ بن ملجم المرادي، وكان قد تعاهد هو وآخران على قتل علي وقتل معاوية وقتل عمرو بن العاص؛ فإنهم يكفرون هؤلاء كلهم، وكل من لا يوافقهم على أهوائهم. (٤/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠)

٤٦٣ كانت السُّنَّة أن الخلفاء ونوابهم الأمراء الذين هم ملوك المسلمين، هم الذين يصلون بالمسلمين الصلوات الخمس والجمع والعيدين والاستسقاء والكسوف ونحو ذلك؛ كالجنائز. فأمير الحرب هو أمير الصلاة الذي هو إمامها. (٤/ ٥٠١)

٤٦٤ أما الذي أراد قتل معاوية فقالوا: إنه جرحه، فقال الطبيب: إنه يمكن علاجك؛ لكن لا يبقى لك نسل. ويقال: إنه من حينئذ اتخذ معاوية المقصورة في المسجد، واقتدى به الأمراء ليصلوا فيها هم وحاشيتهم خوفًا من وثوب بعض الناس على أمير المؤمنين وقتله، وإن كان قد فعل فيها مع ذلك ما لا يسوغ، وكره من كره الصلاة في نحو هذه المقاصير. (٤/ ٥٠١)

٤٦٥ أما الذي أراد قتل عمرو بن العاص؛ فإن عمرًا كان قد استخلف ذلك اليوم رجلًا اسمه خارجة، فظن الخارجي أنه عمرو فقتله، فلما تبيّن له قال: «أردت عمرًا وأراد الله خارجة»، فصارت مثلًا. (٤/ ٥٠١)

٤٦٦ قيل: إنهم كتموا قبر علي وقبر معاوية وقبر عمرو خوفًا عليهم من الخوارج؛ ولهذا دفنوا معاوية داخل الحائط القبلي من المسجد الجامع، في قصر الإمارة الذي كان يقال له: الخضراء. وهو الذي تسميه العامة: قبر هود، **وهود باتفاق العلماء لم يجئ إلى دمشق؛ بل قبره ببلاد اليمن حيث بعث**. وقيل: بمكة

حيث هاجر. ولم يقل أحد: إنه بدمشق. وأما معاوية الذي هو خارج باب الصغير، فإنه معاوية بن يزيد الذي تولى نحو أربعين يومًا، وكان فيه زهد ودين. فعلي دفن هناك وعفا قبره، فلذلك لم يظهر قبره. (٥٠٢/٤)

٤٦٧ أما المشهد الذي بالنجف: فأهل المعرفة متفقون على أنه ليس بقبر علي؛ بل قيل: إنه قبر المغيرة بن شعبة، ولم يكن أحد يذكر أن هذا قبر علي، ولا يقصده أحد أكثر من ثلاثمائة سنة، مع كثرة المسلمين من أهل البيت والشيعة وغيرهم وحكمهم بالكوفة. وإنما اتخذوا ذلك مشهدًا في ملك بني بويه ـ الأعاجم ـ بعد موت علي بأكثر من ثلاثمائة سنة، ورووا حكاية فيها: أن الرشيد كان يأتي إلى تلك، وأشياء لا تقوم بها حجة. (٥٠٢/٤)

٤٦٨ الحجاج مع كونه مبيرًا سفّاكًا للدماء قتل خلقًا كثيرًا؛ لم يقتل من أشراف بني هاشم أحدًا قط؛ بل سلطانه عبد الملك بن مروان نهاه عن التعرض لبني هاشم وهم الأشراف، وذكر أنه أتى إلى الحرب لما تعرضوا لهم؛ يعني: لما قتل الحسين./ولا يعلم في خلافة عبد الملك والحجاج نائبه على العراق، أنه قتل أحدًا من بني هاشم. (٥٠٤/٤ ـ ٥٠٥)

٤٦٩ الذي يذكر لنا السبي أكثر ما يذكر مقتل الحسين وحمل أهله إلى يزيد؛ لكنهم جهال بحقيقة ما جرى، حتى يظن الظان منهم أن أهله حملوا إلى مصر، وأنهم قتلوا بمصر، وأنهم كانوا خلقًا كثيرًا، حتى إن منهم من إذا رأى موتى عليهم آثار القتل، قال: هؤلاء من السبي الذين قتلوا. وهذا كله جهل وكذب، والحسين رضي الله عنه ولعن من قتله ورضي بقتله؛ قتل يوم عاشوراء عام واحد وستين، وكان الذي حض على قتله الشمر بن ذي الجوشن، صار يكتب في ذلك إلى نائب السلطان على العراق عبيد الله بن زياد، وعبيد الله هذا أمر بمقاتلة الحسين نائبه عمر بن سعد بن أبي وقاص، بعد أن طلب الحسين منهم ما طلبه آحاد المسلمين، لم يجئ معه مقاتلة، فطلب منهم أن يدعوه إلى أن يرجع إلى المدينة، أو يرسلوه إلى يزيد بن عمه، أو يذهب إلى الثغر يقاتل الكفار، فامتنعوا إلا أن يستأسر لهم أو يقاتلوه، فقاتلوه حتى قتلوه وطائفة من أهل بيته وغيرهم. ثم حملوا ثقله وأهله إلى يزيد بن معاوية إلى دمشق، ولم يكن يزيد أمرهم بقتله ولا ظهر منه سرور بذلك، ورضي به؛ بل قال كلامًا فيه ذم لهم، حيث نقل عنه أنه قال: «لقد كنت أرضى من

طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين». وقال:/لعن الله ابن مرجانة ـ يعني: عبيد الله بن زياد ـ والله لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله. يريد بذلك الطعن في استلحاقه، حيث كان أبوه زياد استلحق، حتى كان ينتسب إلى أبي سفيان صخر بن حرب، وبنو أمية وبنو هاشم كلاهما بنو عبد مناف. وروي أنه لما قدم على يزيد ثقل الحسين وأهله، ظهر في داره البكاء والصراخ لذلك، وأنه أكرم أهله وأنزلهم منزلًا حسنًا، وخير ابنه عليًا بين أن يقيم عنده وبين أن يذهب إلى المدينة، فاختار المدينة. والمكان الذي يقال له: سجن علي بن الحسين بجامع دمشق باطل لا أصل له. لكنه مع هذا لم يقم حد الله على من قتل الحسين رضي الله عنه، ولا انتصر له؛ بل قتل أعوانه لإقامة ملكه، وقد نقل عنه أنه تمثل في قتل الحسين بأبيات تقتضي من قائلها الكفر الصريح، كقوله:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت ... تلك الرؤوس إلى ربي جيروني
نعق الغراب فقلت نح أو لا تنح ... فلقد قضيت من النبي ديوني

وهذا الشعر كفر. (٤/٥٠٥ ـ ٥٠٦)

٤٧٠ أما الحسين رضي الله عنه فقتل بكربلاء قريب من الفرات، ودفن جسده حيث قتل، وحمل رأسه إلى قدام عبيد الله بن زياد بالكوفة، هذا الذي رواه البخاري في «صحيحه» وغيره من الأئمة. (٤/٥٠٧)

٤٧١ **اتفق العلماء كلهم على أن هذا المشهد الذي بقاهرة مصر، الذي يقال له: مشهد الحسين؛ باطل ليس فيه رأس الحسين ولا شيء منه**، وإنما أحدث في أواخر دولة بني عبيد الله بن القداح، الذين كانوا ملوكًا بالديار المصرية مائتي عام، إلى أن انقرضت دولتهم في أيام نور الدين محمود. وكانوا يقولون: إنهم من أولاد فاطمة ويدعون الشرف، وأهل العلم بالنسب يقولون: ليس لهم نسب صحيح. ويقال: إن جدهم كان ربيب الشريف الحسيني، فادعوا الشرف لذلك. فأما مذاهبهم وعقائدهم فكانت منكرة باتفاق أهل العلم بدين الإسلام، وكانوا يظهرون التشيُّع، وكان كثير من كبرائهم وأتباعهم يبطنون مذهب القرامطة الباطنية، وهو من أخبث مذاهب أهل الأرض أفسد من اليهود والنصارى، ولهذا كان عامة من انضم إليهم أهل الزندقة والنفاق والبدع: المتفلسفة والمباحية والرافضة وأشباه هؤلاء، ممن لا يستريب أهل العلم والإيمان في أنه ليس من أهل العلم والإيمان. فأحدث هذا المشهد في المائة الخامسة

نقل من عسقلان. وعقيب ذلك بقليل انقرضت دولة الذين ابتدعوه بموت العاضد آخر ملوكهم./ والذي رجحه أهل العلم في موضع رأس الحسين بن علي ﷺ هو ما ذكره الزبير بن بكار في كتاب «أنساب قريش» والزبير بن بكار هو من أعلم الناس وأوثقهم في مثل هذا، ذكر أن الرأس حمل إلى المدينة النبوية ودفن هناك، وهذا مناسب. فإن هناك قبر أخيه الحسن وعم أبيه العباس وابنه علي وأمثالهم. (٤/٥٠٨ ـ ٥٠٩)

٤٧٢ الحسين ﷺ أكرمه الله تعالى بالشهادة في هذا اليوم، وأهان بذلك من قتله أو أعان على قتله أو رضي بقتله، وله أسوة حسنة بمن سبقه من الشهداء، فإنه وأخوه سيِّدا شباب أهل الجنة، وكانا قد تربّيا في عزِّ الإسلام، لم ينالا من الهجرة والجهاد والصبر على الأذى في الله ما ناله أهل بيته، فأكرمهما الله تعالى بالشهادة تكميلًا لكرامتهما، ورفعًا لدرجاتهما وقتله مصيبة عظيمة. (٤/٥١١)

٤٧٣ روى الإمام أحمد وابن ماجه عن فاطمة بنت/الحسين عن أبيها الحسين ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يصاب بمصيبة فيذكر مصيبته وإن قدمت، فيحدث عندها استرجاعًا إلا كتب الله له مثلها يوم أصيب». هذا حديث رواه عن الحسين ابنته فاطمة التي شهدت مصرعه. وقد علم أن المصيبة بالحسين تذكر مع تقادم العهد، فكان في محاسن الإسلام أن بلّغ هو هذه السُّنَّة عن النبي ﷺ، وهو أنه كلما ذكرت هذه المصيبة يسترجع لها فيكون للإنسان من الأجر مثل الأجر يوم أصيب بها المسلمون. (٤/٥١١ ـ ٥١٢)

٤٧٤ الحديث الطويل الذي روي فيه: «من اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام، ومن اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام» وأمثال ذلك من «الخضاب يوم عاشوراء والمصافحة فيه» ونحو ذلك: فإن هذا الحديث ونحوه كذب مختلق باتفاق من يعرف علم الحديث. (٤/٥١٣)

٤٧٥ **لم يستحب أحد من أئمة المسلمين الاغتسال يوم عاشوراء، ولا الكحل فيه والخضاب** وأمثال ذلك، ولا ذكره أحد من علماء المسلمين الذين يقتدى بهم. (٤/٥١٣)

٤٧٦ **ما يذكر في مصر من قبر علي بن الحسين أو جعفر الصادق أو نحو ذلك: هو كذب باتفاق أهل العلم، فإن علي بن الحسين وجعفرًا الصادق إنما توفيا بالمدينة.** (٤/٥١٦)

٤٧٧ قال عبد العزيز الكناني: «الحديث المعروف[(١)]» ليس في قبور الأنبياء ما ثبت إلا قبر نبيّنا». قال غيره: «وقبر الخليل أيضًا». (٤/٥١٦)

٤٧٨ سبب اضطراب أهل العلم بأمر القبور: أن ضبط ذلك ليس من الدين، فإن النبي ﷺ قد نهى أن تتخذ القبور مساجد، فلما لم يكن معرفة ذلك من الدين لم يجب ضبطه. (٤/٥١٦)

٤٧٩ رأيت كتابًا كبيرًا قد صنفه بعض أئمة الرافضة: محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، شيخ الملقب بالمرتضى وأبي جعفر الطوسي، سمّاه «الحج إلى زيارة المشاهد». ذكر فيه من الآثار عن النبي ﷺ وأهل بيته وزيارة هذه المشاهد والحج إليها، ما لم يذكر مثله في الحج إلى بيت الله الحرام. وعامة ما ذكره من أوضح الكذب وأبين البهتان، حتى أني رأيت في ذلك من الكذب والبهتان أكثر مما رأيته من الكذب في كثير من كتب اليهود والنصارى، وهذا إنما ابتدعه وافتراه في الأصل قوم من المنافقين والزنادقة؛ ليصدوا به الناس عن سبيل الله. ويفسدوا عليهم دين الإسلام، وابتدعوا لهم أصل الشرك المضاد لإخلاص الدين لله. (٤/٥١٧)

٤٨٠ قال غير واحد من الأئمة: **إن كل من صحب النبي ﷺ أفضل ممن لم يصحبه مطلقًا**. وعيّنوا ذلك في مثل: معاوية وعمر بن عبد العزيز، مع أنهم معترفون بأن سيرة عمر بن عبد العزيز أعدل من سيرة معاوية، قالوا: لكن ما حصل لهم بالصحبة من الدرجة أمر لا يساويه ما يحصل لغيرهم بعلمه. (٤/٥٢٧)

٤٨١ الصواب الذي عليه أئمة المسلمين: أن كل من تاب تاب الله عليه، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]. فقد ذكر في هذه الآية أنه يغفر للتائب الذنوب جميعًا؛ ولهذا أطلق وعمَّمَ. وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فهذا في غير التائب، ولهذا قيَّد وخصَّصَ. وليس سب بعض الصحابة بأعظم من سب الأنبياء، أو سب الله تعالى، واليهود والنصارى الذين يسبون نبيّنا سرًّا بينهم، إذا تابوا وأسلموا قُبل ذلك منهم باتفاق المسلمين، والحديث الذي

(١) كذا في الأصل، ولعله: «المحدث المعروف».

يروى: «سب صحابتي ذنب لا يغفر»: كذب على رسول الله ﷺ. (٤/ ٥٢٨)

٤٨٢ ما يقال: إن في ذلك[1] حقًّا لآدمي يجاب عنه من وجهين: **أحدهما**: أن الله قد أمر بتوبة السارق والملقب ونحوهما من الذنوب التي تعلق بها حقوق العباد؛ كقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ [المائدة]. وقال: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات]. ومن توبة مثل هذا أن يعوض المظلوم من الإحسان إليه بقدر إساءته إليه. **الوجه الثاني**: أن هؤلاء متأولون؛ فإذا تاب الرافضي من ذلك واعتقد فضل الصحابة وأحبهم ودعا لهم؛ فقد بدل الله السيئة بالحسنة كغيره من المذنبين. (٤/ ٥٢٩)

٤٨٣ ابن مسعود ﷺ من أجلّاء الصحابة وأكابرهم، حتى كان يقول فيه عمر بن الخطاب: «كنيف ملئ علمًا». وقال أبو موسى: «ما كنا نعد عبد الله بن مسعود إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ، من كثرة ما نرى دخوله وخروجه». وقال له ﷺ: «إذنك علي أن ترفع الحجاب وأن تسمع بسوادي[2] حتى أنهاك». وفي «السنن»: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر وتمسكوا بهدي ابن أم عبد». وفي «الصحيح»: «من سرّه أن يقرأ القرآن غضًا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد». ولما فتح العراق بعثه عليهم ليعلمهم الكتاب والسُّنَّة، فهو أعلم الصحابة/الذين بعثهم إلى العراق. وقال فيه أبو موسى: «لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر فيكم». وكان ابن مسعود يقول: «لو أعلم أن أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته». وهو أحد الثلاثة الذين سماهم معاذ بن جبل عند موته لما بكى مالك بن يخامر السّكسكي، فقال له معاذ بن جبل: ما يبكيك؟ فقال: والله ما أبكي على رحم بيني وبينك، ولا على دنيا أصيبها منك؛ ولكن أبكي على العلم والإيمان اللذين كنت أتعلمهما منك، فقال: «إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما، اطلب العلم عند أربعة فإن أعياك هؤلاء؛ فسائر أهل الأرض أعجز». فسمى له: ابن مسعود وأُبي بن كعب وعبد الله بن سلام، وأظن الرابع أبا الدرداء. وسئل علي عن علماء الناس؟ فقال: «واحد بالعراق ابن مسعود». وابن مسعود في العلم من طبقة

---

(١) أي: في سب أبي بكر أو غيره الصحابة.

(٢) في الصحيح (٢١٦٩) «وأن تستمع سوادي» والسواد السرار.

عمر وعلي وأُبيّ ومعاذ. وهو من الطبقة الأولى من علماء الصحابة، فمن قدح فيه أو قال: هو ضعيف الرواية، فهو من جنس الرافضة الذين يقدحون في أبي بكر وعمر وعثمان، وذلك يدل على إفراط جهله بالصحابة، أو زندقته ونفاقه.
(٤/ ٥٣٠ ـ ٥٣١)

٤٨٤ هذا الراد مخطئ[١] من وجوه: **أحدها**: قوله: إنه لم يكن من فقهاء الصحابة؛ فإن عمر بن الخطاب ولى أبا هريرة على البحرين، وهم خيار المسلمين الذين هاجر وفدهم إلى النبي ﷺ، وهم وفد عبد القيس. وكان أبو هريرة أميرهم، هو الذي يفتيهم بدقيق الفقه. (٤/ ٥٣٢)

٤٨٥ **الثاني**: أن يقال لهذا المعترض: جميع علماء الأمة عملت بحديث أبي هريرة فيما يخالف القياس والظاهر. (٤/ ٥٣٣)

٤٨٦ **الثالث**: أن يقال: المحدث إذا حفظ اللفظ الذي سمعه لم يضره أن لا يكون فقيهًا؛ كالملقنين بحروف القرآن وألفاظ التشهد والأذان ونحو ذلك. وقد قال ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع حديثًا فبلّغه إلى من لم يسمعه، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وهذا بيِّن في أنه يؤخذ حديثه الذي فيه الفقه من حامله الذي ليس بفقيه، ويُأخذ عمن هو دونه في الفقه؛ وإنما يحتاج في الرواية إلى الفقه إذا كان قد روي بالمعنى، فخاف أن غير الفقيه يغير المعنى وهو لا يدري. وأبو هريرة كان من أحفظ الأمة، وقد دعا له النبي ﷺ بالحفظ، قال: «فلم أنس شيئًا سمعته بعد». (٤/ ٥٣٤)

٤٨٧ **الرابع**: أن الصحابة كلهم كانوا يأخذون بحديث أبي هريرة؛ كعمر وابن عمر وابن عباس وعائشة، ومن تأمل كتب الحديث عرف ذلك. (٤/ ٥٣٥)

٤٨٨ **الخامس**: أن أحدًا من الصحابة لا يطعن في شيء رواه أبو هريرة بحيث قال: إنه أخطأ في هذا الحديث؛ لا عمر ولا غيره؛ بل كان لأبي هريرة مجلس إلى

(١) سئل: عن رجل يناظر مع آخر في «مسألة المصراة» وردها إذا أراد المشتري، فاستدل من ادعى جواز الرد بحديث أبي هريرة المتفق عليه؛ فعارضه الخصم بأن قال: أبو هريرة لم يكن من فقهاء الصحابة. وقد أنكر عليه عمر بن الخطاب كثرة الرواية ونهاه عن الحديث، وقال: «إن عدت تحدث فعلت وفعلت». وكذا أنكر عليه ابن عباس وعائشة أشياء: فهل ما ذكره الخصم صحيح أم لا؟ وما يجب على من تكلم في أبي هريرة بهذا الكلام؟

حجرة عائشة، فيحدث ويقول: يا صاحبة الحجرة هل تنكرين مما أقول شيئًا؟ فلما قضت عائشة صلاتها لم تنكر مما رواه؛ لكن قالت: «إن رسول الله ﷺ لم يكن يسرد الحديث سردكم؛ ولكن كان يحدث حديثًا لو عدّه العاد لحفظه». فأنكرت صفة الأداء لا ما أداه. وكذلك ابن عمر قيل له: هل تنكر مما يحدث أبو هريرة شيئًا؟ فقال: «لا؛ ولكن أخبر وجبنا». فقال أبو هريرة: «ما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا». وكانوا يستعظمون كثرة روايته، حتى يقول بعضهم: أكثر أبو هريرة، حتى قال أبو هريرة: «الناس يقولون: أكثر أبو هريرة والله الموعد؛ أما إخواني من المهاجرين: فكان يشغلهم الصفق بالأسواق. وأما إخواني من الأنصار: فكان يشغلهم عمل أموالهم، وكنت امرأً مسكينًا ألزم رسول الله ﷺ، فكنت أشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا، ولقد حدّثنا رسول الله ﷺ حديثًا، ثم قال: أيكم يبسط ثوبه فبسطت ثوبي، فدعا لي، فلم أنس بعد شيئًا سمعته منه ﷺ». / وروي عنه أنه كان يجزئ الليل ثلاثة أجزاء: ثلثًا يصلي، وثلثًا يكرر على الحديث، وثلثًا ينام. فقد بيَّن أن سبب حفظه ملازمة النبي ﷺ وقطع العلائق ودعاؤه له. وكان عمر بن الخطاب يستدعي الحديث من أبي هريرة ويسأله عنه، ولم ينهه عن رواية ما يحتاج إليه من العلم الذي سمعه من النبي ﷺ، ولا توعده على ذلك. ولكن كان عمر يحب التثبت في الرواية حتى لا يجترئ الناس فيُزاد في الحديث. ولهذا طلب من أبي موسى الأشعري من يوافقه على حديث الاستئذان، مع أن **أبا موسى من أكابر الصحابة وثقاتهم باتفاق الأئمة**. (٤/ ٥٣٥ ـ ٥٣٦)

٤٨٩ **السادس**: أن الصحابة كانوا يرجعون في مسائل الفقه إلى من هو دون أبي هريرة في الفقه، كما رجع عمر بن الخطاب إلى حمل بن مالك وغيره في دية الجنين، وكما رجع عثمان بن عفان إلى الفريعة بنت مالك في لزوم المتوفى عنها لمنزل الوفاة، وكما رجع عمر بن الخطاب وغيره في توريث المرأة من دية زوجها إلى الضحاك بن سفيان الكلابي، وكما رجع زيد بن ثابت وغيره إلى امرأة من الأنصار في سقوط طواف الوداع عن الحائض. (٤/ ٥٣٦)

٤٩٠ **السابع**: أن يقال: المخالف لحديث أبي هريرة في «المصراة» يقول: إنه يخالف الأصول أو قياس الأصول. فيقال له: بل القول فيه كالقول في نظائره التي اتبعت فيها النصوص، فهذا الحديث ورد فيما يخالف غيره لا فيما يماثل غيره،

والقياس هو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين؛ وذلك أن من خالفه يقول: إنه أثبت الرد بالمعيب وقدر بدل المتلف؛ بل إن كان من المثليات ضمن بمثله، وإلا فقيمته. وهذا مضمون بغير مثل ولا قيمة، وجعل الضمان على المشتري والخراج بالضمان. فيقال له: **الرد يثبت بالتدليس ويثبت باختلاف الصفة باتفاق الأئمة**. والمدلِّس الذي أظهر أن المبيع على صفة وليس هو عليها؛ كالواصف لها بلسانه، وهذا النوع من الخيار غير خيار الرد بالعيب./ويقال له: المشتري لم يضمن اللبن الحادث على ملكه؛ ولكن ضمن ما في الضرع؛ فإنه لما اشترى المصراة وفيها لبن تلف عنده: كان عليه ضمانه؛ وإنما قدر الشارع البدل لأنه اختلط اللبن القديم باللبن الحادث، فلم يبق يعرف مقدار اللبن القديم. فلهذا لم يمكن ضمانه بمثله ولا بقيمته، فقدر الشارع في ذلك بدلًا يقطع به النزاع. (٤/٥٣٧ ـ ٥٣٨)

٤٩١ **تجوز الصلاة خلف كل مسلم مستور باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين**، فمن قال: لا أصلي جمعة ولا جماعة إلا خلف من أعرف عقيدته في الباطن؛ **فهذا مبتدع مخالف للصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم**. (٤/٥٤٢)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الخامس)

الأسماء والصفات ـ الجزء الأول

﴿ فتوى عن آيات وأحاديث الصفات ﴾

١ من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نَهَمة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه، أكبر مقاصده وأعظم مطالبه؛ أعني: بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرب وصفاته. (٥/ ٨)

٢ لا يجوز أيضًا أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها: من أن طريقة السلف أسلم/ وطريقة الخلف أعلم وأحكم.
(٥/ ٨ ـ ٩)

٣ إن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة، ومن حذا حذوهم على طريقة السلف: إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]. وأن طريقة الخلف: هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات. فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف. وسبب ذلك اعتقادهم: أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى؛ بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى، وهي التي يسمونها: طريقة السلف، وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف، وهي التي يسمونها: طريقة الخلف. (٥/ ٩)

٤ النفي إنما اعتمدوا فيه/على أمور عقلية ظنوها بينات، وهي شبهات. والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه. فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين: كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أميين بمنزلة الصالحين من العامة؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلٰهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله. (٥/ ٩ ـ ١٠)

٥ الإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين، الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية إقدامهم بما انتهى إليه أمرهم، حيث يقول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم؛ كقول بعض رؤسائهم:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا.

(٥/ ١٠)

٦ يقول الآخر منهم: «لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته؛ فالويل لفلان، وها أنا أموت على عقيدة أمي». (٥/ ١١)

٧ يقول الآخر منهم: «أكثر الناس شكًّا عند الموت أصحاب الكلام». (٥/ ١١)

٨ إن الضلال والتهوك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمدًا ﷺ من البينات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك وبدلالات كثيرة. (٥/ ١٢)

٩ قوله في الحديث: «يمد يديه إلى السماء/ يقول: يا رب يا رب». إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية،

التي تورث علمًا يقينًا من أبلغ العلوم الضرورية: أن الرسول ﷺ المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين: **أن الله سبحانه على العرش**، وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم في الجاهلية والإسلام، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته. ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو ألوفًا، ثم **ليس في كتاب الله ولا في سُنَّة رسوله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة؛ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف؛ حرف واحد يخالف ذلك لا نصًّا ولا ظاهرًا**. ولم يقل أحد منهم قط إن الله ليس في السماء، ولا إنه ليس على العرش، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا إن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا إنه لا متصل ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها؛ بل قد ثبت في «الصحيح» عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول: «ألا هل بلغت؟ فيقولون: نعم. فيرفع إصبعه إلى السماء ثم ينكبها إليهم ويقول: اللَّهُمَّ اشهد» غير مرة وأمثال ذلك كثيرة. (٥/ ١٤ ـ ١٥)

١٠ لازم هذه المقالة: أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيرًا لهم في أصل دينهم؛ لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد؛ وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة. يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول يومًا من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا، فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، أو انظروا فيها: فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه؟ (٥/ ١٩)

١١ **أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل للصفات ـ إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام**، أعني: أن الله ﷻ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى «استوى»؛ بمعنى: «استولى» ونحو ذلك؛ **هو الجعد بن درهم** وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه. وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن إبان[1] بن سمعان،

(١) كذا في الأصل، والصواب: بفتح الهمزة «أبان»، كما في تهذيب الأسماء للنووي، وغيره.

وأخذها إبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي ﷺ. (٥/ ٢٠)

١٢ **نمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر، والنجاشي ملك الحبشة، وبطليموس ملك اليونان، وقيصر ملك الروم. فهو اسم جنس لا اسم علم.** (٥/ ٢١)

١٣ أبو نصر القارابي دخل حرَّان، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وأخذها الجهم أيضًا ـ فيما ذكره الإمام أحمد وغيره ـ لما ناظر «السُّمنية» بعض فلاسفة الهند، وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات. فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين. والفلاسفة الضالون هم: إما من الصابئين، وإما من المشركين. (٥/ ٢٢)

١٤ **عُرِّبت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية.** (٥/ ٢٢)

١٥ في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة مثل: مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد وإسحاق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم؛ كثير في ذمهم وتضليلهم. (٥/ ٢٢)

١٦ هذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس: مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في «كتاب التأويلات» وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس»، ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل: أبي علي الجبائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي وغيرهم: هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا، ولهم كلام حسن في أشياء. (٥/ ٢٣)

١٧ عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتابًا سماه: «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد» حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي، بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره، ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل

الذكي؛ علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم، وضعف حجة من خالفهم. (٥/ ٢٣)

١٨ **أئمة الهدى قد أجمعوا على ذم المريسية، وأكثرهم/ كفَّروهم، أو ضلَّلوهم.** (٥/ ٢٣ ـ ٢٤)

١٩ كلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكر هٰهنا إلا قليلًا منه؛ مثل: كتاب «السنن» للالكائي، و«الإبانة» لابن بطة، و«السُّنَّة» لأبي ذر الهروي، و«الأصول» لأبي عمرو الطلمنكي، وكلام أبي عمر بن عبد البر، و«الأسماء والصفات» للبيهقي. وقبل ذلك: «السُّنَّة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسال الأصبهانيين. وقبل ذلك: «السُّنَّة» للخلال، و«التوحيد» لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج، و«الرد على الجهمية» لجماعة؛ مثل: البخاري، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي. وقبل ذلك: «السُّنَّة» لعبد الله بن أحمد، و«السُّنَّة» لأبي بكر بن الأثرم، و«السُّنَّة» لحنبل، وللمروزي، ولأبي داود السجستاني، ولابن أبي شيبة، و«السُّنَّة» لأبي بكر بن أبي عاصم. وكتاب «خلق أفعال العباد» للبخاري، وكتاب «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم. وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب «الحيدة في الرد على الجهمية»، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي، وكلام غيرهم. وكلام الإمام أحمد بن حنبل،/ وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأمثالهم. وقبلُ: لعبد الله بن المبارك وأمثاله، وأشياء كثيرة. (٥/ ٢٤ ـ ٢٥)

٢٠ إذا كان أصل هذه المقالة مقالة التعطيل والتأويل مأخوذًا عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود؛ فكيف تطيب نفس مؤمن؛ بل نفس عاقل أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. (٥/ ٢٥)

٢١ **اعلم أنه ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح، ما يوجب مخالفة الطريق السلفية أصلًا.** (٥/ ٢٨)

٢٢ من يزعم أن الله ليس فوق العرش: يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه

مضطر إلى التأويل. ويكفيك دليلًا على فساد قول هؤلاء: أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل؛ بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله. فيا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسُّنَّة؟ (٥/ ٢٩)

٣٣ | كل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر، وهو من وجوه: **أحدها**: بيان أن العقل لا يحيل ذلك. **والثاني**: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل. **والثالث**: أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار. (٥/ ٢٩)

٣٤ **الرابع**: أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن/ كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل، وإنما يعلمه مجملًا. (٥/ ٢٩ ـ ٣٠)

٣٥ معلوم للمؤمنين: أن رسول الله ﷺ أعلم من غيره بذلك[1]، وأنصح من غيره للأمة، وأفصح من غيره عبارة وبيانًا؛ بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم. فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة. (٥/ ٣٠)

٣٦ | الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب، على سبيل الاستقامة. وأما المنحرفون عن طريقهم: فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل. (٥/ ٣١)

٣٧ **أهل التخييل**: هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم؛ من متكلم ومتصوف ومتفقه. فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق؛ لينتفع به الجمهور، لا أنه بيَّن به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح به الحقائق. ثم هم على قسمين: **منهم** من يقول: إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه. ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من علمها، وكذلك من الأشخاص/ الذين يسمونهم الأولياء من علمها. ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين. وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية؛ باطنية الشيعة وباطنية الصوفية. **ومنهم** من يقول: بل الرسول علمها لكن لم يبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها؛

(١) من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر.

لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق. ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل. قالوا: لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر. (٥/ ٣١ ـ ٣٢)

٢٨ أما **أهل التأويل فيقولون**: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم،/ وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرف الحق من غير جهته. وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة. (٥/ ٣٢ ـ ٣٣)

٢٩ إن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به؟ (٥/ ٣٣)

٣٠ التوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى. والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأول أولى بالبطلان. (٥/ ٣٤)

٣١ أما **الصنف الثالث**: وهم أهل التجهيل: فهم كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة واتباع السلف. يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك. وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بها ابتداء. فعلى قولهم: تكلم بكلام لا يعرف معناه. (٥/ ٣٤)

٣٢ روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسناد صحيح عن الأوزاعي قال: «كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله ـ تعالى ذكره ـ فوق عرشه. ونؤمن بما وردت فيه السُّنَّة من صفاته». وقد حكى الأوزاعي ـ وهو أحد

الأئمة الأربعة في عصر تابع التابعين، الذين هم: مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق ـ حكى شهرة القول في زمن التابعين: بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش، وبصفاته السمعية. وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك. (٥/ ٣٩)

٣٣ روي عن مالك بن أنس ـ تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن ـ من غير وجه منها: ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي، عن يحيى بن يحيى، قال: «كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله:/ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]. كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا. ثم أمر به أن يخرج». فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين: «أمروها كما جاءت بلا كيف». فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة. ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه ـ على ما يليق بالله ـ لما قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول. ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف. فإن الاستواء حينئذٍ لا يكون معلومًا؛ بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم. وأيضًا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. وأيضًا: فإن من ينفي الصفات الخبرية ـ أو الصفات مطلقًا ـ لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف. فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف. فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف. وأيضًا: «فقولهم: أمروها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان». فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن/ يقال: أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة. وحينئذٍ فلا تكون قد أمرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ بلا كيف؛ إذ «نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول». (٥/ ٤٠ ـ ٤٢)

٣٤ الراسخون في العلم ـ الواقفون حيث انتهى علمهم، الواصفون لربهم بما

وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها ـ لا ينكرون صفةً ما سمي منها جحدًا، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقًا؛ لأن الحق ترك ما ترك، وتسمية ما سمي، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء] وهب الله لنا ولكم حكمًا، وألحقنا بالصالحين. وهذا كله كلام ابن الماجشون الإمام. (٤٦/٥)

٣٥ قال أبو حنيفة: **الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم**. ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه؛ خير له من أن يجمع العلم الكثير. قال أبو مطيع ـ الحكم بن عبد الله ـ قلت: أخبرني عن أفضل الفقه. قال: تعلّم الرجل الإيمان، والشرائع، والسنن، والحدود، واختلاف الأئمة. (٤٧/٥)

٣٦ قلت[1]: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ فيتبعه على ذلك أناس، فيخرج على الجماعة، هل ترى ذلك؟ قال: لا. قلت: ولِمَ وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فريضة واجبة؟ قال: هو كذلك؛ لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون مِن سفْك الدماء واستحلال الحرام. (٤٧/٥)

٣٧ المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه: أنه كفَّر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول: ليس في السماء، أو: ليس في السماء ولا في الأرض؟! واحتج على كفره بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه]. قال: وعرشه فوق سبع سمٰوات. (٤٨/٥)

٣٨ هشام بن عبيد الله الرازي صاحب محمد بن الحسن قاضي الري حبس رجلًا في التجهم فتاب، فجيء به إلى هشام ليطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة؛ فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟ فقال: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب. وروي أيضًا عن يحيى بن معاذ الرازي أنه قال: إن الله على العرش بائن من الخلق، وقد أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا، لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل، وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان. (٤٩/٥)

---

(١) القائل: أبو مطيع الحكم بن عبد الله، يسأل الإمام أبا حنيفة.

٣٩ أبو عبيد أحد الأئمة الأربعة الذين هم: الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه واللغة والتأويل ما هو أشهر من أن يوصف، وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والأهواء، وقد أخبر أنه ما أدرك أحدًا من العلماء يفسرها؛ أي: تفسير الجهمية. (٥/ ٥١)

٤٠ عن عبد الله بن المبارك: أن رجلًا قال له: يا أبا عبد الرحمٰن إني أكره الصفة ـ عنى: صفة الرب ـ. فقال له عبد الله بن المبارك: «وأنا أشد الناس كراهية لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه»، ونحو هذا. أراد ابن المبارك: أنا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تلقاء أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار. (٥/ ٥١)

٤١ روى ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن سعيد بن عامر الضبعي ـ إمام أهل البصرة علمًا ودينًا من شيوخ الإمام أحمد ـ أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: «أشر قولًا من اليهود والنصارى، وقد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين: على أن الله على العرش، وهم قالوا: ليس على شيء». (٥/ ٥٢)

٤٢ قال عمرو بن عثمان المكي في كتابه الذي سماه: «التعرف بأحوال العباد والمتعبدين» قال: «باب ما يجيء به الشيطان للتائبين». وذكر أنه يوقعهم في القنوط ثم في الغرور وطول الأمل ثم في التوحيد. فقال: «من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجحد لها والتعطيل». فقال بعد ذكر حديث الوسوسة:/«واعلم ـ رحمك الله ـ أن كل ما توهمه قلبك أو سَنَح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك، من حسن أو بهاء أو ضياء أو إشراق أو جمال، أو سَنْحٍ مسائلَ أو شخص متمثل؛ فالله تعالى بغير ذلك؛ بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]؛ أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل. أولم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته، وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك؛ كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك». (٥/ ٦٢ ـ ٦٣)

٤٣ قال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي في كتابه المسمى: «فهم القرآن» قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ، وأن النسخ لا يجوز في الأخبار، قال: «لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته، ولا أسماءه، يجوز أن ينسخ منها شيء». إلى أن قال: «وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عليا أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب، وأنه لا يبصر ما قد كان ولا يسمع الأصوات، ولا قدرة له ولا يتكلم ولا كلام كان منه، وأنه تحت الأرض لا على العرش ﷻ عن ذلك». (٥/٦٥)

٤٤ قال أبو عبد الله[1]: «لنا قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]. ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٠٥]. ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ⑮﴾ [الشعراء]. فإنما معناه: حتى يكون الموجود فيعلمه موجودًا، ويسمعه مسموعًا، ويبصره مبصَرًا، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر». (٥/٦٨)

٤٥ قال أبو عمر بن عبد البر أيضًا: «**أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله:** ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]: **هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله**». (٥/٨٧)

٤٦ قال أبو عمر أيضًا: «**أهل السُّنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسُّنَّة. والإيمان بها وحملها على الحقيقة؛ لا على المجاز**، إلا إنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة». (٥/٨٧)

٤٧ قال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم ـ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ـ، قال في كتاب «الإبانة» تصنيفه: فإن قال قائل: فما الدليل على أن لله وجهًا ويدًا؟ قيل له: قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ㉗﴾ [الرحمن]. وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. فأثبت لنفسه وجهًا ويدًا. (٥/٩٨)

٤٨ ليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله ـ من المتكلمين وغيرهم ـ يقول بجميع ما

---

(١) هو: الحارث المحاسبي.

نقوله في هذا الباب وغيره؛ **ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به.** وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه/المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في «سننه»: «اقبلوا الحق من كل من جاء به، وإن كان كافرًا ـ أو قال: فاجرًا ـ واحذروا زيغة الحكيم. قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: إن على الحق نورًا». أو قال كلامًا هذا معناه. (٥/١٠١ ـ ١٠٢)

٤٩ | لا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك[1] يناقض بعضه بعضًا ألبتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسُّنَّة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله ﷺ: «إذ قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه»، ونحو ذلك فإن هذا غلط،/وذلك أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه». وذلك أن **كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة** عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو: «والنجم معنا». ويقال: «هذا المتاع معي لمجامعته لك»، وإن كان فوق رأسك. **فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة.** ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم. وهذا معنى قول السلف: «إنه معهم بعلمه». وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. (٥/١٠٢ ـ ١٠٣)

٥٠ | قد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي؛ فيشرف عليه أبوه من فوق السقف

---

(١) من الكتاب والسُّنَّة.

فيقول: «لا تخف، أنا معك أو أنا هنا، أو أنا حاضر» ونحو ذلك. ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها. فيختلف باختلاف المواضع. **فلفظ «المعية» قد استعمل في الكتاب والسُّنَّة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر**، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب ﷻ مختلطة بالخلق حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها./ ونظيرها من بعض الوجوه الربوبية والعبودية، فإنهما وإن اشتركتا في أصل الربوبية والعبودية، فلما قال: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء]. كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق، فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره. (٥/١٠٤ ـ ١٠٥)

٥١ هذه الألفاظ يسميها بعض الناس «مشككة»؛ لتشكك المستمع فيها: هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة، أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط؟ والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعًا مختصًّا من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ. ومن علم أن «المعية» تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات ـ كإضافة/ الربوبية مثلًا ـ وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط، لا حقيقة ولا مجازًا: علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف. (٥/١٠٥ ـ ١٠٦)

٥٢ **من التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالًا لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله.** (٥/١٠٦)

٥٣ من كان له نصيب من المعرفة بالله والرسوخ في العلم بالله، يكون إقراره للكتاب والسُّنَّة على ما هما عليه أوكد. (٥/١٠٧)

٥٤ من المتأخرين من يقول: «مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد». وهذا اللفظ مجمل فإن قوله: «ظاهرها غير مراد» يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين، مثل أن يراد بكون «الله

قِبَل وجه المصلي»: أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. ظاهره أنه إلى جانبنا ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد. ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث؛ فإن هذا المحال ليس هو الظاهر، على ما قد بيناه في غير هذا الموضع. اللَّهُمَّ إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبًا بهذا الاعتبار معذورًا في هذا الإطلاق. فإن **الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس وهو من الأمور النسبية**. وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر: أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظًا ومعنى. وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله: «الظاهر غير مراد عندهم»، أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته، ولا يختص بصفة المخلوقين؛ بل هي واجبة لله أو جائزة عليه جوازًا ذهنيًا أو جوازًا خارجيًا/ غير مراد. فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف أو تعمد الكذب، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل لا نصًا ولا ظاهرًا أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع ولا بصر ولا يد حقيقة. وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف ويقولون: «إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف؛ بمعنى: أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله ﷻ ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إلى ذلك». ويقولون: «الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل وأولئك لا يعينون، لجواز أن يراد غيره». وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف. (١٠٨/٥ ـ ١٠٩)

٥٥ الله يعلم أني بعد البحث التام ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل ـ لا نصًا ولا ظاهرًا ولا بالقرائن ـ على نفي الصفات الخبرية/ في نفس الأمر؛ بل الذي رأيته أن كثيرًا من كلامهم يدل: إما نصًا وإما ظاهرًا على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة؛ بل الذي رأيته أنهم يثبتون جنسها في الجملة، وما رأيت أحدًا منهم نفاها. وإنما ينفون التشبيه وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، مع إنكارهم على من

ينفي الصفات أيضًا؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا». وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات، قالوا: هذا جهمي معطل، وهذا كثير جدًّا في كلامهم، فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئًا من الصفات مشبهًا ـ كذبًا منهم وافتراء ـ حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بذلك، حتى قال ثُمامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية: «ثلاثة من الأنبياء مشبهة، موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وعيسى حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. ومحمد ﷺ حيث قال: «ينزل ربنا»». وحتى إن جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل: مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة. (٥/١٠٩ ـ ١١٠)

٥٦ صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءًا سماه: «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة» ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب. وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب «أهل السُّنَّة» بلقب افتراه، يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد، كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي بألقاب افتروها. فالروافض تسميهم نواصب، والقدرية يسمونهم مجبرة، والمرجئة تسميهم شكاكًا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونوابت وغثاء وغُثْرا، إلى أمثال ذلك. كما كانت قريش تسمي النبي ﷺ تارة مجنونًا، وتارة شاعرًا، وتارة كاهنًا، وتارة مفتريًا. (٥/١١١)

٥٧ من حكى عن الناس «المقالات» وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة ـ بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها ـ فهو وربه، والله من ورائه بالمرصاد، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله. (٥/١١٢)

٥٨ جماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة. **قسمان** يقولان: تجري على ظواهرها. **وقسمان** يقولان: هي على خلاف ظاهرها. **وقسمان** يسكتون. أما الأولون فقسمان: **أحدهما**: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين؛

فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل أنكره السلف، وإليهم يتوجه الرد بالحق. **الثاني**: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإلٰه والموجود والذات ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق: إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به. فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك في حق العبد أعراض، والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان/ الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة وكلامًا ومشيئة، وإن لم يكن ذلك عرضًا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين؛ جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجسامًا، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين. وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه. (٥/ ١١٣ ـ ١١٤)

٥٩ هذه «الروح» التي في بني آدم، قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها، أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى؟ (٥/ ١١٥)

٦٠ أما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى فقط وأن الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته **إما** سلبية **وإما** إضافية **وإما** مركبة منهما أو يثبتون بعض الصفات ـ وهي الصفات السبعة أو الثمانية أو الخمسة عشر ـ أو يثبتون الأحوال دون الصفات. ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين. فهؤلاء قسمان: **قسم** يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى؛ أو بمعنى علو المكانة والقدر؛ أو بمعنى ظهور نوره للعرش؛ أو بمعنى انتهاء الخلق إليه؛ إلى غير ذلك من معاني المتكلمين. **وقسم** يقولون، وقسم يقولون: الله أعلم بما أراد بها؛ لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه. (٥/ ١١٦)

٦١ أما القسمان الواقفان:/ **فقوم** يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم. **وقوم** يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة

الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات. فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها. (٥/١١٦ - ١١٧)

٦٢ **إذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله، وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين: انفتح له طريق الهدى.** ثم إن كان قد خبر نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهانًا هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصح إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة، ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم، أوهمت الغر ما يوهمه السراب للعطشان: ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسُّنَّة فإن الضد يظهر حسنه الضد، **وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيمًا، وبقدره أعرف إذا هدي إليه.** (٥/١١٨)

٦٣ قد قال بعض الناس: **أكثر ما يفسد الدنيا: نصف متكلم، ونصف/ متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي**، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان[1]. (٥/١١٨ - ١١٩)

فصل: في الكلام عن علو الله واستوائه على عرشه

٦٤ قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: «**في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده**». (٥/١٢١)

٦٥ إنه تعالى وصف نفسه بالمعية وبالقرب. **والمعية معيتان**: عامة وخاصة. **فالأولى**: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. **والثانية**: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل]. إلى غير ذلك من الآيات. وأما القرب فهو كقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق]. وافترق الناس في هذا المقام أربع فرق: **فالجهمية** النفاة الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، لا يقولون

(١) آخر الفتوى الحموية.

بعلوه ولا بفوقيته؛ بل الجميع عندهم متأول أو مفوض، وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم، إلا الجهمية، فإنه ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي. ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن أسباط: «الجهمية خارجون عن/ الثلاث وسبعين فرقة». وهذا أعدل الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله ابن حامد وغيره. **وقسم ثان** يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية وكثير من الجهمية؛ عبادهم وصوفيتهم وعوامهم. ويقولون: إنه عين وجود المخلوقات. كما يقوله أهل الوحدة القائلون: بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد. وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء. وكل نص يحتجون به حجة عليهم، فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه. وعندهم أنه في كل مكان، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم. (٥/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

٦٦ «المعية»: لا تدل على الممازجة والمخالطة وكذلك لفظ «القرب»؛ فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن. **الثالث**: قول من يقول: هو فوق العرش وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية» وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي وابن بَرَّجَان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهم من التناقض. (٥/ ١٢٤)

٦٧ هذا الصنف الثالث، وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين، فإن **الأول** لم يتبع شيئًا من النصوص؛ بل خالفها كلها. **والثاني** ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها. وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا، **فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.** (٥/ ١٢٥)

٦٨ يقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف؛ كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره. ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان، وما يتبع ذلك.

فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش. وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين؛ كان ذلك قولًا بالحلول الخاص./ وقد وقع طائفة من الصوفية ـ حتى صاحب «منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل ـ في مثل هذا الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون عن مثل هذا. (٥/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

٦٩ **الرابع**: هم سلف الأمة وأئمتها؛ أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، من غير تحريف للكلم عن مواضعه، أثبتوا أن الله فوق سمٰواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم بائنون منه. وهو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم. وكان النبي ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ أنت الصاحب في السفر،/ والخليفة في الأهل» فهو مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ أي: على الإيمان، لا أن ذاته في ذاتهم؛ بل هم مصاحبون له. (٥/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

٧٠ **كثير مما[1] يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد؛ تحذيرًا وتخويفًا ورغبة[2] للنفوس في الخير**. ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب، فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضًا لازم ذلك المعنى. فقد أريد ما يدل/ عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة، والالتزام. فليس اللفظ مستعملًا في اللازم فقط؛ بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة. (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨)

٧١ مذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله ﷻ وأما قوله: ﴿نَتْلُوا۟﴾ [القصص: ٣] و﴿نَقُصُّ﴾ [يوسف: ٣] ونحوه، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم، الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلًا بأمره قال: «نحن فعلنا». كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد. وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]. فإنه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت، كما قال:

---

(١) كذا في الأصل ولعل الأقرب: ما.

(٢) كذا في الاصل ولعل ترغيبًا أقرب لمناسبة السياق.

﴿تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]. ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [السجدة: ١١]. وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المحتضر. وقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ [ق].
(١٢٨/٥)

٧٢ الداعي والساجد يوجه روحه إلى الله تعالى، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله ﷻ منها قريبًا قربًا يلزم من تقربها. (١٣٠/٥)

٧٣ قد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك، مثل: حماد بن زيد وإسحاق بن راهويه وغيرهما: من أنه ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبيَّنا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السُّنَّة يظن خلو العرش منه. وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمٰن بن منده في ذلك مصنفًا، وزيف قول من قال: ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما قيل في ذلك عن أحمد بن حنبل/في «رسالته إلى مسدد» وطعن في هذه الرسالة. وقال: إنها مكذوبة على أحمد، وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد. وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد. وطائفة تقف لا تقول: يخلو، ولا: لا يخلو. وتنكر على من يقول ذلك. منهم: الحافظ عبد الغني المقدسي. وأما من يتوهم أن السمٰوات تنفرج ثم تلتحم فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال. **والصواب قول السلف: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلًا ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش وهي لم تفارق جسده.** وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد وروحه في بدنه، **وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان،** فكيف بالملائكة؟ فكيف برب العالمين؟ والليل يختلف: فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم. لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك سبحانه لا يشغله سمع عن سمع، ولا تُغَلِّطُه المسائل؛ بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم لا يشغله هذا عن هذا./وقد قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: «كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة». والله سبحانه في الدنيا يسمع دعاء الداعين ويجيب السائلين مع اختلاف اللغات وفنون الحاجات، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين،

كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عِدَّة، لكن لا يكون إلا عددًا قليلًا قريبًا منه، ويجد في نفسه قربًا ودنوًّا وميلًا إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب. والرب تعالى واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها. (٥/ ١٣١ ـ ١٣٣)

٧٤ كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار: لم يكفر بجحده. وهذا يبين أن **عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله؛ وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته**؛ إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسانه، ويبطن الكفر بالرسول؛ فهذا ليس بمؤمن. **وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقًا فهو مؤمن**، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان. ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم؛ ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيّه ﷺ لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم أو أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة؛ بل يدخلون الجنة وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم. (٥/ ١٣٤)

٧٥ المبطل لتأويل من تأول «استوى» بمعنى: «استولى» وجوه: **أحدها**: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم؛ بل أول من قال ذلك: بعض الجهمية والمعتزلة، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب «المقالات» وكتاب «الإبانة». (٥/ ١٤٤)

٧٦ **الثاني**: أن معنى هذه الكلمة مشهور، ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]. قالا: «**الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة**». ولا يريد أن: الاستواء معلوم في اللغة دون الآية. (٥/ ١٤٤)

٧٧ **الثالث**: أنه إذا كان معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلومًا في القرآن. (٥/ ١٤٤)

٧٨ **الرابع**: أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلومًا لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول؛ لأن **نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله**. (٥/ ١٤٥)

٧٩ **الخامس**: الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية والعرش، وإن كان أعظم المخلوقات، ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره كما في قوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ [المؤمنون]. وكما في دعاء الكرب. فلو كان «استوى» بمعنى «استولى» كما هو عام في الموجودات كلها لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على السماء وعلى الهواء والبحار والأرض، وعليها ودونها ونحوها؛ إذ هو مستو على العرش. فلما اتفق المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش، ولا يقال: استوى على هذه الأشياء، مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء؛ علم أن معنى «استوى» خاص بالعرش، ليس عامًّا كعموم الأشياء. (٥/ ١٤٥)

٨٠ **السادس**: أنه أخبر بخلق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها. وثبت ذلك في «صحيح البخاري» عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السمٰوات والأرض» مع أن العرش كان مخلوقًا قبل ذلك. فمعلوم أنه ما زال مستوليًا عليه/ قبل وبعد، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان، كما كان مختصًّا بالعرش. (٥/ ١٤٥ ـ ١٤٦)

٨١ **السابع**: أنه لم يثبت أن لفظ «استوى» في اللغة بمعنى «استولى»، إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور:

ثم استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة. وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده، وقد طعن فيه أئمة اللغة؟! وذكر عن الخليل ـ كما ذكره أبو المظفر في كتابه «الإفصاح» ـ قال: «سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها». (٥/ ١٤٦)

٨٢ **الثامن**: أنه روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوز «استوى» بمعنى «استولى» إلا في حق من كان عاجزًا ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال؛ فامتنع أن يكون بمعنى «استولى». (٥/ ١٤٦)

٨٣ **التاسع**: أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية؛ لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء؛ لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ وقوله، ولو كان من لغته؛ لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسُّنَّة، وهو الذي يراد به، ولا يجوز أن يراد معنى آخر. (١٤٧/٥)

٨٤ **العاشر**: أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة/عنه، فضلًا عن الصحابة، فضلًا عن الله ورسوله، فلو كان الكلام في الكتاب والسُّنَّة كلامًا نفهم منه معنى، ويريدون به آخر؛ لكان في ذلك تدليس وتلبيس، ومعاذ الله أن يكون ذلك. (١٤٧/٥ ـ ١٤٨)

٨٥ **الحادي عشر**: أن هذا اللفظ الذي تكرر في الكتاب والسُّنَّة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادةً ودينًا: إن جعل الطريق إلى فهمه بيت شعر أحدث فيؤدي إلى محذور، فلو حمل على معنى هذا البيت؛ للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك، ولكان يؤدي إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة. وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا، مع ما تقرر في نفوسهم، وما ورد به نص الكتاب والسُّنَّة. والله سبحانه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة. (١٤٨/٥)

٨٦ **الثاني عشر**: أن معنى الاستواء معلوم علمًا ظاهرًا بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلًا قطعًا. (١٤٨/٥)

٨٧ السؤال عن «النزول» ولفظ «الاستواء» ليس بدعة ولا الكلام فيه، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية. (١٤٩/٥)

٨٨ اعلم أن **الأرض قد اتفقوا على أنها كروية الشكل**، وهي في الماء المحيط بأكثرها، إذ اليابس السدس وزيادة بقليل، والماء أيضًا مقبب من كل جانب للأرض، والماء الذي فوقها بينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رؤوسنا، وليس تحت وجه الأرض إلا وسطها، ونهاية التحت المركز، فلا يكون لنا جهة بينة إلا جهتان: العلو والسفل، وإنما تختلف الجهات باختلاف الإنسان. فعلو الأرض وجهها من كل جانب، وأسفلها ما تحت وجهها، ونهاية المركز هو الذي يسمى محط الأثقال، فمن وجه الأرض والماء من كل وجهة إلى المركز يكون هبوطًا، ومنه إلى وجهها صعودًا. وإذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة

بها؛ فالثانية كروية وكذا الباقي. والكرسي فوق الأفلاك كلها والعرش فوق الكرسي. ونسبة الأفلاك وما فيها بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة، والجملة بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة. **والأفلاك مستديرة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، فإن لفظ «الفلك» يدل على الاستدارة. (٥/ ١٥٠)

٨٩ **قاعدة عظيمة في إثبات علوه تعالى**: وهو واجب بالعقل الصريح والفطرة الإنسانية الصحيحة. وهو أن يقال: كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم، فلا يخلو: **إما** أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه، وهذا محال ـ تعالى الله عن مماسة الأقذار وغيرها ـ. **وإما** أن يكون خلقه خارجًا عنه ثم دخل فيه، وهذا محال أيضًا ـ تعالى أن يحل في خلقه ـ. **وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين**. **وإما** أن يكون خلقه خارجًا عن نفسه الكريمة، ولم يحل فيه، فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره ولا يليق بالله إلا هو. وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة. (٥/ ١٥٢)

٩٠ قام عبد الله بن عمر ـ وهو من أصاغر الصحابة ـ في تعلم البقرة ثماني سنين، وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة. (٥/ ١٥٦)

٩١ إن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن المنزل عليهم لفظًا ومعنى؛ بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد، فإنه قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه، أو غير ذلك، فإنه لا بد أن يكون راغبًا في فهمه وتصور معانيه، فكيف بمن قرؤوا كتاب الله تعالى المنزل إليهم الذي به هداهم الله، وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغي؟! فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثًا فإنه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه؛ بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود؛ إذ اللفظ إنما يراد للمعنى. (٥/ ١٥٧)

٩٢ الاختلاف الثابت عن الصحابة؛ بل وعن أئمة التابعين في القرآن أكثره لا يخرج عن وجوه: **أحدها**: أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة

صاحبه؛ فالمسمى واحد، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر، مع أن كلاهما حق؛ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى. (٥/ ١٦٠)

٩٣ **الوجه الثاني**: أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل الحصر والإحاطة، كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ «الخبز» فأُرَى رغيفًا، وقيل: هذا هو. فذاك مثال للخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصة. (٥/ ١٦١)

٩٤ **الوجه الثالث**: أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببًا، ويذكر الآخر سببًا آخر لا ينافي الأول، ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعًا، أو نزولها مرتين؛ مرة لهذا ومرة لهذا. وأما ما صح عن السلف أنهم اختلفوا فيه اختلاف تناقض فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعهم في بعض مسائل السُّنَّة: كبعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج والفرائض والطلاق ونحو ذلك، لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذًا عن النبي ﷺ، وجملها منقولة عنه بالتواتر. (٥/ ١٦٢)

٩٥ **وجوب إثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه**: **أحدها** أن يقال: إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين وسائر القرون الثلاثة، مملوء بما فيه إثبات العلو لله تعالى على عرشه، بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات: **تارة** يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع. **وتارة** يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]. وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. (٥/ ١٦٤)

٩٦ معلوم باتفاق العقلاء: **أن المخاطب المُبين إذا تكلم بمجاز، فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي**. فإذا كان الرسول المبلغ المبين، الذي بيَّن للناس ما نزل إليهم، يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه؛

كان/ عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد؛ لا سيما إذا كان باطلًا لا يجوز اعتقاده في الله، فإن عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده، إذا كان ذلك مخوفًا عليهم. (٥/١٦٧ ـ ١٦٨)

٩٧ أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون: إن الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون. وربما يقولون: إنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة. (٥/١٦٨)

٩٨ هذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح: قول متناقض في نفسه، فإنه يقال: لو كان الأمر كما تقولون، والرسل من جنس رؤسائكم؛/ لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك. ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر، فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة وأكملها عقلًا وعلمًا ومعرفة. والأمر بالعكس. (٥/١٦٨ ـ ١٦٩)

٩٩ حديث جراب أبي هريرة لما قال: «حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم». فإن هذا حديث صحيح، لكنه مجمل. وقد جاء مفسرًا: أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي؛ بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبي هريرة: كحديث إتيانه يوم القيامة، وحديث النزول والضحك، وأمثال ذلك كلها على الإثبات، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة. (٥/١٧٠)

١٠٠ فرعون هو إمام النفاة، ولهذا صرح محققو النفاة بأنهم على قوله، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية النفاة؛ إذ هو أنكر العلو، وكذب موسى فيه، وأنكر تكليم الله لموسى. (٥/١٧٢)

١٠١ **الوجه الثاني**: في تبيين وجوب الإقرار بالإثبات، وعلو الله على السموات، أن يقال: من المعلوم أن الله تعالى أكمل الدين وأتم النعمة، وأن الله أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء، وأن معرفة ما يستحقه الله وما ينزه عنه، هو من أجلِّ أمور الدين وأعظم أصوله، وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء. فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبيِّنه الرسول ﷺ ولم يفصله، ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب؟! وكيف يكون الدين قد كمل، وقد تركوا على الطريقة البيضاء، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم؛ أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الإثبات؟! (٥/١٧٤)

١٠٢ **الوجه الثالث**: أن يقال: كل من فيه أدنى محبة للعلم أو أدنى محبة للعبادة، لا بد أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا، لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق، وهم ليلًا ونهارًا يتوجهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرعًا وخيفة ورغبًا ورهبًا. والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا ومعرفة الحق فيه، وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول/ المراد. وهم قادرون على سؤال الرسول ﷺ وسؤال بعضهم بعضًا. وقد سألوه عما هو دون هذا؛ سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم. وسأله أبو رزين: «أيضحك ربنا؟ فقال: «نعم». فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا». (٥/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

١٠٣ قد علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة. فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب؛ بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده. (٥/ ١٧٧)

١٠٤ «زدني فيك تحيرًا» كذب باتفاق أهل العلم. (٥/ ١٧٩)

١٠٥ قال رجل لعبد الله بن المبارك: يا أبا عبد الرحمٰن؛ قد خفت الله من كثرة ما أدعو على الجهمية. قال: «لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلٰهك الذي في السماء ليس بشيء». (١/ ١٨٤)

١٠٦ كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب ﷻ وله المثل الأعلى، **فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه**، ولهذا كان الله المثل الأعلى، فإنه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم ولا تضرب له الأمثال. فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده بل: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]. (٥/ ٢٠١)

١٠٧ الجاهل يظن أن اسم «الحقيقة» إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول والشرائع واللغات، فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدرًا مشتركًا، وقدرًا مميزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز. ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى، وقد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء، كما سمى العبد: سميعًا بصيرًا

وحيًا وعليمًا وحكيمًا ورؤوفًا رحيمًا وملكًا وعزيزًا ومؤمنًا وكريمًا وغير ذلك. مع العلم بأن **الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدرًا مشتركًا فقط، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع**. (٥/٢٠٢)

١٠٨ المطلق بشرط الإطلاق: فقد اتفق هؤلاء[1] وغيرهم على أنه ليس بموجود في الخارج، وأن على تقدير ثبوته عن أفلاطون وأتباعه: هو قول باطل ضرورة. وأما المطلق لا بشرط: فقد يظن أنه في الخارج، وأنه جزء من المعين وهذا غلط؛ بل ليس في الخارج إلا المعينات، وليس في الخارج مطلق. (٥/٢٠٤)

١٠٩ **يمتنع تحقق ذات من الذوات عريَّة عن جميع الصفات**. (٥/٢٠٦)

١١٠ **الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا، وإن كانت مشابهة لها من بعض الوجوه**، والاسم يتناولها حقيقة. (٥/٢٠٨)

١١١ العلم بانقسام الوجود إلى قديم ومحدث وأمثال ذلك؛ علم ضروري، فالقادح سوفسطائي. (٥/٢١٠)

١١٢ من ظن أن أسماء الله تعالى وصفاته إذا كانت حقيقة لزم أن يكون مماثلًا للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم؛ كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله تعالى وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد. ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز؛ كان متناقضًا في قوله، متهافتًا في مذهبه، مشابهًا لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض. وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور تبين له: أن **مذهب السلف والأئمة/في غاية الاستقامة والسداد والصحة والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح**، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف الذي يؤفك عنه من أفك، خارجًا عن موجب العقل والسمع، مخالفًا للفطرة والسمع. والله يتم نعمته علينا وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة. (٥/٢١٢ ـ ٢١٣)

١١٣ قال بعضهم: قد قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ

---

(١) أرسطو وابن سينا ونحوهم.

عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فقد ذمَّ الله من اتخذ إلٰهًا جسدًا، والجسد هو الجسم، فيكون الله قد ذم من اتخذ إلٰهًا هو جسم. وإثبات هذه الصفات يستلزم أن يكون جسمًا، وهذا منتفٍ بهذا الدليل الشرعي. فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم أنه يعتمد في ذلك على الشرع، فيقال له: هذا باطل من وجوه: **أحدها**: أن هذا إذا دل إنما يدل على نفي أن يكون جسدًا، لا على نفي أن يكون جسمًا. والجسم في اصطلاح هؤلاء نفاة الصفات أعم من الجسد؛ فإن الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف، بخلاف الجسد. (٥/ ٢١٣)

١١٤ **الوجه الثاني** ـ في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال أن يقال ـ: إن الله سبحانه منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات؛ لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات، فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته؛ للزم أن يجوز على كلٍّ منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه، غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيًّا يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة. والله تعالى نزه نفسه أن يكون له كفؤ، أو مثل، أو سميّ، أو ندّ، فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه الله تعالى أن يكون من جنس أجساد الآدميين، أو غيرها من المخلوقات. لكن المستدل على ذلك بقوله: / ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾. استدل بحجة ضعيفة، فإن الجسد وإن كان قد قال الجوهري وغيره: «إن الجسد هو البدن». يقال: منه تجسد، كما يقال: من الجسم تجسم، والجسد أيضًا الزعفران ونحوه من الصبغ، وهو الدم أيضًا. (٥/ ٢١٧ ـ ٢١٨)

١١٥ **الوجه الثالث**: وهو أنه سبحانه قال: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ﴾ فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد، ولكن ذكر فيما عابه به: ﴿أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ﴾ ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيبًا ونقصًا لذكر ذلك. فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها على أن كون الشيء ذا بدن عيبًا ونقصًا. (٥/ ٢٢٠)

١١٦ السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله وتواضعه بأشرف شيء فيه لله وهو وجهه، بأن يضعه على التراب؛ فناسب في غاية سفوله أن يصف

ربه بأنه الأعلى. **والأعلى أبلغ من العلي**، فإن العبد ليس له من نفسه شيء، هو باعتبار نفسه عدم محض، وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب. (٥/ ٢٣٧)

١١٧ سبحانه بر جواد محسن، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه كان أغنى، وكلما عظم ذله له كان أعز. فإن النفس ـ لما فيها من أهوائها المتنوعة وتسويل الشيطان لها ـ تبعد عن الله حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة. «واللعنة»: هي البعد. ومن أعظم ذنوبها إرادة العلو في الأرض، والسجود فيه غاية سفولها. (٥/ ٢٣٨)

١١٨ الناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى السماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟». (٥/ ٢٤١)

١١٩ قوله تعالى: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ [الحديد: ٣] ضمن معنى العالي، كما قال: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧]. ويقال: ظهر الخطيب على المنبر. وظاهر الثوب أعلاه؛ بخلاف بطانته. وكذلك ظاهر البيت أعلاه، وظاهر القول: ما ظهر منه وبان، وظاهر الإنسان خلاف باطنه. فكلما علا الشيء ظهر؛ ولهذا قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء». فأثبت الظهور، وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، ولم يقل ليس شيء أبين منك ولا أعرف. (٥/ ٢٤٤)

١٢٠ بهذا تبين خطأ من فسر «الظاهر» بأنه المعروف، كما يقوله من يقول: الظاهر بالدليل الباطن بالحجاب. كما في كلام أبي الفرج وغيره، فلم يذكر مراد الله ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح. (٥/ ٢٤٤)

١٢١ **أما قرب الرب من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه**، فهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة والذكر والخشية والتوكل، **وهذا متفق عليه بين الناس كلهم**. (٥/ ٢٤٩)

١٢٢ من رأى الله ﷻ في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي، إن كان صالحًا رآه في صورة حسنة، ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة. (٥/ ٢٥١)

١٢٣ **صاحب المحبة والذكر والتأله يحصل له من حضور الرب في قلبه وأنسه به، ما لا يحصل لمن ليس مثله**. (٥/ ٢٥٣)

١٢٤ لو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيّه ﷺ لم تدخل أمته الجنة، فإنهم أو أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة؛ بل يدخلونها/ وتكون منازلهم

متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم، وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعرف الله به وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق، وإن كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة. فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها؛ كالقرآن والحديث المشهور وهم مختلفون في معنى ذلك. (٥/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

حكاية مناظرة في الجهة والتحيز

١٢٥ **لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات**[١]. فإن قيل: فهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع، ولا أن تعارض بالنظريات؛ فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية، فهل يكون قوله حجة على مناظره؟ قيل: ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه. وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها، فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه. (٥/ ٢٧٠)

١٢٦ إن جماهير الخلائق؛ من مثبتة علو الله على خلقه ومن نفاة ذلك، على اختلاف أصنافهم يقولون بإثبات هذا التقسيم والحصر، وهو: أن الشيء: إما أن يكون مباينًا لغيره، وإما أن يكون محايثًا مداخلًا، فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر. ويقولون: إن هذا معلوم بالضرورة. قال النفاة: لا نسلم أن هذه القضية/ ضرورية، بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها، وليست داخل العالم ولا خارجه. وأيضًا فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة وطائفة من أهل الكلام، أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك، والعقول والنفوس، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة. وأيضًا فإن العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث، وتقسيمه إلى داخل وخارج، وما ليس بداخل ولا خارج، وتقسيمه إلى متحيز وقائم بالمتحيز، وما ليس بمتحيز ولا قائم

(١) صورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز؛ وأن لا يقول: إن كلام الله حرف وصوت قائم؛ بل إن هو معنى قائم بذاته؛ وأنه سبحانه وتعالى لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه أن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام، ولا يكتب بها إلي البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها (٥/ ٢٦٤).

بمتحيز. ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار، كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين. (٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)

١٢٧ إن أهل الكلام والنظر يطلقون المباينة بإزاء ثلاثة معانٍ؛ بل أربعة. **أحدها**: المباينة المقابلة للمماثلة والمشابهة والمقاربة. **والثاني**: المباينة المقابلة للمحايثة والمجامعة والمداخلة والمخارجة والمخالطة. **والثالث**: المباينة المقابلة للمماسة والملاصقة، فهذه المباينة أخص من التي قبلها، فإن ما باين الشيء فلم يداخله قد يكون مماسًّا له متصلًا به، وقد يكون منفصلًا عنه غير مجاور له، هذه المباينة الثالثة، ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة؛ كالأجسام، فيقال: هذه العين **إما** أن تكون مماسة لهذه، وإما أن تكون مباينة. **وأما** المباينة التي قبلها وما يقابلها فإنها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره، والعرض القائم بنفسه ليس مباينًا له. ولا يقال: إنه مماس له. فيقال: هذا اللون **إما** أن يكون مباينًا لهذه العين، أو لهذا الطعم. **وإما** أن يكون محايثًا له مجامعًا مداخلًا، ونحو ذلك من العبارات، وإن استعمل مستعمل لفظ المماسة والملاصقة في قيام الصفة بموصوفها كان ذلك نزاعًا لفظيًّا. وأما **النوع الأول**: فكما يروى عن الحسن البصري أنه قال: «رأيناهم متقاربين في العافية، فإذا جاء البلاء تباينوا تباينًا عظيمًا»؛ أي: تفاضلوا وتفاوتوا. ويقال: هذا قد بان عن نظرائه؛ أي: خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل. ويقال: بين هذا وهذا بون بعيد، وبين بعيد./ **والنوع الثاني**: كقول عبد الله بن المبارك لما قيل له: بماذا نعرف ربنا قال: «بأنه فوق سمٰواته على عرشه بائن من خلقه». (٥/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)

١٢٨ قد يقول بعض النفاة: أنا أريد بالمباينة عدم المحايثة والمداخلة فقط، من غير أن أدخل في ذلك معنى الخروج. وقد يوصف المعدوم بمثل هذه المباينة فيقول: إن المعدوم مباين للموجود بهذا الاعتبار. وهذا **معنى رابع** من معاني المباينة. (٥/ ٢٨٠)

١٢٩ إن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على/ مقدماته؛ بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى. (٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)

١٣٠ **الألفاظ نوعان**: **لفظ** ورد في الكتاب والسُّنَّة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه؛ لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقًّا، والأمة لا تجتمع على ضلالة./ **والثاني**: لفظ لم يرد به دليل شرعي؛ كهذه الألفاظ

التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول: هو متحيز. وهذا يقول: ليس بمتحيز. وهذا يقول: هو في جهة. وهذا يقول: ليس هو في جهة. وهذا يقول: هو جسم أو جوهر. وهذا يقول: ليس بجسم ولا جوهر. **فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقًّا أثبته، وإن أثبت باطلًا رده، وإن نفى باطلًا نفاه، وإن نفى حقًّا لم ينفه.** وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل في النفي والإثبات. (٥/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)

١٣١ هذه الأمور[١] مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، وهو كفر أيضًا؛ لكن **ليس كل من تكلم بالكفر يكفر، حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كُفِّر حينئذٍ**؛ بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه؛ بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة. وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزمًا للكفر بهذا الاعتبار، وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، **فلازم المذهب ليس بمذهب؛ إلا أن يستلزمه صاحب المذهب**. فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها؛ بل ينفون معاني أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزمًا لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة؛ بل يتناقضون. وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب، **وليس التناقض كفرًا**. (٥/ ٣٠٦)

١٣٢ **ليس كل من فُتن يكون كافرًا**. (٥/ ٣٠٦)

فصل: في كلام أحمد في الرد على الجهمية

١٣٣ معنى قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣]. يقول: هو إلٰه مَن في السمٰوات وإلٰه مَن في الأرض، وهو الله على العرش، وقد أحاط علمه بما دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، وذلك قوله: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ١٢﴾ [الطلاق]. (٥/ ٣١١)

١٣٤ ما تأول الجهمية من قول الله ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]. فقالوا: إن الله ﷻ معنا وفينا. قلنا: لم قطعتم الخبر من

(١) نفي علو الله ومباينته لخلقه.

قوله؟ إن الله يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾؛ يعني: بعلمه فيهم ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة]. ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه. ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن الله تعالى مباين خلقه، وأن خلقه دونه. وإن قال: لا؛ كفر. قال[1]: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟/ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل: واحد منها: **إن زعم** أن الله خلق الخلق في نفسه، قد كفر حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشياطين في نفسه. **وإن قال**: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم: كان هذا أيضًا كفرًا حين زعم أنه دخل في مكان رجس وقذر رديء. **وإن قال**: خلقهم خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السُّنَّة. (٥/ ٣١٢ ـ ٣١٣)

١٣٥ لا رأينا أحدًا إذا دعاه إلا رافعًا يده إلى السماء، ولا وجدنا أحدًا غير الجهمية يسأل عن ربه، فيقول: في كل مكان كما يقولون، وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم ورجلان معه، نعوذ بالله من مضلات الفتن. (٥/ ٣٢٠)

فصل: السؤال عن حديث النزول

١٣٦ لفظ «التركيب» مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحًا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع: **أحدها**: التركيب من الوجود والماهية؛ لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور ويلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور. وهذان المعنيان هما ما يدل عليه اللفظ. **والثاني**: التركيب من الجنس والفصل؛ كقولهم:

(١) الإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة».

إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص، يسمى تركيبًا من جنس وفصل، أو من خاصة وعرض عام. **الثالث**: التركيب من الذات والصفات؛ كمسمى الحي العالم القادر./ وتركيب الجسم[1] من أجزائه الحسية عند من يقول: إنه مركب من الجواهر المفردة. أو[2] تركيبه من الجزأين العقليين، عند من يقول: إنه مركب من المادة والصورة. وأما التركيب الأول والثاني فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتهما في الخارج، ويقولون: ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار. والتركيب الرابع والخامس: فيه نزاع مشهور بين العقلاء منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين، ومنهم من يقول: ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا. وأما **الرابع**[3]: فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء، ما أعلم من ينازعهم فيه نزاعا معنويًّا، لكن حكي عن طائفة من أهل النظر؛ كعبد الرحمٰن بن كيسان الأصم وغيره، أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم. وخالفهم الأكثرون في ذلك. وهذا ـ والله أعلم ـ نزاع لفظي: وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم؟ وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون والرائحة والحركة وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات. (٥/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧)

١٣٧ **في مسائل الصفات ثلاثة أمور: أحدها**: الخبر عنه بأنه حي عليم قدير، فهذا متفق على إثباته، وهذا يسمى الحكم. **والثاني**: أن هذه معان قائمة بذاته، وهذا أيضًا أثبته مثبتة الصفات السلف والأئمة والمنتسبون إلى السُّنَّة من عامة الطوائف. **والثالث**: الأحوال، وهو العالِمية والقادِرية، وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها؛ فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال دون الصفات، والقاضي أبو بكر وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات. وأما جماهير أهل السُّنَّة فيثبتون الصفات دون الأحوال. (٥/ ٣٣٩)

١٣٨ **صحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله.** (٥/ ٣٤٤)

---

(١) هذا الرابع. (٢) هذا الخامس.

(٣) لعله: «الثالث» فقد سبق ذكر بقية الأقسام الخمسة عداه.

١٣٩ قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وخلق من السلف: «الصمد: الذي لا جوف له». وقال آخرون: «هو السيد الذي كمل في سؤدده»، وكلا القولين حق. (٥/٣٥٣)

١٤٠ القائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسُّنَّة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه، وما ذكره عبد الرحمٰن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره، وذكرنا أيضًا اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد؛ رواه الخلال وغيره. وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسُّنَّة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول. وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب «الإبانة» واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى، وكتبها بخطه. (٥/٣٩٦)

١٤١ ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية: أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» و«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمٰن» و«إني أجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن» فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول، لا يعرف لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال. (٥/٣٩٨)

١٤٢ وقع النزاع بين أصحابه[1]: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلًا نقل عنه في «المحنة» أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ: «تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف» ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه. وقالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق؛ فعارضهم أحمد بقوله ـ وأحمد وغيره من أئمة السُّنَّة فسروا هذا الحديث ـ: بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، والمراد منه ثواب الأعمال. (٥/٣٩٨)

---

(١) أصحاب أحمد.

١٤٣ لم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في «المحنة» كعبد الله بن أحمد وصالح بن أحمد والمروذي وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك. **فمنهم من قال:** غلط حنبل لم يقل أحمد هذا. وقالوا: حنبل له غلطات معروفة وهذا منها، وهذه طريقة أبي إسحاق بن شاقلا./ **ومنهم من قال:** بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان ولم يكن ذلك دليلًا على أنه مخلوق؛ بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره، فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم. فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن. فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه، ثم تأولتم ذلك بأمره، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن، فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى. وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام، لم يلزم أن يكون موافقًا لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا. (٥/٣٩٩ ـ ٤٠٠)

١٤٤ لا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره؛ بل هو ينكر على من يقول ذلك. (٥/٤٠١)

١٤٥ **النزول منا يكون بمعنيين: أحدهما:** الانتقال من مكان إلى مكان؛ كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار. **والمعنى الآخر:** إقبالك إلى الشيء بالإرادة والنية. كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام. (٥/٤٠٧)

١٤٦ نحو هذا قول رابعة العابدة العدوية قالت: «شغلوا قلوبهم عن الله بحب الدنيا، ولو تركوها لجالت في الملكوت ثم رجعت إليهم بطرف الفائدة». ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول؛ ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والإقبال. (٥/٤٠٨)

١٤٧ **إن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم وينبوع الهدى**، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها: أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره. (٥/٤١٣)

١٤٨ قد ذكر الله لفظ «الجسم» في موضعين من القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ

﴿تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ [المنافقون: ٤]. والجسم **قد يفسر** بالصفة القائمة بالمحل، وهو القدر والغِلَظ، كما يقال هذا: الثوب/له جسم، وهذا ليس له جسم؛ أي: له غلظ وضخامة؛ بخلاف هذا. **وقد يراد** بالجسم نفس الغلظ والضخم. وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب، وأن استعمالهم لفظ «الجسم» في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفردة، التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة. قالوا: وإذا كان هذا مركبًا مؤلفًا، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب، بدليل أنهم يقولون: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو إذا كثر ذهابه في الجهات. وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم: أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون: أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه، قيل: أجسم ورجل جسيم. فدل ذلك على أن قولهم: جسم، مفيد للتأليف. فهذا أصل قول هؤلاء النفاة، وهو مبني على أصلين: سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري. أما السمعي اللغوي فقولهم: إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب،/واستدلوا عليه بقوله: هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهابًا في الجهات، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء. فيقال: أما **المقدمة الأولى** وهو: أن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره، أو أصغر: جسمًا، فهذا لا يوجد في لغة العرب ألبتة، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسمًا؛ بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾؛ يعني: أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.
(٥/٤٢٠ ـ ٤٢٢)

١٤٩ **المقدمة الثانية**: أنه لو سلم ذلك فقولهم: إن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء؛ هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، وهذا لو قدر أنه صحيح فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته. وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلّتها، فهذا لا يتصوره/أكثر عقلاء بني

آدم؛ فضلًا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم: جَسيم وأجسم. والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك. وأما الأصل الثاني العقلي فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك، فإنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة. وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم من أهل الكلام وغير أهل الكلام ينكرون أن يكون ذلك مركبًا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة. (٥/٤٢٣ ـ ٤٢٤)

١٥٠ قالوا[1]: فبهذا الدليل العقلي وأمثاله علمنا أنه ما أبدع شيئًا قائمًا بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة؛ كالسحاب والمطر. وهؤلاء في معاد الأبدان يتكلمون فيه على هذا الأصل، **فمنهم من يقول**: يفرق الأجزاء ثم يجمعها. **ومنهم من يقول**: يعدمها ثم يعيدها. واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوان حيوانًا فكيف يعاد؟ وادعى بعضهم: أن الله يعدم جميع أجزاء العالم. **ومنهم من يقول**: هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه. ثم المعاد عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك، ويقول بفناء الجنة والنار؛ لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات، وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس؛ بل الجواهر عندهم متماثلة، والأجسام مركبة منها، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط؛ لا انقلاب ولا استحالة. ولا ريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم. والأجسام عندهم ليست متماثلة؛ بل الماء يخالف الهواء والهواء يخالف التراب وأبدان الناس تخالف النبات، ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئًا من الصفات كان ذلك مستلزمًا لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا، وعندهم الأجسام متماثلة فصاروا يسمونه مشبهًا بهذه المقدمات التي تلزمهم مثل/ ما ألزموه لغيرهم، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح،

(١) أهل الكلام.

وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات، حتى يبقى الرجل حائرًا لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن، فإن ذلك كله متطابق على إثبات الصفات.
(٥/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦)

١٥١ كره السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا، وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد: لا على نفي ذلك، ولا على إثباته. (٥/ ٤٢٩)

١٥٢ **السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله**، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات؛ بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ. **والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط**؛ بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك. (٥/ ٤٣٢)

١٥٣ معلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعة في الشرع. (٥/ ٤٣٤)

١٥٤ حديث زاذان[1] مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول.
(٥/ ٤٤٧)

١٥٥ روى الحافظ أبو محمد ابن أبي حاتم في «تفسيره»: حدثنا عبد الله بن سليمان ثنا الحسن، ثنا عامر عن الفرات، ثنا أسباط عن السدي: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. قال: «يتوفاها في منامها». قال: «فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان». قال: «فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا». قال: «وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس». وهذا أحد القولين، وهو أن قوله: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]. أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي. **والقول الثاني**: وعليه الأكثرون أن كلًّا من النفسين: الممسكة والمرسلة توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك

(١) حديث البراء الطويل في «المسند» عن روح المؤمن والكافر عن قبضها.

قسم ثالث، وهي التي قدمها بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. وعلى هذا يدل الكتاب والسُّنَّة، فإن الله قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم، وأما التي/توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام. والتحقيق أن الآية تتناول النوعين، فإن الله ذكر توفيتين: **توفي** الموت، **وتوفي** النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى.

(٥/٤٥٢ ـ ٤٥٣)

١٥٦ من ظن أن ما يوصف به الرب ﷻ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان./وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش؛ بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة. (٥/٤٥٩ ـ ٤٦٠)

١٥٧ **الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد عليها وحدها.** (٥/٤٦٤)

١٥٨ **النهار في كلام الشارع إذا أطلق؛ فالنهار من طلوع الفجر.** (٥/٤٧٠)

١٥٩ إذا قال الشارع ﷺ: «نصف النهار» فإنما يعني به: النهار المبتدئ من طلوع الشمس؛ لا يريد قط ـ لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار ـ النهار الذي أوله من طلوع الفجر. (٥/٤٧١)

١٦٠ لو كان كما توهمه الجاهل من أنه يكون تحت العرش، وتكون فوقه السماء وتحته السماء؛ لكان هذا ممتنعًا من وجوه كثيرة:/**منها**: أنه لا يكون فوق العرش قط؛ بل لا يزال تحته. **ومنها**: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدًّا ليقع كذلك. **ومنها**: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك أن يكون قد نزل على غيرهم أيضًا، ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر؛ فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلًا كنزول العباد من يكون نازلًا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو أيضًا في تلك الساعة نازلًا على سماء آخرين، مع أنه يجب

أن يتقدم على أولئك، أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر. (٥/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦)

١٦١ قَلَّ طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع، ولهذا يوجد في كثير من المصنفات: في أصول الفقه وأصول الدين والفقه والزهد والتفسير والحديث؛ من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال، ويحكي من مقالات الناس ألوانًا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره؛ لعدم علمه به، لا لكراهته لما عليه الرسول. (٥/ ٤٨٤)

١٦٢ أما «الحلول العام» ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تبريه من لفظ الحلول، فإنه ذكر كلامًا كثيرًا حسنًا في التوحيد كقوله: «عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، حي لا يموت، قيوم لا يغفل، حليم لا يسفه، سميع بصير، ملك لا يزول ملكه، قديم بغير وقت، آخر بغير حد، كائن لم يزل». إلى أن قال: «وإنه أمام كل شيء، ووراء كل شيء، وفوق كل شيء، ومع كل شيء، ويسمع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء، وإن الأشياء ليست محلًا له، وإنه على العرش استوى كيف شاء؛ بلا تكييف ولا تشبيه، وإنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء محيط». (٥/ ٤٨٥)

١٦٣ في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. فذكر أبو الفرج القولين: إنهم الملائكة. وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس، وإنه القرب بالعلم. وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري ﷻ قريبة من وريد العبد، ومن الميت. ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة، فسروا ذلك بالعلم والقدرة، كما في لفظ المعية. ولا حاجة إلى هذا، فإن المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾؛ أي: بملائكتنا في الآيتين. (٥/ ٥٠٢)

١٦٤ أما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله؛ فهذا في غاية الضعف. (٥/ ٥٠٥)

١٦٥ قرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار؛ سواء كان العبد مؤمنًا أو كافرًا. وإما أن تكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن؛ فهذا باطل لم يقله أحد من سلف الأمة، ولا نطق به كتاب ولا سُنَّة؛ بل الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك. (٥/ ٥٠٨)

١٦٦ الساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض.

ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة. وإن قُدِّر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه. (٥/ ٥٠٩)

١٦٧ الأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك. وأما الاستواء فهو فعل يفعله ﷻ بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة: ٢٩]. ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر. وأما علوه على المخلوقات، فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السُّنَّة والحديث ونُظَّار المثبتة. (٥/ ٥٢٣)

١٦٨ قد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب، ومن يقعد بدنه أيضًا إذا قوي الأمر؛ لكن هذا ليس لازمًا في حق كل ميت، كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازمًا لكل نائم؛ بل هو بحسب قوة الأمر. (٥/ ٥٢٦)

١٦٩ قد عرف أن أبدانًا كثيرة لا يأكلها التراب؛ كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين وشهداء أُحد، وغير شهداء أُحد، والأخبار بذلك متواترة. لكن المقصود أن ما ذكره النبي ﷺ من إقعاد الميت مطلقًا هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعًا. ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السمٰوات، وأنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وأخبر أيضًا أنه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره، وقد رآه أيضًا في السمٰوات. **ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس**. وإذا كان موسى قائمًا يصلي في قبره ثم رآه في السماء/ السادسة مع قرب الزمان، فهذا أمر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب أيضًا نزول الملائكة ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ جبريل وغيره. فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين، من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك؛ لا يماثل حركة أجسام الآدميين وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين؛ كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام؛ بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم. (٥/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)

١٧٠ نزاع الناس في معنى حديث النزول وما أشبهه في الكتاب والسُّنَّة؛ من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب ﷻ: مثل المجيء والإتيان والاستواء إلى السماء وعلى العرش؛ بل وفي الأفعال المتعدية: مثل الخلق والإحسان والعدل وغير ذلك؛ هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين: **أحدهما**: أن الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال، فيكون خلقه للسموات والأرض فعلًا فعله غير المخلوق؟ أو أن فعله هو المفعول والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين: والأول هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء مطلقًا.
(٥/٥٢٨)

١٧١ ذهب آخرون من أهل الكلام؛ الجهمية وأكثر المعتزلة والأشعرية: إلى أن الخلق هو نفس المخلوق، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل، ولا خلق ولا إبداع، إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا وأمثاله. والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين: أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق لكان ذلك الخلق: إما قديمًا، وإما حادثًا. فإن كان قديمًا لزم قدم كل مخلوق وهذا مكابرة. وإن كان حادثًا: فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به. وإن لم يقم به كان الخلق قائمًا بغير الخالق؛ وهذا ممتنع. وسواء قام به أو لم يقم به، يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، هذا عمدتهم. وجواب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمة، ويلزمهم ذلك إلزامًا لا محيد لهم عنه. (٥/٥٢٩)

١٧٢ يسمى[1] حديثًا وحادثًا. وهل يسمى محدثًا؟ على قولين لهم. ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ «المحدث» إلا على المخلوق المنفصل ـ كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد ﷺ، وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل ـ فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السُّنَّة أن يقال: «القرآن محدث»؛ بل من قال: إنه محدث فقد قال: إنه مخلوق. ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على «داود» لما كُتب إليه أنه تكلم بذلك؛ فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا، فأنكره

(١) أي: القرآن.

أئمة السُّنَّة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده؛ بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، هو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره. والنزاع في ذلك بين أهل السُّنَّة لفظي.
(٥/ ٥٣٢)

١٧٣ قد روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]. لم خلق الله الخلق؟ فقال: «لأن الله كان محسنًا بما لم يزل، فيما لم يزل، إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيًّا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم، وأحسن إليهم، وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار». وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾ [النساء]. ونحو ذلك قال: «كان ولم يزل، ولا يزال». (٥/ ٥٣٨)

١٧٤ لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم إلا عمن ينكر الصانع. فلما أظهر من الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة؛ صار هذا قولًا آخر للقائلين بقدم العالم، أزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم. وصاروا أيضًا يطلقون ألفاظ المسلمين: من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك، ولكن مرادهم بذلك: أنه معلول قديم أزلي، لا يريدون بذلك أن الله أحدث شيئًا بعد أن لم يكن. وإذا قالوا: إن الله خالق كل شيء، فهذا معناه عندهم. فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم.
(٥/ ٥٤٠)

١٧٥ إن أولئك المبتدعة من أهل الكلام لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات، والتأويل الفاسد في السمعيات؛ صار ذلك دهليزًا للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك؛ من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئًا دعاه إلى ما هو شر منه، حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال لهم رئيسهم بالشام: «قد أسقطنا عنكم

العبادات، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة». ولهذا قال من قال من السلف: «**البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق**». (٥/ ٥٥٢)

١٧٦ كان «المأمون» لما صار إلى الثغر بطرسوس، كتب بـ«المحنة» كتابًا إلى نائبه بالعراق «إسحاق بن إبراهيم» فدعا العلماء والفقهاء والقضاة، فامتنعوا عن الإجابة والموافقة، فأعاد عليه الجواب، فكتب كتابًا ثانيًا يقول فيه عن القاضيين: بشر بن الوليد وعبد الرحمٰن بن إسحاق: إن لم يجيبا فاضرب أعناقهما. ويقول عن الباقين: إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إلي. فأجاب القاضيان، وذكرا لأصحابهما أنهما مكرهان، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم، فلما قيدوا أجاب الباقون إلا اثنين: أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح النيسابوري. فأرسلوهما مقيدين إليه، فمات محمد بن نوح في الطريق، ومات المأمون قبل أن يصل أحمد إليه. (٥/ ٥٥٤)

١٧٧ تصنيف الرازي «المباحث الشرقية» ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له. وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل، وليس/كذلك؛ بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث، في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله. (٥/ ٥٦١ ـ ٥٦٢)

١٧٨ إن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه، لا يقدر على إزالته؛ فالعجز يكون عذرًا للإنسان في أن الله لا يعذبه، إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في: أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به. وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين. ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لا بد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه؛ فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا. (٥/ ٥٦٣)

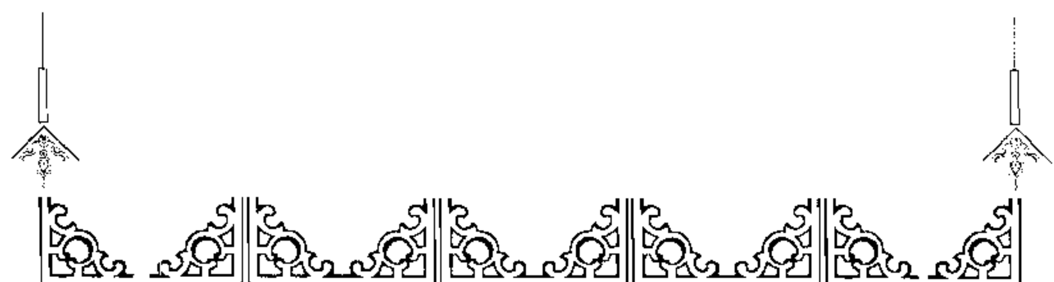
١٧٩ القلوب تتحرك إلى الله تعالى بالمحبة والإنابة والتوجه، وغير ذلك من أعمال القلوب، وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق. فقد قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد». ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون. (٥/ ٥٧١)

١٨٠ في الأثر في تفسير «الحنَّان المنَّان»: أن «الحنان»: هو الذي يقبل على من أعرض عنه. «والمنان»: الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال. (٥/ ٥٧٣)

١٨١ والذي يجب القطع به: أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعًا، كمن قال: إنه ينزل ويتحرك، وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش؛ فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلًا لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم (٥/ ٥٧٨)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السادس)



الأسماء والصفات ـ الجزء الثاني

١ روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعًا. وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب،/ثم قرب الرب من عبده؛ هل هو من لوازم هذا القرب، كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن؛ كالبيت المحجوج والجدار والجبل كلما قربت منه قرب منك؟ أو هو قرب آخر يفعله الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك أيضًا إليك، فمنك فعل، ومنه فعل آخر. هذا فيه قولان لأهل السُّنَّة. (٦/٧ ـ ٨)

٢ القرب عند المتفلسفة والجهمية هو مجرد ظهوره وتجليه لقلب العبد فهو قرب المثال. ثم المتفلسفة لا تثبت حركة الروح، والجهمية تسلم جواز حركة الروح إلى مكان عال، وأما أهل السُّنَّة فعندهم مع التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه، وفي جواز دنو ذات الله: القولان. (٦/٨)

٣ **الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة**. ويوجد هذا التفسير في كلام طائفة؛ كأبي حامد الغزالي وأمثاله. (٦/١٢)

٤ الذين يجعلون الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة، ويوجد «هذا التفسير» في كلام طائفة كأبي حامد الغزالي وأمثاله؛ ولا يثبت هؤلاء قربًا حقيقيًا ـ وهو القرب المعلوم المعقول ـ من جعل قرب عباده المقربين ليس إليه، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه، فهو معطل مبطل. وذلك أن ثوابه وإحسانه يصل إليهم ويصلون إليه، ويباشرهم ويباشرونه بدخوله فيهم، ودخولهم فيه بالأكل واللباس، فإذا كانوا يكونون في نفس جنته ونعيمه وثوابه، كيف يجعل أعظم الغايات قربهم من إحسانه؟! ولا سيما والمقربون هم فوق أصحاب اليمين الأبرار كتابهم في عليين ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [المطففين] صرفًا وتمزج لأصحاب اليمين مزجًا. (٦/١٢)

٥ إذا كان قرب عباده منه نفسه، وقربه منهم ليس ممتنعًا عند الجماهير من السلف وأتباعهم؛ من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام: لم يجب أن يتأول كل نص فيه/ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه، يراد به قربه بنفسه؛ بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد: فإن دل على هذا حمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه. وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء. وإن كان في موضع قد دل عندهم على أنه هو يأتي، ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]. وقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]. فتدبر هذا فإنه كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع، إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دلا على الصفة وظاهرًا فيها. ثم يقول النافي: وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا. وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة فتكون دالة هناك؛ بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات؛ كقوله تعالى: ﴿فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط؛ فإن **الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية.** (٦/ ١٣ ـ ١٤)

٦ بينت في بعض رسائلي: أن الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة، وعلى متعلقها أخرى؛ «فالرحمة» صفة لله، ويسمى ما خلق «رحمة»، و«القدرة» من صفات الله تعالى، ويسمى المقدور «قدرة»، ويسمى تعلقها بالمقدور «قدرة»، و«الخلق» من صفات الله تعالى، ويسمى خلقًا[1]، و«العلم» من صفات الله، ويسمى المعلوم أو المتعلق «علمًا»؛ فتارة يراد الصفة، وتارة يراد متعلقها، وتارة يراد نفس التعلق. (٦/ ١٨)

٧ سمي عيسى ﷺ كلمة؛ لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة، وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا: عيسى كلمة الله، فهو مخلوق، والقرآن إذا كان كلام الله لم يكن إلا مخلوقًا. فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله، وإنما سمي

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه كما في السياق قبله وبعده: «ويسمى المخلوق أو المتعلق خلقًا». والله أعلم.

بذلك؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سُنَّة المخلوقين، فخرقت فيه العادة، وقيل له: كن فكان، والقرآن نفس كلام الله. (٦/١٨)

٨ من تدبر ما ورد في «باب أسماء الله تعالى وصفاته»، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، حتى يكون ذلك طردًا للمثبت، ونقضًا للنافي؛ بل **ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرآن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسُّنَّة والاستدلال بهما مطلقًا**، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، وطرد الدليل ونقضه، فهو/ نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسُّنَّة، وفي سائر أدلة الخلق. (٦/١٨ ـ ١٩)

٩ **لا نذم كل ما يسمى تأويلًا مما فيه كفاية، وإنما/ نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسُّنَّة، والقول في القرآن بالرأي.** (٦/٢٠ ـ ٢١)

١٠ **يجوز باتفاق المسلمين: أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره**؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السُّنَّة، وإن سمي تأويلًا وصرفًا عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السُّنَّة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن؛ ليس تفسيرًا له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين. (٦/٢١)

١١ قلوب المثبتة تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة. وفيهم نفرة عن قول المبتدعة؛ بسبب تكذيبهم بالحق ونفيهم له؛ فيعرضون عن ما يثبتونه من الحق، أو ينفرون منه أو يكذبون به، كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل علي وأهل البيت، إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها؛ بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى بعض ذلك، حتى يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح إذا سمعوا النصارى يشتمون نبيّنا في الحرب. وعن بعض الجهال أنه قال:

سبوا عليًّا كما سبوا عتيقكم ... كفر بكفر؛ وإيمان بإيمان

(٦/٢٦)

١٢ قوله ﷺ: «عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول: أي رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، فلو عدته لوجدتني عنده».

فقد أخبر أنه عند عبده، وجعل مرضه مرضه، والإنسان قد تكون عنده محبة وتعظيم لأمير أو عالم أو مكان، بحيث يغلب على قلبه ويكثر من ذكره، وموافقته في أقواله وأعماله، فيقال: إن أحدهما الآخر، كما يقال: أبو يوسف أبو حنيفة. (٦/ ٢٨)

١٣ ظهرت وقويت شوكة الجهمية في أواخر المائة الأولى وأوائل الثانية في دولة أولاد الرشيد، فامتحنوا الناس المحنة المشهورة التي دعوا الناس فيها إلى القول بخلق القرآن ولوازم ذلك؛ مثل إنكار الرؤية والصفات، بناء على أن القرآن هو من جملة الأعراض، فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض؛ فيلزم التشبيه والتجسيم. (٦/ ٣٥)

١٤ **كل لفظ جاء به الكتاب والسُّنَّة من أسمائه وصفاته حقًّا يجب الإيمان به، وإن لم تُعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس؛ فأثبته قوم ونفاه آخرون، فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه، حتى نفهم مراد المتكلم، فإن كان/ مراده -حقًّا موافقًا لما جاءت به الرسل والكتاب والسُّنَّة من نفي أو إثبات؛ قلنا به. وإن كان باطلًا مخالفًا لما جاء به الكتاب والسُّنَّة من نفي أو إثبات؛ منعنا القول به.** (٦/ ٣٦ ـ ٣٧)

١٥ ما من نافٍ ينفي شيئًا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أنه يدل على التجسيم، فيكون متشابهًا، فيلزم ـ حينئذ ـ أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذٍ فيلزم التعطيل المحض، وأن لا يفهم من أسماء الله تعالى وصفاته معنى، ولا يميز بين معنى الحي والعليم، والقدير والرحيم، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، وبين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء والإتيان، وبين العفو والغفران. (٦/ ٤٤)

١٦ قال المحققون: **كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسُّنَّة، فإنه متناقض لا محالة**؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحًا بالنفي؛ وجب نفي الجميع، وإن لم يكن؛ لم يجب نفي شيء من ذلك، فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل. (٦/ ٤٧)

١٧ الإقرار بالصانع ـ على أي وجه كان ـ خير من نفيه. (٦/ ٤٩)

١٨ إن قالت النفاة: إنما نفينا الصفات لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الصانع دل على نفيها، فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وإن

القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو أن ما قَبِلَ المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها، أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. فإذا ثبت حدوث الأجسام قلت: إن المحدَث لا بد له من محدِث فأثبتنا الصانع بهذا،/فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذٍ فلا يكون دليلًا على حدوث الأجسام، فيبطل دليل إثبات الصفات. فيقال لهم: الجواب من وجوه: **أحدها**: أن **بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة**، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها. **والثاني**: أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ﷻ والإيمان به موقوفة عليه؛ للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين. **الثالث**: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدًا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا، وإن كانت مستحبة كان مستحبًّا، ولو كان واجبًا أو مستحبًّا لَشَرَعَهُ رسول الله ﷺ ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة. (٦/ ٤٩ ـ ٥٠)

﴿ فصل في جمل مقالات الطوائف وموادهم ﴾

١٩ أما باب الصفات والتوحيد: فالنفي فيه في الجملة قول الفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية، وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق. (٦/ ٥١)

٢٠ الإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكلابية والأشعرية والكرامية، وأهل الحديث وجمهور الصوفية والحنبلية، وأكثر المالكية والشافعية إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم، وهو قول السلفية. (٦/ ٥١)

٢١ الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جهال أهل الحديث وبعض المنحرفين. وبين نفي الجهمية وإثبات المشبهة مراتب. (٦/ ٥١)

٢٢ الأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية. وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان: فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تجهم من جهة أخرى؛ فإن

الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم. (٦/ ٥٢)

٢٣ ابن الباقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري في «الإبانة»، وبعد ابن الباقلاني ابن فورك فإنه أثبت بعض ما في القرآن. (٦/ ٥٢)

٢٤ أما الجويني ومن سلك طريقته: فمالوا إلى مذهب المعتزلة؛ فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار؛ فأثر فيه مجموع الأمرين. والقشيري تلميذ ابن فورك، فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذٍ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين. (٦/ ٥٢)

٢٥ أما الحنبلية فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات جاد فيه، ينزع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقه صاحبه القاضي أبو يعلى؛ لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات. (٦/ ٥٢)

٢٦ أما أبو عبد الله بن بطة فطريقته طريقة المحدثين المحضة؛ كأبي بكر/ الآجري في «الشريعة» واللالكائي في «السنن»، والخلال مثله قريب منه، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد ومتأخرو المحدثين. (٦/ ٥٢ ـ ٥٣)

٢٧ أما التميميون؛ كأبي الحسن وابن أبي الفضل وابن رزق الله: فهم أبعد عن الإثبات وأقرب إلى موافقة غيرهم وألين لهم؛ ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية؛ كالباقلاني والبيهقي؛ فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي، مع أن القوم ماشون على السُّنَّة. (٦/ ٥٣)

٢٨ أما ابن عقيل فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر وكرامات الأولياء؛ بحيث يكون الأشعري أحسن قولًا منه وأقرب إلى السُّنَّة. (٦/ ٥٣)

٢٩ الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث، وإمامهم عنده أحمد بن حنبل. وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في «مناظراته» ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينًا لهم، وكانوا قديمًا متقاربين؛ إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام؛ لما في ذلك من البدعة، مع أنه في أصل مقالته ليس على السُّنَّة المحضة؛ بل هو مقصر عنها تقصيرًا معروفًا. (٦/ ٥٣)

٣٠ الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات. (٦/ ٥٤)

٣١ ابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية بسبب شيخه أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبَّان المعتزليين. ولهذا له في كتابه «إثبات التنزيه» وفي غيره، كلام يضاهي كلام المريسي ونحوه؛ لكن له في الإثبات كلام كثير حسن، وعليه استقر أمره في كتاب «الإرشاد»، مع أنه قد يزيد في الإثبات؛ لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية والكلابية، في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر ويتأول غيره؛ ولهذا يقول بعض الحنبلية: أنا أثبت متوسطًا بين تعطيل ابن عقيل وتشبيه ابن حامد. (٦/ ٥٤)

٣٢ الغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في «الشفا» وغيره؛ ورسائل «إخوان الصفا»، وكلام أبي حيان التوحيدي. وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة./ **وكلامه في الإحياء غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.** (٦/ ٥٤ ـ ٥٥)

٣٣ أما ابن الخطيب فكثير الاضطراب جدًّا، لا يستقر على حال؛ وإنما هو بحث وجدل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه؛ بخلاف أبي حامد فإنه كثيرًا ما يستقر. (٦/ ٥٥)

٣٤ «الأشعرية» الأغلب عليهم أنهم مرجئة في «باب الأسماء والأحكام»، جبرية في «باب القدر». وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة؛ بل فيهم نوع من التجهم. و«المعتزلة» وعيدية في «باب الأسماء والأحكام»، قدرية في «باب القدر». جهمية محضة ـ واتبعهم على ذلك متأخرو الشيعة، وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل، وخالفوهم في الوعيد ـ وهم أيضًا يرون الخروج على الأئمة. وأما «الأشعرية» فلا يرون السيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السُّنَّة والحديث. (٦/ ٥٥)

٣٥ الكلابية وكذلك الكرامية فيهم قرب إلى أهل السُّنَّة والحديث، وإن كان في مقالة كلٍّ من الأقوال ما يخالف أهل السُّنَّة والحديث. (٦/ ٥٥)

٣٦ السالمية فهم والحنبلية كالشيء الواحد، إلا في مواضع مخصوصة تجري

مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف. ومن بدَّع من أصحابنا هؤلاء يبدع أيضًا التسمي في الأصول بالحنبلية وغير ذلك، ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسُّنَّة، وهذه طريقة جيدة، لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد؛ **فإن مسائل الدِّق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين**، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص. (٦/ ٥٦)

٣٧ المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك «مسائل أصول» وهذه «مسائل فروع» فإن هذه تسمية محدثة قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة. (٦/ ٥٦)

٣٨ أما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية: فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها؛ فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيرًا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة. (٦/ ٥٦)

٣٩ الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين[1]: مسائل أصول. والدقيق: مسائل فروع. (٦/ ٥٦)

٤٠ العلم بوجوب الواجبات؛ كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة؛ كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر. **وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية**؛ بل هذا هو الغالب؛ فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره. وأما الأعمال الواجبة: فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة. (٦/ ٥٧)

٤١ قولنا: إنها قد تكون بمنزلتها يتضمن أشياء: **منها**: أنها تنقسم إلى قطعي وظني. **ومنها**: أن المصيب وإن كان واحدًا فالمخطئ قد يكون معفوًّا عنه، وقد

---

(١) يعني: المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الفقهية.

يكون مذنبٌ، وقد يكون فاسقًا، وقد يكون كالمخطئ في الأحكام العملية/ سواء؛ لكن تلك لكثرة فروعها والحاجة إلى تفريعها؛ اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها والاختلاف؛ بخلاف هذه؛ لأن **الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه**. فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع؛ بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن. وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك. ولهذا ذُم أهل الأهواء والخصومات، وذُم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه؛ لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه؛ لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دِقها وجِلها. (٦/ ٥٧ ـ ٥٨)

٤٢ الكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب أيضًا تكفير كل من أخطأ فيها؛ إلا أن تقوم فيه شروط التكفير؛ هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي. فأما سائر وجوه الاختلاف؛ كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية.
(٦/ ٥٨)

٤٣ المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال، وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء، وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس، فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله». وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم». (٦/ ٥٩)

٤٤ إذا كان العلم «بهذه المسائل» قد يكون نافعًا وقد يكون ضارًّا لبعض الناس تبين لك أن **القول قد ينكر في حال دون حال، ومع شخص/ دون شخص، وإن العالم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم، مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما، لكن قد يكون قولهما جميعًا فيه ضرر على الطائفتين، فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع**. (٦/ ٥٩ ـ ٦٠)

٤٥ إذا كانت قد تكون قطعية وقد تكون اجتهادية: سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية، وكثير من تفسير القرآن أو أكثره من هذا الباب؛ فإن **الاختلاف في**

كثير من التفسير هو من باب المسائل العلمية الخبرية، لا من باب العملية. (٦/ ٦٠)

٤٦ قد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا، أو مبتدعًا فاسقًا، يستحق الهجر وإن لم يستحق ذلك. وهو أيضًا اجتهاد. وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص، أو بعض الأحوال؛ لظهور السُّنَّة التي يكفر من خالفها؛ ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله. (٦/ ٦٠)

٤٧ **القول الصدق إذا قيل، فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبَر.** أما كونه عند المستمع معلومًا أو مظنونًا أو مجهولًا أو قطعيًّا أو ظنيًّا، أو يجب قبوله أو يحرم أو يكفر جاحده أو لا يكفر: فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. (٦/ ٦٠)

٤٨ إذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته أو كفَّره فيها؛ فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلدٍ جهل؛ لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية. وكذلك العكس: إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له؛ فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول. (٦/ ٦١)

الرسالة الأكملية[1]

٤٩ إذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية: صار مدلولًا عليه بخبره، ومدلولًا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى: «الدلالة الشرعية». (٦/ ٧٢)

٥٠ ثبوت معنى «الكمال» قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى. وقد ثبت لفظ «الكامل» فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص]: أن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ هو المستحق للكمال، وهو السيد

(١) أو «تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال».

الذي كَمُل في سُؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحَكَم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله ﷻ. (٦/ ٧٢)

٥١ ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل، وأن نقيض ذلك مُنْتَفٍ عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذا الطريق مستقيم في العقل والشرع، دون تلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون. وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل، والفلاسفة تسميه التمام. (٦/ ٧٥)

٥٢ الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملًا هو أحق بالكمال منه. فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة، والذي علَّم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة. (٦/ ٧٧)

٥٣ قد بيَّن الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل]. وقد بيَّن أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عَدَلَ هذا بهذا فقد ظلم. (٦/ ٧٩)

٥٤ **الشرك في العالم أكثر من التعطيل**، ولا يلزم من إثبات «التوحيد» المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة؛ كالرد على فرعون وأمثاله؛ ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر؛ لأن القرآن شفاء لما في الصدور. ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل. (٦/ ٨٣)

٥٥ **الحمد نوعان**: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر. **وحمد** لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية، فإن **الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها، ولا خير ولا كمال**. ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة، وهو أحق من كل محمود بالحمد، والكمال من كل كامل، وهو المطلوب. (٦/ ٨٤)

٥٦ **من الكمالات ما هو كمال للمخلوق، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه، المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزمًا للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزمًا لفقره المنافي لغناه.** (٦/ ٨٧)

٥٧ فصل الخطاب: أنها[1] ليست من العربية العرباء؛ بل من المولدة؛ كلفظ الموجود، ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام، والمعنى كذلك فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج، لا يتصف بصفة ثبوتية أصلًا؛ بل فرض هذا في الخارج كفرض عَرَض يقوم بنفسه لا بغيره، ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع. (٦/ ٩٩)

٥٨ قد روي: أن الملائكة قالت لآدم: «حياك الله وبياك»؛ أي: أضحكك. (٦/ ١٢٢)

٥٩ الظلم من الله: **إما** أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء. أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته. فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا: امتنع الظلم منه. **وإما** أن يقال: هو ممكن؛ لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه؛ ولإخباره أنه لا يفعله. ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه؛ إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه. (٦/ ١٢٧)

٦٠ منكرو النبوات وقولهم: ليس الخلق أهلًا أن يرسل الله إليهم رسولًا، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلًا أن يرسل السلطان إليهم رسولًا: فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم؟! (٦/ ١٣١)

٦١ نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلتم: إنه يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس. وإذا قلتم: إنه سميع بصير فصفوه بالإدراكات الخمسة. فقال أهل الإثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يُرى، وأنه يُسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص. وكذلك نصفه بأنه يَسمع ويَرى. وقال جمهور أهل الحديث والسُّنَّة: نصفه

(١) لفظة: «ذات».

أيضًا بإدراك اللمس؛ لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق فإنه مستلزم للأكل، وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم. وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين. (٦/ ١٣٦)

٦٢ **الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه**، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلًا. **والكمال النسبي هو المستلزم للنقص**، فيكون كمالًا من وجه دون وجه؛ كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه؛ لأنه ليس بكمال محض؛ بل هو مقرون بالنقص. والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه، ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية؛ هذا كمال محمود من الرب ـ تبارك وتعالى ـ وهو نقص مذموم من المخلوق. (٦/ ١٣٧)

٦٣ إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقًا؛ بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة؛ كقول النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه. (٦/ ١٣٨)

٦٤ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] و«الحسنى»: المفضلة على الحسنة والواحد الأحاسن، ثم هنا ثلاثة أقوال: **إما** أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به. **وإما** أن يقال: لا يدعى إلا بالحسنى وإن سمي بما يجوز ـ وإن لم يكن من الحسنى ـ وهذان قولان معروفان. **وإما** أن يقال: بل يجوز في الدعاء، والخبر، وذلك أن قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]. وأثبت له الأسماء الحسنى وأمر بالدعاء به. فظاهر هذا: أن له جميع الأسماء الحسنى[١]. (٦/ ١٤١)

٦٥ يفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم «شيء»، و«ذات»، و«موجود»، إذا أريد به «الثابت»، وأما إذا أريد به «الموجود عند الشدائد» فهو من الأسماء الحسنى،

(١) انتهت الرسالة.

وكذلك «المريد» و«المتكلم»، فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف «الحكيم»، و«الرحيم» و«الصادق»، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا. وهكذا كما في حق الرسول، حيث قال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]. فأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه الله بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الأحزاب: ١] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٦٧]، لا يقول: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم، وإن كانوا يقولون في الإخبار ـ كالأذان ونحوه ـ: أشهد أن محمدًا رسول الله. (١٤٢/٦)

فصل: في القاعدة العظيمة في مسائل الصفات والأفعال من حيث قدمها ووجوبها أو جوازها ومشتقاتها

٦٦ قال الإمام أحمد في الجزء الذي فيه «الرد على الجهمية والزنادقة»: وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم ولا شفتان. وقال بعد ذلك: بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خَلَق. (١٥٣/٦)

٦٧ قال القاضي: قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. وقال في رواية عبد الله: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء. ووجدتها في «المحنة» رواية حنبل لما سأله عبد الرحمٰن بن إسحاق قاضي المعتصم فلامه، فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت. فقلت لعبد الرحمٰن: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله. قال: فسألت عبد الرحمٰن فلم يرد علي شيئًا. وقال لي عبد الرحمٰن: كان الله ولا قرآن. فقلت: كان الله ولا علم؟ فأمسك. ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله. (١٥٧/٦)

٦٨ قال أبو بكر عبد العزيز في الجزء الأول من «كتاب السُّنَّة في المقنع» لما سألوه: إنكم إذا قلتم لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا؟ فقال: لأصحابنا قولان: **أحدهما**: لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل. قال: **ومن أصحابنا من قال**: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال؛ بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقًا. كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال،

لم يبطل أن يكون متكلمًا؛ بل هو متكلم خالق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال. (٦/ ١٥٨)

٦٩ يسمى[١] «محدَثًا» كما في قوله: ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]. وليس بمخلوق. وهذا قول كثير من الفقهاء وأهل الحديث والكلام؛ / كداود بن علي الأصبهاني ـ صاحب المذهب ـ لكن المنقول عن أحمد إنكار ذلك، وقد يحتج به لأحد قولي أصحابنا. قال المروذي: قال أبو عبد الله: مَن داود بن علي الأصبهاني؟ لا فرج الله عنه، جاءني كتاب محمد بن يحيى النيسابوري: أن داود الأصبهاني قال كذبًا: إن القرآن محدث. وذكر أبو بكر الخلال هذه الرواية في «كتاب السُّنَّة». وقال عبد الله بن أحمد: استأذن داود على أبي فقال: من هذا داود؟ لا جبر[٢] ودُ الله قلبَه، ودوَّد الله قبره، فمات مدودًا. (٦/ ١٦٠ ـ ١٦١)

٧٠ **الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود** فيقال: إن أردت بقولك: «محدث»: أنه مخلوق منفصل عن الله، كما يقول الجهمية والمعتزلة والنجارية؛ فهذا باطل لا نقوله. وإن أردت بقولك: إنه كلام تكلم الله به بمشيئته بعد أن لم يتكلم به بعينه، وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء؛ فإنا نقول بذلك. وهو الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو قول السلف وأهل الحديث. (٦/ ١٦١)

٧١ لا خلاف عن أبي عبد الله أن الله كان متكلمًا بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجودًا، وأن الله فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله. وأبى ذلك المعتزلة فقالوا: حادث بعد وجود المخلوقات. (٦/ ١٦٣)

٧٢ ذكر أبو عبد الله الحاكم في «تاريخ نيسابور» في ترجمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة: قضية طويلة في الخلاف الذي وقع بينه وبين بعض أصحابه: مثل أبي علي الثقفي، وأبي بكر أحمد بن إسحاق الضبعي، وأبي بكر بن أبي عثمان الزاهد، وأبي محمد بن منصور القاضي، فذكر أن طائفة رفعوا إلى الإمام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري، وأنهم على مذهب الكلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية. (٦/ ١٦٩)

---

(١) أي: القرآن.

(٢) كذا في الأصل ولعل (جبر) زائدة.

٧٣ من زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولم يتكلم إلا ما تكلم به، ثم انقضى كلامه؛ كفر بالله[١]. (٦/ ١٧٣)

٧٤ **أخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول، وهي توجب العمل، وأخبار التواطؤ توجب العلم والعمل.** (٦/ ١٧٥)

٧٥ قال شيخ الإسلام[٢]: فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها ويصنف في ردها؛ كأنه منذر جيش حتى دون في الدفاتر، وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم، وإن شاء سكت. فجزى الله ذاك الإمام وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه، وتوقير نبيّه خيرًا. (٦/ ١٧٨)

٧٦ **ثبت بالسُّنَّة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت**، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه. (٦/ ١٧٩)

٧٧ قال محمد بن الهيصم الكرامي في كتاب «جمل الكلام في أصول الدين»: لما ذكر جمل الكلام في «القرآن» وأنها مبنية على خمسة فصول: **أحدها**: أن القرآن كلام الله: فقد حكى عن جهم: أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة؛ وإنما هو كلام خلقه الله فينسب إليه، كما قيل: سماء الله وأرضه. وكما قيل: بيت الله وشهر الله. وأما المعتزلة: فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا جهمًا في المعنى حيث قالوا: كلام خلقه بائنًا منه قال: وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وإنه تكلم به./**والفصل الثاني**: أن القرآن غير قديم: فإن الكلابية وأصحاب الأشعري: زعموا أن الله كان لم يزل يتكلم بالقرآن. وقال أهل الجماعة: بل إنه إنما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبرائيل، وكذلك سائر الكتب. **والفصل الثالث**: أن القرآن غير مخلوق: فإن الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق. وقال أهل الجماعة: إنه غير مخلوق. **والفصل الرابع**: أنه غير بائن من الله: فإن الجهمية وأشياعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه. وزعموا أن الله خلق كلامًا في الشجرة فسمعه موسى، وخلق

(١) هذا من كلام ابن خزيمة، والذي بعده أيضًا.
(٢) أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري.

كلامًا في الهواء فسمعه جبرائيل. ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة. وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله؛ وإنما هو موجود منه وقائم به. (٦/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

قاعدة في الاسم والمسمى

٧٨ إن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة؛ بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفًا عند أئمة السُّنَّة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة./ فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق. وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق؛ بل هو المتكلم به؛ وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء. (٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

٧٩ الجهمية يقولون: كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سَمَّى نفسه باسم هو المتكلِّم به. بل قد يقولون: إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء: بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى: أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به؛ فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه. والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته، ويسمي نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان: النفي: هو قول ابن كُلَّاب ومن وافقه. والإثبات: قول أئمة أهل الحديث والسُّنَّة، وكثير من طوائف أهل الكلام؛ كالهشامية والكرامية وغيرهم. (٦/ ١٨٦)

٨٠ يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، **ولم يعرف أيضًا عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى؛ بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السُّنَّة عليهم**. ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطلاقين بدعة، كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه «صريح السُّنَّة» ذكر مذهب أهل السُّنَّة المشهور في: القرآن، والرؤية، والإيمان، والقدر، والصحابة،

وغير ذلك. وذكر أن «مسألة اللفظ» ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال: لم نجد فيها كلامًا عن صحابي مضى ولا عن تابعي قَفَا، إلا عمن في كلامه الشفاء والغَنَاء، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى: أبو عبد الله أحمد بن حنبل، فإنه كان يقول: اللفظية جهمية. ويقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع. وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا هو القول: بأن الاسم للمسمى. وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السُّنَّة من أصحاب الإمام أحمد وغيره. (٦/ ١٨٧)

٨١ الذين **قالوا**: الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة مثل: أبي بكر/ عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري، واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب «شرح السُّنَّة» وغيرهم؛ وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فورك وغيره. **والقول الثاني** ـ وهو المشهور عن أبي الحسن ـ: أن الأسماء ثلاثة أقسام: **تارة** يكون الاسم هو المسمى؛ كاسم الموجود، **وتارة** يكون غير المسمى؛ كاسم الخالق، **وتارة لا** يكون هو ولا غيره؛ كاسم العليم والقدير. وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به، فإن هذا لا يقوله عاقل. ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال: «نار» احترق لسانه. ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ؛ بل هو المراد باللفظ؛ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمر، فليس مرادك دعاء اللفظ؛ بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى. (٦/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

٨٢ قال أبو بكر بن فورك: اختلف الناس في حقيقة «الاسم»، ولأهل اللغة في ذلك كلام، ولأهل الحقائق فيه بيان، وبين المتكلمين فيه خلاف. فأما أهل اللغة فيقولون: الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد. ومنهم من يقول: إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه؛ يعني: الحديث والخبر. قال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا أيضًا في معنى ذلك، فمنهم من قال: اسم الشيء هو ذاته وعينه، والتسمية

عبارة عنه ودلالة عليه، فيسمى اسمًا توسعًا. وقالت الجهمية والمعتزلة: الأسماء والصفات هي الأقوال الدالة على المسميات، وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة. **والثالث**: لا هو هو، ولا هو غيره؛ كالعلم والعالم، ومنهم من قال: اسم الشيء هو صفته ووصفه./ قال: والذي هو الحق عندنا: قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل: باسم الله أفعل؛ أي: بالله أفعل، وأن اسمه هو هو. قال: وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد القاسم بن سلّام.
(١٨٩/٦ ـ ١٩٠)

٨٣ هؤلاء الذين قالوا: الاسم هو المسمى، إنما يسلّم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام أريد به المسمى، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء، لا أن لفظ اسم «ألف، سين، ميم» يراد به الشخص. وما ذكروه من قول لبيد: «إلى الحول ثم اسم السلام عليكما»، فمراده: ثم النطق بهذا الاسم وذكره وهو التسليم المقصود؛ كأنه قال: ثم سلام عليكم، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به، ويذكر اسمه. فإن نفس السلام قول، فإن لم ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل. وقد احتج بعضهم بقول سيبويه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبني لما مضى ولما لم يكن بعد، وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيبويه مقصوده بذكر الاسم والفعل ونحو ذلك؛ الألفاظ. وهذا اصطلاح النحويين، سموا الألفاظ بأسماء معانيها؛ فسموا قام، ويقوم، وقم؛ فعلًا؛ والفعل هو نفس الحركة، فسموا اللفظ الدال عليها باسمها. وكذلك إذا قالوا: اسم معرب ومبني، فمقصودهم اللفظ، ليس مقصودهم المسمى، وإذا قالوا: هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في اللفظ؛ أي: أسند إليه الفعل، ولم يرد سيبويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا، ولو أراد ذلك فسدت صناعته. (٢٠٢/٦)

٨٤ اسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو قيل: بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتًا مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السُّنَّة ـ كأحمد وغيره ـ على أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات، فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على

ما علمتموه. وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض؛ لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها؛ بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتًا من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه؛ تخيل باطل. وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى، كما يقوله أكثر أهل السُّنَّة/ فهؤلاء وافقوا الكتاب والسُّنَّة والمعقول. (٦/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٨٥ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده، فإنه كتاب مبارك، تنزيل من حكيم حميد، لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن تركه من جبار قصمه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو قرآن عجب، يهدي إلى الرشد، أنزله الله هدى ورحمة، وشفاء وبيانًا، وبصائر وتذكرة. (٦/ ٢١٢)

٨٦ من قال تلك الحكاية المفتراة عن أحمد بن حنبل، وأنه أودع عنده صناديق فيها كتب لم يعرف ما فيها حتى مات، وأخذها أصحابه فاعتقدوا ما فيها: فهذا يدل على غاية جهل هذا المتكلم، فإن أحمد لم يأخذ عنه المسلمون كلمة واحدة من صفات الله تعالى قالها هو؛ بل الأحاديث التي يرويها أهل العلم في صفات الله تعالى كانت موجودة عند الأمة قبل أن يولد الإمام أحمد، وقد رواها أهل العلم غير الإمام أحمد، فلا يحتاج الناس فيها إلى رواية أحمد؛ بل هي معروفة ثابتة عن النبي ﷺ ولو لم يخلق أحمد. وأحمد إنما اشتهر أنه إمام أهل السُّنَّة، والصابر على المحنة، لما ظهرت محن الجهمية الذين ينفون صفات الله تعالى ويقولون: إن الله لا يرى في الآخرة، وأن القرآن ليس هو كلام الله؛ بل هو مخلوق من المخلوقات، وأنه تعالى ليس فوق السموات، وأن محمدًا لم يعرج إلى الله، وأضلوا بعض ولاة الأمر، فامتحنوا الناس بالرغبة والرهبة، فمن الناس من أجابهم رغبة، ومن الناس من أجابهم رهبة، ومنهم من اختفى فلم يظهر لهم. وصار من لم يجبهم قطعوا رزقه وعزلوه عن ولايته، وإن كان أسيرًا لم يفكوه ولم يقبلوا شهادته، وربما قتلوه أو حبسوه. والمحنة مشهورة معروفة، كانت في إمارة المأمون، والمعتصم، والواثق،/ ثم رفعها المتوكل، فثبّت الله الإمام أحمد، فلم يوافقهم على تعطيل صفات الله تعالى وناظرهم في العلم فقطعهم، وعذبوه، فصبر على عذابهم، فجعله الله من

الأئمة الذين يهدون بأمره، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة]. **فمن أعطي الصبر واليقين، جعله الله إمامًا في الدين**. وما تكلم به من «السُّنَّة» فإنما أضيف له؛ لكونه أظهره وأبداه، لا لكونه أنشأه وابتداه. (٦/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

فصل في الصفات الاختيارية

٨٧ الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم، يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات، ولا غيرها. والكلابية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون: تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلًا عنه./ وأما السلف وأئمة السُّنَّة والحديث، فيقولون: إنه متصف بذلك، كما نطق به الكتاب والسُّنَّة، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة، أو أكثرهم. (٦/ ٢١٧ ـ ٢١٨)

٨٨ الذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق؛ فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرب وصفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك». فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه./ وقد استدل أئمة السُّنَّة كأحمد وغيره على أن: كلام الله غير مخلوق بأنه استعاذ به فقال: «من نزل منزلًا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل منه». فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته. وإذا كان الخلق فعله، والمخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته. **وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق**، وعلى هذا يدل صريح المعقول. فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية. (٦/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٨٩ **الأفعال نوعان**: مُتَعَدٍّ، ولازم، **فالمتعدي** مثل: الخلق والإعطاء ونحو ذلك. **واللازم** مثل: الاستواء، والنزول، والمجيء والإتيان. (٦/ ٢٣٣)

٩٠ الفاتحة أم القرآن اشتملت على بيان المسألتين المتنازع فيهما: «مسألة الصفات الاختيارية» و«مسألة الفرق بين الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية». (٦/ ٢٦٤)

٩١ الفاتحة اشتملت على: الكمال في الإرادة، وهو الرحمة، وعلى الكمال في القدرة، وهو ملك يوم الدين، وهذا إنما يتم بالصفات الاختيارية. (٦/ ٢٦٧)

٩٢ الأفول هو المغيب. يقال: أفلت الشمس تأفُل، وتأفِل أفولًا: إذا غابت، ولم يقل أحد قط: إنه هو التغير. (٦/ ٢٨٤)

﴿ فصل فيه قاعدة شريفة ﴾

٩٣ هي: أن **جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق، لا تدل على قول المبطل**. وهذا ظاهر يعرفه كل أحد، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق، لا على باطل. (٦/ ٢٨٨)

٩٤ **عَسُر تمييز الصدق من الكذب على أكثر الناس إلا على أئمة الحديث العارفين بعلله متنًا وسندًا**. (٦/ ٢٨٩)

٩٥ الأدلة العقلية الصحيحة من جميع الطوائف إنما تدل على تصديق الرسول، وتحقيق ما أخبر به، لا على خلاف قوله، وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال الله فيها: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهي من الميزان الذي أنزله الله تعالى. (٦/ ٢٩٢)

٩٦ الغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد؛ /كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس، ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة، التي قال فيها بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس؛ يعني: قياس من يعارض النص ومن قاس قياسًا فاسدًا، **وكل قياس عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدًا**، وأما القياس الصحيح فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفًا للنص قط؛ بل موافقًا له. (٦/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٩٧ جميع ما احتج به الكلابية، والأشعرية، والسالمية وغيرهم على قدم الكلام إنما يدل على أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يدل على قدم كلام بلا مشيئة، ولا على قدم كلام معين؛ بل على قدم نوع الكلام. /وجميع ما يحتج به الفلاسفة

على قدم الفاعلية إنما يدل على أنه لم يزل فاعلًا لما يشاء؛ لا يدل على قدم فعل معين، ولا مفعول معين؛ لا الفلك ولا غيره. (٦/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)

٩٨ علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرًا إلى خلقه؛ بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه، وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادًا من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًّا صمدًا قيومًا، فهل يقال في ذلك: إنه مفتقر إلى نفسه، أو محتاج إلى نفسه؛ لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه. (٦/ ٣٤٨)

﴿ الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات ﴾

٩٩ من رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل، وبصرًا نافذًا، وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء؛ علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله؛ ولهذا كانوا يقولون: **إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه**، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة. وكان يحيى بن عمار يقول: **المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث**، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السُّنَّة، لكن **مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة**،/ لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر. (٦/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)

١٠٠ الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح؛ فإنه ﷻ جعل القرآن نورًا وهدى وبيانًا للناس وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة وأبينهم للسُّنَّة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره؛ إلا وقد نصب دليلًا يمنع من حمله على ظاهره. (٦/ ٣٦١)

١٠١ أما **استعمال لفظ الواحد في الاثنين أو الاثنين في الواحد فلا أصل له**؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل. ويعني: رجلين. ولا عندي رجلان. ويعني: به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع. وكذلك «اسم الجمع» فيه معنى الجنس، **والجنس يحصل بحصول الواحد**. فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد. ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى؛ فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية. (٦/ ٣٦٥)

١٠٢ هل يجوز أن يملأ الكتاب والسُّنَّة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ «جهم بن صفوان» بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيِّهم، ويتبعه عليه «بشر بن غياث» ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق[1]. (٦/ ٣٦٨)

١٠٣ إذا كان في الكلام إخبار عن الغير بأنه يقول أقوالًا باطلة في العقل والشرع، وفيه رد تلك الأقوال، كان هذا كذبًا وظلمًا، فنعوذ بالله من ذلك. ثم مع كونه ظلمًا لنا، يا ليته كان كلامًا صحيحًا مستقيمًا، فكنا نحلله من حقنا ويستفاد ما فيه من العلم! ولكن فيه من تحريف كتاب الله والإلحاد في آياته وأسمائه، والكذب والظلم، والعدوان الذي يتعلق بحقوق الله مما فيه، لكن إن عفونا عن حقنا، فحق الله إليه لا إلى غيره. (٦/ ٣٧٥)

١٠٤ إن إشارات المشايخ الصوفية التي يشيرون بها: تنقسم إلى: إشارة حالية، وهي إشارتهم بالقلوب، وذلك هو الذي امتازوا به وليس هذا موضعه. وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال: مثل ما يأخذونها من القرآن/ ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل: الاعتبار والقياس؛ الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب

(١) انتهت الرسالة.

والترهيب، وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال، ونحو ذلك. فإن كانت «الإشارة اعتبارية» من جنس القياس الصحيح؛ كانت حسنة مقبولة، وإن كانت كالقياس الضعيف؛ كان لها حكمه، وإن كان تحريفًا للكلام عن مواضعه وتأويلًا للكلام على غير تأويله؛ كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية.
(٦/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)

١٠٥ من احتج بحجة وقد ضعفها، وهو لا يعلم أنه ضعفها، فقد رمى نفسه بسهمه، ومن رمى بسهم البغي صرع به. (٦/ ٣٧٨)

١٠٦ إن الذي عليه جماهير المسلمين: أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين. قالوا: ـ ومنهم الخطابي ـ قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها...» التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء. (٦/ ٣٨١)

١٠٧ كثير من الناس يجعلها أسماء معينة، ثم من هؤلاء من يقول: ليس إلا **تسعة وتسعين اسمًا** فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة. والأكثرون منهم يقولون: وإن كانت أسماء الله أكثر؛ لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة. وبكل حال: **فتعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه**؛ ولكن روي في ذلك عن السلف أنواع: من ذلك ما ذكره الترمذي، ومنها غير ذلك. (٦/ ٣٨٢)

١٠٨ النص في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ **قد سمى** الله نور السمٰوات والأرض، وقد **أخبر** النص أن الله نور، **وأخبر** أيضًا أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار في النص. (٦/ ٣٨٦)

١٠٩ الأقسام ثلاثة: «**إشراق** بلا إحراق» وهو النور المحض كالقمر، و«**إحراق** بلا إشراق» وهي النار المظلمة، و«**ما هو** نار ونور» كالشمس، ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين، وإذا كان كذلك صح أن يكون/ نور السمٰوات والأرض، وأن يضاف إليه النور، وليس المضاف هو عين المضاف إليه. (٦/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)

١١٠ معلوم أن في «كتب التفسير» من النقل عن ابن عباس من الكذب شيئًا كثيرًا، من رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره، **فلا بد من تصحيح النقل لتقوم الحجة**؛ فليراجع «كتب التفسير» التي يحرر فيها النقل، مثل تفسير محمد بن جرير الطبري، الذي ينقل فيه كلام السلف بالإسناد ـ وليعرض عن تفسير مقاتل، والكلبي ـ وقبله تفسير بقي بن مخلد الأندلسي، وعبد الرحمٰن بن إبراهيم ـ دُحَيم الشامي ـ

وعبد بن حميد ـ الكَشّي ـ وغيرهم، إن لم يصعد إلى **تفسير الإمام إسحاق بن راهويه، وتفسير الإمام أحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة، الذين هم أعلم أهل الأرض بالتفاسير الصحيحة عن النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين**، كما هم أعلم الناس بحديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين في الأصول والفروع، وغير ذلك من العلوم. (٦/ ٣٨٩)

١١١ بمثل هذه المنقولات التي لا يميز صدقها من كذبها، والمعقولات التي لا يميز صوابها من خطئها؛ ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع، والفقه والتصوف. وما أحسن ما جاء هذا في آية النور التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور]. نسأل الله أن يجعل لنا نورًا. (٦/ ٣٩٠)

١١٢ قول من قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]: هادي أهل السمٰوات والأرض؛ كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السمٰوات والأرض أن يكون هاديًا لهم. أما أنهم نفوا ما سوى ذلك، فهذا غير معلوم، وأما أنهم أرادوا ذلك، فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السمٰوات من نور وجهه». (٦/ ٣٩١)

١١٣ أما الذي أقوله الآن وأكتبه ـ وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي، وإنما أقوله في كثير من المجالس ـ: إن **جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها**. وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد ـ إلى ساعتي هذه ـ عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئًا من آيات الصفات، أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير. وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، فروي عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، وأن الله يكشف عن الشدة في الآخرة. وعن أبي سعيد وطائفة: أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في «الصحيحين». ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل

على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن/ ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر. ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف، ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولًا له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلًا، وهذا خطأ.
(٦/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

١١٤ عن ابن عباس قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه». ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال: «يمين الله في الأرض» فقيده بقوله: «في الأرض»، ولم يطلق، فيقول: «يمين الله»، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق. ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه». ومعلوم أن **المشبَّه غير المشبه به**، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلًا، ولكن/ شُبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله، كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتًا يطوفون به، جعل لهم ما يستلمونه؛ ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقريب للمقبل وتكريم له، كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه إضلال الناس؛ بل لا بد من أن يبين لهم ما يتقون، فقد بيَّن لهم في الحديث ما ينفي من التمثيل. (٦/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨)

فصل في حديث رؤية المؤمنين ربهم يوم الجمعة في الجنة

١١٥ حديث: «رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا» رواه أبو الحسن الدارقطني في كتابه في الرؤية ـ وما علمنا أحدًا جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني ـ رواه من حديث أنس مرفوعًا، ومن حديث ابن مسعود موقوفًا، ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعًا. فأما حديث أنس فرواه الدارقطني من خمس طرق أو ست طرق في غالبها: «إن الرؤية تكون بمقدار صلاة الجمعة في الدنيا». وصرح في بعضها: «بأن النساء يرينه في الأعياد». وأما حديث ابن مسعود ففي جميع طرقه ـ مرفوعها وموقوفها ـ/ التصريح بذلك، وإسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب. (٦/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)

١١٦ أصل حديث «سوق الجنة» قد رواه مسلم في «صحيحه» ولم يذكر فيه الرؤية، وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل عن مقال قريب أو شديد؛ لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر؛ بل قد يقتضي القطع بها. وأيضًا فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي؛ وإنما يقال بالتوقيف. فروى الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن المبارك أخبرنا المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال: «سارعوا إلى الجمعة فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور، فيكونون في قرب منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا». (٦/ ٤٠٣)

١١٧ يقال: إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه؛ لكن هو عالم بحال أبيه، متلق لآثاره من أكابر أصحاب أبيه، وهذه حال متكررة من عبد الله رضي الله عنه فتكون مشهورة عند أصحابه، فيكثر المتحدث بها. ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة. فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه، وإن قيل: إنه لم يسمع من أبيه. (٦/ ٤٠٤)

١١٨ هذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي، أو من أخذه عن نبي، فيعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ ولا يجوز أن يكون أخذه عن أهل الكتاب لوجوه: **أحدها**: أن الصحابة قد نهوا عن تصديق أهل الكتاب فيما يخبرونهم به، فمن المحال أن يحدث ابن مسعود رضي الله عنه بما أخبر به اليهود على سبيل التعليم، ويبني عليه حكمًا. **الثاني**: أن ابن مسعود رضي الله عنه خصوصًا كان من أشد الصحابة رضي الله عنهم إنكارًا لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب. **الثالث**: أن الجمعة لم تشرع إلا لنا، والتبكير فيها ليس إلا في شريعتنا، فيبعد مثل أخذ هذا عن الأنبياء المتقدمين، ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة، وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به وحسد هذه الأمة. (٦/ ٤٠٥)

١١٩ **زيادة أحد الخبرين على الآخر في الأخبار المحضة فهذا مما لم يختلف المسلمون: أنه ليس بنسخ**، وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد. فإن رجلًا لو قال: رأيت رجلًا. ثم قال: رأيت رجلًا عاقلًا أو عالمًا؛ لم يكن بين الكلامين منافاة. ففرق بين الإطلاق والتقييد، والتجريد والزيادة في الأمور الطلبية، وبين ذلك في الأمور الخبرية. (٦/ ٤٠٨)

١٣٠ كم من أشياء مشهورة عند العامة؛ بل وعند كثير من الفقهاء والصوفية والمتكلمين أو/أكثرهم، ثم عند حكام الحديث العارفين به؛ لا أصل له! بل قد يقطعون بأنه موضوع! وكم من أشياء مشهورة عند العارفين بالحديث بل متواترة عندهم، وأكثر العامة بل كثير من العلماء الذين لم يعتنوا بالحديث ما سمعوها، أو سمعوها من وراء وراء، وهم إما مكذبون بها، وإما مرتابون فيها، وهم مع ذلك لم يضبطوها ضبط العالم لعلمه؛ كضبط النحوي للنحو، والطبيب للطب، وإن ضبطوا منها شيئًا ضبطوا اللفظة بعد اللفظة، مما لا تسمن ولا تغني من جوع، وليس ذلك مما يعتمد عليه، ولا ينضبط به دين الله، ولا يسقط به عن الأمة الفرض في حفظ علم النبوة، والفقه فيه. قال الإمام أحمد: **معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه.** (٦/٤٠٩ ـ ٤١٠)

١٣١ **لا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان**؛ بل متى ثبت **عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه، ما لم يدل دليل بخلافه.** (٦/٤٢٧)

١٣٢ النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظًا ومعنى، ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهن من ذلك، **فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم.** (٦/٤٣٠)

١٣٣ قال النبي ﷺ: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه». أليس قد علم بالضرورة أن هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء؟ لأن لفظ «الناس» يعم الصنفين، ولأن الحشر مشترك بين الصنفين. وهذا العموم لا يجوز تخصيصه، وإن جاز؛ جاز على ضعف؛ لأن النساء أكثر من الرجال، إذ قد صح أنهن أكثر أهل النار. وقد صح: لكل رجل من أهل الجنة زوجتان من الإنسيات سوى الحور العين؛ وذلك لأن من في الجنة من النساء أكثر من الرجال، وكذلك في النار، فيكون الخلق منهم أكثر. **واللفظ العام لا يجوز أن يحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة؛ لأن ذلك تلبيس وعَي ينزه عنه كلام الشارع.** (٦/٤٣٢)

١٣٤ قوله: «كلكم يرى ربه» كقوله: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»، من أشمل اللفظ. ومن هذا قوله: «كلكم يرى ربه مخليًا به»،

«وما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر»، «وما منكم إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان». إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح والحسان التي تصرح بأن جميع الناس ذكورهم وإناثهم مشتركون في هذه الأمور من: المحاسبة، والرؤية والخلوة والكلام. (٦/ ٤٣٥)

١٣٥ اعلم أن الناس قد اختلفوا في «صيغ جمع المذكر، مظهره ومضمره»، مثل: المؤمنين، والأبرار؛ وهو هل يدخل النساء في مطلق اللفظ، أو لا يدخلون إلا بدليل؟ على قولين: **أشهرهما** عند أصحابنا ومن وافقهم: أنهم يدخلون؛ بناء على أن **من لغة العرب: إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلّبوا المذكر**، وقد عهدنا من الشارع في خطابه أنه يعم القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب، وحاصله: أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث،/وقد عهدنا من الشارع أن خطابه المطلق يجري على النمط الثاني، وقولنا: المطلق، احتراز من المقيد، مثل قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. ومن هؤلاء من يدعي أن مطلق اللفظ في اللغة يشمل القسمين. **والقول الثاني**: أنهن لا يدخلن إلا بدليل. ثم **لا خلاف** بين الفريقين **أن آيات الأحكام والوعد والوعيد التي في القرآن تشمل الفريقين، وإن كانت بصيغة المذكر**. فمن هؤلاء من يقول: دخلوا فيه؛ لأن الشرع استعمل اللفظ فيهما، وإن كان اللفظ المطلق لا يشمله، وهذا يرجع إلى القول الأول. ومنهم من يقول: دخلوا؛ لأنا علمنا من الدين استواء الفريقين في الأحكام، فدخلوا كما ندخل نحن فيما خوطب به الرسول، وكما تدخل سائر الأمة فيما خوطب به الواحد منها، وإن كانت صيغة اللفظ لا تشمل غير المخاطب. وحقيقة هذا القول: أن اللفظ الخاص يستعمل عامًّا «حقيقة عرفية» إما خاصة، وإما عامة، وربما سماه بعضهم: «قياسا جليًّا» ينقص[1] حكم من خالفه، وأكثرهم لا يسمونه «قياسًا»؛ بل قد علم استواء المخاطب وغيره، فنحن نفهم من الخطاب له الخطاب للباقين، حتى لو فرض انتفاء الخطاب في حقه لمعنى يخصه؛ لم ينقص[1] انتفاء الخطاب في حق غيره، «فالقياس» تعدية الحكم، وهنا لم يعد حكم، وإنما ثبت الحكم في حق الجميع ثبوتًا واحدًا؛ بل هو مشبه بتعدية الخطاب بالحكم، لا نفس الحكم. (٦/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)

---

(١) كذا في الأصل ولعلها ينقض.

١٢٦ إن قيل: دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثمَّ لفظ عام إلا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنعام]. ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسًا. قلنا: أما «**دلالة العموم المعنوي العقلي**» **فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه؛ بل ولا من العقلاء**، ولا يمكن إنكارها، اللَّهُمَّ إلا أن يكون في أهل الظاهر الصرف، الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ؛ بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهومًا من خطاب الغير. فما علمنا أحدًا جمع بين إنكار العمومين: اللفظي والمعنوي. ونحن قد قررنا العموم بهما جميعًا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنوي، لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سد على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة؛ بل سد على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة. ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه؛ بل قد اختلف الناس في مثل هذا العموم: هل يجوز تخصيصه؟ على قولين مشهورين. وأما «**العموم اللفظي**» **فما أنكره أيضًا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر/ في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره**، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية، وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السُّنَّة، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار. (٦/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)

١٢٧ مَن الذي سلَّم لكم أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم من الذي سلَّم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: **ما من عموم إلا قد خص إلا قوله**: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾؟ فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه، **فإنه من أكذب الكلام وأفسده**. والظن بمن قاله أولًا: أنه إنما عنى أن العموم من لفظ «كل شيء» مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]. ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]. ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]. وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسُّنَّة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم؟! وأنت إذا قرأت **القرآن** من أوله إلى آخره وجدت **غالب عموماته محفوظة**؛ لا مخصوصة. (٦/ ٤٤٢)

١٢٨ **العدم لا يحتج به في الأخبار بإجماع العقلاء**؛ بل من أخبر به كان قائلًا ما لا علم له به. ولو قيل/للرجل: هل في البلد الفلاني كذا، وفي المسجد الفلاني كذا؟ فقال: لا؛ لأن الأصل عدمه: كان نافيًا ما ليس له به علم باتفاق العقلاء.
(٦/٤٤٦ ـ ٤٤٧)

١٢٩ إن **العموم والقياس حجتان مقدمتان على الاستصحاب، أما العموم؛ فبإجماع الفقهاء. وأما القياس فعند جماهيرهم.** (٦/٤٤٧)

١٣٠ لعبد قد يعمل عملًا فاضلًا يستحق به أجرًا عظيمًا، ولا يعمل ما هو دونه فلا يستحق ذلك الأجر، وما زال الله سبحانه يخص المفضولين من كل صنف بخصائص لا تكون للفاضلين، وهذا مستقر في الأشخاص من الأنبياء والصديقين، وفي الأعمال./**ولو كان العمل الفاضل يحصل به جميع المفضول مطلقًا، لما شرع المفضول في وقت. فلا يلزم من إعطاء الأعلى إعطاء الأدنى مطلقًا، ولا يلزم منه منع الأعلى مطلقًا**، فهذا ممكن إمكانًا شرعيًا في عامة الثوابات، ألا ترى أن الذين في الدرجات العلى من أهل الجنة لا يعطون الدرجات الدنى، ثم لا يكون هذا نقصًا في حقهم. (٦/٤٥٥ ـ ٤٥٦)

١٣١ أما «اللقاء»: فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته ﷻ واحتجوا بآيات «اللقاء» على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية؛ كالمعتزلة وغيرهم. وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال في قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠]. ولا يرائي، أو قال: ولا يخبر به أحدًا، وجعلوا «اللقاء» يتضمن معنيين: **أحدهما**: السير إلى الملك. **والثاني**: معاينته، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ/ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق]. فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه، والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبهما. وأما المعاينة من غير مسير إليه كمعاينة الشمس والقمر فلا يسمى لقاءً. وقد يراد باللقاء الوصول إلى الشيء، والوصول إلى الشيء بحسبه. (٦/٤٦٢ ـ ٤٦٣)

١٣٢ يستعمل «اللقاء» في لقاء العدو، ولقاء الولي، ولقاء المحبوب، ولقاء المكروه. وقد يستعمل فيما يتضمن مباشرة الملاقي ومماسته مع اللذة والألم، كما قال: «إذا التقى الختانان وجب الغسل». وفي **الحديث الصحيح**: «إذا قعد بين شعبها

الأربع والتزق الختانان فقد وجب الغسل». ومن نحو هذا قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨]. (٦/ ٤٦٥)

١٣٣ أما الجهمية من المعتزلة وغيرهم: فيمتنع على أصلهم لقاء الله؛ لأنه يمتنع عندهم رؤية الله في الدنيا والآخرة، وخالفوا بذلك ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ وما اتفق عليه الصحابة وأئمة الإسلام: من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة. واحتجوا بحجج كثيرة عقلية ونقلية قد بيّنّا فسادها مبسوطًا، وذكرنا دلالة العقل والسمع على جواز الرؤية. وهذه المسألة من الأصول التي كان يشتد نكير السلف والأئمة على من خالف فيها، وصنفوا فيها مصنفات مشهورة. (٦/ ٤٦٩)

١٣٤ **اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك: كان تدليسًا وتلبيسًا يجب أن يصان كلام الله عنه.** (٦/ ٤٧١)

١٣٥ قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، أخبر فيه أن الله يحب لقاء عبد، ويكره لقاء عبد، وهذا يمتنع حمله على الجزاء؛ لأن الله لا يكره جزاء أحد، ولأن الجزاء لا يلقاه الله، ولأنه إن جاز أن يلقى بعض المخلوق كالجزاء أو غيره جاز أن يلقى العبد. فالمحذور الذي يذكر في لقاء العبد موجود في لقائه سائر المخلوقات، فهذا تعطيل النص. وإما أن يقال: بل هو لاق لبعضها، فيتناقض قول الجهمي ويبطل. ودلائل بطلان هذا القول لا تكاد تحصى. (٦/ ٤٧٥)

فصل في مسألة محبة الله للمؤمن

١٣٦ مسألة محبة المؤمن ربه: فإن الكتاب والسُّنَّة تنطق بذلك؛ كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. (٦/ ٤٧٦)

١٣٧ هؤلاء[1] الذين أنكروا حقيقة المحبة، لم يمكنهم إنكار لفظها؛ لأنه جاء

(١) الجعد بن درهم وأتباعه.

في الكتاب والسُّنَّة، ففسروا محبته بعبادته وطاعته، وامتثال أمره، أو محبة أوليائه، ونحو ذلك مما يضاف إليه، ولو علموا أن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان/ ذلك الغير محبوبًا، فيكون هو المحبوب بالذات، والوسائل يحبون بالعرض. ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه مستحيل أن تحب عبادته أو أولياؤه إذا لم يكن هو محبوبًا، فإذا قدروا أنه هو شيء ليس محبوبًا لذاته، كانت محبة العمل الذي يحصل الأكل والشرب إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب والنكاح، وكان ذلك من جنس محبة سائر المشتهيات؛ فإذًا تكون محبة الله ورسوله إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب، إذا كان الله لا يحب لنفسه على رأي هؤلاء. وهذه المسألة أصل عبادة الله، كما أن المسألة الأولى أصل الإقرار بالله، فتلك فيها ذهاب النفس والمال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية [التوبة: ١١١]. ولهذا نعت المحبين المحبوبين بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]؛ بل أصل الولاية الحب، وأصل العداوة البغض، وإنكار الحب والبغض يتضمن إنكار ولاية الله وعداوته، كما أنكر بعض الفقهاء قوله: «إنه لا يعز من عاديت»، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]. (٦/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨)

| ١٣٨ | نفس التصديق أيضًا متفاضل من جهات: **منها**: أن التصديق بما جاء به الرسول ﷺ قد يكون مجملًا، وقد يكون مفصلًا، والمفصل من المجمل؛ فليس تصديق من عرف القرآن ومعانيه، والحديث ومعانيه، وصدق بذلك مفصلًا؛ كمن صدق أن محمدًا رسول الله ﷺ وأكثر ما جاء به لا يعرفه أو لا يفهمه. **ومنها**: أن التصديق المستقر المذكور أتم من العلم الذي يطلب حصوله مع الغفلة عنه. **ومنها**: أن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان؛ بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجات؛ درجات الإيقان: كتصديق زعزعته الشبهات وصدفته الشهوات ولعب به/ التقليد، ويضعف لشُبَه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد. (٦/ ٤٨٠ ـ ٤٨١)

١٣٩ قول السائل: قد يعترض على هذا السؤال، وهو إذا كان حب اللقاء؛ لما رآه من النعيم؛ فالمحبة حينئذ للنعيم العائد عليه، لا لمجرد لقاء الله. فيقال له: ليس كذلك، ولكن لقاء الله على نوعين: **لقاء محبوب**، **ولقاء مكروه**، كما قال سليمان بن

عبد الملك لأبي حازم ـ سلمة بن دينار الأعرج ـ: كيف القدوم على الله تعالى؟ فقال: المحسن كالغائب يقدم على مولاه، وأما المسيئ كالآبق يُقدم به على مولاه. (٦/ ٤٨٢)

﴿ رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار ربهم ﴾

١٤٠ **الذي عليه جمهور السلف: أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر**، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عُرِّف ذلك، كما يُعرَّف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر. (٦/ ٤٨٦)

١٤١ **مسألة رؤية الكفار**: فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها ـ فيما بلغنا ـ بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سُنَّة. والكلام فيها قريب من الكلام في مسألة «محاسبة الكفار» هل يحاسبون أم لا؟ **هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق**. والصحيح أيضًا أن لا يضيق فيها ولا يهجر. وقد حكي عن أبي الحسن بن بشار أنه قال: لا يصلى خلف من يقول: إنهم يحاسبون. والصواب الذي عليه الجمهور: أنه يصلى خلف الفريقين؛ بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق. (٦/ ٤٨٦)

١٤٢ القرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة. والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار: **أحدها**: أن الكفار لا يرون ربهم بحال، لا المظهر للكفر ولا المسر له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. **الثاني**: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغُبَّرات من أهل الكتاب، وذلك في عرصة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين/ فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السُّنَّة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه ﷺ لهم في الموقف؛ الحديث المشهور. **الثالث**: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب كاللص إذا رأى السلطان، ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم، وهذا قول أبي

الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم، وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وإلى سهل بن عبد الله التستري. (٦/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)

١٤٣ الغرض بيان أن هذه المسألة[1] ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارًا، ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء. وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سُنَّة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة ﷺ والناس بعدهم في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا. وقالوا فيها كلمات غليظة؛ كقول أم المؤمنين عائشة ﵂: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية». ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجرًا ولا تقاطعًا. وكذلك ناظر الإمام أحمد أقوامًا من أهل السُّنَّة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة؛ إلى مسائل نظير هذه كثيرة. (٦/ ٥٠٢)

١٤٤ هنا آداب تجب مراعاتها: منها: أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدعُ إلى شيء؛ فإنه لا يحل هجره وإن كان يعتقد أحد الطرفين؛ فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية دون الساكت، فهذه أولى./ ومن ذلك: أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعارًا يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم؛ فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله. وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن؛ ولكن إذا سئل الرجل عنها، أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك: ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به. (٦/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤)

١٤٥ **الحكم إذا كان عامًّا[2] في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل؛ فإنه يمنع من التخصيص**؛ فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث، ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات، وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب، ويا مريدًا للزنا، ونحو ذلك؛ بخلاف ما لو قال: يا خالق كل شيء، ويا من كل شيء يجري بمشيئته. (٦/ ٥٠٤)

١٤٦ **إذا اشتبه الأمر: هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه، أو ما لا**

---

(١) رؤية الكفار للرب يوم القيامة. (٢) ولعل زيادة (و) توضح السياق.

يعاقب؟ **فالواجب ترك العقوبة**؛ لقول النبي ﷺ: «إدرءوا الحدود بالشبهات، فإنك إن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة» رواه أبو داود. ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل، وافتراق أهل السُّنَّة والجماعة، فإن الفساد الناشئ في هذه الفرقة أضعاف الشر الناشئ من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية[1]. (٦/ ٥٠٥)

١٤٧ حكى عثمان بن سعيد الدارمي في «كتاب الرد» له: **إجماع الصحابة، على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج**، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك. وشيخنا يقول[2]: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل/ رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين، حيث قال: إنه رآه، ولم يقل: بعيني رأسه. ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس. (٦/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨)

١٤٨ الإمام أحمد، **تارة** يطلق الرؤية، **وتارة** يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد: إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين. وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من/ الصحابة، ولا في الكتاب والسُّنَّة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في «صحيح مسلم» عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أنى أراه». (٦/ ٥٠٩ ـ ٥١٠)

١٤٩ اللعنة تجوز مطلقًا لمن لعنه الله ورسوله، وأما لعنة المعين: فإن علم أنه مات كافرًا جازت لعنته. وأما الفاسق المعين، فلا تنبغي لعنته؛ لنهي النبي ﷺ أن يلعن عبد الله بن حمار الذي كان يشرب الخمر، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا. مع أن في لعنة المعين ـ إذا كان فاسقًا أو داعيًا إلى بدعة ـ نزاع. (٦/ ٥١١)

١٥٠ من قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسُّنَّة، وإجماع سلف الأمة، لا سيما إذا ادعوا إنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا. (٦/ ٥١٢)

١٥١ الإنسان لا يجوز له أن يثبت شيئًا إلا بعلم، فلا يجوز له أن ينفي شيئًا إلا بعلم؛ ولهذا كان **النافي عليه الدليل؛ كما أن المثبت عليه الدليل**. «ومما يجب أن

---

(١) انتهت الرسالة.
(٢) الناقل هنا هو: ابن القيم.

يعرف أن **أدلة الحق لا تتناقض**. (٦/ ٥١٤)

١٥٢ لقول: بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية، فهذا أيضًا من البدع المحدثة، التي هي أظهر فسادًا من غيرها. والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول. والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية؛ كان قوله معلوم الفساد بالضرورة. (٦/ ٥٢٦)

١٥٣ كلام البخاري في «كتاب خلق الأفعال» صريح في أن الله يتكلم بصوت، وفرّق بين صوت الله وأصوات العباد. (٦/ ٥٢٧)

الرسالة العرشية[1]

١٥٤ استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في «سنن أبي داود» وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس، وجاع العيال وهلك المال، فادع الله لنا فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. فسبح رسول الله ﷺ حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمٰواته وأرضه هكذا»، وقال بأصابعه مثل القبة، وفي لفظ: «وإن عرشه فوق سمٰواته، وسمٰواته فوق أرضه هكذا»، وقال بأصابعه مثل القبة. وهذا الحديث وإن دل على التقبيب، وكذلك قوله عن الفردوس: «إنها أوسط الجنة وأعلاها» مع قوله: «إن سقفها عرش الرحمٰن، وإن فوقها عرش الرحمٰن» **والأوسط لا يكون الأعلى إلا في المستدير** فهذا: لا يدل على أنه فلك من الأفلاك. (٦/ ٥٥٦)

١٥٥ معلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك؛ لكن لفظ «القبة» يستلزم استدارة من العلو، ولا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل. ولفظ «الفلك» يدل على الاستدارة مطلقًا. (٦/ ٥٥٧)

١٥٦ ما عُلم بالحساب علمًا صحيحًا لا ينافي ما جاء به السمع، وأن **العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولًا صحيحًا**. (٦/ ٥٥٧)

---

(١) أو «الإحاطة».

١٥٧ لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل: هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بيَّنا أن **الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه من المراد**، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة؛ بل يكون هما، ومن هَمَّ بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه، فإن تركها لله كتبت له حسنة. ولهذا وقع الفرق بين همّ يوسف ﷺ وهمّ امرأة العزيز، كما قال/ الإمام أحمد: الهمُّ همان: **هم خطرات، وهم إصرار**. فيوسف ﷺ همّ همًّا تركه لله فأثيب عليه. وتلك همَّت همّ إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب(١).
(٦/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥)

١٥٨ «**العرش» موجود بالكتاب والسُّنَّة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها**، وكذلك «**الكرسي» ثابت بالكتاب والسُّنَّة وإجماع جمهور السلف**. وقد نقل عن بعضهم: أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء. (٦/ ٥٨٤)

١٥٩ قال بعضهم: إن الكرسي هو العرش؛ لكن الأكثرون على أنهما شيئان.
(٦/ ٥٨٥)

١٦٠ **السمٰوات مستديرة عند علماء المسلمين، وقد حكى إجماع المسلمين على ذلك غير واحد من العلماء أئمة الإسلام** مثل: أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي، أحد الأعيان الكبار، من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد، وله نحو أربعمائة مصنف. وحكى الإجماع على ذلك الإمام أبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وروى العلماء ذلك بالأسانيد المعروفة عن الصحابة والتابعين، وذكروا ذلك من كتاب الله وسُنَّة رسوله، وبسطوا القول في ذلك بالدلائل السمعية. وإن كان قد أقيم على ذلك أيضًا دلائل حسابية. ولا أعلم في علماء المسلمين المعروفين من أنكر ذلك؛ إلا فرقة يسيرة من أهل الجدل لما ناظروا المنجمين، فأفسدوا عليهم فاسد مذهبهم في الأحوال/ والتأثير، خلطوا الكلام معهم بالمناظرة في الحساب، وقالوا على سبيل التجويز: يجوز أن تكون مربعة أو مسدسة أو غير ذلك، ولم ينفوا أن تكون مستديرة، لكن جوزوا ضد ذلك، وما علمت من قال: إنها غير مستديرة وجزم بذلك إلا من لا يؤبه له من الجهال. (٦/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧)

---

(١) انتهت الرسالة.

١٦١ **اتفق أهل التفسير واللغة: على أن «الفلك» هو المستدير، والمعرفة لمعاني كتاب الله إنما تؤخذ من هذين الطريقين: من أهل التفسير الموثوق بهم من السلف. ومن اللغة: التي نزل القرآن بها، وهي لغة العرب.** (٦/ ٥٨٧)

١٦٢ من ادعى ما يخالف الكتاب والسُّنَّة فهو مبطل في ذلك، وإن زعم أن معه دليلًا حسابيًا، وهذا كثير فيمن ينظر في الفلك وأحواله؛ كدعوى جماعة من الجهال: أنه يغلب وقت طلوع الهلال لمعرفة وقت ظهوره بعد استسراره بمعرفة بُعده عن الشمس، بعد مفارقتها وقت الغروب، وضبطهم قوس الرؤية: وهو الخط المعروض مستديرًا ـ قطعة من دائرة ـ/ وقت الاستهلال، فإن هذه دعوى باطلة اتفق علماء الشريعة الأعلام على تحريم العمل بذلك في الهلال. **واتفق أهل الحساب العقلاء على أن معرفة ظهور الهلال لا يضبط بالحساب ضبطًا تامًّا قط، ولذلك لم يتكلم فيه حذاق الحساب**؛ بل أنكروه، وإنما تكلم فيه قوم من متأخريهم تقريبًا، وذلك ضلال عن دين الله وتغيير له، شبيه بضلال اليهود والنصارى عما أمروا به من الهلال، إلى غاية الشمس، وقت اجتماع القرصين، الذي هو الاستسرار، وليس بالشهور الهلالية ونحو ذلك. (٦/ ٥٨٩ ـ ٥٩٠)

١٦٣ من أخذ علم الهلال الذي جعله الله مواقيت للناس والحج بالكتاب والحساب، فهو فاسد العقل والدين. والحسّاب إذا صح حسابه أكثر ما يمكنه ضبط المسافة التي بين الشمس والقمر، وقت الغروب مثلًا، وهو الذي يسمى بُعد القمر عن الشمس، لكن كونه يرى لا محالة، أو لا يرى بحال لا يعلم بذلك./ فإن الرؤية تختلف بعلو الأرض وانخفاضها، وصفاء الجو وكدره، وكذلك البصر وحدته، ودوام التحديق وقصره، وتصويب التحديق وخطؤه، وكثرة المترائين وقلّتهم، وغِلَظ الهلال، وقد لا يرى وقت الغروب، ثم بعد ذلك يزداد بعده عن الشمس، فيزداد نورًا، ويخلص من الشعاع المانع من رؤيته فيرى حينئذ. وكذلك لم يتفقوا على قوس واحد لرؤيته؛ بل اضطربوا فيه كثيرًا، ولا أصل له وإنما مرجعه إلى العادة، وليس لها ضابط حسابي. فمنهم: من ينقصه عن عشر درجات. ومنهم: من يزيد، وفي الزيادة والنقص أقوال متقابلة، من جنس أقوال من رام ضبط عدد التواتر الموجب لحصول العلم بالمخبر، وليس له ضابط عددي؛ إذ للعلم أسباب وراء العدد، كما للرؤية. وهذا كله إذا فسر الهلال بما طلع في السماء، وجعل وقت الغيم المطبق شكًّا، أما

إذا فسر الهلال بما استهله الناس وأدركوه، وظهر لهم وأظهروا الصوت به: اندفع هذا بكل تقدير. والخلاف في ذلك مشهور بين العلماء، في مذهب الإمام أحمد وغيره، والثاني قول الشافعي وغيره. (٦/ ٥٩٠ _ ٥٩١)

١٦٤_ الليل والنهار الذي هو حاصل بالشمس هو تبع للسمٰوات والأرض، لم يخلق هذا الليل وهذا النهار قبل هذه السمٰوات والأرض؛ بل خلق هذا الليل وهذا النهار تبعًا لهذه السمٰوات والأرض، فإن الله إذا أطلع الشمس حصل النهار، وإذا غابت حصل الليل، فالنهار بظهورها والليل بغروبها، فكيف يكون هذا الليل وهذا النهار قبل الشمس، والشمس والقمر مخلوقان مع السمٰوات والأرض؟! (٦/ ٥٩٧)

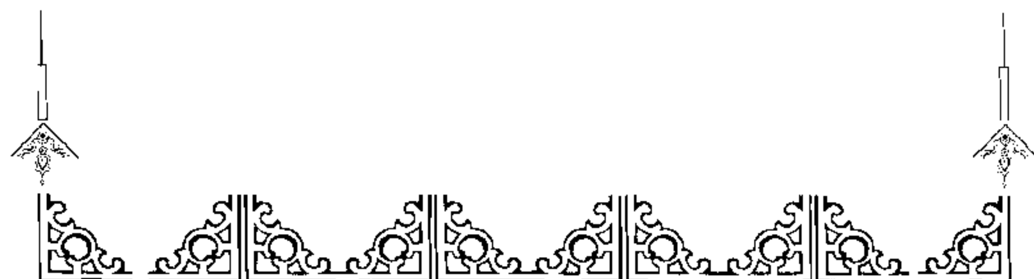


التهذيب والتذهيب

لمجموع فتاوى شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السابع)



الإيمان(١)

﴿ كتاب الإيمان الكبير ﴾

١ اعلم أن «الإيمان» و«الإسلام» يجتمع فيهما الدين كله، وقد كَثُر كلام الناس في «حقيقة الإيمان والإسلام» ونزاعهم، واضطرابهم. وقد صنفت في ذلك مجلدات، والنزاع في ذلك من حين خرجت الخوارج بين عامة الطوائف. (٧/ ٥)

٢ قد فرَّق النبي ﷺ في حديث جبريل عليه السلام بين مسمى «الإسلام» ومسمى «الإيمان» ومسمى «الإحسان». (٧/ ٦)

٣ جعل النبي ﷺ الدين ثلاث درجات أعلاها: الإحسان، وأوسطها: الإيمان، ويليه: الإسلام، **فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مؤمن محسنًا، ولا كل مسلم مؤمنًا**. (٧/ ٧)

٤ «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم». ومعلوم أن من كان مأمونًا على الدماء والأموال؛ كان المسلمون يسلمون من لسانه ويده، ولولا سلامتهم منه لما ائتمنوه. (٧/ ٨)

٥ المهاجر لا بد أن يكون مؤمنًا، وكذلك المجاهد؛ ولهذا قال: «الإيمان السماحة والصبر». وقال في الإسلام: «إطعام الطعام وطيب الكلام». والأول مستلزم للثاني؛ فإن من كان خلقه السماحة، فعل هذا بخلاف الأول؛ فإن الإنسان قد يفعل ذلك تَخَلُّقًا، ولا يكون في خلقه سماحة وصبر. وكذلك قال: «أفضل المسلمين/ من سلم المسلمون من لسانه ويده». وقال: «أفضل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا». ومعلوم أن هذا يتضمن الأول؛ فمن كان حسن الخلق فعل ذلك. (٧/ ٨ ـ ٩)

٦ قال سفيان بن عيينة: كان العلماء فيما مضى يكتب بعضهم إلى بعض

---

(١) تضمن كتاب «الإيمان الكبير» في الأصل حتى (ص٤٦٠)، وكتاب «الإيمان الأوسط» من (ص٤٦١) حتى آخر الجزء.

بهؤلاء الكلمات: «**من أصلح سريرته، أصلح الله علانيته، ومن أصلح ما بينه/ وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس، ومن عمل لآخرته كفاه الله أمر دنياه**». (٧/ ٩ ـ ١٠)

٧ **إن القلب إذا صلح بالإيمان، صلح الجسد بالإسلام**، وهو من الإيمان؛ يدل على ذلك أنه قال في حديث جبرائيل: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم». فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان. فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة، لكن هو درجات ثلاث: مسلم ثم مؤمن ثم محسن، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه. وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع تصديق القلب، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن، فإنه معرض للوعيد. (٧/ ١٠)

٨ أما «الإحسان» فهو أعم من جهة نفسه، وأخص من جهة أصحابه من الإيمان. و«الإيمان» أعم من جهة نفسه، وأخص من جهة أصحابه من الإسلام؛ فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين. وهذا كما يقال في «الرسالة والنبوة»، فالنبوة داخلة في الرسالة، والرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها؛ **فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولًا**؛ فالأنبياء أعم، والنبوة نفسها جزء من الرسالة، فالرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف النبوة؛ فإنها **لا** تتناول الرسالة. (٧/ ١٠)

٩ اسم «الإيمان» تارة يذكر مفردًا غير مقرون باسم الإسلام، ولا باسم العمل الصالح، ولا غيرهما، وتارة يذكر مقرونًا، إما بالإسلام؛ كقوله في حديث جبرائيل: «ما الإسلام وما الإيمان؟»، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات]. (٧/ ١٣)

١٠ **إذا ذكر اسم الإيمان مجردًا، دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة**؛ كقوله في حديث الشُّعب: «الإيمان بضع وسبعون شعبة: أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق». وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان. (٧/ ١٤)

١١ **إن نفي «الإيمان» عند عدمها[1]، دل على أنها واجبة، وإن ذكر فضل إيمان صاحبها ـ ولم ينف إيمانه ـ دل على أنها مستحبة**؛ فإن الله أو رسوله/ لا ينفي اسم مسمى أمر ـ أمر الله به ورسوله ـ إلا إذا ترك بعض واجباته كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن»، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».
(٧/ ١٤ ـ ١٥)

١٢ **ليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي ﷺ؛ بل ولا أبو بكر، ولا عمر.** (٧/ ١٥)

١٣ من قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه، ويتعرض للعقوبة، فقد صدق. وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب، فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله، ولا يجوز أن يقع؛ فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئًا، لم يجز أن يقال: ما فعله لا حقيقة ولا مجازًا. (٧/ ١٥)

١٤ الجهاد ـ وإن كان فرضًا على الكفاية ـ فجميع المؤمنين يخاطبون به ابتداء، فعليهم كلهم اعتقاد وجوبه والعزم على فعله إذا تعين؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة نفاق». رواه مسلم.
(٧/ ١٦)

١٥ الجهاد جنس تحته أنواع متعددة، ولا بد أن يجب على المؤمن نوع من أنواعه. (٧/ ١٦)

١٦ من أحوال القلب وأعماله ما يكون من لوازم الإيمان الثابتة فيه بحيث إذا كان الإنسان مؤمنًا؛ لزم ذلك بغير قصد منه ولا تعمد له،/ وإذا لم يوجد؛ دل على أن الإيمان الواجب لم يحصل في القلب. وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فأخبر أنك لا تجد مؤمنًا يواد المحادين لله ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي موادّته كما ينفي أحد الضدين الآخر، فإذا وجد الإيمان انتفى ضده وهو موالاة

---

(١) أي: أعمال البر الصالحة.

أعداء الله. **فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه؛ كان ذلك دليلًا على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب.** (٧/١٦ ـ ١٧)

١٧ من الأصوليين من يقول: إن «إن» للإثبات و«ما» للنفي، فإذا جمع بينهما دلت على النفي والإثبات، وليس كذلك عند أهل العربية، ومن يتكلم في ذلك بعلم، فإن «ما» هذه هي الكافة التي تدخل على «إن» وأخواتها فتكفها عن العمل؛ لأنها إنما تعمل إذا اختصت بالجمل الاسمية، فلما كفت بطل عملها واختصاصها، فصار يليها الجمل الفعلية والاسمية، فتغير معناها وعملها جميعًا بانضمام «ما» إليها، وكذلك كـ«أنما» وغيرها. (٧/١٨)

١٨ إذا كان «وجل القلب من ذكره» يتضمن خشيته ومخافته؛ فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور وترك المحظور. قال سهل بن عبد الله: **ليس بين العبد وبين الله حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إليه أقرب من الافتقار، وأصل كل خير في الدنيا والآخرة الخوف من الله.** ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأعراف]، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون الله. (٧/٢٠)

١٩ **الخشية أبدًا متضمنة للرجاء**، ولولا ذلك لكانت قنوطًا؛ كما أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا؛ فأهل الخوف لله والرجاء له هم أهل العلم الذين مدحهم الله. وقد روي عن أبي حيان التيمي أنه قال: **العلماء ثلاثة: فعالم بالله: ليس عالمًا بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس عالمًا بالله، وعالم بالله عالم بأمر الله. فالعالم بالله: هو الذي يخافه، والعالم بأمر الله: هو الذي يعلم أمره ونهيه.** (٧/٢١)

٢٠ قال الحسن وقتادة وعطاء والسدي وغيرهم: إنما سموا جهالًا لمعاصيهم لا أنهم غير مميزين. وقال الزجاج: ليس معنى الآية[١] أنهم يجهلون أنه سوء؛ لأن المسلم لو أتى ما يجهله كان كمن لم يواقع سوءًا؛ وإنما يحتمل أمرين: **أحدهما**: أنهم عملوه وهم يجهلون المكروه فيه. **والثاني**: أنهم أقدموا على بصيرة وعلم بأن عاقبته مكروهة، وآثروا العاجل على الآجل، فسموا جهالًا لإيثارهم القليل على

(١) ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧].

الراحة الكثيرة والعافية الدائمة. فقد جعل الزجاج «الجهل» إما عدم العلم بعاقبة الفعل، **وإما** فساد الإرادة. وقد يقال: هما متلازمان. (٧/ ٢٢)

٢١ **كل عاص لله فهو جاهل، وكل خائف منه فهو عالم.** (٧/ ٢٢)

٢٢ لا يسمى «عاقلًا» إلا من عرف الخير فطلبه والشر فتركه؛ ولهذا قال أصحاب النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك]. وقال عن المنافقين: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الحشر: ١٤]. ومن فعل ما يعلم أنه يضره؛ فمثل هذا ما له عقل. (٧/ ٢٤)

٢٣ **العلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه**؛ ولهذا يسمى هذا العلم: الداعي. (٧/ ٢٥)

٢٤ الداعي مع القدرة يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة؛ بل يؤلمه، وكذلك يلتذ بالمؤلم لفساد الفطرة. (٧/ ٢٥)

٢٥ **الفقه التام يستلزم تأثيره في القلب محبة المحبوب وبغض المكروه**، فمتى لم يحصل هذا لم يكن التصور التام حاصلًا، فجاز نفيه؛ لأن **ما لم يتم ينفى**؛ كقوله للذي أساء في صلاته: «صل فإنك لم تصل»، فنفْي الإيمان حيث نُفِي من هذا الباب. (٧/ ٢٧)

٢٦ قوة القلب المحمودة غير قسوته المذمومة، فإنه ينبغي أن يكون قويًّا من غير عنف، ولينًا من غير ضعف. (٧/ ٣٠)

٢٧ «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» رواه الدارقطني. فمن الناس من يضعفه مرفوعًا، ويقول: هو من كلام علي رضي الله عنه. ومنهم من يثبته كعبد الحق. وكذلك قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، قد رواه أهل السنن، وقيل: إن رفعه لم يصح، وإنما يصح موقوفًا على ابن عمر أو حفصة. (٧/ ٣٤)

٢٨ **ليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه**، إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله، وإلا فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله ﷺ ليس قول الله ورسوله تابعًا لأقوالهم. (٧/ ٣٥)

٢٩ **إذا كان في وجوب شيء نزاع بين العلماء، ولفظ الشارع قد اطرد في**

معنى؛ لم يجز أن ينقض الأصل المعروف من كلام الله ورسوله بقول فيه نزاع بين العلماء. (٧/ ٣٥)

٣٠ من الناس من لا يعرف مذاهب أهل العلم، وقد نشأ على قول لا يعرف غيره فيظنه إجماعًا، كمن يظن أنه إذا ترك الإنسان الجماعة وصلى وحده برئت ذمته إجماعًا، وليس الأمر كذلك؛ بل للعلماء قولان معروفان في إجزاء هذه الصلاة، وفي مذهب أحمد فيها قولان: فطائفة من قدماء أصحابه ـ حكاه عنهم القاضي أبو يعلى في شرح المذهب ومن متأخريهم كابن عقيل وغيره ـ يقولون: من صلى المكتوبة وحده من غير عذر يسوغ له ذلك فهو كمن صلى الظهر يوم الجمعة، فإن أمكنه أن يؤديها في جماعة بعد ذلك فعليه ذلك، وإلا باء بإثمه كما يبوء تارك الجمعة بإثمه، والتوبة معروضة. وهذا قول غير واحد من أهل العلم، وأكثر الآثار المروية عن السلف من الصحابة والتابعين تدل على هذا. (٧/ ٣٥)

٣١ لم يجوِّز أحد من السلف صلاة التطوع مضطجعًا من غير عذر، ولا يعرف أن أحدًا من السلف فعل ذلك، وجوازه وجه في مذهب الشافعي وأحمد. (٧/ ٣٦)

٣٢ مع قوة الداعي إلى الخير لا بد أن يفعل ذلك بعضهم[1]، فلما لم يفعله أحد منهم دل على أنه لم يكن مشروعًا عندهم. (٧/ ٣٦)

٣٣ **ليس لأحد أن يحمل كلام أحد من الناس إلا على ما عرف أنه أراده، لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كل أحد.** (٧/ ٣٦)

٣٤ طاعة الله والرسول؛ فإنهما متلازمان، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن أطاع الله فقد أطاع الرسول. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]. فإنهما متلازمان؛ فكل من شاق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى. فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطئ؛ فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطئ. (٧/ ٣٨)

٣٥ هذه الآية[2] تدل على أن إجماع المؤمنين حجة: من جهة أن مخالفتهم/

---

(١) صلاة التطوع مضطجعًا.
(٢) ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ...﴾.

مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن **كل ما أجمعوا عليه فلا بد أن يكون فيه نص عن الرسول. فكل مسألة يقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين**؛ فإنها مما بيَّن الله فيه الهدى. **ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر**، كما يكفر مخالف النص البيِّن. **وأما إذا كان يظن الإجماع ولا يقطع به**؛ فهنا قد لا يقطع أيضًا بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول، **ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر**؛ بل قد يكون ظن الإجماع خطأ، والصواب في خلاف هذا القول. وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع وما لا يكفر. (٧/ ٣٨ ـ ٣٩)

٣٦ قال حسان بن عطية: «كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسُّنَّة فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن». **فليس كل ما جاءت به السُّنَّة يجب أن يكون مفسرًا في القرآن؛ بخلاف ما يقوله أهل الإجماع؛ فإنه لا بد أن يدل عليه الكتاب والسُّنَّة**، فإن الرسول ﷺ هو الواسطة بينهم وبين الله في أمره ونهيه وتحليله وتحريمه. (٧/ ٤٠)

٣٧ **من نفى الله ورسوله عنه الإيمان؛ فلا بد أن يكون قد ترك واجبًا أو فعل محرمًا**، فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد؛ بل يكون من أهل الوعيد. (٧/ ٤٢)

٣٨ قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ [الحجرات]. قال محمد بن نصر المروزي: لما كانت المعاصي بعضها كفر وبعضها ليس بكفر؛ فرّق بينها فجعلها **ثلاثة أنواع: نوع** منها كفر، **ونوع** منها فسوق وليس بكفر، **ونوع** عصيان وليس بكفر ولا فسوق. وأخبر أنه كرّهها كلها إلى المؤمنين. ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان، وليس فيها شيء خارج عنه لم يفرق بينها، فيقول: «حُبِّب إليكم الإيمان والفرائض وسائر الطاعات». (٧/ ٤٢)

٣٩ الكفار وأهل الجرائم والذنوب وأهل الشهوات، يحاسبون يوم القيامة على النعم التي تنعموا بها، فلم يذكروه ولم يعبدوه بها، ويقال لهم: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ۝٢٠﴾ [الأحقاف]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر]؛ أي: عن شكره، والكافر لم يشكر على النعيم الذي أنعم الله عليه به، فيعاقبه على ذلك، والله إنما أباحها للمؤمنين، وأمرهم معها بالشكر، كما قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]. (٧/ ٤٤)

٤٠ ميَّز ﷻ بين خطاب الناس مطلقًا وخطاب المؤمنين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة]، فإنما أذن للناس أن يأكلوا مما في الأرض بشرطين: أن يكون طيبًا، وأن يكون حلالًا، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة]. فأذن للمؤمنين في الأكل من الطيبات ولم يشترط الحل.
(٧/ ٤٥)

٤١ أما الكفار؛ فلم يأذن الله لهم في أكل شيء، ولا أحل لهم شيئًا، ولا عفا لهم عن شيء يأكلونه، بل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]. فشرط فيما يأكلونه أن يكون حلالًا، وهو المأذون فيه من جهة الله ورسوله، والله لم يأذن في الأكل إلا للمؤمن به؛ فلم يأذن لهم في أكل شيء إلا إذا آمنوا؛ ولهذا لم تكن أموالهم مملوكة لهم ملكًا شرعيًا؛ لأن الملك الشرعي هو القدرة على التصرف الذي أباحه الشارع ﷺ، والشارع لم يبح لهم تصرفًا في الأموال، إلا بشرط الإيمان، فكانت أموالهم على الإباحة، فإذا قهر طائفة منهم طائفة قهرًا يستحلونه في دينهم، وأخذوها منهم، صار هؤلاء فيها كما كان أولئك. والمسلمون إذا استولوا عليها، فغنموها، ملكوها شرعًا؛ لأن الله أباح لهم الغنائم، ولم يبحها لغيرهم. ويجوز لهم أن يعاملوا الكفار فيما أخذه بعضهم من بعض بالقهر الذي يستحلونه في دينهم، ويجوز أن يشتري من بعضهم ما/ سباه من غيره؛ لأن هذا بمنزلة استيلائه على المباحات، ولهذا سمى الله ما عاد من أموالهم إلى المسلمين «فيئًا»؛ لأن الله أفاءه إلى مستحقه؛ أي: رده إلى المؤمنين به الذين يعبدونه، ويستعينون برزقه على عبادته. (٧/ ٤٧ ـ ٤٨)

٤٢ لفظ «الفيء» قد يتناول «الغنيمة» كقول النبي ﷺ في غنائم حنين: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم»، لكنه لما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، صار

لفظ «الفيء» إذا أطلق في عرف الفقهاء؛ فهو ما أخذ من مال الكفار بغير إيجاف خيل ولا ركاب. (٧/ ٤٨)

٤٣ | **إذا فعل المؤمن ما أبيح له قاصدًا للعدول عن الحرام إلى الحلال لحاجته إليه؛ فإنه يثاب على ذلك**، كما قال النبي ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا: يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في الحرام كان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر». (٧/ ٤٨)

٤٤ | حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته» رواه أحمد وابن خزيمة في «صحيحه» وغيرهما. فأخبر أن الله يحب إتيان رخصه كما يكره فعل معصيته. وبعض الفقهاء يرويه: «كما يحب أن تؤتى عزائمه». وليس هذا لفظ الحديث؛ وذلك لأن الرخص إنما أباحها الله لحاجة العباد إليها، والمؤمنون يستعينون بها على عبادته،/فهو يحب الأخذ بها؛ لأن الكريم يحب قبول إحسانه وفضله. (٧/ ٤٨ - ٤٩)

٤٥ | اختلف أهل التفسير: هل يكتب جميع أقواله؟ فقال مجاهد وغيره: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر. والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع؛ فإنه **قال**: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ [ق: ١٨]. **نكرة في الشرط مؤكدة بحرف «من»؛ فهذا يعم كل قوله.** (٧/ ٤٩)

٤٦ | المرجئة لا تنازع في أن الإيمان الذي في القلب يدعو إلى فعل الطاعة ويقتضي ذلك، والطاعة من ثمراته ونتائجه؛ لكنها تنازع هل يستلزم الطاعة؟ فإنه وإن كان يدعو إلى الطاعة؛ فله معارض من النفس والشيطان، فإذا كان قد كره إلى إلى[(١)] المؤمنين المعارض كان المقتضي للطاعة سالمًا عن هذا المعارض. (٧/ ٥٠)

٤٧ | المباحات لم تبح إلا لأهل الإيمان الذين يستعينون بها على الطاعات، وإلا فالله لم يبح قط لأحد شيئًا أن يستعين به على كفر ولا فسوق ولا عصيان. (٧/ ٥٠)

٤٨ | **إن القلب إذا لم يكن فيه كراهة ما يكرهه الله؛ لم يكن فيه من الإيمان الذي يستحق به الثواب.** (٧/ ٥٢)

---

(١) تكرار إلى، لعله سبق قلم من الناسخ.

٤٩ قوله: «من الإيمان»[1]؛ أي: من هذا الإيمان وهو الإيمان المطلق؛ أي: ليس وراء هذه الثلاث ما هو من الإيمان ولا قدر حبة خردل. والمعنى: هذا آخر حدود الإيمان، ما بقي بعد هذا من الإيمان شيء؛ ليس مراده أنه من لم يفعل ذلك لم يبق معه من الإيمان شيء؛ بل لفظ الحديث إنما يدل على المعنى الأول. (٧/ ٥٢)

٥٠ **الكفر إذا ذكر مفردًا في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون.** (٧/ ٥٣)

٥١ ليس أحد بعد مبعث محمد ﷺ إلا من الذين أوتوا الكتاب أو الأميين، وكل أمة لم تكن من الذين أوتوا الكتاب فهم من الأميين؛ كالأميين من العرب، ومن الخزر، والصقالبة، والهند، والسودان، وغيرهم من الأمم الذين لا كتاب لهم، فهؤلاء كلهم أميون، والرسول مبعوث إليهم كما بعث إلى الأميين من العرب. (٧/ ٥٥)

٥٢ قوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [آل عمران: ٢٠]. ـ وهو إنما يخاطب الموجودين في زمانه بعد النسخ والتبديل ـ يدل على أن من دان بدين اليهود والنصارى فهو من الذين أوتوا الكتاب، لا يختص هذا اللفظ بمن كانوا متمسكين به قبل النسخ والتبديل، ولا فرق بين أولادهم وأولاد غيرهم؛ فإن أولادهم إذا كانوا بعد النسخ والتبديل ممن أوتوا الكتاب، فكذلك غيرهم إذا كانوا كلهم كفارًا، وقد جعلهم الذين أوتوا الكتاب بقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾، وهو لا يخاطب بذلك إلا من بلغته رسالته؛ لا من مات، فدل ذلك على أن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [المائدة: ٥]. يتناول هؤلاء كلهم كما هو مذهب الجمهور من السلف والخلف. (٧/ ٥٥)

٥٣ لفظ «المشركين» يذكر مفردًا في مثل قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وهل يتناول أهل الكتاب؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف. والذين قالوا: بأنها تعم، **منهم** من قال: هي محكمة، كابن عمر والجمهور الذين يبيحون نكاح الكتابيات؛ كما ذكره الله في آية «المائدة» وهي متأخرة عن هذه. **ومنهم من يقول**: نسخ منها تحريم نكاح الكتابيات. **ومنهم من يقول**: بل هو مخصوص لم يرد باللفظ العام، وقد أنزل الله تعالى بعد صلح الحديبية

(١) في حديث «مسلم»: «فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة من خردل».

قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وهذا قد يقال: إنما نهى عن التمسك بالعصمة من كان متزوجًا كافرة، ولم يكونوا حينئذ متزوجين إلا بمشركة وثنية، فلم يدخل في ذلك الكتابيات. (٥٦/٧)

٥٤ لفظ «الصالح» و«الشهيد» و«الصديق»: يذكر مفردًا؛ فيتناول النبيين. (٥٧/٧)

٥٥ **إذا أطلقت المعصية لله ورسوله دخل فيها الكفر والفسوق.** (٥٩/٧)

٥٦ قوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]. وهو لا يدعو إلا إلى ذلك. والتقييد هنا لا مفهوم له؛ فإنه لا يقع دعاء لغير ذلك، ولا أمر بغير معروف. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]. فإنهن إذا لم يردن تحصُّنًا؛ امتنع الإكراه. ولكن في هذا بيان الوصف المناسب للحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]. وقوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]. فالتقييد في جميع هذا للبيان والإيضاح لا لإخراج في وصف آخر؛ ولهذا يقول من يقول من النحاة: **الصفات في المعارف للتوضيح لا للتخصيص، وفي النكرات للتخصيص**؛ يعني: في المعارف التي لا تحتاج إلى تخصيص. (٦١/٧)

٥٧ | **«ظلم النفس»: فإنه إذا أطلق تناول جميع الذنوب، فإنها ظلم العبد نفسه.** (٦٢/٧)

٥٨ أما لفظ «الظلم» المطلق، فيدخل فيه الكفر وسائر الذنوب. (٦٢/٧)

٥٩ قد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعانهم، ولو أنهم لاق[1] لهم دواة، أو برى لهم قلمًا، ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية. (٦٤/٧)

٦٠ «**الشفاعة الحسنة**» إعانة على خير يحبه الله ورسوله؛ من نفع من يستحق النفع ودفع الضر عمن يستحق دفع الضرر عنه. و«**الشفاعة السيئة**» إعانته على ما

(١) لاق الدواة يليقها: جعل لها ليقة أو أصلح مدادها، فلاقت الدواة: لصق المداد بصوفها. «القاموس المحيط». ومنه قولهم: لا يَلِيقُ به كذا، كأنه لا يصلح له، ولا يلصق به. «مقاييس اللغة» لابن فارس.

يكرهه الله ورسوله، كالشفاعة التي فيها ظلم الإنسان أو منع الإحسان الذي يستحقه، وفسرت الشفاعة الحسنة بالدعاء للمؤمنين، والسيئة بالدعاء عليهم، وفسرت الشفاعة الحسنة بالإصلاح بين اثنين وكل هذا صحيح، فالشافع زوج المشفوع له إذا المشفوع عنده من الخلق: إما أن يعينه على بر وتقوى، وإما أن يعينه على إثم وعدوان. وكان النبي ﷺ إذا أتاه طالب حاجة قال لأصحابه: «اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء». (٧/ ٦٥)

٦١ هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا ـ حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله ـ يكونون على وجهين: **أحدهما**: أن يعلموا أنهم بدّلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، اتباعًا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا ـ وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم ـ فكان من اتبع غيره في خلاف الدين ـ مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله ذلك، دون ما قاله الله ورسوله ـ مشركًا مثل هؤلاء. **والثاني**: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام[1] ثابتًا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الطاعة في المعروف». (٧/ ٧٠)

٦٢ المحرم للحلال والمحلل للحرام إن كان مجتهدًا قصده اتباع الرسول؛ لكن خفي عليه الحق في نفس الأمر، وقد اتقى الله ما استطاع؛ فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه؛ بل يثيبه على اجتهاده الذي أطاع به ربه. ولكن من علم أن هذا خطأ فيما جاء به الرسول، ثم اتبعه على خطئه، وعدل عن قول الرسول؛ فهذا له نصيب من هذا الشرك الذي ذمه الله. (٧/ ٧١)

٦٣ **اتفق العلماء على أنه[2] إذا عرف الحق لا يجوز له تقليد أحد في خلافه**، وإنما تنازعوا في جواز التقليد للقادر على الاستدلال. (٧/ ٧١)

أ ٦٤ إن كان المتبع للمجتهد عاجزًا عن معرفة الحق على التفصيل، وقد فعل/ ما

---

(١) كذا في الأصل وظاهر السياق يقتضي أن تكون: «بتحريم الحرام وتحليل الحلال».
(٢) أي: المحلل والمحرم.

يقدر عليه مثله من الاجتهاد في التقليد؛ فهذا لا يؤاخذ إن أخطأ كما في القبلة. وأما إن قلد شخصًا دون نظيره بمجرد هواه، ونصره بيده ولسانه من غير علم أن معه الحق؛ فهذا من أهل الجاهلية. وإن كان متبوعه مصيبًا؛ لم يكن عمله صالحًا. وإن كان متبوعه مخطئًا؛ كان آثمًا، كمن قال في القرآن برأيه، فإن أصاب فقد أخطأ، وإن أخطأ فليتبوأ مقعده من النار. (٧/ ٧١ ـ ٧٢)

٦٥ الظلم المطلق يتناول الكفر ولا يختص بالكفر؛ بل يتناول ما دونه أيضًا، وكل بحسبه كلفظ «الذنب» و«الخطيئة» «والمعصية». فإن هذا يتناول الكفر والفسوق والعصيان. (٧/ ٧٢)

٦٦ من خالَّ مخلوقًا في خلاف أمر الله ورسوله، كان له من هذا الوعيد نصيب، كما قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف]. وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ [البقرة]. قال الفضيل بن عياض: حدثنا الليث عن مجاهد: «هي المودات التي كانت بينهم لغير الله». فإن المخالة تحاب وتواد؛ ولهذا قال: «المرء على دين خليله»، فإن المتحابين يحب أحدهما ما يحب الآخر بحسب الحب، فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبته ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي/ إلى الشرك الأكبر، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. (٧/ ٧٣ ـ ٧٤)

٦٧ قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم﴾ [الشعراء: ٩٨]. لم يريدوا به أنهم جعلوهم مساوين لله من كل وجه؛ فإن هذا لم يقله أحد من بني آدم، ولا نقل عن قوم قط من الكفار أنهم قالوا: إن هذا العالم له خالقان متماثلان، حتى المجوس القائلين بالأصلين: «النور والظلمة» متفقون على أن «النور» خير يستحق أن يعبد ويحمد، وأن «الظلمة» شريرة تستحق أن تذم وتلعن. (٧/ ٧٥)

٦٨ ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦١]؛ أي: أإله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار، وهم مقرون بأنه لم يفعل هذا إله آخر مع الله. ومن قال من المفسرين: إن المراد: هل مع الله إله آخر؟ فقد غلط؛ فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ/ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]. (٧/ ٧٦ ـ ٧٧)

٦٩ الظلم الذي هو شرك؛ لا شفاعة فيه، وظلم الناس بعضهم بعضًا لا بد فيه من إعطاء المظلوم حقه، لا يسقط حق المظلوم لا بشفاعة ولا غيرها، ولكن قد يعطى المظلوم من الظالم، كما قد يغفر لظالِم نفسه بالشفاعة. (٧/ ٧٨)

٧٠ **مقصود القرآن بنفي الشفاعة نفي الشرك**، وهو: أن أحدًا لا يعبد إلا الله. (٧/ ٧٨)

٧١ ظلم العبد نفسه كبخله ـ لحب المال ـ ببعض الواجب هو شرك أصغر، وحبه ما يبغضه الله حتى يكون يقدم هواه على محبة الله شرك أصغر، ونحو ذلك. (٧/ ٨٢)

٧٢ الحق في القتل لولي المقتول، وفي الردة والمحاربة والزنا الحق فيها لعموم الناس؛ ولهذا يقال: هو حق لله، ولهذا لا يعفى عن هذا كما يعفى عن الأول؛ لأن فساده عام. (٧/ ٨٥)

٧٣ تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى: حقيقة ومجاز، وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها؛ إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين. ولكن المشهور/ أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم؛ كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية. (٧/ ٨٧ ـ ٨٨)

٧٤ هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف. (٧/ ٨٨)

٧٥ **الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه**، لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك محمد بن الحسن له في المسائل المبنية على العربية كلام معروف في «الجامع الكبير» وغيره، ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك سائر الأئمة لم يوجد/ لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل، فإنه قال في كتاب «الرد على الجهمية» في قوله: «إنا، ونحن»

ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك. إنا سنفعل، فذكر أن هذا مجاز اللغة. وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازًا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز؛ كأبي الحسن الخَرَزي. وأبي عبد الله بن حامد. (٧/ ٨٨ ـ ٨٩)

٧٦ تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة. (٧/ ٨٩)

٧٧ الذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم. قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة؛ أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا. (٧/ ٨٩)

٧٨ قد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره؛ كأبي/ إسحاق الإسفرائيني. وقال المنازعون له: النزاع معه لفظي. فإنه إذا سلم أن في اللغة لفظًا مستعملًا في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة؛ فهذا هو المجاز وإن لم يسمه مجازًا. (٧/ ٨٩ ـ ٩٠)

٧٩ المشهور عند أهل التقسيم: أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة، وليس لكل حقيقة مجاز. (٧/ ٩٠)

٨٠ هذا[١] إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قومًا من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات. وهذا القول لا نعرف أحدًا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي. (٧/ ٩٠)

٨١ لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب؛ بل ولا عن أمة من الأمم: أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني. فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعًا يتقدم ذلك؛ فهو مبطل. (٧/ ٩١)

٨٢ هو سبحانه إذا كان قد علَّم آدم الأسماء كلها، وعرض المسميات على

---

(١) القول بأن الخلاف لفظي.

الملائكة كما أخبر بذلك في كتابه؛ فنحن نعلم أنه لم يعلم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها جميع الناس إلى يوم القيامة، وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده، فلا يتكلمون إلا بها، فإن دعوى هذا كذب ظاهر؛ فإن آدم ﷺ إنما ينقل عنه بنوه، وقد أغرق الله عام الطوفان جميع ذريته إلا من في السفينة، وأهل السفينة انقطعت ذريتهم إلا أولاد نوح، ولم يكونوا يتكلمون بجميع ما تكلمت به الأمم بعدهم. (٧/ ٩٢)

٨٣ **إنما النسل لنوح، وجميع الناس من أولاده، وهم ثلاثة: سام، وحام، ويافث**، كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ۝٧٧﴾ [الصافات]. (٧/ ٩٣)

٨٤ العلماء ـ من المفسرين وغيرهم ـ لهم في الأسماء التي علّمها الله آدم قولان معروفان عن السلف. **أحدهما**: أنه إنما علّمه أسماء من يعقل، واحتجوا بقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]، قالوا: وهذا الضمير لا يكون إلا لمن يعقل، وما لا يعقل يقال/ فيها: عرضها. ولهذا قال أبو العالية: علمه أسماء الملائكة؛ لأنه لم يكن حينئذ من يعقل إلا الملائكة، ولا كان إبليس قد انفصل عن الملائكة، ولا كان له ذرية. وقال عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم: علمه أسماء ذريته. وهذا يناسب الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن النبي ﷺ: «إن آدم سأل ربه أن يريه صور الأنبياء من ذريته، فرآهم فرأى فيهم من يبص[1]. فقال: يا رب من هذا؟ قال: ابنك داود». فيكون قد أراه صور ذريته، أو بعضهم وأسماءهم وهذه أسماء أعلام لا أجناس. **والثاني**: أن الله علمه أسماء كل شيء. وهذا هو قول الأكثرين كابن عباس وأصحابه، قال ابن عباس: علمه حتى الفَسوة والفُسيَّة، والقَصعة والقُصيْعَة. أراد أسماء الأعراض والأعيان مكبرها ومصغرها. والدليل على ذلك ما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال في حديث الشفاعة: «إن الناس يقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وعلمك أسماء كل شيء». وأيضًا قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]. لفظ عام مؤكد؛ فلا يجوز تخصيصه بالدعوى. (٧/ ٩٣ ـ ٩٤)

٨٥ مما يدل على أن هذه اللغات ليست متلقاة عن آدم: أن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية، ليس عندهم أسماء خاصة للأولاد والبيوت والأصوات، وغير ذلك

---

(١) كذا في الأصل، وفي السنن: «وبيص».

مما يضاف إلى الحيوان؛ بل إنما يستعملون في ذلك الإضافة. فلو كان آدم عليه السلام علَّمه الجميع لعلَّمها متناسبة. وأيضًا فكل أمة ليس لها كتاب ليس في لغتها أيام الأسبوع، وإنما يوجد في لغتها اسم اليوم والشهر والسَّنة. (٧/ ٩٥)

٨٦ الله ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه، وأن أول من علم ذلك أبوهم آدم، وهم علموا كما علم، وإن اختلفت اللغات. وقد أوحى الله إلى موسى بالعبرانية وإلى محمد بالعربية، والجميع كلام الله. وقد بيَّن الله بذلك ما أراد من خلقه وأمره، وإن كانت هذه اللغة ليست الأخرى، مع أن العبرانية من أقرب اللغات إلى العربية. (٧/ ٩٥)

٨٧ الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة. وإذا سمي هذا توقيفًا؛ فليسم توقيفًا. وحينئذ فمن ادعى وضعًا متقدمًا على استعمال جميع الأجناس؛ فقد قال ما لا علم له به، وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال. (٧/ ٩٦)

٨٨ قد يغلب الاستعمال على بعض الألفاظ فيصير المعنى العرفي أشهر فيه، ولا يدل عند الإطلاق إلا عليه، فتصير الحقيقة العرفية ناسخة للحقيقة اللغوية. (٧/ ٩٧)

٨٩ الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسُّنَّة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله؛ لا بما حدث بعد ذلك. (٧/ ١٠٦)

٩٠ إن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود؛ لا يوجد إلا مقدرًا في الأذهان، لا موجودًا في الكلام المستعمل. كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في الذهن، لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد. ولهذا كان ما يدعونه من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق، وأن التصور هو تصور المعنى الساذج الخالي عن كل قيد لا يوجد. وكذلك ما يدعونه من البسائط التي تتركب منها الأنواع، وأنها أمور مطلقة عن كل قيد لا توجد. وما يدعونه من أن واجب الوجود هو وجود مطلق عن كل أمر ثبوتي؛ لا يوجد. (٧/ ١٠٦)

٩١ الإطلاق اللفظي: وهو أن يتكلم باللفظ مطلقًا عن كل قيد؛ وهذا لا وجود له. وحينئذ فلا يتكلم أحد إلا بكلام مؤلف مقيد مرتبط بعضه ببعض، فتكون تلك قيودًا ممتنعة الإطلاق. فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين؛ فعلم أن هذا التقسيم باطل. وحينئذ فكل لفظ موجود في

كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه، فليس في شيء من ذلك مجاز؛ بل كله حقيقة. (٧/ ١٠٧)

٩٢| من أشهر ما ذكروه[1] قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. قالوا: والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنما تكون للحيوان، فاستعمالها في ميل الجدار مجاز. فقيل لهم: لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور، وهو ميل الحي، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وهو من مشهور اللغة، يقال: هذا السقف يريد أن يقع، وهذه الأرض تريد أن تحرث، وهذا الزرع يريد أن يسقى، وهذا الثمر يريد أن يقطف، وهذا الثوب يريد أن يغسل، وأمثال ذلك. واللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعدًا؛ فإما أن يجعل حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر، أو حقيقة فيما يختص به كل منهما فيكون مشتركًا اشتراكًا لفظيًّا، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهي الأسماء المتواطئة، وهي الأسماء العامة كلها. وعلى الأول يلزم المجاز. وعلى الثاني يلزم الاشتراك، وكلاهما خلاف الأصل؛ فوجب أن يجعل من المتواطئة. وبهذا يعرف عموم الأسماء العامة كلها، وإلا فلو قال قائل: هو في ميل الجماد حقيقة وفي ميل الحيوان مجاز؛ لم يكن بين الدعويين فرق إلا كثرة الاستعمال في ميل الحيوان؛ لكن يستعمل مقيدًا بما يبين أنه أريد به ميل الحيوان، وهنا استعمل مقيدًا بما يبين أنه أريد به ميل الجماد. (٧/ ١٠٨)

٩٣| **ما لا يكون في الخارج إلا مضافًا إلى غيره، لا يوجد في الذهن مجردًا؛** بخلاف لفظ «الإنسان» و«الفرس» فإنه لما كان يوجد في الخارج غير مضاف، تعودت الأذهان تصور مسمى «الإنسان» ومسمى «الفرس»؛ بخلاف تصور مسمى «الإرادة» ومسمى «العلم» ومسمى «القدرة» ومسمى «الوجود المطلق العام»؛ فإن هذا لا يوجد له في اللغة لفظ مطلق يدل عليه؛ بل لا يوجد لفظ «الإرادة» إلا مقيدًا بالمريد، ولا لفظ «العلم» إلا مقيدًا بالعالم، ولا لفظ «القدرة» إلا مقيدًا بالقادر؛ بل وهكذا سائر الأعراض. (٧/ ١٠٩)

٩٤ في بعض الأدعية: «أذقنا برد عفوك وحلاوة مغفرتك». فلفظ «الذوق» يستعمل في كل ما يحس به ويجد ألمه أو لذته، فدعوى المدعي اختصاص لفظ

---

(١) القائلون بالمجاز.

الذوق بما يكون بالفم؛ تحكم منه، لكن ذاك مقيد فيقال: ذقت الطعام، وذقت هذا الشراب، فيكون معه من القيود ما يدل على أنه ذوق بالفم. (٧/ ١١٠)

٩٥ من الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز في القرآن: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. قالوا: المراد به أهلها، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. فقيل لهم: لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحال كلاهما داخل في الاسم. ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان، وتارة على المحل وهو المكان، وكذلك في النهر يقال: حفرت النهر وهو المحل. و«جرى النهر»، وهو الماء، و«وضعت الميزاب»، وهو المحل. و«جرى الميزاب»، وهو الماء. وكذلك القرية قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]. وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ [الأعراف]. وقال في آية أخرى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأعراف]. فجعل القرى هم السكان. (٧/ ١١٢ ـ ١١٣)

٩٦ قال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]. فهذا المكان لا السكان؛ لكن لا بد أن يلحظ أنه كان مسكونًا؛ فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عُمّر للسكنى، مأخوذ من «القَرْي» وهو الجمع، ومنه قولهم: قريت الماء في الحوض، إذا جمعته فيه. ونظير ذلك لفظ «الإنسان» يتناول الجسد والروح، ثم الأحكام تتناول هذا تارة وهذا تارة لتلازمهما؛ فكذلك القرية إذا عذب أهلها خربت، وإذا خربت كان عذابًا لأهلها؛ فما يصيب أحدهما من الشر ينال الآخر، كما ينال البدن والروح ما يصيب أحدهما. فقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. مثل قوله: ﴿قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]. فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف. فهذا بتقدير أن يكون في اللغة مجاز؛ فلا مجاز في القرآن. (٧/ ١١٣)

٩٧ اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، **ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية،** فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى؛ فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت

تلك لغته، ولهذا **كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها عرف عادته في خطابه، وتبيّن له من مراده ما لا يتبين لغيره.** (٧/ ١١٥)

٩٨ ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث: أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسُنَّة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه. ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه. كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. (٧/ ١١٥)

٩٩ استعمال القياس في اللغة وإن جاز في الاستعمال، فإنه لا يجوز في الاستدلال، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع؛ لكن **لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني**، ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك؛ بل هذا تبديل وتحريف. (٧/ ١١٥)

١٠٠ معرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب. (٧/ ١١٦)

١٠١ أخطأ المرجئة في اسم «الإيمان»، جعلوا لفظ «الإيمان» حقيقة في مجرد التصديق، وتناوله للأعمال مجازًا. (٧/ ١١٦)

١٠٢ أبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان، مع أنه نصر المشهور عن أهل السُّنَّة: من أنه يستثني في الإيمان، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه نصر مذهب أهل السُّنَّة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، ولا يخلدون في النار، وتقبل فيهم الشفاعة، ونحو ذلك. وهو دائمًا ينصر في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم، قول أهل الحديث؛ لكنه لم يكن خبيرًا بمآخذهم، فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء. (٧/ ١٢٠)

١٠٣ قد كفَّر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن، وهو عندهم شر من قول المرجئة. ولهذا صار من يعظم الشافعي من الزيدية والمعتزلة ونحوهم، يطعن في كثير ممن ينتسب إليه،/ يقولون: الشافعي لم يكن فيلسوفًا ولا مرجئًا، وهؤلاء فلاسفة أشعرية مرجئة، وغرضهم ذم الإرجاء. (٧/ ١٢٠ ـ ١٢١)

١٠٤ أول من عرف في الإسلام أنه جعل مسمى الكلام المعنى فقط، هو عبد الله بن سعيد بن كُلاب، وهو متأخر ـ في زمن محنة أحمد بن حنبل ـ وقد أنكر ذلك عليه علماء السُّنَّة، وعلماء البدعة، فيمتنع أن يكون الكلام الذي هو أظهر صفات بني آدم ـ كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات]. ولفظه لا تحصى وجوهه كثرة ـ لم يعرفه أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم، حتى جاء من قال فيه قولًا لم يسبقه إليه أحد من المسلمين، ولا غيرهم. (٧/ ١٣٤)

١٠٥ ليس في لغة القوم أصلًا ما يدل على أن ما في النفس يتناوله لفظ الكلام والقول المطلق؛ فضلًا عن التصديق والتكذيب، فعلم أن **من لم يصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى في لغة القوم مؤمنًا، كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان**. (٧/ ١٣٧)

١٠٦ قول عمر ﷺ: زورت في نفسي مقالة؛ أردت أن أقولها، حجة عليهم. قال أبو عبيد: التزوير إصلاح الكلام وتهيئته، قال: وقال أبو زيد: المزوَّر من الكلام والمزوَّق واحد، وهو المصلح الحسن، وقال غيره: زورت في نفسي مقالة، أي: هيأتها لأقولها. فلفظها يدل على أنه قدّر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولًا إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولًا، لكن كان مقدرًا في النفس يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمى قولًا وعملًا إلا إذا وجد في الخارج، كما أنه لا يكون حاجًّا ومصليًا إلا إذا وجدت هذه الأفعال في الخارج؛ ولهذا كان ما يهم به المرء من الأقوال المحرمة والأفعال المحرمة لا تكتب عليه حتى يقوله، ويفعله. (٧/ ١٣٧)

١٠٧ البيت الذي يحكى عن الأخطل أنه قال:

إن الـكـلام لـفـي الـفـؤاد وإنـمـا   جـعـل الـلـسـان عـلـى الـفـؤاد دلـيـلًا

فمن النّاس من أنكر أن يكون هذا من شعره، وقالوا: إنهم فتشوا دواوينه فلم يجدوه، وهذا يروى عن محمد بن الخشاب. وقال بعضهم: لفظه: إن البيان لفي الفؤاد. (١٣٨/٧)

١٠٨ لو احتج محتج في مسألة بحديث أخرجاه في «الصحيحين» عن النبي ﷺ لقالوا: هذا خبر واحد. ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول. وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح؛ لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة فضلًا عن مسمى الكلام. (١٣٨/٧)

١٠٩ الناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها لا بما يذكرونه/ من الحدود، فإن أهل اللغة الناطقين لا يقول أحد منهم: إن الرأس كذا، واليد كذا، والكلام كذا، واللون كذا؛ بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها، فتعرف لغتهم من استعمالهم. فعلم أن الأخطل لم يرد بهذا أن يذكر مسمى «الكلام»، ولا أحد من الشعراء يقصد ذلك البتة، وإنما أراد ـ إن كان قال ذلك ـ ما فسره به المفسرون للشعر؛ أي: أصل الكلام من الفؤاد وهو المعنى، فإذا قال الإنسان بلسانه ما ليس في قلبه فلا تثق به. وهذا كالأقوال التي ذكرها الله عن المنافقين، ذكر أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم. (١٣٨/٧ ـ ١٣٩)

١١٠ من احتاج إلى أن يعرف مسمى الكلام في لغة العرب والفرس والروم والترك، وسائر أجناس بني آدم بقول الشاعر، فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم. ثم هو من المولدين وليس من الشعراء القدماء، وهو نصراني/ كافر مثلِّث. واسمه الأخطل، والخطل فساد في الكلام، وهو نصراني، والنصارى قد أخطئوا في مسمى الكلام، فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله. (١٣٩/٧ ـ ١٤٠)

١١١ قول الكرامية في الإيمان وإن كان باطلًا مبتدعًا لم يسبقهم إليه أحد؛ فقول الجهمية أبطل منه، وأولئك أقرب إلى الاستدلال باللغة والقرآن والعقل من الجهمية. (١٤٠/٧)

١١٢ «التولي» ليس هو التكذيب؛ بل هو التولي عن الطاعة، فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر، ويطيعوه فيما أمر. وضد التصديق التكذيب، وضد الطاعة التولي؛ فلهذا قال: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٣٢﴾ [القيامة]. (١٤٢/٧)

١١٣ في القرآن والسُّنَّة من نفي الإيمان عمَّن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة. (١٤٢/٧)

١١٤ قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في «شرح الإرشاد» لأبي المعالي بعد أن ذكر قول أصحابه، قال: وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات/فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضًا ونفلًا، والانتهاء عما نهى عنه تحريمًا وأدبًا. قال: وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي. وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد، قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين. (١٤٣/٧ ـ ١٤٤)

١١٥ إن قول المعتزلة في الإيمان والإسلام أقرب من قول الجهمية بكثير، ولكن قولهم في تخليد أهل القبلة أبعد عن قول السلف من قول الجهمية. (١٥٨/٧)

١١٦ هذه الأسماء التي تختلف دلالتها بالإطلاق والتقييد والتجريد والاقتران: **تارة** يكونان إذا أفرد أحدهما أعم من الآخر؛ كاسم «الإيمان» و«المعروف» مع العمل ومع الصدق. و«كالمنكر» مع «الفحشاء» ومع «البغي»، ونحو ذلك. **وتارة** يكونان متساويين في العموم والخصوص؛ كلفظ «الإيمان» و«البر» و«التقوى»، ولفظ «الفقير» و«المسكين»؛ فأيها أطلق تناول ما يتناوله الآخر. (١٦٧/٧)

١١٧ **مسألة الإيمان والإسلام: فإن النزاع في مسمّاهما أول اختلاف وقع افترقت الأمة لأجله**، وصاروا مختلفين في الكتاب والسُّنَّة، وكفّر بعضهم بعضًا، وقاتل بعضهم بعضًا. (١٦٩/٧)

١١٨ أقوال السلف وأئمة السُّنَّة في «تفسير الإيمان» **فتارة** يقولون: هو قول وعمل. **وتارة** يقولون: هو قول وعمل ونية. **وتارة** يقولون: قول وعمل ونية واتباع السُّنَّة. **وتارة** يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح. وكل هذا صحيح. (١٧٠/٧)

١١٩ من قال من السلف: الإيمان قول وعمل: أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك. ومن زاد: اتباع السُّنَّة؛ فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلا باتباع السُّنَّة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل؛ إنما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال

والأعمال؛ ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولًا فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم، كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسُنَّة؛ لأن الإيمان إذا كان قولًا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولًا وعملًا بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولًا وعملًا ونية بلا سُنَّة فهو بدعة. (٧/ ١٧١)

١٣٠ | **عطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام، يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما**. والمغايرة على مراتب: أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزأه، ولا يعرف لزومه. (٧/ ١٧٢)

١٣١ لا تجد أحدًا ترك بعض السُّنَّة التي يجب التصديق بها والعمل إلا وقع في بدعة، ولا تجد صاحب بدعة إلا ترك شيئًا من السُّنَّة كما جاء في الحديث: «ما ابتدع قوم بدعة إلا تركوا من السُّنَّة مثلها». (٧/ ١٧٣)

١٣٢ قد تنازع الفقهاء في قول الرجل لامرأته: إذا عصيت أمري فأنت طالق، إذا نهاها فعصته: هل يكون ذلك داخلًا في أمره؟ على قولين: **قيل**: لا يدخل؛ لأن حقيقة النهي غير حقيقة الأمر، **وقيل**: يدخل؛ لأن ذلك يفهم منه في العرف معصية الأمر والنهي، وهذا هو الصواب؛ لأن **ما ذكر في العرف هو حقيقة في اللغة والشرع**. (٧/ ١٧٦)

١٣٣ لفظ «الإيمان» إذا أطلق في القرآن والسُّنَّة يراد به ما يراد بلفظ «البر»، وبلفظ «التقوى»، وبلفظ «الدين». (٧/ ١٧٩)

١٣٤ **لم يثبت المدح إلا على إيمان معه العمل؛ لا على إيمان خال عن عمل**. فإذا عرف أن الذم والعقاب واقع في ترك العمل؛ كان بعد ذلك نزاعهم[1] لا فائدة فيه؛ بل يكون نزاعًا لفظيًّا، مع أنهم مخطئون في اللفظ مخالفون للكتاب والسُّنَّة. (٧/ ١٨١)

١٣٥ إن كثيرًا من الفساق والمنافقين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، أو مع التوحيد، وبعض كلام الرادين على المرجئة وصفهم بهذا. (٧/ ١٨١)

---

(١) المرجئة.

١٣٦ إذا قال الرجل: أنا بَرٌّ فهذا مُزَكٍّ لنفسه؛ ولهذا كانت زينب بنت جحش اسمها بَرَّة فقيل: تُزَكِّي نفسها فسماها النبي ﷺ زينب. (٧/ ١٨٣)

١٣٧ أسماؤه[١] كلها متفقة في الدلالة على نفسه المقدسة، ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته؛ ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر؛ فالعزيز يدل على نفسه مع عزته، والخالق يدل على نفسه مع خلقه، والرحيم يدل على نفسه مع رحمته، ونفسه تستلزم جميع صفاته، فصار كل اسم يدل على ذاته والصفة المختصة به بطريق المطابقة، وعلى أحدهما بطريق التضمن، وعلى الصفة الأخرى بطريق اللزوم. (٧/ ١٨٥)

١٣٨ إن الإيمان أصله «الإيمان» الذي في القلب، ولا بد فيه من شيئين: تصديق بالقلب، وإقراره ومعرفته. ويقال لهذا: قول القلب. قال الجنيد بن محمد: التوحيد: قول القلب. والتوكل: عمل القلب، فلا بد فيه من قول القلب وعمله، ثم قول البدن وعمله، ولا بد فيه من عمل القلب، مثل حب الله ورسوله. (٧/ ١٨٦)

١٣٩ القلب هو الأصل، فإذا كان فيه معرفة وإرادة سَرَى ذلك إلى البدن بالضرورة، لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب». وقال أبو هريرة: «القلب ملك والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبثت جنوده». وقول أبي هريرة تقريب، وقول النبي ﷺ أحسن بيانًا، فإن الملك وإن كان صالحًا فالجند لهم اختيار، قد يعصون به ملكهم وبالعكس، فيكون فيهم صلاح مع فساده، أو فساد مع صلاحه، بخلاف القلب؛ فإن الجسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط. (٧/ ١٨٧)

١٣٠ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا﴾ [البقرة: ١٦٥]، فوصف الذين آمنوا بأنهم أشد حبًّا لله من المشركين لأندادهم. وفي الآية قولان: **قيل**: يحبونهم كحب المؤمنين الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لأوثانهم. **وقيل**: يحبونهم كما يحبون الله، والذين آمنوا أشد

---

(١) سبحانه وتعالى.

حبًّا لله منهم، وهذا هو الصواب، والأول قول متناقض وهو باطل، فإن المشركين لا يحبون الأنداد مثل محبة المؤمنين لله. (١٨٧/٧ ـ ١٨٨)

١٣١ **إن الإنسان قد يعرف أن الحق مع غيره، ومع هذا يجحد ذلك؛ لحسده إياه، أو لطلب علوه عليه، أو لهوى النفس**، يحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه، ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه. وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم، وأنهم صادقون؛ لكن إما لحسدهم وإما لإرادتهم العلو والرياسة، وإما لحبهم دينهم الذي كانوا عليه، وما يحصل لهم به من الأغراض؛ كأموال ورياسة وصداقة أقوام وغير ذلك، فيرون في اتباع الرسل ترك الأهواء المحبوبة إليهم، أو حصول أمور مكروهة إليهم، فيكذبونهم ويعادونهم، فيكونون من أكفر الناس؛ كإبليس وفرعون، مع علمهم بأنهم على الباطل والرسل على الحق. (١٩١/٧)

١٣٢ المرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعُبادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم، فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنًا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه. وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم؛ لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضًا؛ فإنها لازمة لها. ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم، فإنهم رأوا أن الله قد فرَّق في كتابه بين الإيمان والعمل، فقال في غير موضع: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]. ورأوا أن الله خاطب الإنسان بالإيمان قبل وجود الأعمال فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. (١٩٤/٧)

١٣٣ قالوا: نحن نسلم أن الإيمان يزيد بمعنى أنه كان كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها، فانضم هذا التصديق إلى التصديق الذي كان قبله؛ لكن بعد كمال ما أنزل الله ما بقي الإيمان يتفاضل عندهم؛ بل إيمان الناس كلهم سواء؛ إيمان السابقين الأولين كأبي بكر وعمر، وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبي مسلم الخراساني وغيرهما. والمرجئة المتكلمون منهم والفقهاء منهم يقولون: إن الأعمال قد تسمى إيمانًا مجازًا؛ لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه؛ ولأنها دليل عليه. (١٩٥/٧)

١٣٤ **المرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون**: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من

هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقًا كثيرة يطول ذكرهم، لكن ذكرنا جمل أقوالهم. ومنهم: من لا يدخلها في الإيمان؛ كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه. **والقول الثاني:** من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية. **والثالث:** تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم. (٧/ ١٩٥)

١٣٥ **لا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول، وكل ما نهى عنه، وكل ما أخبر به؛ بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه.** فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة. ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك. ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة. فصار يجب من الإيمان تصديقًا وعملًا على أشخاص ما لا يجب على آخرين. (٧/ ١٩٦)

١٣٦ قولهم: من آمن ومات قبل وجوب العمل عليه مات مؤمنًا؛ فصحيح لأنه أتى بالإيمان الواجب عليه، والعمل لم يكن وجب عليه بعد. (٧/ ١٩٧)

١٣٧ **لفظ الكمال قد يراد به الكمال الواجب، وقد يراد به الكمال المستحب.** (٧/ ١٩٨)

١٣٨ **أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك،** لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح؛ بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب. فصار الإيمان متناولًا للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما في القلب، وحيث عطفت عليه الأعمال فإنه أريد أنه لا يكتفي بإيمان القلب؛ بل لا بد معه من الأعمال الصالحة. (٧/ ١٩٨)

١٣٩ **قال أحمد** بن حنبل وغيره: **لم يكن من المهاجرين منافق،** وإنما كان النفاق في قبائل الأنصار؛ فإن مكة كانت للكفار مستولين عليها، فلا يؤمن ويهاجر إلا من هو مؤمن، ليس هناك داع يدعو إلى النفاق. والمدينة آمن بها أهل الشوكة، فصار للمؤمنين بها عز ومنعة بالأنصار، فمن لم يظهر الإيمان آذوه، فاحتاج المنافقون إلى إظهار الإيمان، مع أن قلوبهم لم تؤمن. (٧/ ٢٠١)

١٤٠ **التحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة،**

ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر؛ ولهذا صاروا[١] يقدرون مسائل يمتنع وقوعها؛ لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب: مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان. يقولون: هذا مؤمن تام الإيمان، فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار. (٧/ ٢٠٤)

١٤١ «إن الصلاة والزكاة ليستا من الدين» قد يكون قول بعضهم[٢]، فإنهم كلهم يقولون: ليستا من الإيمان. وأما من الدين فقد حكي عن بعضهم أنه يقول: ليستا من الدين؛ ولا تفرق بين الإيمان والدين. ومنهم من يقول: بل هما من الدين ويفرق بين اسم الإيمان واسم الدين، وهذا هو المعروف من أقوالهم التي يقولونها عن أنفسهم. ولم أر أنا في كتاب أحد منهم أنه قال: الأعمال ليست من الدين؛ بل يقولون: ليست من الإيمان، وكذلك حكى أبو عبيد عمن ناظره منهم، فإن أبا عبيد وغيره يحتجون بأن الأعمال من الدين. (٧/ ٢٠٧)

١٤٢ **الشافعي رضي الله عنه كان معظمًا لعطاء بن أبي رباح، ويقول: ليس في التابعين أتبع للحديث منه.** (٧/ ٢٠٨)

١٤٣ قال[٣]: وكان **الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر.** (٧/ ٢٠٩)

١٤٤ احتجاجهم بقوله للأَمَة: «أعتقها فإنها مؤمنة» فهو من حججهم المشهورة، وبه احتج ابن كلاب، وكان يقول: الإيمان هو التصديق والقول جميعًا، فكان قوله أقرب من قول جهم وأتباعه، وهذا لا حجة فيه؛ لأن/ **الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة.** (٧/ ٢٠٩ ـ ٢١٠)

١٤٥ قد تنازع الفقهاء في المنافق الزنديق الذي يكتم زندقته، هل يرث ويورَث؟ على قولين، والصحيح: أنه يرث ويورَث وإن علم في الباطن أنه منافق، كما كان

---

(١) المرجئة. (٢) من المرجئة.

(٣) الشافعي.

الصحابة على عهد النبي ﷺ لأن **الميراث مبناه على الموالاة الظاهرة، لا على المحبة التي في القلوب**. (٧/ ٢١٠)

١٤٦ إنَّ كثيرًا من المتأخرين ما بقي في المظهرين للإسلام عندهم إلا عدل أو فاسق، وأعرضوا عن حكم المنافقين. والمنافقون ما زالوا ولا يزالون إلى يوم القيامة، والنفاق شعب كثيرة، وقد كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم. (٧/ ٢١٢)

١٤٧ تنازع الفقهاء في استتابة الزنديق، فقيل: يستتاب. واستدل من قال ذلك بالمنافقين الذين كان النبي ﷺ يقبل علانيتهم ويكل أمرهم إلى الله. فيقال له: هذا كان في أول الأمر، وبعد هذا أنزل الله: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ۝﴾ [الأحزاب]. فعلموا أنهم إن أظهروه كما كانوا يظهرونه قتلوا، فكتموه. والزنديق: هو المنافق، وإنما يقتله من يقتله إذا ظهر منه أنه يكتم النفاق، قالوا: ولا تعلم توبته؛ لأن غاية ما عنده أنه يظهر ما كان يظهر، وقد كان يظهر الإيمان وهو منافق، ولو قبلت توبة الزنادقة لم يكن سبيل إلى تقتيلهم، والقرآن قد توعدهم بالتقتيل. (٧/ ٢١٥)

١٤٨ المنافقون الذين لم يظهروا نفاقهم يصلى عليهم إذا ماتوا، ويدفنون في مقابر المسلمين من عهد النبي ﷺ والمقبرة التي كانت للمسلمين في حياته وحياة خلفائه وأصحابه يدفن فيها كل من أظهر الإيمان، وإن كان منافقًا في الباطن، ولم يكن للمنافقين مقبرة يتميزون بها عن المسلمين في شيء من ديار الإسلام. (٧/ ٢١٦)

١٤٩ إذا ترك الإمام أو أهل العلم والدين الصلاة على بعض المتظاهرين ببدعة، أو فجور؛ زجرًا عنها؛ لم يكن ذلك محرمًا للصلاة عليه والاستغفار له؛ بل قال النبي ﷺ فيمن كان يمتنع عن الصلاة عليه ـ وهو الغال وقاتل نفسه والمَدِين الذي لا وفاء له ـ: «صلوا على صاحبكم». وروي أنه كان يستغفر للرجل في الباطن، وإن كان في الظاهر يدع ذلك زجرًا عن مثل مذهبه، كما روي في حديث محلم بن جثامة. (٧/ ٢١٧)

١٥٠ الخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة، وقتالًا للأمة، وتكفيرًا لها، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم؛ لا علي بن أبي طالب ولا غيره؛ بل حكموا/ فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين. (٧/ ٢١٧ ـ ٢١٨)

١٥١ **من قال: إن الثنتين والسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفرًا ينقل عن الملة؛ فقد خالف الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين؛** بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفَّر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضًا ببعض المقالات. (٧/ ٢١٨)

١٥٢ يمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئًا مما أمر به؛ من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات مثل: الصلاة بلا وضوء، وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن؛ بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه، ولهذا كان أصحاب أبي حنيفة يكفِّرون أنواعًا ممن يقول كذا وكذا؛ لما فيه من الاستخفاف، ويجعلونه مرتدًّا ببعض هذه الأنواع. (٧/ ٢١٨)

١٥٣ فرض متأخرو الفقهاء مسألة يمتنع وقوعها: وهو أن الرجل إذا كان مقرًّا بوجوب الصلاة فدعي إليها وامتنع، واستتيب ثلاثًا مع تهديده بالقتل، فلم يصل حتى قتل: هل يموت كافرًا أو فاسقًا؟ على قولين: وهذا الفرض باطل؛ فإنه يمتنع في الفطرة أن يكون الرجل يعتقد أن الله فرضها عليه، وأنه يعاقبه على تركها، ويصبر على القتل، ولا يسجد لله سجدة من غير عذر له في ذلك، هذا لا يفعله بَشَر قط؛ بل ولا يضرب أحد ممن يقر بوجوب الصلاة إلا صلّى، لا ينتهي الأمر به إلى القتل. وسبب ذلك أن القتل ضرر عظيم لا يصبر عليه الإنسان إلا لأمر عظيم، مثل لزومه لدين يعتقد أنه إن فارقه هلك، فيصبر عليه حتى يقتل، وسواء كان الدين حقًّا أو باطلًا. أما مع اعتقاده أن الفعل يجب عليه باطنًا وظاهرًا، فلا يكون فعل الصلاة أصعب عليه من احتمال القتل قط. ونظير هذا لو قيل: إن رجلًا من أهل السُّنَّة قيل له: ترضَّ عن أبي بكر وعمر فامتنع عن ذلك حتى قتل، مع محبته لهما واعتقاده فضلهما، ومع عدم الأعذار المانعة من الترضي عنهما، فهذا لا يقع قط. (٧/ ٢١٩)

١٥٤ تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج، أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الإيمان بالكلية كما تقوله المعتزلة ـ وكلا هذين القولين ـ شر من قول المرجئة، فإن المرجئة منهم جماعة من العلماء والعباد المذكورين عند الأمة بخير، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم. (٧/ ٢٢٢)

١٥٥ **اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين: على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان.** (٧/ ٢٢٢)

١٥٦ روي عن ابن عباس: «أن القاتل لا توبة له» وهذا غلط على الصحابة؛ فإنه لم يقل أحد منهم أن النبي ﷺ لا يشفع لأهل الكبائر، ولا قال: إنهم يخلدون في النار؛ ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال: «إن القاتل لا توبة له»، وعن أحمد بن حنبل في قبول توبة القاتل روايتان أيضًا. والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد؛ وذلك أن القتل يتعلق به حق آدمي فلهذا حصل فيه النزاع. وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله؛ فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله؛ لم يبق منه شيء. (٧/٢٢٣)

١٥٧ أهل السُّنَّة والحديث على أنه[1] يتفاضل. وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص. ومنهم من يقول: يزيد، ولا يقول: ينقص، كما روي عن مالك في إحدى الروايتين. ومنهم من يقول: يتفاضل كعبد الله بن المبارك. وقد/ **ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة.** (٧/٢٢٣ ـ ٢٢٤)

١٥٨ في حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كفاية، فإنه من أعظم الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأنه وصفهم بقوة الإيمان وزيادته في تلك الخصال التي تدل على قوة إيمانهم، وتوكلهم على الله في أمورهم كلها. (٧/٢٢٦)

١٥٩ المؤمن إذا تليت عليه الآيات زاد في قلبه بفهم القرآن، ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن، حتى كأنه لم يسمع الآية إلا حينئذ، ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن، فزاد علمه بالله ومحبته لطاعته، وهذه زيادة الإيمان. (٧/٢٢٨)

١٦٠ السكينة طمأنينة في القلب غير علم القلب وتصديقه؛ ولهذا قال يوم حنين: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]. (٧/٢٢٩)

١٦١ **إن الله لم يقل قط للكفار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.** (٧/٢٣٠)

١٦٢ **العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت،** وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه؛ كما أن الحس الظاهر بالشيء

---

(١) أي: الإيمان.

الواحد مثل رؤية الناس للهلال، وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض. (٧/ ٢٣٤)

١٦٣ قال النبي ﷺ: «ليس الخبر كالمعاين» فإن موسى لما أخبره/ ربه أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح. فلما رآهم قد عبدوه ألقاها. وليس ذلك لشك موسى في خبر الله؛ لكن المخبَر وإن جزم بصدق المخبِر، فقد لا يتصور المخبَر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه؛ بل يكون قلبه مشغولًا عن تصور المخبَر به وإن كان مصدقًا به. ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبَر به ما لم يكن عند الخبَر، فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق. (٧/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

١٦٤ ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾ [ق]. فالآيات المخلوقة والمتلوة فيها تبصرة، وفيها تذكرة. تبصرة من العمى، وتذكرة من الغفلة. فيبصر من لم يكن عرف حتى يعرف، ويذكّر من عرف ونسي، والإنسان يقرأ السورة مرات حتى سورة الفاتحة، ويظهر له في أثناء الحال من معانيها ما لم يكن خطر له قبل ذلك، حتى كأنها تلك الساعة نزلت، فيؤمن بتلك المعاني ويزداد علمه/ وعمله، وهذا موجود في كل من قرأ القرآن بتدبر؛ بخلاف من قرأه مع الغفلة عنه. (٧/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)

١٦٥ هذا الإسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الإيمان في قلوبهم[1] هل هو إسلام يثابون عليه؟ أم هو من جنس إسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف: **أحدهما**: أنه إسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق. وهذا مروي عن الحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي/ وأبي جعفر الباقر، وهو قول حماد بن زيد وأحمد بن حنبل. (٧/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)

١٦٦ **القول الثاني**: أن هذا الإسلام: هو الاستسلام خوف السبي والقتل، مثل إسلام المنافقين. قالوا: وهؤلاء كفار، فإن الإيمان لم يدخل في قلوبهم، ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافر. وهذا اختيار البخاري ومحمد بن نصر المروزي، والسلف مختلفون في ذلك. (٧/ ٢٣٩)

١٦٧ من لم يكن من المؤمنين حقًّا يقال فيه: إنه مسلم، ومعه إيمان يمنعه الخلود في النار. وهذا متفق عليه بين أهل السُّنَّة؛ لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان؟

---

(١) ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات: ١٤].

هذا هو الذي تنازعوا فيه، فقيل: يقال: مسلم ولا يقال: مؤمن. وقيل: بل يقال: مؤمن. (٧/ ٢٤١)

١٦٨ **نفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين.** (٧/ ٢٤٣)

١٦٩ ليس كل من أسلم لرغبة أو رهبة كان من المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل/من النار؛ بل يدخلون في الإسلام والطاعة وليس في قلوبهم تكذيب ومعاداة للرسول، ولا استنارت قلوبهم بنور الإيمان، ولا استبصروا فيه، وهؤلاء قد يحسن إسلام أحدهم فيصير من المؤمنين كأكثر الطلقاء، وقد يبقى من فساق الملة، ومنهم من يصير منافقًا مرتابًا. (٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)

١٧٠ قال الميموني: سألت أحمد بن حنبل عن رأيه في: «أنا مؤمن إن شاء الله؟» فقال: «أقول: مؤمن إن شاء الله، وأقول: مسلم ولا أستثني». قال: قلت لأحمد: تفرق بين الإسلام والإيمان؟ فقال لي: «نعم». فقلت له: بأي شيء تحتج؟ قال لي: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. وذكر أشياء. وقال الشالنجي: سألت أحمد عمن قال: أنا مؤمن عند نفسي من طريق الأحكام والمواريث، ولا أعلم ما أنا عند الله؟ قال: «ليس بمرجئ». وقال أبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي: «الاستثناء جائز. ومن قال: أنا مؤمن حقًّا، ولم يقل: عند الله، ولم يستثن؛ فذلك عندي جائز وليس بمرجئ». وبه قال أبو خيثمة وابن أبي شيبة. (٧/ ٢٥٣)

١٧١ ذكر الشالنجي: أنه سأل أحمد بن حنبل عن المصرّ على الكبائر، يطلبها بجهده، أي: يطلب الذنب بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصوم: هل يكون مصرًا من كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» يخرج من الإيمان ويقع في الإسلام، ومن نحو قوله: «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا/يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»، ومن نحو قول ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝٤٤﴾ [المائدة: ٤٤]. فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض فكذلك الكفر، حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه. (٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)

١٧٢ قال ابن أبي شيبة: «لا يكون إسلام إلا بإيمان، ولا إيمان إلا بإسلام،

وإذا كان على المخاطبة فقال: قد قبلت الإيمان، فهو داخل في الإسلام. وإذا قال: قد قبلت الإسلام فهو داخل في الإيمان». (٧/ ٢٥٤)

١٧٣ قلت: أحمد بن حنبل كان يقول تارة بهذا الفرق، وتارة كان يذكر الاختلاف ويتوقف، وهو المتأخر عنه. قال أبو بكر الأثرم في «السُّنَّة»: سمعت أبا عبد الله يسأل عن الاستثناء في الإيمان: ما تقول فيه؟ فقال: أما أنا فلا أعيبه؛ أي: من الناس من يعيبه. قال أبو عبد الله: إذا كان يقول: إن الإيمان قول/ وعمل يزيد وينقص، فاستثنى مخافة واحتياطًا، ليس كما يقولون على الشك؛ إنما يستثنى للعمل. (٧/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

١٧٤ ما ذكره أحمد في الإسلام فاتبع فيه الزهري، حيث قال: فكانوا يرون الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، في حديث سعد بن أبي وقاص، وهذا على وجهين، فإنه قد يراد به الكلمة بتوابعها من الأعمال الظاهرة، وهذا هو الإسلام الذي بيَّنه النبي ﷺ حيث قال: «الإسلام: أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». وقد يراد به الكلمة فقط من غير فعل الواجبات الظاهرة، وليس هذا هو الذي جعله النبي ﷺ الإسلام. (٧/ ٢٥٨)

١٧٥ أحمد إن كان أراد في هذه الرواية: أن الإسلام هو الشهادتان فقط، فكل من قالها فهو مسلم، **فهذه إحدى الروايات عنه، والرواية الأخرى**: لا يكون مسلمًا حتى يأتي بها ويصلي، فإذا لم يصل كان كافرًا. **والثالثة**: أنه كافر بترك الزكاة أيضًا. **والرابعة**: أنه يكفر بترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها، دون ما إذا لم يقاتله. وعنه أنه لو قال: أنا أؤديها ولا أدفعها إلى الإمام؛ لم يكن للإمام أن يقتله. وكذلك عنه رواية: أنه يكفر بترك الصيام والحج إذا عزم أنه لا يحج أبدًا. ومعلوم أنه على القول بكفر تارك المباني يمتنع أن يكون الإسلام مجرد الكلمة؛ بل المراد أنه إذا أتى بالكلمة دخل في الإسلام. وهذا صحيح فإنه يشهد له بالإسلام، ولا يشهد له بالإيمان الذي في القلب، ولا يستثنى في هذا الإسلام؛ لأنه أمر مشهور؛ لكن الإسلام الذي هو أداء الخمس كما أمر به يقبل الاستثناء. فالإسلام الذي لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط، فإنها لا تزيد ولا تنقص فلا استثناء فيها. (٧/ ٢٥٩)

١٧٦ أما الإسلام المطلق المجرد، فليس في كتاب الله تعليق دخول الجنة به، كما في كتاب الله تعليق دخول الجنة بالإيمان المطلق المجرد. (٧/ ٢٦١)

١٧٧ في الحديث الذي يرويه أبو سليمان الداراني: حديث الوفد الذين قالوا: نحن المؤمنون قال: «فما علامة إيمانكم؟» قالوا: خمس عشرة خصلة: خمس أمرتنا رسلك أن نعمل بهن، وخمس أمرتنا رسلك أن/ نؤمن بهن، وخمس تخلقنا بها في الجاهلية، ونحن عليها في الإسلام إلا أن تكره منها شيئًا. قال: «فما الخمس التي أمرتكم رسلي أن تعملوا بها؟» قالوا: أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة، ونصوم رمضان، ونحج البيت. قال: «وما الخمس التي أمرتكم أن تؤمنوا بها؟» قالوا: أمرتنا أن نؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، قال: «وما الخمس التي تخلقتم بها في الجاهلية وثبتم عليها في الإسلام؟» قالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال النبي ﷺ: «علماء حكماء كادوا من صدقهم أن يكونوا أنبياء». فقال ﷺ: «وأنا أزيدكم خمسًا فتتم لكم عشرون خصلة: إن كنتم كما تقولون، فلا تجمعوا ما لا تأكلون، ولا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تنافسوا في شيء أنتم عنه غدًا تزولون وعنه منتقلون، واتقوا الله الذي إليه ترجعون، وعليه تعرضون، وارغبوا فيما عليه تقدمون وفيه تخلدون»، فقد فرقوا بين الخمس التي يعمل بها فجعلوها الإسلام؛ والخمس التي يؤمن بها فجعلوها الإيمان؛ وجميع الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ تدل على مثل هذا. (٧/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)

١٧٨ عامة الناس إذا أسلموا بعد كفر، أو ولدوا على الإسلام والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله؛ فهم مسلمون ومعهم إيمان مجمل؛ ولكن دخول حقيقة الإيمان إلى قلوبهم إنما يحصل شيئًا فشيئًا إن أعطاهم الله ذلك، وإلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد، ولو شُككوا لشكوا، ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا، وليسوا كفارًا ولا منافقين؛ بل ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الريب، ولا عندهم من قوة الحب لله ولرسوله ما يقدمونه على الأهل والمال. وهؤلاء إن عرفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة، وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم، فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب وإلا صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النفاق. (٧/ ٢٧١)

١٧٩ ذم الله المنافقين بأنهم دخلوا في الإيمان ثم خرجوا منه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ

بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾﴾ [المنافقون]، وقال في الآية الأخرى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [التوبة]، فقد أمره أن يقول لهم: قد كفرتم بعد إيمانكم. وقول من يقول عن مثل هذه الآيات: إنهم كفروا بعد إيمانهم بلسانهم مع كفرهم أولًا بقلوبهم لا يصح؛ لأن الإيمان باللسان مع كفر القلب قد قارنه الكفر فلا يقال: قد كفرتم بعد إيمانكم فإنهم لم يزالوا كافرين في نفس الأمر. (٧/ ٢٧٢)

١٨٠ إن المنافقين يحشرون مع المؤمنين في الظاهر، كما كانوا معهم في الدنيا، ثم وقت الحقيقة هؤلاء يسجدون لربهم، وأولئك لا يتمكنون من السجود،/ فإنهم لم يسجدوا في الدنيا له، بل قصدوا الرياء للناس. (٧/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

١٨١ **إن الكعبة ومسجدها وحرمها أفضل بكثير من بيت المقدس**، وهي البيت العتيق، وقبلة إبراهيم وغيره من الأنبياء، ولم يأمر الله قط أحدًا أن يصلي إلى بيت المقدس، لا موسى ولا عيسى ولا غيرهما. (٧/ ٢٧٩)

١٨٢ هذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم؛ إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيرًا، وينافق أكثرهم أو كثير منهم. ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالبا، وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة. وإذا كانت العافية أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا؛ لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة، ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم. وهؤلاء من الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ فقيل لهم: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]؛ أي: الإيمان المطلق الذي أهله هم المؤمنون حقًا، فإن هذا هو الإيمان إذا أطلق في كتاب الله تعالى كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة. (٧/ ٢٨١)

|١٨٣ كثيرًا ما تعرض للمؤمن شعبة من شعب النفاق ثم يتوب الله عليه، وقد يرد على قلبه بعض ما يوجب النفاق ويدفعه الله عنه. والمؤمن يبتلى بوساوس الشيطان وبوساوس الكفر التي يضيق بها صدره، كما قالت الصحابة: يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لئن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به. فقال: «ذاك صريح الإيمان». وفي رواية: ما يتعاظم أن يتكلم به، قال: «الحمد لله الذي

رد كيده إلى الوسوسة»؛ أي: حصول هذا الوسواس مع هذه الكراهة العظيمة له ودفعه عن القلب هو من صريح الإيمان؛ كالمجاهد الذي جاءه العدو فدافعه حتى غلبه، فهذا أعظم الجهاد و«الصريح» الخالص كاللبن الصريح، وإنما صار صريحًا لما كرهوا تلك الوساوس الشيطانية ودفعوها، فخلص الإيمان فصار صريحًا. (٧/ ٢٨٢)

١٨٤ **يعرض للناس من الوساوس في الصلاة ما لا يعرض لهم إذا لم يصلوا؛** لأن الشيطان يكثر تعرضه للعبد إذا أراد الإنابة إلى ربه، والتقرب إليه والاتصال به؛ فلهذا يعرض للمصلين ما لا يعرض لغيرهم، ويعرض لخاصة أهل العلم والدين أكثر مما يعرض للعامة؛ ولهذا يوجد عند طلاب العلم والعبادة من الوساوس والشبهات ما ليس عند غيرهم. (٧/ ٢٨٢)

١٨٥ **إن قراءة القرآن على الوجه المأمور به تورث القلب الإيمان العظيم، وتزيده يقينًا وطمأنينة وشفاء.** (٧/ ٢٨٣)

١٨٦ قال الشعبي: «كل أمة علماؤها شرارها إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم». وأهل السُّنَّة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل؛ وذلك أن كل أمة غير المسلمين فهم ضالون، وإنما يضلهم علماؤهم، فعلماؤهم شرارهم والمسلمون على هدى، وإنما يتبين الهدى بعلمائهم فعلماؤهم خيارهم. وكذلك أهل السُّنَّة أئمتهم خيار الأمة وأئمة أهل البدع أضر على الأمة من أهل الذنوب. ولهذا أمر النبي ﷺ بقتل الخوارج، ونهى عن قتال الولاة الظلمة. (٧/ ٢٨٤)

١٨٧ الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم. (٧/ ٢٨٦)

١٨٨ أهل البدع إنما دخل عليهم الداخل لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها: إما في دلالة الألفاظ. وإما في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله. **وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالًا**، ولهذا تكلم أحمد في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسّك بما يظهر له من القرآن، من غير استدلال ببيان الرسول والصحابة والتابعين. (٧/ ٢٨٨)

١٨٩ المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله أخذوا يتكلمون في مسمى «الإيمان» و«الإسلام» وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن/ يقولوا: الإيمان في اللغة: هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده

بالإيمان التصديق. ثم قالوا: والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب، فالأعمال ليست من الإيمان، ثم عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدق لنا. (٧/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)

١٩٠ معلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن، ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي ﷺ أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة فينقلونه؛ بخلاف كلمة من سورة، فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيًّا على مثل هذه المقدمات. (٧/ ٢٨٩)

١٩١ هاتان المقدمتان كلاهما ممنوعة، فمن الذي قال: إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق؟ (٧/ ٢٨٩)

١٩٢ يقال: ليس هو مرادفًا له، وذلك من وجوه: **أحدها**: أن يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه ولا يقال: آمنه وآمن به؛ بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾ [العنكبوت: ٢٦]. وقال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]. (٧/ ٢٩٠)

١٩٣ إن قيل: فقد يقال: ما أنت بمصدق لنا. قيل: **اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضعف عمله؛ إما بتأخيره، أو بكونه اسم فاعل، أو مصدرًا، أو باجتماعهما**، فيقال: فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه، ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل: هو عابد لربه متقٍ لربه خائف لربه. وكذلك تقول: فلان يرهب الله. ثم تقول: هو راهب لربه. وإذا ذكرت الفعل وأخرته تقويه باللام كقوله: ﴿وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ١٥٤﴾ [الأعراف]. وقد قال: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾ [النحل]. فعداه/ بنفسه، وهناك ذكر اللام فإن هنا قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ﴾ أتم من قوله: «فلي». وقوله هنالك: ﴿لِرَبِّهِمۡ﴾ أتم من قوله: «ربهم»؛ فإن الضمير المنفصل المنصوب أكمل من ضمير الجر بالياء(١)، وهناك اسم ظاهر فتقويته باللام أولى وأتم من تجريده. (٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)

١٩٤ يقول القائل: ما أنت بمصدق لنا. أدخل فيه اللام لكونه اسم فاعل، وإلا فإنما يقال: صدقته. لا يقال: صدقت له. ولو ذكروا الفعل لقالوا: ما صدقتنا.

---

(١) هكذا وردت في المطبوع ولعل الصواب: باللام. (ق)

وهذا بخلاف لفظ «الإيمان» فإنه تعدى إلى الضمير باللام دائمًا؛ لا يقال: آمنته قط. وإنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له. فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقًا. (٧/ ٢٩١)

١٩٥ **الثاني**: أنه ليس مرادفًا للفظ التصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت. فمن قال: السماء فوقنا. قيل له: صدق، كما يقال: كذب. وأما لفظ «الإيمان» فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة؛ كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدقناه. ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال: صدقناهم. وما يقال: آمنا لهم؛ فإن الإيمان مشتق من الأمن، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر؛ كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر؛ ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ «آمن له» إلا في هذا النوع. (٧/ ٢٩١)

١٩٦ **الثالث**: أن لفظ «الإيمان» في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت، أو كذبت. ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه. ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له؛ بل المعروف في مقابلة «الإيمان» لفظ: «الكفر». يقال: هو مؤمن أو كفر، والكفر لا يختص بالتكذيب؛ بل لو قال: أنا أعلم إنك صادق لكن لا أتبعك؛ بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك؛ لكان كفره أعظم. فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط؛ علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط؛ بل إذا كان الكفر يكون تكذيبًا ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعًا بلا تكذيب؛ فلا بد أن يكون الإيمان تصديقًا مع موافقة وموالاة وانقياد؛ لا يكفي مجرد التصديق. (٧/ ٢٩٢)

١٩٧ أما **المقدمة الثانية**: فيقال: إنه إذا فرض أنه مرادف للتصديق فقولهم: إن التصديق لا يكون إلا بالقلب أو اللسان؛ عنه جوابان: **أحدهما**: المنع؛ بل الأفعال تسمى تصديقًا كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرِّجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ذلك ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه». وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف. قال الجوهري: والصدِّيق مثال الفسِّيق: الدائم التصديق. ويكون الذي يصدق قوله بالعمل. وقال الحسن البصري: «ليس

الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال». (٧/ ٢٩٣)

١٩٨ كان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل: العمل من الإيمان والإيمان من العمل، وإنما الإيمان اسم يجمع كما يجمع هذه الأديان اسمها ويصدقه العمل. فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله؛ فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها. ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدق بعمله؛ كان في الآخرة من الخاسرين. وهذا معروف عن غير واحد من السلف والخلف؛ أنهم يجعلون العمل مصدقا للقول. (٧/ ٢٩٦)

١٩٩ **الجواب الثاني**: أنه إذا كان أصله التصديق فهو تصديق/ مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص. وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن **انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم**. (٧/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٢٠٠ مما ينبغي أن يعرف: أن أكثر التنازع بين أهل السُّنَّة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا **فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء** ـ كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم ـ متفقون مع جميع علماء السُّنَّة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، وإن قالوا: إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل، فهم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض، ومع فعل المحرمات، يكون صاحبه مستحقًّا للذم والعقاب، كما تقوله الجماعة. (٧/ ٢٩٧)

٢٠١ بسبب الكلام في «مسألة الإيمان» تنازع الناس: هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة، أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟ وهكذا قالوا في اسم «الصلاة» و«الزكاة» و«الصيام» و«الحج»: إنها باقية في كلام الشارع على معناها اللغوي؛ لكن زاد في أحكامها. ومقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق، وذلك يحصل بالقلب واللسان. وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة. والتحقيق: أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة. (٧/ ٢٩٨)

٢٠٢ كل من قال في لفظ الصلاة: إنه عام للمعنى اللغوي، أو إنه مجمل لتردده بين المعنى اللغوي والشرعي ونحو ذلك؛ فأقوالهم ضعيفة. (٧/ ٣٠٠)

٣٠٣ إذا قلنا: أهل السُّنَّة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي؛ كالزنا والشرب. وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور. وعن أحمد: في ذلك نزاع **وإحدى الروايات عنه**: إنه يكفر من ترك واحدة منها، وهو اختيار أبي بكر وطائفة من أصحاب مالك كابن حبيب. **وعنه رواية ثانية**: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط. **ورواية ثالثة**: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها. **ورابعة**: لا يكفر إلا بترك الصلاة. **وخامسة**: لا يكفر بترك شيء منهن. وهذه أقوال معروفة للسلف. (٧/ ٣٠٢)

٣٠٤ قال ابن مسعود: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل». رواه أحمد وغيره، وهذا كثير في كلام السلف، يبينون أن القلب قد يكون فيه/إيمان ونفاق، والكتاب والسُّنَّة يدلان على ذلك. (٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٣٠٥ ذكر(١) من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم؛ لأن الإرجاء في أهل الكوفة كان أولًا فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان فاحتاج علماؤها أن يظهروا إنكار ذلك، فكثر منهم من قال ذلك؛ كما أن التجهم وتعطيل الصفات لما كان ابتداء حدوثه من خراسان؛ كثر من علماء خراسان ذلك الوقت من الإنكار على الجهمية ما لم يوجد قط لمن لم تكن هذه البدعة في بلده ولا سمع بها. (٧/ ٣١١)

٣٠٦ مما يسأل عنه: أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس، فلماذا قال: الإسلام هذه الخمس؟ وقد أجاب بعض الناس: بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيام العبد بها يتم إسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده. والتحقيق أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقًا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان. فيجب على كل من كان قادرًا عليه ليعبد الله بها مخلصًا له الدين. وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب لمصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس، بل إما: أن يكون فرضًا على الكفاية؛ كالجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من إمارة، وحكم، وفتيا، وإقراء، وتحديث، وغير ذلك. وإما: أن يجب بسبب حق للآدميين

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام في مصنفه: «الإيمان».

يختص به من وجب له وعليه. وقد يسقط بإسقاطه، وإذا حصلت المصلحة أو الإبراء، إما بإبرائه، وإما بحصول المصلحة؛ فحقوق العباد مثل قضاء الديون، ورد الغصوب، والعَوَارِي والودائع، والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض، إنما هي حقوق الآدميين. وإذا أبرئوا منها سقطت./ وتجب على شخص دون شخص في حال دون حال، لم تجب عبادة محضة لله على كل عبد قادر؛ ولهذا يشترك فيها المسلمون واليهود والنصارى، بخلاف الخمسة فإنها من خصائص المسلمين. (٧/ ٣١٤ ـ ٣١٥)

٢٠٧ لا ريب أن أبا بكر أقوى إيمانًا من عمر، وعمر أقوى عملًا منه، كما قال ابن مسعود: «ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر». **وقوة الإيمان أقوى وأكمل من قوة العمل**، وصاحب الإيمان يكتب له أجر عمل غيره، وما فعله عمر في سيرته مكتوب مثله لأبي بكر، فإنه هو الذي استخلفه. (٧/ ٣٤٢)

٢٠٨ هذا حال جميع الأمة فيما تنازعت فيه من المسائل الخبرية والعملية: إذا خص أحدهما بمعرفة الحق في نفس الأمر مع اجتهاد الآخر وعجزه؛ كلاهما محمود مثاب مؤمن، وذلك خصه الله من الإيمان الذي وجب عليه بما فضله به على هذا. وذلك المخطئ لا يستحق ذمًّا ولا عقابًا، وإن كان ذاك لو فعل ما فعل ذم وعوقب. (٧/ ٣٤٦)

٢٠٩ **إن الله لم يعلق وعد الجنة إلا باسم الإيمان، لم يعلقه باسم الإسلام مع إيجابه الإسلام**، وإخباره أنه دينه الذي ارتضاه، وأنه لا يقبل دينًا غيره، ومع هذا فما قال: إن الجنة أعدت للمسلمين، ولا قال: وعد الله المسلمين بالجنة، بل إنما ذكر ذلك باسم الإيمان كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]. (٧/ ٣٤٧)

٢١٠ الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب النفاق، وقد يكون مسلمًا، وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية، كما قال الصحابة ـ ابن عباس وغيره ـ: «كفر دون كفر». وهذا قول عامة السلف. (٧/ ٣٥٠)

٢١١ **اتفق العلماء على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين**؛ لأنهم استسلموا ظاهرًا، وأتوا بما أتوا به من الأعمال الظاهرة، بالصلاة الظاهرة، والزكاة الظاهرة، والحج الظاهر، والجهاد الظاهر، كما كان النبي يجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر. (٧/ ٣٥١)

٢١٢ أصل جامع تنبني عليه معرفة النصوص، ورد ما تنازع فيه الناس إلى الكتاب والسُّنَّة، فإن الناس كثر نزاعهم في مواضع في مسمى «الإيمان» و«الإسلام»؛ لكثرة ذكرهما وكثرة كلام الناس فيهما، والاسم كلما كَثُر التكلم فيه فتكلم به مطلقًا ومقيدًا بقيد، ومقيد بقيد آخر في موضع آخر؛ كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه. ثم كلما كَثُر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك. ومن أسباب ذلك: أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظن معناه في سائر موارده كذلك. (٧/ ٣٥٦)

٢١٣ **ما أجمع عليه المسلمون من دينهم الذي يحتاجون إليه أضعاف ما تنازعوا فيه.** فالمسلمون؛ سُنِّيهم وبدعيهم متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ومتفقون على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، ومتفقون على أن من أطاع الله ورسوله فإنه يدخل الجنة ولا يعذب، وعلى أن من لم يؤمن بأن محمدًا رسول الله ﷺ إليه فهو كافر. وأمثال هذه الأمور التي هي أصول الدين وقواعد الإيمان التي اتفق عليها المنتسبون إلى الإسلام والإيمان، فتنازعهم بعد هذا في بعض أحكام الوعيد، أو بعض معاني بعض الأسماء أمر خفيف بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، مع أن المخالفين للحق البيِّن من الكتاب والسُّنَّة هم عند جمهور الأمة معروفون بالبدعة، مشهود عليهم بالضلالة، ليس لهم في الأمة لسان صدق ولا قبول عام؛ كالخوارج والروافض والقدرية ونحوهم، وإنما تنازع أهل العلم والسُّنَّة في أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس؛ ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله. (٧/ ٣٥٧)

٢١٤ أحمد بن حنبل وإن كان قد قال في هذا الموضع: إن الإسلام هو الكلمة؛ فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام. وهو اتبع هنا الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ، فإن كان مراد من قال ذلك: إنه بالكلمة يدخل في الإسلام، ولم يأت بتمام الإسلام؛ فهذا قريب. وإن كان مراده: أنه أتي بجميع الإسلام وإن لم يعمل؛ فهذا غلط قطعًا؛ بل قد أنكر أحمد هذا الجواب، وهو قول من قال: يطلق عليه الإسلام وإن لم يعمل متابعة؛ لحديث جبريل. (٧/ ٣٧٠)

٢١٥ أما تفريق أحمد بين الإسلام والإيمان فكان يقوله تارة، وتارة يحكي/ الخلاف ولا يجزم به. وكان إذا قرن بينهما تارة يقول: الإسلام الكلمة، وتارة لا

يقول ذلك. وكذلك التكفير بترك المباني كان تارة يكفر بها حتى يغضب، وتارة لا يكفر بها. قال الميموني: قلت: يا أبا عبد الله تفرق بين الإسلام والإيمان؟ قال: نعم. قلت: بأي شيء تحتج؟ قال: عامة الأحاديث تدل على هذا. (٧/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

٢١٦ أحمد وأمثاله من السلف لا يريدون بلفظ «التأويل» صرف اللفظ عن ظاهره؛ بل التأويل عندهم مثل التفسير وبيان ما يؤول إليه اللفظ؛ كقول عائشة ﵂: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك اللَّهُمَّ اغفر لي» يتأول القرآن. (٧/ ٣٧٤)

[٢١٧ قوله[١]: إن الله سمى الإيمان بما سمى به الإسلام، وسمى الإسلام بما سمى به الإيمان؛ فليس كذلك؛ فإن الله إنما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. ولم يقل قط: إن الدين عند الله الإيمان؛ ولكن هذا الدين من الإيمان. وليس إذا كان منه يكون هو إياه؛ فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه وقوله، والعمل تابع لهذا العلم، والتصديق ملازم له، ولا يكون العبد مؤمنًا إلا بهما. وأما الإسلام فهو عمل محض مع قول، والعلم والتصديق ليس جزء مسماه؛ لكن يلزمه جنس التصديق، فلا يكون عمل إلا بعلم؛ لكن لا يستلزم الإيمان المفصل الذي بيَّنه الله ورسوله. (٧/ ٣٧٧)

٢١٨ كلام السلف كان فيما يظهر لهم ويصل إليهم من كلام أهل البدع، كما تجدهم في الجهمية؛ إنما يحكون عنهم أن الله في كل مكان، وهذا قول طائفة منهم «كالنجارية»، وهو قول عوامهم/ وعُبادهم. وأما جمهور نُظارهم من الجهمية والمعتزلة والضرارية وغيرهم فإنما يقولون: هو لا داخل العالم ولا خارجه، ولا هو فوق العالم. وكذلك كلامهم في «القدرية» يحكون عنهم إنكار العلم والكتابة.
(٧/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)

٢١٩ هذا القدر[٢] هو الذي أنكره القدرية الذين كانوا في أواخر زمن الصحابة. وقد روي أن أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: «سيسويه» من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني، ويقال: أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة، فقال/ رجل: احترقت بقدر الله ـ تعالى ـ. فقال آخر: لم يقدر الله

(١) قول: محمد بن نصر المروزي. (٢) هو إنكار العلم السابق.

هذا. ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر، فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رده عليهم من بقي من الصحابة؛ كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وواثِلَة بن الأسْقَع، وكان أكثره بالبصرة والشام، وقليل منه بالحجاز. فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية؛ ولهذا قال وكيع بن الجراح: القدرية يقولون: الأمر مستقبل، وأن الله لم يقدر الكتابة والأعمال، والمرجئة يقولون: القول يجزئ من العمل، والجهمية يقولون: المعرفة تجزئ من القول والعمل. قال وكيع: وهو كله كفر. (٧/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)

٢٢٠ لما اشتهر الكلام في القدر، ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد؛ صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق. (٧/ ٣٨٥)

٢٢١ مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره: أن **من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة**؛ لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهدًا، وأقل عقوبته أن يهجر، فلا يكون له مرتبة في الدين؛/ لا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى، ولا تقبل شهادته، ونحو ذلك. ومذهب مالك قريب من هذا. ولهذا لم يخرِّج أهل الصحيح لمن كان داعية، ولكن رووا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية، والمرجئة والخوارج، والشيعة. وقال أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة. (٧/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦)

٢٢٢ مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة، وكما أن القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطئوا فيها، فقد أخطأ فيها كثير ممن رد عليهم أو أكثرهم، فإنهم سلكوا في الرد عليهم مسلك جهم بن صفوان وأتباعه، فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره، ونفوا رحمته بعباده، ونفوا ما جعله من الأسباب خلقًا وأمرًا، وجحدوا من الحقائق الموجودة في مخلوقاته وشرائعه ما صار ذلك سببًا لنفور أكثر العقلاء، الذين فهموا قولهم عما يظنونه السُّنَّة. (٧/ ٣٨٦)

٢٢٣ السلف في ردهم على المرجئة والجهمية والقدرية وغيرهم يردون من أقوالهم ما يبلغهم عنهم وما سمعوه من بعضهم، وقد يكون ذلك قول طائفة منهم، وقد يكون نقلًا مغيرًا. فلهذا ردوا على المرجئة الذين يجعلون الدين والإيمان واحدًا، ويقولون: هو القول. وأيضًا فلم يكن حدث في زمنهم من المرجئة من يقول: الإيمان هو مجرد القول بلا تصديق ولا معرفة/ في القلب. (٧/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧)

٢٢٤ لفظ «**المجمل**» و«**المطلق**» و«**العام**» **كان في اصطلاح الأئمة؛ كالشافعي وأحمد، وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم** سواء، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه، كما فسره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل **ما لا يكفي وحده في/ العمل به، وإن كان ظاهره حقًّا**. (٧/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)

٢٢٥ قال أحمد «يحذر المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس». وقال: «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»، يريد بذلك ألا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص؛ هل تدفعه، فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس، فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثًا يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك. وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة؛ ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع، وله في ذلك مصنف كبير. وكذلك التمسُّك بالأقيسة مع الإعراض عن النصوص والآثار طريق أهل البدع؛ ولهذا كان كل قول ابتدعه هؤلاء قولًا فاسدًا، وإنما الصواب من أقوالهم ما وافقوا فيه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. (٧/ ٣٩٢)

٢٢٦ دخل في «**إرجاء الفقهاء**» جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين. ولهذا[١] لم يكفر أحد من السلف أحدًا من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا **من بدع الأقوال والأفعال؛ لا من بدع العقائد**. **فإن كثيرًا من النزاع فيها لفظي**، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسُّنَّة هو الصواب، فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ؛ سببًا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال؛ فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء، حتى قال إبراهيم النَّخعي: «لفتنتهم ـ يعني: المرجئة ـ أخوف على هذه الأمة من فتنة/ الأزارقة». وقال الزهري: «ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء». وقال الأوزاعي: «كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان: ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء»، وقال شريك

(١) للشبهة التي وقعت لهم.

القاضي ـ وذكر المرجئة فقال ـ: «هم أخبث قوم، حسبك بالرافضة خبثًا، ولكن المرجئة يكذبون على الله». وقال سفيان الثوري: «تركت المرجئة الإسلام أرق من ثوب سابِري»[1]. وقال قتادة: «إنما حدث الإرجاء بعد فتنة فرقة ابن الأشعث».
(٧/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٢٢٧ إن الفرق بين معرفة القلب، وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب؛ أمر دقيق، وأكثر العقلاء ينكرونه، وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه، ويقولون: إن ما قاله ابن كلاب، والأشعري من الفرق؛ كلام باطل لا حقيقة له، وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق، وعمدتهم من الحجة إنما هو خبر الكاذب، قالوا: ففي قلبه خبر بخلاف علمه، فدل على الفرق. فقال لهم الناس: ذاك بتقدير خبر وعلم ليس هو علمًا حقيقيًا ولا خبرًا حقيقيًا، ولما أثبتوه من قول القلب المخالف للعلم والإرادة، إنما يعود إلى تقدير علوم وإرادات، لا إلى جنس آخر يخالفها. (٧/ ٣٩٨)

٢٢٨ الإنسان إذا رجع إلى نفسه؛ عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق، وبين تصديق قلبه تصديقًا مجردًا عن انقياد، وغيره من أعمال القلب بأنه صادق. (٧/ ٤٠٠)

٢٢٩ لو شتم الله ورسوله كان كافرًا باطنًا وظاهرًا عندهم كلهم[2]، ومن كان موافقًا لقول جهم في الإيمان بسبب انتصار أبي الحسن لقوله في الإيمان، يبقى تارة يقول بقول السلف والأئمة، وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم، حتى في مسألة سبّ الله ورسوله رأيت طائفة من الحنبليين والشافعيين والمالكيين إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا: إن هذا كفر باطنًا وظاهرًا. وإذا تكلموا بكلام أولئك قالوا: هذا كفر في الظاهر، وهو في الباطن يجوز أن يكون مؤمنًا تام الإيمان؛ فإن الإيمان عندهم لا يتبعض. ولهذا لما عرف القاضي عياض هذا من قول بعض أصحابه أنكره ونصر قول مالك وأهل السُّنَّة وأحسن في ذلك. (٧/ ٤٠٣)

---

(١) السابري من الثياب: الرقيق الجيد، ومن الدروع: الدقيقة النسج في إحكام. «تاج العروس».
(٢) الأئمة؛ كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وكالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد.

٢٣٠ الأصل الذي أوقعهم في هذا: اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان بعض الإيمان وبعض الكفر، أو ما هو إيمان وما هو كفر، واعتقدوا أن هذا متفق عليه بين المسلمين، كما ذكر ذلك أبو الحسن وغيره. فلأجل اعتقادهم هذا الإجماع وقعوا فيما هو مخالف للإجماع الحقيقي؛ إجماع/السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة؛ بل وصرح غير واحد منهم بكفر من قال بقول جهم في الإيمان. (٧/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥)

٢٣١ يقول الإنسان قولًا مخالفًا للنص والإجماع القديم حقيقة، ويكون معتقدًا أنه متمسك بالنص والإجماع. وهذا إذا كان مبلغ علمه واجتهاده؛ فالله يثيبه على ما أطاع الله فيه من اجتهاده، ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن.
(٧/ ٤٠٥)

٢٣٢ قال الإمام أحمد: فإن زعموا أنهم لا يقبلون زيادة الإيمان من أجل أنهم لا يدرون ما زيادته وأنها غير محدودة، فما يقولون في أنبياء الله وكتبه ورسله؟ هل يقرون بهم في الجملة؟ ويزعمون أنه من الإيمان. فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: هل تحدونهم وتعرفون عددهم؟ أليس إنما يصيرون في ذلك إلى الإقرار بهم في الجملة ثم يكفون عن عددهم؟ فكذلك زيادة الإيمان. وبيَّن أحمد أن كونهم لم يعرفوا منتهى زيادته لا يمنعهم من الإقرار بها في الجملة، كما أنهم يؤمنون بالأنبياء والكتب وهم لا يعرفون عدد الكتب والرسل. (٧/ ٤٠٩)

٢٣٣ هذا الذي ذكره أحمد وذكره محمد بن نصر وغيرهما يبين أنهم لم يعلموا عدد الكتب والرسل، وأن حديث أبي ذر في ذلك لم يثبت عندهم. (٧/ ٤٠٩)

٢٣٤ الناس في الإيمان والإسلام على ثلاثة أقوال: **فالمرجئة** يقولون: الإسلام أفضل؛ فإنه يدخل فيه الإيمان. **وآخرون** يقولون: الإيمان والإسلام سواء، وهم المعتزلة والخوارج، وطائفة من أهل الحديث والسُّنَّة، وحكاه محمد بن نصر عن جمهورهم، وليس كذلك. **والقول الثالث**: أن الإيمان أكمل وأفضل، وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة في غير موضع، وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان. (٧/ ٤١٤)

٢٣٥ أحمد إنما منع الاستثناء فيه[1] على قول الزهري: «هو الكلمة». هكذا

(١) أي: الإسلام.

نقل الأثرم والميموني وغيرهما عنه. وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال: الإسلام الكلمة؛ فيستثنى في الإسلام كما يستثنى في الإيمان، فإن الإنسان لا يجزم بأنه قد فعل كل ما أمر به من الإسلام. (٧/ ٤١٥)

٢٣٦ لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة» أجابه: بأن المراد حكمها في الدنيا حكم المؤمنة؛ لم يرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار. وهذا هو المؤمن المطلق في كتاب الله، وهو الموعود بالجنة بلا نار إذا مات على إيمانه. (٧/ ٤١٦)

٢٣٧ كان ابن مسعود وغيره من السلف يلزمون من شهد لنفسه بالإيمان أن يشهد له بالجنة؛ يعنون إذا مات على ذلك، فإنه قد عُرف أن الجنة لا يدخلها إلا من مات مؤمنًا. (٧/ ٤١٦)

٢٣٨ لهذا صار الذين لا يرون الاستثناء لأجل الحال الحاضر؛ بل للموافاة: لا يقطعون بأن الله يقبل توبة تائب كما لا يقطعون بأن الله تعالى يعاقب مذنبًا، فإنهم لو قطعوا بقبول توبته لزمهم أن يقطعوا له الجنة، وهم لا يقطعون لأحد من أهل القبلة لا بجنة ولا نار إلا من قطع له النص. (٧/ ٤١٨)

٢٣٩ جماع الأمر: أن **الاسم الواحد ينفى ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به**، فلا يجب إذا أثبت أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام، وهذا في/ كلام العرب وسائر الأمم؛ لأن المعنى مفهوم. (٧/ ٤١٨ ـ ٤١٩)

٢٤٠ لما استؤذن النبي ﷺ في قتل بعض المنافقين قال: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» فإنهم من أصحابه في الظاهر عند من لا يعرف حقائق الأمور، وأصحابه الذين هم أصحابه ليس فيهم نفاق/ كالذين علَّموا سُنَّته الناس وبلغوها إليهم وقاتلوا المرتدين بعد موته. (٧/ ٤١٩ ـ ٤٢٠)

٢٤١ **قد ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع التفريق بين المنافق الذي يكذب الرسول في الباطن، وبين المؤمن المذنب**، فالمعتزلة سووا بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة في نفي الإسلام والإيمان عنهم؛ بل قد يثبتونه للمنافق ظاهرًا، وينفونه عن المذنب باطنًا وظاهرًا. (٧/ ٤٢٤)

٢٤٢ قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» وفي الحديث الآخر: «ليس وراء ذلك

من الإيمان مثقال حبة خردل». فإن مراده أنه لم يبق بعد هذا الإنكار ما يدخل في الإيمان حتى يفعله المؤمن؛ بل الإنكار بالقلب آخر حدود الإيمان، ليس مراده أن من لم ينكر ذلك لم يكن معه من الإيمان حبة خردل. (٧/ ٤٢٨)

٢٤٣ الاستثناء في الإيمان بقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، فالناس فيه على ثلاثة أقوال: **منهم**: من يوجبه. **ومنهم**: من يحرمه. **ومنهم**: من يجوز الأمرين باعتبارين، وهذا أصح الأقوال. (٧/ ٤٢٩)

٢٤٤ الذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان: **أحدهما**: أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان. والإنسان إنما يكون/ عند الله مؤمنًا وكافرًا باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به. قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرًا ليس بإيمان؛ كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال، وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه، وكذلك قالوا في الكفر. وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السُّنَّة والحديث، من قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله، ويريد مع ذلك أن الإيمان لا يتفاضل، ولا يشك الإنسان في الموجود منه وإنما يشك في المستقبل. (٧/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

٢٤٥ هؤلاء يقولون[١]: إذا علم أن الإنسان يموت كافرًا لم يزل مريدًا لعقوبته، فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه؛ بل وجوده كعدمه، فليس هذا بمؤمن أصلًا، فهؤلاء يستثنون في الإيمان بناء على هذا المأخذ، وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي، فإن ما ذكروه مطرد فيهما. ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يستثنى في الكفر، والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف، ولكن هو لازم لهم. (٧/ ٤٣١)

٢٤٦ الذين فرقوا من هؤلاء قالوا: نستثني في الإيمان رغبة إلى الله في أن/ يثبتنا عليه إلى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد. لكن يقال: إذا كان قولك: مؤمن كقولك: في الجنة. فأنت تقول عن الكافر: هو كافر. ولا تقول: هو في النار إلا معلقًا بموته على الكفر فدل على أنه كافر في الحال قطعًا. وإن جاز أن يصير مؤمنًا

(١) الكلابية وأتباعهم.

كذلك المؤمن. وسواء أخبر عن نفسه أو عن غيره. فلو قيل عن يهودي أو نصراني: هذا كافر قال: إن شاء الله؛ إذا لم يعلم أنه يموت كافرًا؛ وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدًا مؤمنًا إلا إذا علم أنه يموت عليه؛ وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كلاب ووافقهم على ذلك كثير منه أتباع الأئمة؛ لكن ليس هذا قول أحد من السلف لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الإيمان يعللون بهذا، لا أحمد ولا من قبله. (٧/ ٤٣١ ـ ٤٣٢)

٢٤٧ كانوا يستثنون في الإيمان اتباعًا للسلف، واستثنوا أيضًا في الأعمال الصالحة كقول الرجل: «صليت إن شاء الله» ونحو ذلك بمعنى القبول؛ لما في ذلك من الآثار عن السلف. ثم صار كثير من هؤلاء بآخرة يستثنون في كل شيء فيقول: هذا ثوبي إن شاء الله، وهذا حبل/إن شاء الله. فإذا قيل لأحدهم: هذا لا شك فيه. قال: نعم لا شك فيه؛ لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره، فيريدون بقولهم: «إن شاء الله» جواز تغييره في المستقبل، وإن كان في الحال لا شك فيه؛ كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل، كما يقوله أولئك في الإيمان: إن الإيمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه. لكن هذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر، وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم، وشيخهم الذي ينتسبون إليه يقال له: أبو عمرو عثمان بن مرزوق، لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء؛ بل كان في الاستثناء على طريقة من كان قبله؛ ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه بعده، وكان شيخهم منتسبًا إلى الإمام أحمد. (٧/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣)

٢٤٨ هذه الطائفة المتأخرة تنكر أن يقال: قطعًا في شيء من الأشياء مع غلوهم في الاستثناء، حتى صار هذا اللفظ منكرًا عندهم، وإن قطعوا بالمعنى فيجزمون بأن محمدًا رسول الله، وأن الله ربهم. ولا يقولون: قطعًا. وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك، وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا: قطعًا. وأحضروا لي كتابًا فيه أحاديث عن النبي ﷺ: «أنه نهى أن يقول الرجل: قطعًا». وهي أحاديث موضوعة مختلقة، قد افتراها بعض المتأخرين. (٧/ ٤٣٤)

٢٤٩ الكلابية والكرامية والأشعرية ونحوهم ينصرون أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وأن أهل القبلة لا يكفرون بالذنب ولا يخلدون في النار، وأن النبي ﷺ له شفاعة في أهل الكبائر، وأن فتنة القبر حق وعذاب القبر

حق، وحوض نبيِّنا ﷺ في الآخرة حق، وأمثال ذلك من الأقوال التي شاع أنها من أصول أهل السُّنَّة والجماعة. كما ينصرون خلافة الخلفاء الأربعة، وفضيلة أبي بكر وعمر ونحو ذلك. وكثير من أهل الكلام في كثير مما ينصره لا يكون عارفًا بحقيقة دين الإسلام في ذلك، ولا ما جاءت به السُّنَّة، ولا ما كان عليه السلف، فينصر ما ظهر من قولهم بغير المآخذ التي كانت مآخذهم في الحقيقة؛ بل بمآخذ أخر قد تلقوها عن غيرهم من أهل البدع، فيقع في كلام هؤلاء من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذم به السلف مثل هذا الكلام وأهله. (٧/ ٤٣٥)

٢٥٠ **من آتاه الله علمًا وإيمانًا؛ علم أنه لا يكون عند المتأخرين من التحقيق إلا ما هو دون تحقيق السلف،** لا في العلم ولا في العمل، ومن كان له خبرة بالنظريات والعقليات وبالعمليات؛ علم أن مذهب الصحابة دائمًا أرجح من قول من بعدهم، وأنه لا يبتدع أحد قولًا في الإسلام إلا كان خطأً، وكان الصواب قد سبق إليه من قبله. (٧/ ٤٣٦)

٢٥١ مذهب سلف أصحاب الحديث؛ كابن مسعود وأصحابه، والثوري/ وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السُّنَّة، فكانوا يستثنون في الإيمان. وهذا متواتر عنهم، لكن ليس في هؤلاء من قال: أنا أستثني لأجل الموافاة، وأن الإيمان إنما هو اسم لما يوافي به العبد ربه، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم. (٧/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩)

٢٥٢ لا أحد يشهد لنفسه بالجنة، فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال، وهذا مأخذ عامة السلف، الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر. (٧/ ٤٤٦)

٢٥٣ قد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره: أمؤمن أنت؟ ويكرهون الجواب؛ لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم، فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر، بل يجد قلبه مصدقًا بما جاء به الرسول، فيقول: أنا مؤمن، فيثبت أن الإيمان هو التصديق؛ لأنك تجزم بأنك مؤمن، ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به، فلما علم السلف/ مقصدهم، صاروا يكرهون الجواب، أو يفصلون في الجواب. وهذا لأن لفظ «الإيمان» فيه إطلاق

وتقييد، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد، الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال؛ ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال: أنا مؤمن بلا استثناء إذا أراد ذلك، لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق الكامل؛ ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه. (٧/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩)

٢٥٤ بيَّن أحمد في كلامه أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فيه؛ يقوله بلسانه وقلبه لا يشك في ذلك، ويستثني لكون العمل من الإيمان، وهو لا يتيقن أنه أكمله؛ بل يشك في ذلك. فنفى الشك وأثبت اليقين فيما يتيقنه من نفسه، وأثبت الشك فيما لا يعلم وجوده، وبيَّن أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني الذي لا يعلم: هل أتى به أم لا؟ وهو جائز أيضًا لما يتيقنه، فلو استثنى لنفس الموجود في قلبه جاز؛ كقول النبي ﷺ: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله». وهذا أمر موجود في الحال ليس بمستقبل، وهو كونه أخشانا؛ فإنه لا يرجو أن يصير أخشانا لله؛ بل هو يرجو أن يكون حين هذا القول أخشانا لله، كما يرجو المؤمن إذا عمل عملًا أن يكون الله تقبله منه، ويخاف أن لا يكون تقبله منه. (٧/ ٤٥٢)

٢٥٥ تنازع الفقهاء فيمن أراد باستثنائه في اليمين هذا المعنى، وهو التحقيق في استثنائه لا التعليق: هل يكون مستثنيًا به، أم تلزمه الكفارة إذا حنث؟ بخلاف من ترددت إرادته فإنه يكون مستثنيًا بلا نزاع. والصحيح أنه/ يكون في الجميع مستثنيًا، لعموم المشيئة؛ ولأن الرجل وإن كانت إرادته للمحلوف به جازمة، فقد علقه بمشيئة الله، فهو يجزم بإرادته له، لا يجزم بحصول مراده، ولا هو ـ أيضًا ـ مريد له بتقدير ألا يكون، فإن هذا تمييز لا إرادة، فهو إنما التزمه إذا شاء الله، فإذا لم يشأه لم يلتزمه بيمينه، ولا حلف أنه يكون، وإن كانت إرادته له جازمة، فليس كل ما أريد التزم باليمين، فلا كفارة عليه. (٧/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨)

٢٥٦ يذكر الاستثناء عند كمال الرغبة في المعلق وقوة إرادة الإنسان له، فتبقى خواطر الخوف تعارض الرجاء، فيقول: «إن شاء الله» لتحقيق رجائه مع علمه بأن سيكون، كما يسأل الله ويدعوه في الأمر الذي قد علم أنه يكون، كما كان النبي ﷺ يوم بدر قد أخبرهم بمصارع المشركين، ثم هو بعد هذا يدخل إلى العريش يستغيث ربه ويقول: «اللَّهُمَّ أنجز لي ما وعدتني» لأن العلم بما يقدره لا ينافي أن يكون قدره بأسباب، والدعاء من أعظم/ أسبابه، كذلك رجاء رحمة الله وخوف عذابه من أعظم الأسباب في النجاة من عذابه وحصول رحمته. (٧/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩)

٢٥٧ الاستثناء بالمشيئة يحصل في الخبر المحض، وفي الخبر الذي معه طلب، **فالأول**: إذا حلف على جملة خبرية لا يقصد به حضًّا ولا منعًا، بل تصديقًا أو تكذيبًا، كقوله: والله ليكونن كذا إن شاء الله، أو لا يكون كذا. والمستثني قد يكون عالمًا بأن هذا يكون أو لا يكون، كما في قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ [الفتح: ٢٧]، فإن هذا جواب غير محذوف. **والثاني**: ما فيه معنى الطلب؛ كقوله: والله لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله، فالصيغة صيغة خبر ضمنها الطلب، ولم يقل: والله إني لمريد هذا ولا عازم عليه، بل قال: والله ليكونن. فإذا لم يكن فقد حنث لوقوع الأمر، بخلاف ما حلف عليه فحنث، فإذا قال: إن شاء الله، فإنما حلف عليه بتقدير: إن يشأ الله، لا مطلقًا. ولهذا ذهب كثير من الفقهاء إلى أنه متى لم يوجد المحلوف عليه حنث، أو متى وجد المحلوف عليه أنه لا يفعله؛ حنث، سواء كان ناسيًا أو مخطئًا أو جاهلًا، فإنهم لحظوا أن هذا في معنى الخبر، فإذا وجد بخلاف مخبره فقد حنث. وقال الآخرون: بل هذا مقصوده الحض والمنع، كالأمر والنهي، ومتى نهي الإنسان عن شيء ففعله ناسيًا أو مخطئًا لم يكن مخالفًا، فكذلك هذا. (٧/ ٤٥٩)

٢٥٨ الفرق بين الحلف على الماضي والحلف على المستقبل: فإن اليمين على الماضي غير منعقدة، فإذا أخطأ فيها لم يلزمه كفارة كالغموس؛ بخلاف المستقبل. وليس عليه أن يستثني في المستقبل إذا كان فعله[1]. (٧/ ٤٦٠)

❁ كتاب الإيمان الأوسط ❁

٢٥٩ سورة «الفتح» و«القتال» و«الحديد» و«المجادلة» و«الحشر» و«المنافقين»؛ بل عامة السور المدنية يذكر فيها المنافقين. (٧/ ٤٦٣)

٢٦٠ الناس ينقسمون في الحقيقة إلى: مؤمن، ومنافق كافر في الباطن مع كونه مسلمًا في الظاهر، وإلى كافر باطنًا وظاهرًا. ولما كثرت الأعاجم في المسلمين تكلموا بلفظ الزنديق، وشاعت في لسان الفقهاء، وتكلم الناس في الزنديق: هل تقبل توبته في الظاهر: إذا عرف بالزندقة، ودفع إلى ولي الأمر قبل توبته؟ **فمذهب** مالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وطائفة من أصحاب الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة: أن توبته لا تقبل. **والمشهور** من مذهب الشافعي:

(١) انتهى كتاب الإيمان الكبير.

قبولها؛ كالرواية الأخرى عن أحمد، وهو القول الآخر في مذهب أبي حنيفة، ومنهم من فصّل. والمقصود هنا: أن الزنديق في عرف هؤلاء الفقهاء، هو المنافق الذي كان على عهد النبي ﷺ. وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان؛ كدين اليهود والنصارى أو غيرهم، أو كان معطلًا جاحدًا للصانع، والمعاد، والأعمال الصالحة. ومن الناس من يقول: الزنديق: هو الجاحد المعطل. وهذا يسمى/الزنديق في اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامة، ونقلة مقالات الناس، ولكن الزنديق الذي تكلم الفقهاء في حكمه: هو الأول؛ لأن مقصودهم هو التمييز بين الكافر وغير الكافر، والمرتد وغير المرتد، ومن أظهر ذلك أو أسره، وهذا الحكم يشترك فيه جميع أنواع الكفار والمرتدين، وإن تفاوتت درجاتهم في الكفر والردة فإن الله أخبر بزيادة الكفر كما أخبر بزيادة الإيمان، بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]. وتارك الصلاة وغيرها من الأركان، أو مرتكبي الكبائر، كما أخبر بزيادة عذاب بعض الكفار على بعض في الآخرة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]. (٧/ ٤٧١ ـ ٤٧٢)

٢٦١ ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠]. وكانت خيانتهما لهما في الدين لا في الفراش. فإنه ما بغت امرأة نبي قط؛ إذ نكاح الكافرة قد يجوز في بعض الشرائع، ويجوز في شريعتنا نكاح بعض الأنواع، وهن الكتابيات، وأما نكاح البغي فهو: دِياثَة، وقد صان الله النبي عن أن يكون دَيوثًا. ولهذا كان الصواب قول من قال من الفقهاء: بتحريم نكاح البغي حتى تتوب. (٧/ ٤٧٣)

٢٦٢ علي بن أبي طالب وأصحابه أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه، وإن قتال الخوارج مما أمر به ﷺ ولذلك اتفق على قتالهم الصحابة والأئمة. (٧/ ٤٨١)

٢٦٣ الخوارج لهم أسماء **يقال لهم**: الحَرُورِية؛ لأنهم خرجوا بمكان يقال له: حَرُوراء، **ويقال لهم**: أهل النهروان؛ لأن عليًّا قاتلهم هناك. **ومن أصنافهم**: الإبَاضِية أتباع عبد الله بن إباض، والأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، والنَّجَدَات أصحاب نَجْدَة الحروري. وهم أول من كفَّر أهل القبلة بالذنوب، بل بما يرونه هم من الذنوب، واستحلوا دماء أهل القبلة بذلك، فكانوا كما نعتهم النبي ﷺ:/ «يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان». وكفَّروا علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان ومن والاهما،

وقتلوا علي بن أبي طالب مستحلين لقتله، قتله عبد الرحمٰن بن ملْجم المرادي منهم، وكان هو وغيره من الخوارج مجتهدين في العبادة، لكن كانوا جُهّالًا فارقوا السُّنَّة والجماعة. (٧/ ٤٨١ _ ٤٨٢)

٣٦٤ في «صحيح البخاري» وغيره: أن رجلًا كان يشرب الخمر، وكان اسمه عبد الله حمارًا، وكان يضْحِك النبي ﷺ وكان كلما أتي به إليه جلده، فأتي به إليه مرة فلعنه رجل، فقال النبي ﷺ:/ «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله». فنهى عن لعنه بعينه، وشهد له بحب الله ورسوله، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا. وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في الثالثة والرابعة منسوخ؛ لأن هذا أتي به ثلاث مرات، وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز، فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدًّا مقدرًا في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين؛ بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة؛ كغيرها من أنواع التعزير، وكذلك صفة الضرب، فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب، بخلاف الزاني والقاذف. فيجوز أن يقال: قتله في الرابعة من هذا الباب. (٧/ ٤٨٢ _ ٤٨٣)

٣٦٥ **إن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب: أحدها**: التوبة، وهذا متفق عليه بين المسلمين، قال تعالى:/ ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ [التوبة]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]. وأمثال ذلك. (٧/ ٤٨٧ _ ٤٨٨)

٣٦٦ **السبب الثاني**: الاستغفار، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذنب عبد ذنبًا فقال: أي رب، أذنبت ذنبًا فاغفر لي. فقال: علم عبدي أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي. ثم أذنب ذنبًا آخر، فقال: أي رب؛ أذنبت ذنبًا آخر، فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي، فليفعل ما شاء». قال ذلك في الثالثة، أو الرابعة. وفي «صحيح مسلم» عنه أنه قال: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون ثم

يستغفرون، فيغفر لهم». وقد يقال على هذا الوجه: الاستغفار هو مع التوبة كما جاء في حديث: «ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم مائة مرة». وقد يقال: بل الاستغفار بدون التوبة ممكن واقع. (٧/ ٤٨٨)

٢٦٧ **السبب الثالث**: الحسنات الماحية، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر». (٧/ ٤٨٩)

٢٦٨ سؤالهم على هذا الوجه[1] أن يقولوا: الحسنات إنما تكفِّر الصغائر فقط، فأما الكبائر فلا تغفر إلا بالتوبة، كما قد جاء في بعض الأحاديث: «ما اجتنبت الكبائر» فيجاب عن هذا بوجوه:/ **أحدها**: أن هذا الشرط جاء في الفرائض؛ كالصلوات الخمس، والجمعة، وصيام شهر رمضان، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فالفرائض مع ترك الكبائر مقتضية لتكفير السيئات، وأما الأعمال الزائدة من التطوعات فلا بد أن يكون لها ثواب آخر، فإن الله سبحانه يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة]. **الثاني**: أنه قد جاء التصريح في كثير من الأحاديث بأن المغفرة قد تكون مع الكبائر، كما في قوله ﷺ: «غفر له وإن كان فر من الزحف». وفي «السنن»: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد أوجب. فقال: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار». وفي «الصحيحين» في حديث أبي ذر: «وإن زنى وإن سرق». **الثالث**: أن قوله لأهل بدر ونحوهم: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» إن حمل على الصغائر، أو على المغفرة مع التوبة؛ لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم. فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر؛ لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة؛ لا يجوز حمله على مجرد الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر. **الرابع**: أنه قد جاء في غير حديث: «أن أول ما يحاسب عليه العبد من/ عمله يوم القيامة الصلاة، فإن أكملها وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع، فإن كان له تطوع أكملت به الفريضة، ثم يصنع بسائر أعماله كذلك». ومعلوم أن ذلك النقص المكمل لا يكون لترك مستحب، فإن ترك المستحب لا يحتاج إلى

(١) أي: السبب الثالث.

جُبْرَان، ولأنه ـ حينئذ ـ لا فرق بين ذلك المستحب المتروك والمفعول، فعلم أنه يكمل نقص الفرائض من التطوعات. وهذا لا ينافي من أن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة، مع أن هذا لو كان معارضًا للأول لوجب تقديم الأول؛ لأنه أثبت وأشهر، وهذا غريب رفعه، وإنما المعروف أنه في وصية أبي بكر لعمر.
(٧/ ٤٨٩ ـ ٤٩١)

٢٦٩ **الخامس**: أن الله لم يجعل شيئًا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما أنه لم يجعل شيئًا يحبط جميع السيئات إلا التوبة. والمعتزلة مع الخوارج يجعلون الكبائر محبطة لجميع الحسنات حتى الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة]، فعلق الحبوط بالموت على الكفر، وقد ثبت أن هذا ليس بكافر، والمعلق بشرط يعدم عند عدمه. (٧/ ٤٩٣)

٢٧٠ لا ريب أن **المعصية قد تكون سببًا للكفر**، كما قال بعض السلف: «المعاصي بريد الكفر». فينهى عنها خشية أن تفضي إلى الكفر المحبط، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ ـ وهي الكفر ـ ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور]. وإبليس خالف أمر الله فصار كافرًا، وغيره أصابه عذاب أليم. (٧/ ٤٩٤)

٢٧١ الكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل وغصب وقذف، وكذلك الذمي ـ إذا أسلم ـ قبل إسلامه مع بقاء مظالم العباد عليه؛ فلو كان العمل لا يقبل إلا ممن لا كبيرة عليه، لم يصح إسلام الذمي حتى يتوب من الفواحش والمظالم، بل يكون مع إسلامه مخلدًا، وقد كان الناس مسلمين على عهد رسول الله ﷺ ولهم ذنوب معروفة وعليهم تبعات، فيقبل إسلامهم، ويتوبون إلى الله ـ سبحانه ـ من التبعات. كما ثبت في «الصحيح»: أن المغيرة بن شعبة لما أسلم، وكان قد رافق قومًا في الجاهلية فغدر بهم وأخذ أموالهم، وجاء فأسلم، فلما جاء عروة بن مسعود عام الحديبية والمغيرة قائم على رأس النبي ﷺ بالسيف، دفعه المغيرة بالسيف فقال: من هذا؟ فقالوا: ابن أختك المغيرة، فقال يا غُدَرُ[1] ألست أسعى في غَدْرَتك؟ فقال النبي ﷺ: «أما الإسلام فأقبله، وأما المال فلست منه في شيء». وقد قال تعالى:

(١) غُدَر: كثير الغدر، وهو ترك الوفاء. «الصحاح للجوهري»

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٢﴾ [الأنعام]، وقالوا/ لنوح: ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ۝١١١ قَالَ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١١٢ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى لَوْ تَشْعُرُونَ ۝١١٣﴾ [الشعراء]. ولا نعرف أحدًا من المسلمين جاءه ذمي يسلم، فقال له: لا يصح إسلامك حتى لا يكون عليك ذنب. (٧/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨)

٢٧٢ **السبب الرابع** ـ الدافع للعقاب ـ: دعاء المؤمنين للمؤمن، مثل صلاتهم على جنازته، فعن عائشة وأنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون، إلا شفعوا فيه». (٧/ ٤٩٨)

٢٧٣ **السبب الخامس**: ما يعمل للميت من أعمال البر؛ كالصدقة ونحوها، فإن هذا ينتفع به بنصوص السُّنَّة الصحيحة الصريحة، واتفاق الأئمة، وكذلك العتق والحج؛ بل قد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه». وثبت مثل ذلك في «الصحيح» من صوم النذر من/ وجوه أخرى، ولا يجوز أن يعارض هذا بقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم] لوجهين: **أحدهما**: أنه قد ثبت **بالنصوص المتواترة وإجماع سلف الأمة أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه**؛ كدعاء الملائكة، واستغفارهم له، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية [غافر: ٧]. ودعاء النبيين والمؤمنين واستغفارهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [التوبة: ٩٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]. وكدعاء المصلين للميت، ولمن زاروا قبره من المؤمنين. **الثاني**: أن الآية ليست في ظاهرها إلا أنه ليس له إلا سعيه، وهذا حق، فإنه لا يملك ولا يستحق إلا سعي نفسه، وأما سعي غيره فلا يملكه ولا يستحقه، لكن هذا لا يمنع أن ينفعه الله ويرحمه به، كما أنه دائمًا يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم. وهو سبحانه بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد؛ ليثيب أولئك على تلك الأسباب، فيرحم الجميع كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بدعوة، إلا وكل الله به ملكًا، كلما دعا لأخيه قال الملك الموكل به: آمين ولك/ بمثل». (٧/ ٤٩٨ ـ ٥٠٠)

٢٧٤ **السبب السادس**: شفاعة النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة، كما قد تواترت عنه أحاديث الشفاعة، مثل قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». وقوله ﷺ: «خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة؛ لأنها أعم وأكثر، أترونها للمتقين؟ لا؛ ولكنها للمذنبين المتلوثين[1] الخطائين». (٧/ ٥٠٠)

٢٧٥ **السبب السابع**: المصائب التي يكفِّر الله بها الخطايا في الدنيا، كما في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «ما يصيب المؤمن من وصب، ولا نصب، ولا هم، ولا حزن، ولا غم، ولا أذى، حتى الشوكة يشاكها؛ إلا كفَّر الله بها من خطاياه». (٧/ ٥٠٠)

٢٧٦ **السبب الثامن**: ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة، فإن هذا مما يكفر به الخطايا. (٧/ ٥٠٠)

٢٧٧ **السبب التاسع**: أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها. (٧/ ٥٠١)

٢٧٨ **السبب العاشر**: رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد. فإذا ثبت أن الذم والعقاب قد يدفع عن أهل الذنوب بهذه الأسباب العشرة، كان دعواهم أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع إلا بالتوبة مخالف لذلك. (٧/ ٥٠١)

٢٧٩ **السلف والأئمة متفقون على ما تواترت به النصوص: من أنه لا بد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة، ثم يخرجون منها.** وأما من جزم بأنه لا يدخل النار أحد من/أهل القبلة فهذا لا نعرفه قولًا لأحد. وبعده قول من يقول: ما ثم عذاب أصلًا، وإنما هو تخويف لا حقيقة له، وهذا من أقوال الملاحدة والكفار.
(٧/ ٥٠١ ـ ٥٠٢)

٢٨٠ إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء[2] وتبديعهم، وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدًا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك، وقد نص أحمد وغيره من الأئمة: على عدم تكفير هؤلاء المرجئة. ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرًا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم، فقد غلط غلطًا عظيمًا. والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما

---

(١) من التلوث وهو الاختلاط. «الصحاح للجوهري»
(٢) المرجئة.

هو تكفير الجهمية المشبهة، وأمثال هؤلاء، ولم يكفر أحمد الخوارج، ولا القدرية إذا أقروا بالعلم، وأنكروا خلق الأفعال، وعموم المشيئة، لكن حكي عنه في تكفيرهم روايتان. وأما المرجئة، فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفَّره، ولا كل من وافق الجهمية في/ بعض بدعهم، بل صلّى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله؛ بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة. وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان؛ فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السُّنَّة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالًا مبتدعين، وظلمة فاسقين. (٥٠٧/٧ _ ٥٠٨)

٣٨١ إن شعب الإيمان قد تتلازم عند القوة، ولا تتلازم عند الضعف، فإذا قوي ما في القلب من التصديق والمعرفة والمحبة لله ورسوله، أوجب بغض أعداء الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١]، وقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وقد تحصل للرجل موادتهم/ لرحم أو حاجة فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة، لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ، وأنزل الله فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]. وكما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أُبَي في قصة الإفك، فقال لسعد بن معاذ: كذبت والله، لا تقتله، ولا تقدر على قتله. قالت عائشة: «وكان قبل ذلك رجلًا صالحًا، ولكن احتملته الحَمِية». ولهذه الشبهة سمى عمر حاطبًا منافقًا، فقال: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق. فقال: «إنه شهد بدرًا» فكان عمر متأولًا في تسميته منافقًا للشبهة التي فعلها. وكذلك قول أَسَيد بن حُضَير لسعد بن عبادة: «كذبت لعمر الله! لنقتلنه، إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين»، هو من هذا الباب. وكذلك قول من قال من الصحابة عن مالك بن الدُّخْشُم: منافق، وإن كان قال ذلك لما رأى فيه من نوع معاشرة ومودة للمنافقين. (٥٢٢/٧ _ ٥٢٣)

٢٨٢ أنكر أحمد وغيره من الأئمة على من فسر قوله ﷺ: «ليس منا»: «ليس مثلنا»، أو «ليس من خيارنا»، وقال: «هذا تفسير المرجئة»، وقالوا: لو لم يفعل هذه الكبيرة، كان يكون مثل النبي ﷺ، وكذلك تفسير الخوارج والمعتزلة: بأنه يخرج من الإيمان بالكلية، ويستحق الخلود في النار؛ تأويل منكر كما تقدم، فلا هذا ولا هذا. (٧/ ٥٢٥)

٢٨٣ فرق بين الهمّ والإرادة: **فالهم قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة**، فهذا لا عقوبة فيه بحال، بل إن تركه لله، كما ترك يوسف همّه؛ أثيب على ذلك كما أثيب يوسف. ولهذا قال أحمد: «الهَمُّ همَّان: هَمّ خطرات، **وهمّ إصرار**»، ولهذا كان الذي دل عليه القرآن أن يوسف لم يكن له في هذه القضية ذنب أصلًا؛ بل صرف الله عنه السوء والفحشاء إنه من عباده المخلصين، مع ما حصل من المراودة، والكذب، والاستعانة عليه بالنسوة، وحبسه، وغير ذلك من الأسباب التي لا يكاد بشر يصبر معها عن الفاحشة، ولكن يوسف اتقى الله وصبر، فأثابه الله برحمته في الدنيا: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [يوسف]. **وأما الإرادة الجازمة، فلا بد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور** ولو بنظرة، أو حركة رأس، أو لفظة، أو خطوة، أو تحريك بدن، وبهذا يظهر معنى قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». فإن المقتول أراد قتل صاحبه **فعمل ما يقدر** عليه من القتال، وعجز عن حصول المراد. (٧/ ٥٢٧)

٢٨٤ الصواب: أن الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبه كافرًا، إذا كان مقرًا بما جاء به الرسول ﷺ ولم يبلغه ما يوجب العلم بما جهله على وجه يقتضي كفره إذا لم يعلمه؛ كحديث الذي أمر أهله بتحريقه ثم تذريته، بل العلماء بالله يتفاضلون في العلم به، ولهذا يوصف من لم يعمل بعلمه بالجهل وعدم العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧]. قال أبو العالية: / سألت أصحاب محمد عن هذه الآية، فقالوا لي: «كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب». ومنه قول ابن مسعود: «كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلًا». وقيل للشعبي: أيها العالم؟ فقال: «العالم من يخشى الله، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]». وقال أبو حيان التيمي: «العلماء ثلاثة: **عالم** بالله وبأمر الله، **وعالم** بالله ليس عالمًا بأمر الله، **وعالم** بأمر الله ليس عالمًا بالله، فالعالم بالله الذي يخشاه، والعالم بأمر الله الذي يعلم حدوده وفرائضه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾». وهذا يدل على أن **كل من خشي الله فهو عالم، وهو حق**. ولا يدل على أن

كل عالم يخشاه، لكن لما كان العلم به موجبًا للخشية عند عدم المعارض؛ كان عدمه دليلًا على ضعف الأصل؛ إذ لو قوي لدفع المعارض. (٧/ ٥٣٨ ـ ٥٣٩)

٢٨٥ لفظ «العقل» **يراد** به الغريزة التي بها يعلم، **ويراد** بها أنواع من العلم، **ويراد** به العمل بموجب ذلك العلم. وكذلك لفظ «الجهل» **يعبر** به عن عدم العلم، **ويعبر** به عن عدم العمل بموجب العلم، كما قال النبي ﷺ: «إذا كان أحدكم صائمًا فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم». والجهل هنا هو الكلام الباطل بمنزلة الجهل المركب. (٧/ ٥٣٩)

٢٨٦ تارك المحافظة لا يكفر، فإذا صلاها بعد الوقت لم يكفر، ولهذا جاءت في الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها قيل: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: «لا؛ ما صلوا». وكذلك لما سئل ابن مسعود عن قوله تعالى: ﴿أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]، قال: «هو تأخيرها عن وقتها»، فقيل له: كنا نظن ذلك تركها، فقال: «لو تركوها كانوا كفارًا». (٧/ ٥٧٩)

٢٨٧ **اليهود يغلب عليهم الكبر، ويقل فيهم الشرك، والنصارى يغلب عليهم الشرك، ويقل فيهم الكبر.** (٧/ ٦٢٤)

٢٨٨ لما كان أصل دين اليهود الكبر عاقبهم بالذلة: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا﴾ [آل عمران: ١١٢]. ولما كان أصل دين النصارى الإشراك لتعديد الطرق إلى الله أضلهم عنه، فعوقب كل من الأمتين على ما اجترمه بنقيض قصده: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ [فصلت]. كما جاء في الحديث: «يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة في صور الذر يطؤهم الناس بأرجلهم». وكما في الحديث عن عمر بن الخطاب موقوفًا ومرفوعًا: «ما من أحد إلا في رأسه حكمة، فإن تواضع قيل له: انتعش نعشك الله، وإن رفع رأسه قيل له: انتكس نكسك الله». (٧/ ٦٢٨)

٢٨٩ الناس يتفاضلون في هذا الباب[1]: **فمنهم** من يكون العلم أيسر عليه من الزهد، **ومنهم** من يكون الزهد أيسر عليه، **ومنهم** من تكون العبادة أيسر عليه منهما، **فالمشروع لكل إنسان أن يفعل ما يقدر عليه من الخير**، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. **وإذا ازدحمت شعب الإيمان قدم ما كان أرضى لله وهو عليه**

---

(١) باب الإيمان.

أقدر، فقد يكون على المفضول أقدر منه على الفاضل، ويحصل له أفضل مما يحصل من الفاضل، فالأفضل لهذا أن يطلب ما هو أنفع له، وهو في حقه أفضل، ولا يطلب ما هو أفضل مطلقًا، إذا كان متعذرًا في حقه أو متعسرًا يفوته ما هو أفضل له وأنفع، كمن يقرأ القرآن بالليل فيتدبره وينتفع بتلاوته، والصلاة تثقل عليه، ولا ينتفع منها بعمل، أو ينتفع بالذكر أعظم مما ينتفع بالقراءة./ **فأي عمل كان له أنفع ولله أطوع أفضل في حقه من تكلف عمل لا يأتي به على وجهه**؛ بل على وجه ناقص، ويفوته به ما هو أنفع له. ومعلوم أن الصلاة آكد من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر والدعاء، ومعلوم ـ أيضًا ـ أن الذكر في فعله الخاص ـ كالركوع والسجود ـ أفضل من قراءة القرآن في ذلك المحل، وأن الذكر والقراءة والدعاء عند طلوع الشمس وغروبها خير من الصلاة. (٧/ ٦٥١ ـ ٦٥٢)

٣٩٠ طائفة من أهل العلم والسُّنَّة: كالبخاري صاحب «الصحيح» ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما، قالوا: الإيمان مخلوق؛ وليس مرادهم شيئًا من صفات الله، وإنما مرادهم بذلك أفعال العباد. وقد **اتفق أئمة المسلمين على أن أفعال العباد مخلوقة**. وقال يحيى بن سعيد القطان: «ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: أفعال العباد مخلوقة». (٧/ ٦٥٨)

٣٩١ صار بعض الناس يظن أن البخاري وهؤلاء خالفوا أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السُّنَّة، وجرت للبخاري محنة بسبب ذلك، حتى زعم بعض الكذابين أن البخاري لما مات أمر أحمد بن حنبل ألا يصلى عليه، وهذا كذب ظاهر، فإن أبا عبد الله البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ مات بعد أحمد بن حنبل بنحو خمس عشرة سنة، فإن أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين، وتوفي البخاري سنة ست وخمسين ومائتين. وكان أحمد بن حنبل يحب البخاري ويجله ويعظمه، وأما تعظيم البخاري وأمثاله للإمام أحمد فهو أمر مشهور. ولما صنف البخاري كتابه في «خلق أفعال العباد» وذكر في آخر الكتاب أبوابًا في هذا المعنى؛ ذكر أن كلا من الطائفتين القائلين: بأن لفظنا بالقرآن مخلوق، والقائلين بأنه غير مخلوق ينسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل،/ ويدعون أنهم على قوله، وكلا الطائفتين لم تفهم دقة كلام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (٧/ ٦٥٨ ـ ٦٥٩)

٣٩٢ قد رأيت طائفة تنتسب إلى السُّنَّة والحديث: كأبي نصر السجزي وأمثاله ممن يردون على أبي عبد الله البخاري يقولون: إن أحمد بن حنبل كان يقول: «لفظي بالقرآن غير مخلوق». وذكروا روايات كاذبة لا ريب فيها. (٧/ ٦٥٩)

٢٩٣ من البدع المنكرة تكفير الطائفة غيرها من طوائف المسلمين، واستحلال دمائهم وأموالهم، كما يقولون: هذا زرع البدعي، ونحو ذلك. فإن هذا عظيم لوجهين: **أحدهما**: أن تلك الطائفة الأخرى قد لا يكون فيها من البدعة أعظم مما في الطائفة المكفرة لها؛ بل تكون بدعة المكفرة أغلظ أو نحوها أو دونها، وهذا حال عامة أهل البدع الذين يكفر بعضهم بعضًا، فإنه إن قدر أن المبتدع يُكفَّر؛ كُفِّر هؤلاء وهؤلاء. وإن قدر أنه لم يكفر لم يكفر هؤلاء ولا هؤلاء. فكون إحدى الطائفتين تكفر الأخرى ولا تكفر طائفتها هو من الجهل والظلم، وهؤلاء من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]. **والثاني**: أنه لو فرض أن إحدى الطائفتين مختصة بالبدعة لم يكن لأهل السُّنَّة أن يكفروا كل من قال قولًا أخطأ فيه. (٧/ ٦٨٤)

٢٩٤ **أجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أنه ليس كل من قال قولًا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك، وإن كان قوله مخالفًا للسُّنَّة، فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع.** (٧/ ٦٨٥)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثامن)

القـــــدر

فصل في قدرة الرب

١ **اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله على كل شيء قدير، كما نطق بذلك القرآن في مواضع كثيرة جدًّا.** (٨/ ٧)

٢ قد أخبر الله أنه على كل شيء قدير، والناس في هذا على ثلاثة أقوال: **طائفة** تقول: هذا عام يدخل فيه الممتنع لذاته من الجمع بين الضدين، وكذلك يدخل في المقدور كما قال ذلك طائفة منهم: ابن حزم. **وطائفة** تقول: هذا عام مخصوص يخص منه الممتنع لذاته؛ فإنه وإن كان شيئًا فإنه لا يدخل في المقدور، كما ذكر ذلك ابن عطية وغيره، وكِلا القولين خطأ. والصواب هو **القول الثالث** الذي عليه عامة النظار: وهو أن الممتنع لذاته ليس شيئًا ألبتة، وإن كانوا متنازعين في المعدوم، فإن الممتنع لذاته لا يمكن تحققه في الخارج. ولا يتصوره الذهن ثابتًا في الخارج؛ ولكن يقدر اجتماعهما في الذهن ثم يحكم على ذلك بأنه ممتنع في الخارج؛ إذ كان يمتنع تحققه في الأعيان وتصوره في الأذهان؛ إلا على وجه التمثيل: بأن يقال: قد تجتمع/الحركة والسكون في الشيء، فهل يمكن في الخارج أن يجتمع السواد والبياض في محل واحد كما تجتمع الحركة والسكون؟ فيقال: هذا غير ممكن، فيقدر اجتماع نظير الممكن ثم يحكم بامتناعه، وأما نفس اجتماع البياض والسواد في محل واحد فلا يمكن ولا يعقل، فليس بشيء لا في الأعيان ولا في الأذهان، فلم يدخل في قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢﴾ [الحديد]. (٨/ ٨ ـ ٩)

٣ المعدوم ليس بشيء في الخارج عند الجمهور، وهو الصواب. (٨/ ٩)

٤ التحقيق أن **الشيء اسم لما يوجد في الأعيان ولما يتصور في الأذهان**. فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب، وإن لم يكن/شيئًا في الخارج. ومنه قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾

[يس]. ولفظ الشيء في الآية يتناول هذا وهذا. فهو على كل شيء ما وجد، وكل ما تصوره الذهن موجودًا ـ إن تصور أن يكون موجودًا ـ قدير؛ لا يستثنى من ذلك شيء ولا يزاد عليه شيء، كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة]. وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]. وقد ثبت في «الصحيحين»: أنها لما نزلت قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك» فلما نزل: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]. قال: «هاتان أهون» فهو قادر على الأولتين وإن لم يفعلهما. (٨/ ٩ ـ ١٠)

٥ تنازع الناس في قدرة الرب والعبد، فقالت طائفة: كِلا النوعين يتناول الفعل القائم بالفاعل ويتناول مقدوره، وهذا أصح الأقوال وبه نطق الكتاب والسُّنَّة، وهو أن كل نوع من القدرتين يتناول الفعل القائم بالقادر ومقدوره المباين له، وقد تبين بعض ما دل على ذلك في قدرة الرب. وأما قدرة العبد: فذكر قدرته على الأفعال القائمة به كثيرة، وهذا متفق عليه بين الناس الذين يثبتون للعبد قدرة، مثل قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. (٨/ ١٢)

٦ صرح أئمة هذا القول[1] بأنه: يتحرك، كما ذكر ذلك حرب الكرماني عن أهل السُّنَّة والجماعة، وسمى منهم: أحمد بن حنبل وسعيد بن منصور وإسحاق بن إبراهيم وغيرهم. وكذلك ذكره عثمان بن سعيد الدارمي عن أهل السُّنَّة، وجعل نفي الحركة عن الله ﷻ من أقوال الجهمية التي أنكرها السلف. وقال: كل حي متحرك وما لا يتحرك فليس بحي. وقال بعضهم: إذا قال لك الجهمي: أنا كافر برب يتحرك. فقل: أنا مؤمن برب يفعل ما يشاء. وهؤلاء يقولون من جعل هذه الأفعال غير ممكنة ولا مقدورة له، فقد جعله دون الجماد؛ فإن الجماد وإن كان لا يتحرك بنفسه فهو يقبل الحركة في الجملة. وهؤلاء يقولون: إنه تعالى لا يقبل ذلك بوجه ولا تمكنه الحركة. والحركة والفعل صفة كمال كالعلم والقدرة والإرادة. (٨/ ٢١)

٧ إن قولهم[2]: إن الجماد لا يسمى حيًّا، وإنما يسمى ميتًا ما كان قابلًا للحياة: هو اصطلاح، وإلا فالقرآن قد سمى الجماد ميتًا في غير موضع؛ كقوله

---

(١) القائلين بإثبات الفعلين اللازم والمتعدي كما دل عليه القرآن.

(٢) نفاة الصفات.

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الآية [النحل]. فسمى الأصنام أمواتا وهي حجارة، وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [يس: ٣٣]. (٨/ ٢٢)

٨ لا نسلم امتناع قبول هذه الحياة؛ بل الرب تعالى قد جعل الجمادات قابلة للحياة، ولا يمتنع قبولها لها، فإن الله تعالى قد جعل عصى موسى حية تسعى، فدل على أن الخشب يمكن أن يكون حيوانًا. (٨/ ٢٢)

٩ ذكروا في قوله[1]: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]: ما عرفوه حق معرفته، وما عظموه حق عظمته، وما وصفوه حق صفته، وهذه الكلمة ذكرها الله في ثلاثة مواضع: في الرد على المعطلة وعلى المشركين وعلى من أنكر إنزال شيء على البشر. (٨/ ٢٤)

١٠ نفاة الصفات ما قدروا الله حق قدره؛ فإنه عندهم لا يمسك شيئًا، ولا يقبضه، ولا يطويه؛ بل كل ذلك ممتنع عليه، ولا يقدر على شيء من ذلك. وهم أيضًا في الحقيقة يقولون: ما أنزل الله على بشر من شيء. (٨/ ٢٦)

١١ قال أحمد: «الجَعْل» من الله: قد يكون خلقًا، وقد يكون غير خلق. فالجعل فعل، والفعل قد يكون متعديًا إلى مفعول مباين له؛ كالخلق. وقد يكون الفعل لازمًا، وإن كان له مفعول في اللغة كان مفعوله قائمًا بالفعل: مثل التكلم؛ فإن التكلم فعل يقوم بالمتكلم، والكلام نفسه قائم بالمتكلم. (٨/ ٢٩)

١٢ **ما احتج أحد بدليل سمعي أو عقلي على باطل إلا وذلك الدليل إذا أعطي حقه وميز ما يدل عليه مما لا يدل؛ تبيَّن أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به؛ وأنه دليل لأهل الحق**، وأن الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقًّا، **والحق لا يتناقض** بل يصدق بعضه بعضًا. (٨/ ٢٩)

١٣ من لم يقل بقول السلف فإنه لا يثبت لله قدرة، ولا يثبته قادرًا. فالجهمية ومن اتبعهم والمعتزلة والقدرية المجبرة والنافية، حقيقة قولهم: أنه ليس قادرًا وليس له الملك؛ فإن الملك: إما أن يكون هو القدرة، أو المقدور، أو كلاهما. وعلى كل تقدير فلا بد من القدرة، فمن لم يثبت له القدرة حقيقة لم يثبت له ملكًا، كما لا يثبتون له حمدًا. (٨/ ٣٠)

---
(١) لعله قصد أهل التفسير من أهل السُّنَّة.

١٤ قال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ⑧﴾ [ق]. **فإن العبد يدعوه إلى عبادة الله داعي الشكر وداعي العلم**، فإنه يشهد نِعَم الله عليه وذاك داع إلى شكرها؛ **وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها**، والله تعالى هو المنعم المحسن الذي ما بالعباد من نعمة فمنه وحده، كما في الحديث: «من قال إذا أصبح: اللَّهُمَّ ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، فقد أدى شكر ذلك اليوم. ومن قال ذلك إذا أمسى فقد أدى شكر تلك الليلة». رواه أبو حاتم وابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عباس. وفي حديث آخر: «من قال: الحمد لله ربي لا أشرك به شيئًا، أشهد أن لا إله إلا الله». (٨/ ٣٢)

١٥ قرن الشكر بالتوحيد في الفاتحة وغيرها: **أولها** شكر، **وأوسطها** توحيد، وفي الخطب المشروعة لا بد فيها من تحميد وتوحيد، **وهذان هما ركن في كل خطاب**، ثم بعد ذلك يذكر المتكلم من مقصوده ما يناسب من الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، وغير ذلك. (٨/ ٣٣)

١٦ هو سبحانه يفتتح خطابه بالحمد ويختم الأمور بالحمد، وأول ما خلق آدم كان أول شيء أنطقه به الحمد، فإنه عطس، فأنطقه بقوله: الحمد لله، فقال له: «يرحمك ربك يا آدم». وكان أول ما تكلم به الحمد، وأول ما سمعه الرحمة. (٨/ ٣٤)

١٧ كل ما خلقه الله فله فيه حكمة، كما قال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]. وهو سبحانه غنيّ عن العالمين. فالحكمة تتضمن شيئين: **أحدهما**: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها./ **والثاني** إلى عباده: هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات. (٨/ ٣٥ ـ ٣٦)

١٨ في الجهاد عاقبة محمودة للناس في الدنيا يحبونها، وهي النصر والفتح، وفي الآخرة الجنة، وفيه النجاة من النار، وقد قال في أول السورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ④﴾ [الصف]. فهو يحب ذلك. ففيه حكمة عائدة إلى الله تعالى، وفيه رحمة للعباد، وهي ما يصل إليهم من النعمة في الدنيا/والآخرة، هكذا سائر ما أمر به، وكذلك ما خلقه؛ خلقه لحكمة تعود إليه يحبها، وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها. (٨/ ٣٦ ـ ٣٧)

فصل: في تفصيل الإرادة والإذن والكتاب والحكم والقضاء والتحريم مما هو ديني وكوني

١٩ الإرادة والإذن والكتاب والحكم والقضاء والتحريم وغيرها؛ كالأمر والبعث والإرسال، ينقسم في كتاب الله إلى نوعين: **أحدهما**: ما يتعلق بالأمور الدينية التي يحبها الله تعالى ويرضاها، ويثيب أصحابها ويدخلهم الجنة، وينصرهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وينصر بها العباد من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين وعباده الصالحين. **والثاني**: ما يتعلق بالحوادث الكونية التي قدرها الله وقضاها، مما يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعداؤه، وأهل طاعته الذين يحبهم ويحبونه ويصلي عليهم هو وملائكته، وأهل معصيته الذين يبغضهم ويمقتهم ويلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. (٨/ ٥٨)

٢٠ الماضي مضى بمشيئة الله، والمستقبل لا يكون إلا أن يشاء الله. فمن قال في الماضي: إن الله خلق السموات إن شاء الله وأرسل محمدًا ﷺ إن شاء الله؛ فقد أخطأ. ومن قال: خلق الله السموات بمشيئة الله، وأرسل محمدًا ﷺ بمشيئته ونحو ذلك؛ فقد أصاب. ومن قال: إنه يكون في الوجود شيء بدون مشيئة الله فقد أخطأ. (٨/ ٦٢)

٢١ من نظر إلى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد؛ كان مشابهًا للمشركين. ومن نظر إلى الأمر والنهي وكذب بالقضاء والقدر؛ كان مشابهًا للمجوسيين. ومن آمن بهذا وبهذا فإذا أحسن. (٨/ ٦٤)

٢٢ آدم عليه السلام لما أذنب تاب فاجتباه ربه وهداه، وإبليس أصر واحتج فلعنه الله وأقصاه. فمن تاب كان آدميًّا، ومن أصر واحتج بالقدر كان إبليسيًّا. فالسعداء يتبعون أباهم، والأشقياء يتبعون عدوهم إبليس. (٨/ ٦٤)

٢٣ إن الله سبحانه علم أهل الجنة من أهل النار من قبل أن يعملوا الأعمال، وهذا حق يجب الإيمان به؛ بل قد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد: أن من جحد هذا فقد كفر؛ بل يجب الإيمان أن الله علم ما سيكون كله قبل أن يكون، ويجب الإيمان بما أخبر به من أنه كتب ذلك وأخبر به قبل أن يكون. (٨/ ٦٦)

٢٤ ضل طائفتان من الناس: **فريق** آمنوا بالقدر وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة، وهؤلاء يؤول بهم

الأمر إلى أن يكفروا بكتب الله ورسله ودينه. **وفريق** أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم وكما يطلبه المماليك، وهؤلاء جهّال ضلال؛ فإن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به حاجة إليه ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلًا به، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وهو سبحانه كما قال: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني». فالملك إذا أمر مملوكيه بأمر أمرهم لحاجته إليهم، وهم فعلوه بقوتهم التي لم يخلقها لهم، فيطالبون بجزاء ذلك، والله تعالى غنيّ عن العالمين فإن أحسنوا أحسنوا لأنفسهم، وإن أساؤوا فلها، لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا. (٨/ ٧١)

﴿ فصل: ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل ﴾

٢٥ قد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي؛ كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش: هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ أو بمعنى الأمارة والعلامة؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل، ويأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا؟ (٨/ ٨٢)

٢٦ كل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين. **فالتقدير الأول**: هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث؛ بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة. وهذا قول كثير ممن يثبت القدر، وينتسب إلى السُّنَّة من أهل الكلام والفقه وغيرهم. وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشعري وأصحابه، وقول كثير من نفاة القياس في الفقه الظاهرية كابن حزم وأمثاله. ومن حجة هؤلاء: أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصًا بدونها مستكملًا بها. (٨/ ٨٣)

٢٧ **التقدير الثاني**: قول من يجعل العلة الغائية قديمة، كما يجعل العلة الفاعلية/ قديمة، كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه. وكما يقول

ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم، وهؤلاء أصل قولهم: أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها، لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها. (٨/ ٨٤ _ ٨٥)

٣٨ **التقدير الثالث**: وهو أنه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة/ محمودة، فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير، وقول أكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبي البركات وأمثاله؛ لكن هؤلاء على أقوال. (٨/ ٨٨ _ ٨٩)

٣٩ الإحسان إلى الغير محمود؛ لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله؛ إما لتكميل نفسه بذلك، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك، وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم، وإما لالتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان، **فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها**، فالإحسان إلى الغير محمود؛ لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله. (٨/ ٨٩)

٣٠ المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو الأصلح له في دينه، وتنازعوا في وجوب الأصلح في دنياه، ومذهبهم أنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالًا ولا يضل مهتديًا. وأما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وأهل الكلام كالكرامية وغيرهم، والمتفلسفة أيضًا: فلا يوافقونهم على/ هذا؛ بل يقولون: إنه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها ﷻ وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه، وقد لا يعلمون ذلك.
والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة؛ كإرسال محمد ﷺ.
(٨/ ٩٢ _ ٩٣)

٣١ إذا قال قائل: فقد تضرر برسالته طائفة من الناس؛ كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب؛ كان عن هذا جوابان: **أحدهما**: أنه نفعهم بحسب الإمكان، فإنه أضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه، لولا الرسالة بإظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي أخافتهم وأذلتهم حتى

قلّ شرهم. ومن قتله منهم مات قبل أن يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، فكان ذلك تقليلًا لشره. **والرسل ـ صلوات الله عليهم ـ/ بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان.** والجواب الثاني: أن ما حصل من الضرر أمر مغمور في جنب ما حصل من النفع؛ كالمطر الذي عمّ نفعه إذا خرب به بعض البيوت، أو احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين؛ كالقصارين ونحوهم. **وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرًا مقصودًا ورحمة محبوبة، وإن تضرر به بعض الناس.** (٨/ ٩٣ ـ ٩٤)

٣٢ لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله؛ بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة: إما أن يدخل في عموم المخلوقات، فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم. وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل. **وإما أن يحذف فاعله.** (٨/ ٩٤)

٣٣ اسم «المنتقم» ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وإنما جاء في القرآن مقيدًا؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [السجدة]. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ [إبراهيم]. والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم فذكر في سياقه: «البر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث. (٨/ ٩٦)

٣٤ **المشركون شر من المجوس، فإن المجوس يقرون بالجزية باتفاق المسلمين**، وقد ذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم، وأما **المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم وطعامهم**. ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما: أنهم لا يقرون بالجزية، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية، وإن أقرت المجوس. فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من أحد من المشركين؛ بل قال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ﷻ». (٨/ ١٠٠)

٣٥ إن هؤلاء المشركين كانوا مقرِّين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء؛ بل كانوا مقرين بالقدر أيضًا، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية، وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلما لم يكونوا

يعبدون الله وحده لا شريك له؛ بل عبدوا غيره؛ كانوا مشركين شرًّا من اليهود والنصارى. فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد؛ كان غاية توحيده توحيد المشركين. وهذا المقام مقام وأي مقام! زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام، وبدل فيه دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. (٨/١٠٣)

٣٦ | القدرية الذين ذمهم السلف؛ بل هم أحق بالذم من المعتزلة ونحوهم، كما قال أبو بكر الخلال في «كتاب السُّنَّة»: الرد على القدرية وقولهم: إن الله أجبر العباد على المعاصي. وذكر عن المروذي قال: قلت لأبي عبد الله: رجل يقول: إن الله أجبر العباد. فقال: هكذا لا تقول، وأنكر ذلك، وقال: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]. وذكر عن المروذي أن رجلًا قال: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي./فرد عليه آخر، فقال: إن الله جبر العباد. أراد بذلك إثبات القدر، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل: فأنكر عليهما جميعًا على الذي قال: جبر، وعلى الذي قال: لم يجبر حتى تاب، وأمر أن يقال: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾. وذكر عن عبد الرحمٰن بن مهدي قال: أنكر سفيان الثوري «جبر». وقال: إن الله جبل العباد. قال المروذي: أراد قول النبي ﷺ لأشج عبد القيس؛ يعني: قوله: «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم والأناة». فقال: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: «بل خلقين جبلت عليهما». فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما. (٨/١٠٣ _ ١٠٤)

٣٧ | الخلال وغيره من أهل العلم أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي، فكيف بمن يحتج به على المعاصي؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي؛ أعظم مما يدخل فيه المنكر له؛ فإن ضلال هذا أعظم؛ ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف. وروي في ذلك حديث مرفوع؛ لأن كلًّا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد؛ فالإرجاء يضعف الإيمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم،/ والقدري إن احتج به كان عونًا للمرجئ، وإن كذب به كان هو والمرجئ قد تقابلا، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه، وهذا يبالغ في الناحية الأخرى. (٨/١٠٥ _ ١٠٦)

٣٨ **الناس في الشرع والقدر على أربعة أنواع: فشر الخلق** من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند إليه في الذنوب والمعائب ولا يطمئن إليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري؛ أي: مذهب وافق هواك تمذهبت به. **وبإزاء هؤلاء** خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب. (٨/ ١٠٧)

٣٩ أما **الصنف الثالث**: فهم الذين لا ينظرون إلى القدر لا في المعائب ولا في المصائب التي هي من أفعال العباد؛ بل يضيفون ذلك كله إلى العبد، وإذا أساءوا استغفروا، وهذا حسن؛ لكن إذا أصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى به عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه، فلو قضي شيء لكان، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون إليها. (٨/ ١١٠)

٤٠ القدر ليس حجة لأحد لا على الله ولا على خلقه، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات؛ لم يعاقب ظالم، ولم يقاتل مشرك، ولم يقم حد، ولم يكف أحد عن ظلم أحد، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده للعالم بصريح المعقول المطابق لما جاء به الرسول. فالقدر يؤمن به ولا يحتج به، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس، ومن احتج به ضارع المشركين، ومن أقر بالأمر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهًا بإبليس، فإن الله ذكر عنه أنه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه. (٨/ ١١٤)

٤١ هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول «المقالات»، ونقلها عن بعض أهل الكتاب: ليس لها إسناد يعتمد عليه، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك؛ فإن النبي ﷺ ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه». ويشبه ـ والله أعلم ـ أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين بالقدر؛ إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين. والشهرستاني نقلها من كتب المقالات، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيرًا من المقالات من كتب المعتزلة، كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات. (٨/ ١١٥)

٤٢ لفظ «القدرة» يتناول نوعين: **أحدهما**: القدرة الشرعية المصححة للفعل

التي هي مناط الأمر والنهي. **والثاني**: القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها. فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فإن هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحجج عاصيًا بترك الحج؛ سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج، أو لم يكن. (٨/ ١٢٩)

٤٣ الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل. فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي؛ لم يكلف الله أحدًا شيئًا بدونها، فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير. وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين. (٨/ ١٣٠)

٤٤ لفظ «الجبر» فيه إجمال يراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون/ رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرًا بهذا التفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله، وليس ذلك جبرًا بهذا الاعتبار. ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات؛ كقول محمد بن كعب القرظي: «الجبار الذي جبر العباد على ما أراد»، وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه: «جبار القلوب على فطراتها: شقيِّها وسعيدها» والجبر ثابت بهذا التفسير. فلما كان لفظ «الجبر» مجملًا نهى الأئمة الأعلام عن إطلاق إثباته أو نفيه. (٨/ ١٣١ ـ ١٣٢)

٤٥ إن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث، أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر، وانتفاء موانع ـ وكل ذلك بخلق الله تعالى ـ فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار، وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع؛ فليس شيء من المخلوقات مؤثرًا؛ بل الله وحده خالق كل شيء لا شريك له ولا ندّ له، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. (٨/ ١٣٤)

٤٦ قال بعض الفضلاء: تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع، فأضحكوا العقلاء على عقولهم. (٨/ ١٣٧)

٤٧ التسلسل نوعان، **والدور نوعان: أحدهما: التسلسل في العلل والمعلولات، فهذا ممتنع وفاقًا. والثاني**: التسلسل في الشروط والآثار. فهذا في

جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم، وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا، ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها. وبيَّن هؤلاء أن ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار، وامتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي؛ أدلة ضعيفة. (١٥٢/٨)

٤٨ لفظ «الإرادة» مجمل له معنيان: فيقصد به المشيئة لما خلقه، ويقصد به المحبة والرضا لما أمر به. فإن كان مقصود السائل: أنه أحب المعاصي ورضيها وأمر بها فلم يردها بهذا المعنى فإن الله لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء؛ بل قال لما نهى عنه: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء]. وإن أراد أنها من جملة ما شاءه وخلقه فالله خالق كل شيء وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يكون في الوجود إلا ما شاء. (١٥٩/٨)

٤٩ نهى[١] المؤمنين عن خوف أولياء الشيطان، وأمرهم بخوفه، وخوفه يوجب فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه والاستغفار من الذنوب، وحينئذ يندفع البلاء وينتصر على الأعداء؛ فلهذا قال علي ﷺ: **«لا يخافن عبد إلا ذنبه»**. وإن سلط عليه مخلوق فما سلط عليه إلا بذنوبه، فليخف الله وليتب من ذنوبه التي ناله بها ما ناله، كما في الأثر: يقول الله: «أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك ونواصيهم بيدي، من أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشتغلوا بسب الملوك، وأطيعوني أعطف قلوبهم عليكم». (١٦٤/٨)

٥٠ **الرجاء مقرون بالتوكل، فإن المتوكل يطلب ما رجاه من حصول المنفعة ودفع المضرة.** (١٦٤/٨)

٥١ إن كل خير ونعمة تنال العبد فإنما هي من الله، وكل شر ومصيبة تندفع عنه أو تكشف عنه فإنما يمنعها الله، وإنما يكشفها الله، وإذا جرى ما جرى من أسبابها على يد خلقه فالله سبحانه هو خالق الأسباب كلها، سواء كانت الأسباب حركة حي باختياره وقصده، كما يحدثه تعالى بحركة الملائكة والجن والإنس والبهائم، أو حركة جماد بما جعل الله فيه من الطبع، أو بقاسر يقسره؛ كحركة الرياح والمياه

(١) تبارك وتعالى.

ونحو ذلك، فالله خالق ذلك كله، فإنه لا حول ولا قوة إلا به، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فالرجاء يجب أن يكون كله للرب والتوكل عليه والدعاء له، فإنه إن شاء ذلك ويسره؛ كان وتيسر، ولو لم يشأ الناس. وإن لم يشأه ولم ييسره؛ لم يكن وإن شاءه الناس. (٨/١٦٦)

٥٢ آدم ﷺ كان قد تاب من الذنب/ **والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس**. وأيضًا فإن آدم احتج بالقدر **وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء**؛ فإن هذا لو كان مقبولًا لأمكن كل أحد أن يفعل ما يخطر له من قتل النفوس، وأخذ الأموال، وسائر أنواع الفساد في الأرض، ويحتج بالقدر. ونفس المحتج بالقدر إذا اعتدي عليه واحتج المعتدي بالقدر لم يقبل منه بل يتناقض، **وتناقض القول يدل على فساده**؛ فالاحتجاج بالقدر معلوم الفساد في بداية العقول. (٨/١٧٨ ـ ١٧٩)

٥٣ المعدوم في حال عدمه هل هو شيء أم لا؟ فإنه قد ذهب طوائف من متكلمة المعتزلة والشيعة إلى أنه شيء في الخارج وذات وعين. وزعموا أن الماهيات غير مجعولة ولا مخلوقة، وأن وجودها زائد على حقيقتها، وكذلك ذهب إلى هذا طوائف من المتفلسفة والاتحادية وغيرهم من الملاحدة./ والذي عليه جماهير الناس وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة: أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلًا ولا ذات ولا عين، وأنه ليس في الخارج شيئان: **أحدهما**: حقيقته. **والآخر**: وجوده الزائد على حقيقته. فإن الله أبدع الذوات التي هي الماهيات، فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له ﷻ لكن في هؤلاء من يقول: المعدوم ليس بشيء أصلًا، وإنما سمي شيئًا باعتبار ثبوته في العلم فكان مجازًا. (٨/١٨٢ ـ ١٨٣)

٥٤ إن المخلوق قبل أن يخلق كان معلومًا مخبرًا عنه مكتوبًا، فهو شيء باعتبار وجوده العلمي الكلامي الكتابي، وإن كانت حقيقته التي هي وجوده العيني ليس ثابتًا في الخارج؛ بل هو عدم محض ونفي صرف. (٨/١٨٤)

٥٥ الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة(١)،

(١) أي: الإرادة الشرعية.

ولهذا كانت الأقسام أربعة:/ **أحدها**: ما تعلقت به الإرادتان وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع، فأمر به وأحبه ورضيه وأراده إرادة كون فوقع، ولولا ذلك لما كان. **والثاني**: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع. **والثالث**: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها؛ كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها؛ إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. **والرابع**: ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه؛ فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي. (٨/ ١٨٨ ـ ١٨٩)

٥٦ **ليس في كتاب الله ولا في سُنَّة رسول الله آية ولا حديث يأمر العباد أن يرضوا بكل مقضي مقدر من أفعال العباد حسنها وسيِّئها**. فهذا **أصل يجب أن يعتنى به**؛ ولكن على الناس أن يرضوا بما أمر الله به، فليس لأحد أن يسخط ما أمر الله به. (٨/ ١٩٠)

٥٧ **الصبر على المصائب واجب، وأما الرضا بها فهو مشروع**؛ لكن هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين لأصحاب أحمد وغيرهم: أصحهما أنه مستحب ليس بواجب. (٨/ ١٩١)

٥٨ الدعاء في اقتضائه الإجابة كسائر الأعمال الصالحة في اقتضائها الإثابة، وكسائر الأسباب في اقتضائها المسببات، ومن قال: إن الدعاء علامة ودلالة محضة على حصول المطلوب المسؤول، ليس بسبب، أو هو عبادة محضة لا أثر له في حصول المطلوب وجودًا ولا عدمًا؛ بل ما يحصل بالدعاء يحصل/ بدونه؛ فهما قولان ضعيفان فإن الله علق الإجابة به تعليق المسبب بالسبب. (٨/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

٥٩ المعارف التي تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية أثبت وأرسخ من المعارف التي ينتجها مجرد النظر القياسي، الذي ينزاح عن النفوس في مثل هذه الحال. (٨/ ١٩٤)

٦٠ **الله سبحانه تفضل على بني آدم بأمرين**؛ هما أصل السعادة: **أحدهما**: أن كل مولود يولد على الفطرة، كما في «الصحيحين». ولمسلم عن عياض بن حمار

مرفوعًا: «إني خلقت عبادي حنفاء» الحديث. فالنفس بفطرتها إذا تركت كانت مُحِبة لله تعبده لا تشرك به شيئًا، ولكن يفسدها من يزين لها من شياطين الإنس والجن. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]. (٨/ ٢٠٥)

٦١ **الثاني**: أن الله تعالى هدى الناس هداية عامة، بما جعل فيهم من العقل، وبما أنزل إليهم من الكتب، وأرسل إليهم من الرسل، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق] إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق]. وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن]. وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى]. وقال: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد]. ففي كل واحد ما يقتضي معرفته بالحق ومحبته له، وقد هداه إلى أنواع من العلم يمكنه أن يتوصل بها إلى سعادة الآخرة، وجعل في فطرته محبة لذلك. (٨/ ٢٠٥)

٦٢ **عظّم القرآن أمر الشكر، ولم يعظم أمر الحمد مجردًا**؛ إذ كان نوعًا من الشكر، وشرع الحمد الذي هو الشكر مقولًا أمام كل خطاب مع التوحيد، ففي الفاتحة الشكر مع التوحيد، والخطب الشرعية لا بد فيها من الشكر والتوحيد. والباقيات الصالحات نوعان: فسبحان الله وبحمده: فيها الشكر والتنزيه والتعظيم، ولا إلٰه إلا الله والله أكبر: فيها التوحيد والتكبير، وقد قال تعالى: ﴿فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٥﴾ [غافر]. وهل الحمد على الأمور الاختيارية، كما قيل في العزم، أم عام؟ فيه نظر. (٨/ ٢١٢)

٦٣ إن العبد لا يطمئن إلى نفسه؛ فإن الشر لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس وذمهم، ولكن يرجع إلى الذنوب فيتوب منها، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته؛ فبذلك يحصل له الخير ويدفع عنه الشر؛ ولهذا كان **أنفع/ الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة**: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة]. فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته فلم يصبه شر لا في الدنيا ولا في الآخرة. والذنوب من لوازم النفس، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة؛ وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب؛ ويدخل في ذلك من أنواع الحاجات ما لا يمكن إحصاؤه؛ ولهذا أمر به في كل صلاة لفرط الحاجة إليه، وإنما

يعرف بعض قدره من اعتبر أحوال نفسه، ونفوس الإنس والجن المأمورين بهذا الدعاء، ورأى ما فيها من الجهل والظلم الذي يقتضي شقاءها في الدنيا والآخرة، فيعلم أن الله تعالى بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر. (٨/ ٢١٥ ـ ٢١٦)

٦٤ | قال بعض العارفين: ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون، إلا أنه قدر فأظهر، وغيره عجز فأضمر. (٨/ ٢١٧)

٦٥ | إن الإنسان إذا اعتبر وتعرف نفسه والناس؛ رأى الواحد يريد نفسه أن تطاع وتعلو بحسب الإمكان، والنفوس مشحونة بحب العلو والرئاسة بحسب إمكانها، فتجده يوالي من يوافقه على هواه، ويعادي من يخالفه في هواه، وإنما معبوده ما يهواه ويريده، قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]. والناس عنده كما هم عند ملوك الكفار من الترك وغيرهم: «يال، ياغي»؛ أي: صديقي وعدوي، فمن وافق هواهم كان وليًّا وإن كان كافرًا، وإن لم يوافقه كان عدوًّا وإن كان من المتقين، وهذه حال فرعون. والواحد من هؤلاء يريد أن يطاع أمره بحسب إمكانه، لكنه لا يتمكن مما تمكن منه فرعون من دعوى الإلٰهية وجحود الصانع، وهؤلاء وإن أقروا بالصانع، فإذا جاءهم من يدعوهم إلى عبادة الله المتضمنة ترك طاعتهم عادوه، كما عادى فرعون موسى ﷺ وكثير من الناس عنده عقل وإيمان لا يطلب هذا الحد؛ بل تطلب نفسه ما هو عنده، فإذا كان مطاعًا مسمًا طلب أن يطاع في أغراضه، وإن كان فيها ما هو ذنب ومعصية لله، ويكون من أطاعه أحبّ إليه وأعز عنده ممن أطاع الله وخالف هواه، وهذه شعبة من حال فرعون وسائر المكذبين للرسل. وإن كان عالمًا أو شيخًا أحب من يعظمه دون من يعظم نظيره، وربما أبغض نظيره حسدًا وبغيًا كما فعلت اليهود لما بعث الله تعالى من يدعو إلى مثل ما دعا إليه/ موسى. (٨/ ٢١٨ ـ ٢١٩)

٦٦ | من طلب أن يطاع دون الله فهذا حال فرعون؛ ومن طلب أن يطاع مع الله فهذا يريد من الناس أن يتخذوا من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله؛ والله سبحانه أمر أن لا يعبد إلا إياه، ولا يكون الدين إلا له، وتكون الموالاة فيه والمعاداة فيه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يستعان إلا به. فالمتبع للرسل يأمر الناس بما أمرتهم به الرسل؛ ليكون الدين لله لا له،/ فإذا أمر غيره بمثل ذلك أحبه وأعانه وسر به، **وإذا**

أحسن إلى الناس فإنما يحسن إليهم ابتغاء وجه ربه الأعلى، ويعلم أن الله قد منّ عليه بأن جعله محسنًا، فيرى أن عمله لله وبالله، وهذا مذكور في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. فلا يطلب ممن أحسن إليه جزاء ولا شكورًا، ولا يمن عليه بذلك، فإنه قد علم أن الله هو المان عليه إذ استعمله في الإحسان، فعليه أن يشكر الله إذ يسره لليسرى، وعلى ذلك أن يشكر الله إذ يسر له ما ينفعه، ومن الناس من يحسن إلى غيره ليمنّ عليه، أو ليجزيه بطاعته له وتعظيمه إياه، أو نفع آخر، وقد يمنّ عليه فيقول: أنا فعلت وفعلت بفلان فلم يشكر ونحو ذلك. فهذا لم يعبد الله ولم يستعنه، فلا عمل لله ولا عمل به، فهو كالمرائي. وقد أبطل الله صدقة المنان وصدقة المرائي، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]. (٨/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

٦٧ **إن الإخلاص يمنع من تسلط الشيطان**، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ۝٢٤﴾ [يوسف]. (٨/ ٢٢٢)

٦٨ قال أبو إسماعيل الأنصاري: الأشعرية الإناث هم مخانيث المعتزلة. ومن الناس من يقول: المعتزلة مخانيث الفلاسفة. (٨/ ٢٢٧)

٦٩ إن جهمًا اشتهر عنه بدعتان: **إحداهما**: نفي الصفات، **والثانية**: الغلو في القدر والإرجاء. فجعل/الإيمان مجرد معرفة القلب، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة، وهذان مما غلت المعتزلة في خلافه فيهما، وأما الأشعري فوافقه على أصل قوله، ولكن قد ينازعه منازعات لفظية. وجهم لا يثبت شيئًا من الصفات، لا الإرادة ولا غيرها، فإذا قال: إن الله يحب الطاعات ويبغض المعاصي، فمعناه: الثواب والعقاب، والأشعري يثبت الصفات كالإرادة فاحتاج إلى الكلام فيها: هل هي المحبة أم لا؟ فقال: المعاصي يحبها الله ويرضاها كما يريدها. وذكر أبو المعالي أنه أول من قال ذلك، وأهل السُّنَّة قبله على أن الله لا يحب المعاصي.

(٨/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٧٠ من قال: إن آدم ما عصى فهو مكذب للقرآن، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل، فإن الله قال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۝١٢١﴾ [طه]. (٨/ ٢٦٩)

٧١ العلم بأن الشيء سيكون، والخبر عنه بذلك، وكتابة ذلك، لا يوجب

استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها؛ كالفاعل وقدرته ومشيئته؛ فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل؛ إذ هذا العلم ليس موجبًا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء؛ بل هو مطابق له على ما هو عليه، لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة، بمنزلة علمنا بالأمور التي قبلنا. (٨/ ٢٨٠)

٧٢ هذا **العلم ليس مؤثرًا في وجود المعلوم باتفاق العلماء**، وإن كان من علومنا ما يكون له تأثير في وجود المعلوم؛ كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل ويعرفنا صفته وقدره؛ فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم؛ إذ الإرادة مشروطة بوجود العلم، وهذا التفصيل الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى **علم** فعلي له تأثير في المعلوم، **وعلم** انفعالي لا تأثير له في وجود المعلوم؛ هو فصل الخطاب في العلم. (٨/ ٢٨٠)

٧٣ الواجب إطلاق العبارات الحسنة، وهي المأثورة التي جاءت بها النصوص، والتفصيل في العبارات المجملة المشتبهة، وكذلك الواجب نظير ذلك في سائر أبواب أصول الدين: أن يجعل ما يثبت بكلام الله ﷻ ورسوله وإجماع سلف الأمة هي النص المحكم، وتجعل العبارات المحدثة المتقابلة بالنفي والإثبات، المشتملة في كل من الطرفين في حق وباطل؛ من باب المجمل المشتبه المحتاج إلى تفصيل، الممنوع من إطلاق طرفيه. (٨/ ٢٩٤)

٧٤ **تكليف ما لا يطاق وهو على ضربين: أحدهما: تكليف ما لا يطاق لوجود ضده من العجز**، وذلك مثل أن يكلف المقعد القيام، والأعمى الخط ونقط الكتاب، وأمثال ذلك، **فهذا مما لا يجوز تكليفه، وهو مما انعقد الإجماع عليه**؛ وذلك لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل، وذلك يوجب خروجه عن المقدور، فامتنع تكليف مثله. **والثاني**: تكليف ما لا يطاق لا لوجود ضده من العجز، مثل أن يكلف الكافر الذي سبق في علمه أنه لا يستحب التكليف؛ كفرعون وأبي جهل/ وأمثالهم، فهذا جائز. وذهبت المعتزلة: إلى أن تكليف ما لا يطاق غير جائز. قال(١): وهذه المسألة كالأصل لهذه. قلت: وهذا الإجماع هو إجماع الفقهاء وأهل العلم. (٨/ ٣٠١ - ٣٠٢)

---

(١) القائل: أبو الحسن بن الزاغوني، والكلام السابق له.

ﷺ فصل في قوله: فحج آدم موسى ﷺ

٧٥ قال أبو المظفر السمعاني: وأما الكلام فيما جرى بين آدم وموسى من المحاجة في هذا الشأن، فإنما ساغ لهما الحجاج في ذلك لأنهما نبيّان جليلان خصّا بعلم الحقائق، وأذن لهما في استكشاف السرائر، وليس سبيل الخلق الذين أمروا بالوقوف عند ما حد لهم، والسكوت عما طوي عنهم سبيلها، وليس قوله: «فحج آدم موسى» إبطال حكم الطاعة ولا إسقاط العمل الواجب، ولكن معناه: ترجيح أحد الأمرين، وتقديم رتبة العلة على السبب، فقد تقع الحكمة بترجيح معنى أحد الأمرين، فسبيل قوله: «فحج آدم موسى» هذا السبيل، وقد ظهر هذا في قضية آدم، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. إلى أن قال: فجاء من هذا أن آدم لم يتهيّأ له أن يستديم سكنى الجنة إلا بأن لا يقرب الشجرة؛ لسابق القضاء المكتوب عليه في الخروج منها، وبهذا صال على موسى عند المحاجة. وبهذا المعنى قضي له على موسى. (٨/٣٠٦)

٧٦ يقول الشيخ عبد القادر ـ قدّس الله روحه ـ: كثير من الرجال إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه روزنة، فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعًا لقدر لا موافقًا له. وهو ﷺ كان يعظم الأمر والنهي ويوصي باتباع ذلك، وينهى عن الاحتجاج بالقدر. (٨/٣٠٦)

٧٧ كان نبيُّنا ﷺ متبعًا ما أمر به من الصبر على أذى الخلق، ففي «الصحيحين» عن عائشة قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا له ولا دابة ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه شيء قط فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله». وقال أنس: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: لم لا فعلته؟» وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: «دعوه دعوه فلو قضي شيء لكان». وفي «السنن» عن ابن مسعود ﷺ: أنه ذكر للنبي/ ﷺ قول بعض من آذاه: فقال: «دعنا منك، فقد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر». فكان يصبر على أذى الناس له من الكفار والمنافقين وأذى بعض المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. (٨/٣٢٨ ـ ٣٢٩)

٧٨ **رأس هذه الأدعية وأفضلها قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾** [الفاتحة]. **فهذا الدعاء أفضل الأدعية وأوجبها على الخلق،** فإنه يجمع صلاح العبد في الدين والدنيا والآخرة، وكذلك الدعاء بالتوبة فإنه يتضمن الدعاء بأن يلهم العبد التوبة، وكذلك دعاء «الاستخارة» فإنه طلب تعليم العبد ما لم يعلمه وتيسيره له، وكذلك الدعاء الذي كان النبي ﷺ يدعو به إذا قام من الليل، وهو في «الصحيح»: «اللَّهُمَّ رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه/ من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم». وكذلك الدعاء الذي فيه: «اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا». وكذلك الدعاء باليقين والعافية، كما في حديث أبي بكر، وكذلك قوله: «اللَّهُمَّ أصلح لي قلبي ونيتي». ومثل قول الخليل وإسماعيل: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]. وهذه أدعية كثيرة تتضمن افتقار العبد إلى الله في أن يعطيه الإيمان والعمل الصالح، فهذا افتقار واستعانة بالله قبل حصول المطلوب، فإذا حصل بدعاء أو بغير دعاء؛ شهد إنعام الله فيه، وكان في مقام الشكر والعبودية لله، وأنَّ هذا حصل بفضله وإحسانه لا بحول العبد وقوته. فشهود القدر في الطاعات من أنفع الأمور للعبد، وغيبته عن ذلك من أضر الأمور به. (٨/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)

٧٩ قد يصيب الناس مصائب بفعل أقوام مذنبين تابوا: مثل كافر يقتل مسلمًا ثم يسلم ويتوب الله عليه، أو يكون متأولًا لبدعة ثم يتوب من البدعة، أو يكون مجتهدًا أو مقلدًا مخطئًا: فهؤلاء إذا أصاب العبد أذى بفعلهم فهو من جنس المصائب السماوية التي لا يطلب فيها قصاص من آدمي. / ومن هذا الباب القتال في الفتنة. قال الزهري: «**وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر**». وكذلك قتال البغاة المتأولين حيث أمر الله بقتالهم، إذا قاتلهم أهل العدل فأصابوا من أهل العدل نفوسًا وأموالًا؛ لم تكن مضمونة عند جماهير العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه، وهذا ظاهر مذهب أحمد. وكذلك المرتدون إذا صار لهم شوكة فقتلوا المسلمين

وأصابوا من دمائهم وأموالهم، كما اتفق الصحابة في قتال أهل الردة: أنهم لا يضمنون بعد إسلامهم ما أتلفوه من النفوس والأموال، فإنهم كانوا متأولين، وإن كان تأويلهم باطلًا. كما أن سُنَّة رسول الله ﷺ المتواترة عنه مضت: بأن الكفار إذا قتلوا بعض المسلمين وأتلفوا أموالهم ثم أسلموا؛ لم يضمنوا ما أصابوه من النفوس والأموال. وأصحاب تلك النفوس والأموال كانوا يجاهدون قد اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، فعِوَض ما أخذ منهم على الله، لا على أولئك الظالمين الذين قاتلهم المؤمنون. (٨/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)

٨٠ من كان مجاهدًا في سبيل الله باللسان: بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيان الدين وتبليغ ما في الكتاب والسُّنَّة من الأمر والنهي والخير، وبيان الأقوال المخالفة لذلك، والرد على من خالف الكتاب والسُّنَّة، أو باليد كقتال الكفار، فإذا/أوذي على جهاده بيد غيره أو لسانه فأجره في ذلك على الله، لا يطلب من هذا الظالم عوض مظلمته؛ بل هذا الظالم إن تاب وقبل الحق الذي جوهد عليه؛ فالتوبة تجب ما قبلها: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وإن لم يتب بل أصر على مخالفة الكتاب والسُّنَّة فهو مخالف لله ورسوله، والحق في ذنوبه لله ولرسوله، وإن كان أيضًا للمؤمنين حق تبعًا لحق الله، وهذا إذا عوقب؛ عوقب لحق الله ولتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله، لا لأجل القصاص فقط. والكفار إذا اعتدوا على المسلمين مثل أن يمثلوا بهم فللمسلمين أن يمثلوا بهم كما مثلوا، والصبر أفضل، وإذا مثلوا كان ذلك من تمام الجهاد، والدعاء على جنس الظالمين الكفار مشروع مأمور به، وشرع القنوت والدعاء للمؤمنين والدعاء على الكافرين. وأما الدعاء على معينين كما كان النبي ﷺ يلعن فلانًا وفلانا؛ فهذا قد روي أنه منسوخ بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. (٨/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

٨١ حال أبي إسماعيل الأنصاري صاحب «منازل السائرين» و«ذم الكلام» و«الفاروق» و«تكفير الجهمية» وغير ذلك؛ فإنه في باب إثبات الصفات في غاية المقابلة للجهمية والنفاة، وفي باب الأفعال والقدر قوله يوافق الجهم ومن اتبعه من غلاة الجبرية، وهو قول الأشعري وأتباعه، وكثير من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة ومن أهل الحديث والصوفية. (٨/ ٣٣٩)

٨٢ أصل عظيم ضل بالخطأ فيه خلق كثير، حتى آل الأمر بكثير من هؤلاء إلى أن جعلوا أولياء الله المتقين يقاتلون أنبياءه، ويعاونون أعداءه، وأنهم مأمورون بذلك، وهو أمر شيطاني قدري، ولهذا يقول من يقول منهم: إن الكفار لهم خفراء من أولياء الله، كما للمسلمين خفراء من أولياء الله، ويظن كثير منهم أن أهل الصفة قاتلوا النبي ﷺ في بعض المغازي فقال: «يا أصحابي تخلوني وتذهبون عني». فقالوا: نحن مع الله من كان مع الله كنا معه. ويجوزون قتال الأنبياء وقتلهم، كما قال شيخ مشهور منهم كان بالشام: لو قتلت سبعين نبيًّا ما كنت مخطئًا؛ فإنه ليس في مشهدهم لله محبوب مرضي مراد إلا ما وقع، فما وقع فالله يحبه ويرضاه، وما لم يقع فالله لا يحبه ولا يرضاه، / والواقع هو تبع القدر لمشيئة الله وقدرته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهم من غلب كانوا معه؛ لأن من غلب كان القدر معه. والمقدور عندهم هو محبوب الحق، فإذا غلب الكفار كانوا معهم، وإذا غلب المسلمون كانوا معهم، وإذا كان الرسول منصورًا كانوا معه، وإذا غُلب أصحابه كانوا مع الكفار الذين غلبوهم. وهؤلاء الذين يصلون إلى هذا الحد غالبهم لا يعرف وعيد الآخرة؛ فإن من أقر بوعيد الآخرة وأنه للكفار، لم يمكنه أن يكون معاونًا للكفار، مواليًا لهم على ما يوجب وعيد الآخرة. (٨/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)

٨٣ أئمة الصوفية والمشايخ المشهورون من القدماء: مثل الجنيد بن محمد وأتباعه، ومثل الشيخ عبد القادر وأمثاله، فهؤلاء من أعظم الناس لزومًا للأمر والنهي، وتوصية باتباع ذلك، وتحذيرًا من المشي مع القدر، كما مشى أصحابهم أولئك. (٨/ ٣٦٩)

٨٤ قد تكلم الناس من أصحابنا وغيرهم في استطاعة العبد: هل هي مع فعله أم قبله؟ وجعلوها قولين متناقضين: **فقوم** جعلوا الاستطاعة مع الفعل فقط، وهذا هو الغالب على مثبتة القدر المتكلمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. **وقوم** جعلوا الاستطاعة قبل الفعل، وهو الغالب على النفاة من المعتزلة والشيعة، وجعل الأولون القدرة لا تصلح إلا لفعل واحد؛ إذ هي مقارنة له لا تنفك عنه. وجعل الآخرون الاستطاعة لا تكون إلا صالحة للضدين، ولا تقارن الفعل أبدًا. والقدرية أكثر انحرافًا؛ فإنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال، فإن عندهم أن المؤثر لا بد أن يتقدم على الأثر لا يقارنه بحال سواء، في ذلك القدرة والإرادة والأمر. / **والصواب** الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة: أن الاستطاعة متقدمة

على الفعل ومقارنة له أيضًا، وتقارنه أيضًا استطاعة أخرى لا تصلح لغيره. فالاستطاعة نوعان: **متقدمة** صالحة للضدين، **ومقارنة** لا تكون إلا مع الفعل، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له.
(٨/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

٨٥ الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف: أن الله تعالى يخلق لحكمة ويأمر لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام؛ من المعتزلة والكرامية وغيرهم. وذهب طائفة من أهل الكلام ونفاة القياس إلى نفي التعليل في خلقه وأمره، وهو قول الأشعري ومن وافقه، وقالوا: ليس في القرآن لام تعليل في فعل الله وأمره، ولا يأمر الله بشيء لحصول مصلحة ولا دفع مفسدة؛ بل ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسبب من الأسباب، فإنما خلق ذلك عندها لا أنه يخلق هذا لهذا، ولا هذا لهذا، واعتقدوا أن التعليل يستلزم الحاجة والاستكمال بالغير، وأنه يفضي إلى التسلسل. (٨/ ٣٧٧)

٨٦ التسلسل نوعان: **أحدهما**: في الفاعلين: وهو أن **يكون لكل فاعل فاعل، فهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء. والثاني**: التسلسل في الآثار، مثل أن يقال: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ويقال: إن كلمات الله لا نهاية لها. فهذا التسلسل يجوزه أئمة أهل/ الملل، وأئمة الفلاسفة، ولكن الفلاسفة يدعون قدم الأفلاك، وأن حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لها. هذا كفر مخالف لدين الرسل، وهو باطل في صريح المعقول. وكذلك القول: بأن الرب لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته ثم صار يمكنه الكلام والفعل بمشيئته، كما يقول ذلك الجهمية والقدرية ومن وافقهم من أهل الكلام؛ قول باطل. وهو الذي أوقع الاضطراب بين ملاحدة المتفلسفة ومبتدعة أهل الكلام. (٨/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)

فصل: في أفعال العبد الاختيارية

٨٧ خذ مثلًا من نفسك: أنت إذا كتبت بالقلم وضربت بالعصا ونجرت بالقدوم، هل يكون القلم شريكك أو يضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره، وتجعل وجوده كعدمه؟ أم يقال: به فعل، وبه صنع؟ ولله المثل الأعلى فإن الأسباب بيد العبد ليست من فعله، وهو محتاج إليها لا

يتمكن إلا بها، والله سبحانه خلق الأسباب ومسبباتها، وجعل خلق البعض شرطًا وسببًا في خلق غيره، وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب ونظم بعضها ببعض، لكن لحكمة تتعلق بالأسباب وتعود إليها، والله عزيز حكيم. (٨/ ٣٩١)

٨٨ صدق القائل: **أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء**. (٨/ ٣٩٢)

٨٩ العمل السيئ مثل الكذب ـ مثلًا ـ يعاقب صاحبه في الحال بظلمة في القلب، وقسوة وضيق في صدره، ونفاق واضطراب ونسيان ما تعلمه، وانسداد باب علم كان يطلبه، ونقص في يقينه وعقله، واسوداد وجهه وبغضه في قلوب الخلق، واجترائه على ذنب آخر من جنسه أو غير جنسه، وهلم جرًّا، إلا أن يتداركه الله برحمته. (٨/ ٣٩٦)

٩٠ يكفي العاقل أن يعلم أن الله ﷻ عليم حكيم رحيم، بهرت الألباب حكمته، ووسعت كل شيء رحمته، وأحاط بكل شيء علمه، وأحصاه لوحه وقلمه. وأن لله تعالى في قدره سرًّا مصونًا وعلمًا مخزونًا، احترز به دون جميع خلقه، واستأثر به على جميع بريته، وإنما يصل به أهل العلم وأرباب ولايته إلى جمل من ذلك، وقد لا يؤذن لهم في ذكر ما، وربما كلم الناس في ذلك على قدر عقولهم. وقد سأل موسى وعيسى وعزير ربنا عن شيء من سر القدر، وأنه لو شاء أن يطاع لأطيع، وأنه مع ذلك يعصى، فأخبرهم ﷻ أن هذا سرّه. وفي هذا المقام تاهت عقول كثير من الخلائق. (٨/ ٣٩٩)

٩١ لام التعليل في فعله ﷻ ليست على ما يعقله أكثر الخلق من لام التعليل في أفعالهم، ووراء ما يعلمه هؤلاء ويقولون: مما أنار الله ﷻ به قلوب أوليائه، وقذف في أفئدة أصفيائه، ممن استمسك فيما يظهر من الكلام بسبيل أهل الآثار، واعتصم فيما يبطن عن الأفهام بحبل أهل الأبصار. وفي هذا المقام تعرف أولوا الألباب سر قوله: «سبقت رحمتي غضبي»، وقوله: «الشر ليس إليك»، وقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء]، ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ [الجن]. وما شاكل ذلك من أن الشر: إما أن يحذف فاعله، أو يضاف إلى الأسباب، أو يندرج في العموم، وأما إفراده بالذكر مضافًا إلى خالق كل شيء؛ فلا يقتضيه كلام حكيم. (٨/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)

٩٢ سبب الفرق بين الخلق والكسب، فنقول: الخلق يجمع معنيين: **أحدهما**: الإبداع والبرء. **والثاني**: التقدير والتصوير./ فإذا قيل: خلق فلا بد أن يكون أبدع إبداعًا مقدرًا، ولما كان ﷻ أبدع جميع الأشياء من العدم، وجعل لكل شيء قدرًا؛ صح إضافة الخلق إليه بالقول المطلق، والتقدير في المخلوق لازم؛ إذ هو عبارة عن تحديده والإحاطة به، وهذا لازم لجميع الكائنات. (٨/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤)

٩٣ أما الكسب فقد ذكرنا أنه إنما ينظر فيه إلى تأثيره في محله، ولو لم يكن له عليه قدرة، حتى يقال: الثوب قد اكتسب من ريح المسك، والمسجد قد اكتسب الحرمة من أفعال العابدين، والجلد قد اكتسب الحرمة لمجاورة المصحف، والثمرة قد اكتسبت لونًا وريحًا وطعمًا. فكل محل تأثر عن شيء مؤثرًا وملائمًا ومنافرًا؛ صح وصفه بالاكتساب بناء على تأثره وتغيره وتحوله. (٨/ ٤٠٤)

فصل: في أفعال العباد هل هي قديمة أم مخلوقة؟

٩٤ الاستثناء في الماضي المعلوم المتيقن مثل قوله: هذه شجرة إن شاء الله، أو هذا إنسان إن شاء الله، أو السماء فوقنا إن شاء الله، أو لا إله إلا الله إن شاء الله، أو محمد رسول الله إن شاء الله، أو الامتناع من أن يقول: محمد رسول الله قطعًا، وأن يقول: هذه شجرة قطعًا؛ فهذه بدعة مخالفة للعقل والدين. (٨/ ٤٢١)

٩٥ **قد اتفق المسلمون على أن من استخف بالمصحف**؛ مثل أن يلقيه في الحش، أو يركضه برجله، إهانة له؛ **إنه كافر مباح الدم**. فالبدع تكون في أولها شبرًا، ثم تكثر في الاتباع، حتى تصير أذرعًا وأميالًا وفراسخ. (٨/ ٤٢٥)

٩٦ لم يجئ في الكتاب والسُّنَّة استثناء في الماضي بل في المستقبل؛ كقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف]. وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]. وقول النبي ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون». (٨/ ٤٢٦)

٩٧ أما مسألة تحسين العقل وتقبيحه، ففيها نزاع مشهور بين أهل السُّنَّة والجماعة من الطوائف الأربعة وغيرهم. فالحنفية وكثير من المالكية والشافعية والحنبلية **يقولون** بتحسين العقل وتقبيحه، وهو قول الكرامية والمعتزلة، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم. وكثير من

الشافعية والمالكية والحنبلية **ينفون ذلك**، وهو قول الأشعرية، لكن أهل السُّنَّة متفقون على إثبات القدر، وأن الله على كل شيء قدير، خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. (٨/٤٢٨)

٩٨ قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع، **أحدها**: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل/على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح. وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك. وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسولًا، وهذا خلاف النص، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء]. وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص]. وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ [الملك]. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين». والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح: إن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم. **النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى/عن شيء صار قبيحًا**، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع. **النوع الثالث**: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ [الصافات]. حصل المقصود ففداه بالذبح، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: «أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم، فرضي عنك وسخط على صاحبيك». فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور

به. وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا: أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب. (٨/ ٤٣٤ ـ ٤٣٦)

٩٩ إذا أراد العبد الطاعة التي أوجبها الله عليه إرادة جازمة؛ كان قادرًا عليها، وكذلك إذا أراد ترك المعصية التي حرمت عليه إرادة جازمة؛ كان قادرًا على ذلك. **وهذا مما اتفق عليه المسلمون وسائر أهل الملل** حتى أئمة الجبرية؛ بل هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وإنما ينازع في ذلك بعض غلاة الجبرية الذين يقولون: إن الأمر الممتنع لذاته واقع في الشريعة، ويحتجون بأمره أبا لهب: بأنه يؤمن بما يستلزم عدم إيمانه. وهذا القول خلاف ما أجمع عليه أئمة الإسلام: كالأئمة الأربعة وغيرهم، وأئمة الحديث والتصوف وغيرهم، وخلاف ما أجمع عليه أئمة الكلام من أهل النفي والإثبات. (٨/ ٤٣٧)

١٠٠ مما ينبغي أن يعرف: أن الاستطاعة الشرعية المشروطة في الأمر والنهي لم يكتف الشارع فيها بمجرد المكنة، ولو مع الضرر؛ بل متى كان العبد قادرا على الفعل مع ضرر يلحقه؛ جعل كالعاجز في مواضع كثيرة من الشريعة: كالتطهر بالماء، والصيام في المرض، والقيام في الصلاة، وغير ذلك؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]. وفي «الصحيح» عن أنس: عن النبي ﷺ أن الأعرابي لما بال في المسجد قال: «لا تزرموه»؛ أي: لا تقطعوا عليه بوله. «فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين». وكذلك في «الصحيح»: أن النبي ﷺ قال: لمعاذ وأبي موسى حين بعثهما إلى اليمن: «يسّرا ولا/ تعسّرا، وبشّرا ولا تنفّرا، وتطاوعا ولا تختلفا». وهذا وأمثاله في الشريعة أكثر من أن يحصر. (٨/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠)

فصل: في جواب أبيات في الجبر

١٠١ البدع إنما يظهر منها أولًا فأولًا الأخف فالأخف، كما حدث في آخر عصر الخلفاء الراشدين بدعة الخوارج والشيعة، ثم في آخر عصر الصحابة بدعة

المرجئة والقدرية، ثم في آخر عصر التابعين بدعة الجهمية معطلة الصفات. وأما هؤلاء المباحية المسقطون للأمر والنهي محتجين على ذلك بالقدر؛ فهم شر من جميع هذه الطوائف، وإنما حدثوا بعد هؤلاء كلهم. (٨/ ٤٥٨)

١٠٢ ليس في الكتاب والسُّنَّة لفظ «جبر»، وإنما في السُّنَّة لفظ «جبل». (٨/ ٤٦١)

١٠٣ قال الفقهاء: **إذا أكره على قتل المعصوم لم يحل له قتله**. وإن قتل فقد اختلفوا في القود. **فقال** أكثرهم كمالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه: يجب القود على المكرِه والمكرَه؛ لأنهما جميعًا يشتركان في القتل. **وقال** أبو حنيفة: يجب على المكرِه الظالم؛ لأن المكرَه قد صار كالآلة. **وقال** زفر: بل على المكرَه المباشر؛ لأنه مباشر وذاك متسبب. وقال: لو كان كالآلة لما كان آثمًا. وقد **اتفقوا على أنه آثم**. **وقال** أبو يوسف: لا تجب على واحد منهما. **وأما** إن أكره على الشرب للخمر ونحوه من الأفعال، فأكثرهم يجوز ذلك له، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [النور]. **وأما** إن أكره الرجل على الزنا؛ ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره، **أحدهما**: لا يكون مكرهًا عليه؛ كقول أبي حنيفة وهو منصوص أحمد./ **والثاني**: قد يكون مكرهًا عليه؛ كقول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. **وإذا** أكره على كلمة الكفر جاز له التكلم بها مع طمأنينة قلبه بالإيمان. **وإذا** أكره على العقود؛ كالبيع والنكاح والطلاق والظهار والإيلاء والعتق ونحو ذلك؛ **فمذهب الجمهور**: كمالك والشافعي وأحمد: **أن كل قول أكره عليه بغير حق فهو باطل**، فلا يقع به طلاق ولا عتاق، ولا يلزمه نذر ولا يمين ولا غير ذلك، **وأما** أبو حنيفة فيفرق بين ما يقبل الفسخ عنده ويثبت فيه الخيار كالبيع ونحوه؛ فلا يلزم مع الإكراه، وما ليس كذلك كالنكاح والطلاق والعتاق؛ فيلزم مع الإكراه. **وأما المكره بحق كالحربي على الإسلام، فهذا يلزمه ما أكره عليه باتفاق العلماء**. (٨/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤)

١٠٤ الذي يجب على العبد أن يعلم: أن **علم الله وقدرته وحكمته ورحمته في غاية الكمال الذي لا يتصور زيادة عليها؛ بل كلما أمكن من الكمال الذي لا نقص فيه فهو واجب للرب تعالى**، وقد يعلم بعض العباد بعض حكمته وقد يخفى عليهم منها ما يخفى. والناس يتفاضلون في العلم بحكمته ورحمته وعدله، **وكلما ازداد**

العبد علمًا بحقائق الأمور ازداد علمًا بحكمة الله وعدله ورحمته وقدرته، وعلم أن الله منعم عليه بالحسنات؛ عمَلها وثوابها، وأن ما يصيبه من عقوبات ذنوبه فبعدل الله تعالى، وأن نفس صدور الذنوب منه ـ وإن كان من جملة مقدورات الرب ـ فهو لنقص نفسه وعجزها وجهلها الذي هو من لوازمها، وأن ما في نفسه من الحسنات فهو من فعل الله وإحسانه وجوده، وأن الرب مع أنه قد خلق النفس وسواها وألهمها فجورها وتقواها، فإلهام الفجور والتقوى وقع/بحكمة بالغة، لو اجتمع الأولون والآخرون من عقلاء الآدميين على أن يروا حكمة أبلغ منها لم يروا حكمة أبلغ منها. لكن **تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة**، ولهذا قالت الملائكة لما قال الله تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة]. فتكفيهم المعرفة المجملة والإيمان العام.
(٨/ ٥١٣ ـ ٥١٤)

١٠٥| المقتول كغيره من الموتى لا يموت أحد قبل أجله، ولا يتأخر أحد عن أجله؛ بل سائر الحيوان والأشجار لها آجال لا تتقدم ولا تتأخر، فإن أجل الشيء هو نهاية عمره، وعمره مدة بقائه، فالعمر مدة البقاء، والأجل نهاية العمر بالانقضاء. (٨/ ٥١٦)

١٠٦| الأجل أجلان: **أجل** مطلق يعلمه الله، **وأجل** مقيد. وبهذا يتبين معنى قوله ﷺ: «من سرَّه أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فَلْيَصِل رَحمه»، فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلًا، وقال: «إن وصل رحمه زدته كذا وكذا»، والملك لا يعلم أيزداد أم لا؛ لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر. (٨/ ٥١٧)

١٠٧| الغلاء بارتفاع الأسعار والرخص بانخفاضها، هما من جملة الحوادث التي لا خالق لها إلا الله وحده، ولا يكون شيء منها إلا بمشيئته وقدرته؛ لكن هو سبحانه قد جعل بعض أفعال العباد سببًا في بعض الحوادث، كما جعل قتل القاتل سببًا في موت المقتول، وجعل ارتفاع الأسعار قد يكون بسبب ظلم العباد، وانخفاضها قد يكون بسبب إحسان بعض الناس. (٨/ ٥٢٠)

١٠٨| الغلاء والرخص لا تنحصر أسبابه في ظلم بعضٍ؛ بل قد يكون سببه قلة ما يخلق أو يجلب من ذلك المال المطلوب، فإذا كثرت الرغبات في الشيء وقلّ

المرغوب فيه ارتفع سعره. فإذا كثر وقلّت الرغبات فيه انخفض سعره. والقلة والكثرة قد لا تكون بسبب من العباد، وقد تكون بسبب لا ظلم فيه، وقد تكون بسبب فيه ظلم، والله تعالى يجعل الرغبات في القلوب، فهو سبحانه كما جاء في الأثر: «قد تغلوا الأسعار والأهواء غرار، وقد ترخص الأسعار والأهواء فقار». (٥٢٣/٨)

١٠٩ قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق]. والتقوى تجمع فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه. ويروى عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أبا ذر لو عمل الناس كلهم بهذه الآية لوسعتهم». ولهذا قال بعض السلف: **«ما احتاج تقي قط»**. يقول: إن الله ضمن للمتقين أن يجعل لهم مخرجًا مما يضيق على الناس، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، فيدفع عنهم ما يضرهم، ويجلب لهم ما يحتاجون إليه، فإذا لم يحصل ذلك دلّ على أن في التقوى خللًا فليستغفر الله وليتب إليه. (٥٢٦/٨)

١١٠ عامة الأنبياء كانوا يفعلون أسبابًا يحصل بها الرزق، كما قال نبيُّنا ﷺ في الحديث الذي رواه أحمد في المسند، عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم». وقد ثبت في «الصحيح» قوله ﷺ: «إن أفضل ما أكل الرجل من كسبه». وكان داود يأكل من كسبه، وكان يصنع الدروع، وكان زكريا نجّارًا، وكان الخليل له ماشية كثيرة، حتى إنه كان يقدم للضيف الذين لا يعرفهم عجلًا سمينًا، وهذا إنما يكون مع اليسار. وخيار الأولياء المتوكلين المهاجرون والأنصار، وأبو بكر الصديق أفضل الأولياء المتوكلين بعد الأنبياء. وكان عامتهم يرزقهم الله بأسباب يفعلونها، كان الصديق تاجرًا، وكان يأخذ ما يحصل له من المغنم، ولما ولي/ الخلافة جعل له من بيت المال كل يوم درهمين، وقد أخرج ماله كله وقال له النبي ﷺ: «ما تركت لأهلك؟» قال: تركت لهم الله ورسوله. ومع هذا فما كان يأخذ من أحد شيئًا لا صدقة ولا فتوحًا ولا نذرًا؛ بل إنما كان يعيش من كسبه. بخلاف من يدعي التوكل ويخرج ماله كله، ظانًّا أنه يقتدي بالصديق، وهو يأخذ من الناس إما بمسألة وإما بغير مسألة، فإن هذه ليست حال أبي بكر الصديق؛ بل في «المسند»: «أن الصديق كان إذا وقع من يده سوط ينزل فيأخذه، ولا يقول لأحد ناولني إياه، ويقول: إن

خليلي أمرني ألا أسأل الناس شيئًا». فأين هذا ممن جعل الكدية وسؤال الناس طريقًا إلى الله، حتى إنهم يأمرون المريد بالمسألة للخلق. وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بتحريم مسألة الناس إلا عند الضرورة، وقال: «لا تحل المسألة إلا لذي غرم مفظع، أو دم موجع، أو فقر مدقع» وقال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝﴾ [الشرح]. فأمره أن تكون رغبته إلى الله وحده. (٨/٥٣٧ ـ ٥٣٨)

١١١ يروى عن الخليل أنه لما ألقي في النار قال له جبرائيل: «هل لك من حاجة؟ فقال: أما إليك؛ فلا. قال: سل. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي». وأول هذا الحديث معروف، وهو قوله: أما إليك فلا. وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ۝﴾ [آل عمران]. «أنه قالها إبراهيم حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قال له الناس: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم». وأما قوله: «حسبي من سؤالي علمه بحالي» فكلام باطل خلاف ما ذكره الله عن إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء؛ من دعائهم لله ومسألتهم إياه، وهو خلاف ما أمر الله به عباده من سؤالهم له صلاح الدنيا والآخرة. (٨/٥٣٩)

١١٢ الرزق نوعان: **أحدهما**: ما علمه الله أنه يرزقه، فهذا لا يتغير، **والثاني**: ما كتبه وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإن العبد يأمر الله الملائكة أن تكتب له رزقًا، وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من سره أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه». وكذلك عمر داود زاد ستين سنة، فجعله الله مائة بعد أن كان أربعين. ومن هذا الباب قول عمر: «اللَّهُمَّ إن كنت كتبتني شقيًا فامحني واكتبني سعيدًا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت». ومن هذا الباب قوله تعالى عن نوح: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح]. وشواهده كثيرة. والأسباب التي يحصل بها الرزق هي من جملة ما قدره الله وكتبه، فإن كان قد تقدم بأنه يرزق العبد بسعيه واكتسابه ألهمه السعي والاكتساب،/ وذلك الذي قدره له بالاكتساب لا يحصل بدون الاكتساب، وما قدره له بغير اكتساب؛ كموت موروثه يأتيه به بغير اكتساب. والسعي سعيان: **سعي** فيما نصب للرزق، كالصناعة والزراعة والتجارة. **وسعي** بالدعاء والتوكل والإحسان إلى الخلق ونحو

ذلك. فإن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. (٨/ ٥٤٠ _ ٥٤١)

١١٣ الرزق يراد به شيئان: **أحدهما**: ما ينتفع به العبد. **والثاني**: ما يملكه العبد. **فهذا الثاني** هو المذكور في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة]. وقوله: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم﴾ [المنافقون: ١٠]. وهذا هو الحلال الذي ملكه الله إياه. **وأما الأول**: فهو المذكور في قوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. وقوله ﷺ: «إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها»، ونحو ذلك. والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بهذا الاعتبار، لا بالاعتبار الثاني، وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول، فإن هذا في الحقيقة مال وارثه لا ماله.
(٨/ ٥٤١)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء التاسع)

المنطق

١ أما المنطق: فمن قال: إنه فرض كفاية، وأن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشيء من علومه؛ فهذا القول في غاية الفساد من وجوه/ كثيرة التعداد، مشتمل على أمور فاسدة ودعاوى باطلة كثيرة، لا يتسع هذا الموضع لاستقصائها؛ بل الواقع قديمًا وحديثًا: أنك لا تجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه به ويناظر به، إلا وهو فاسد النظر والمناظرة، كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه. فأحسن ما يحمل عليه كلام المتكلم في هذا: أن يكون قد كان هو وأمثاله في غاية الجهالة والضلالة، وقد فقدوا أسباب الهدى كلها فلم يجدوا ما يردهم عن تلك الجهالات إلا بعض ما في المنطق من الأمور التي هي صحيحة، فإنه بسبب بعض ذلك رجع كثير من هؤلاء عن بعض باطلهم، وإن لم يحصل لهم حق ينفعهم، وإن وقعوا في باطل آخر. ومع هذا فلا يصح نسبة وجوبه إلى شريعة الإسلام بوجه من الوجوه؛ إذ من هذه حاله فإنما أتى من نفسه بترك ما أمر الله به من الحق حتى احتاج إلى الباطل. ومن المعلوم: أن القول بوجوبه قول غلاته وجهال أصحابه. ونفس الحذاق منهم لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم بل يعرضون عنها؛ إما لطولها، وإما لعدم فائدتها، وإما لفسادها، وإما لعدم تميزها وما فيها من الإجمال والاشتباه، فإن فيه مواضع كثيرة هي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل،/ ولهذا ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله. (٩/ ٥ ـ ٧)

٢ من الحكايات المشهورة التي بلغتنا: أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا. مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحُّرًا في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا وأمثلهم اعتقادًا. (٩/ ٧)

٣ التحقيق: أن **قياس التمثيل أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول**، وإن كان علم قياس الشمول أكثر فذاك أكبر، فقياس التمثيل في القياس العقلي

كالبصر في العلم الحسي، وقياس الشمول كالسمع في العلم الحسي. ولا ريب أن البصر أعظم وأكمل والسمع أوسع وأشمل، فقياس التمثيل: بمنزلة البصر كما قيل: من قاس ما لم يره بما رأى[1]... وقياس الشمول يشابه السمع من جهة العموم. (١٩/٩)

٤ قياس التعليل: هو في الحقيقة من نوع قياس الشمول، لكنه امتاز عنه بأن الحد الأوسط ـ الذي هو الدليل فيه ـ هو علة الحكم، ويسمى قياس العلة وبرهان العلة، وذلك يسمى قياس الدلالة وبرهان الدلالة، وإن لم نعلم التماثل والعلة بل ظنناها ظنًّا؛ كان الحكم كذلك. وهكذا الأمر في قياس الشمول: إن كانت المقدمتان معلومتين كانت النتيجة معلومة، وإلا فالنتيجة تتبع أضعف المقدمات. (٢٠/٩)

٥ **لا تجد أحدًا من أهل الأرض حقق علمًا من العلوم وصار إمامًا فيه مستعينًا بصناعة المنطق**؛ لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق. وقد صنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق؛ بل عامتهم كانوا قبل أن يعرب هذا المنطق اليوناني. (٢٣/٩)

٦ **الذي وجدناه بالاستقراء أن من المعلوم: أن من الخائضين في العلوم من أهل هذه/ الصناعة أكثر الناس شكًّا واضطرابًا، وأقلهم علمًا وتحقيقًا، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون، وإن كان فيهم من قد يحقق شيئًا من العلم.** (٩/ ٢٣ ـ ٢٤)

٧ إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة، ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيدًا، واليسير منه عسيرًا. ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك، لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق، مع قلة العلم والتحقيق. فعلم أنه من أعظم حشو الكلام، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام. (٢٤/٩)

٨ لا ينكر أن في المنطق ما قد يستفيد ببعضه من كان في كفر وضلال وتقليد ممن نشأ بينهم من الجهال؛ كعوام النصارى واليهود والرافضة ونحوهم، فأورثهم

---

(١) كذا في الأصل. (ق).

المنطق ترك ما عليه أولئك من تلك العقائد. ولكن يصير غالب هؤلاء مداهنين لعوامهم، مضلين لهم عن سبيل الله، أو يصيرون منافقين زنادقة لا يقرون بحق ولا بباطل؛ بل يتركون الحق كما تركوا الباطل. (٩/ ٢٤)

٩ أذكياء طوائف الضلال: **إما** مضللون مداهنون، **وإما** زنادقة منافقون، لا يكاد يخلو أحد منهم عن هذين. (٩/ ٢٤)

١٠ القوم وإن كان لهم ذكاء وفطنة، وفيهم زهد وأخلاق؛ فهذا القدر لا يوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة: من الإيمان بالله وتوحيده وإخلاص عبادته، والإيمان برسله واليوم الآخر والعمل الصالح. (٩/ ٣٧)

١١ لا ريب أن كلامهم كله منحصر في الحدود التي تفيد التصورات، سواء كانت الحدود حقيقية، أو رسمية، أو لفظية، وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات، سواء كانت أقيسة عموم وشمول، أو شبه وتمثيل، أو استقراء وتتبع. وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلف: إما في العلم وإما في القول. (٩/ ٤٢)

١٢ **سيبويه الذي ليس في العالم مثل كتابه، وفيه حكمة لسان العرب**، لم يتكلف فيه حد الاسم والفاعل ونحو ذلك، كما فعل غيره. ولما تكلف النحاة حد الاسم ذكروا حدودًا كثيرة، كلها مطعون فيها عندهم. (٩/ ٤٦)

١٣ الحدود التي يتكلفها بعض الفقهاء للطهارة والنجاسة، وغير ذلك من معاني الأسماء المتداولة بينهم، وكذلك الحدود التي يتكلفها الناظرون في أصول الفقه، لمثل الخبر والقياس والعلم وغير ذلك، لم يدخل فيها إلا من ليس بإمام في الفن، وإلى الساعة لم يسلم لهم حد. (٩/ ٤٦)

١٤ العرب من أصناف الناس والمسلمون من أهل الأديان: أعظم الناس/ إدراكًا للفروق وتمييزًا للمشتركات، وذلك يوجد في عقولهم ولغاتهم وعلومهم وأحكامهم. ولهذا لما ناظر متكلمو الإسلام العرب هؤلاء المتكلمة الصابئة عجم الروم، وذكروا فضل منطقهم وكلامهم على منطق أولئك وكلامهم؛ ظهر رجحان كلام الإسلاميين. (٩/ ٦٢ ـ ٦٣)

١٥ عامة الحدود المنطقية هي من هذا الباب: حشو لكلام كثير يبينون به الأشياء، وهي قبل بيانهم أبين منها بعد بيانهم. فهي مع كثرة ما فيها من تضييع الزمان وإتعاب الفكر واللسان؛ لا توجب إلا العمى والضلال، وتفتح باب/ المراء

والجدال؛ إذ كل منهم يورد على حد الآخر من الأسئلة ما يفسد به، ويزعم سلامة حده منه، وعند التحقيق: تجدهم متكافئين أو متقاربين ليس لأحدهم على الآخر رجحان مبين، فإما أن يقبل الجميع، أو يرد الجميع، أو يقبل من وجه ويرد من وجه. (٩/ ٦٥ ـ ٦٦)

١٦ **أقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب أعظم من أقيسة الشمول**، ولا يحتاج مع العلم بالتماثل إلى أن يضرب لهما قياس شمول؛ بل يكون من زيادة الفضول. (٩/ ٧٦)

١٧ بالاستقراء: أن من حسن الظن بالمنطق وأهله، إن لم يكن له مادة من دين وعقل يستفيد بها الحق الذي ينتفع به، وإلا فسد عقله ودينه. (٩/ ٨١)

مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان

١٨ كنت دائمًا أعلم: أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير منها، ثم تبيَّن لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه. (٩/ ٨٢)

١٩ المحققون من النظار على أن: الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره؛ كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته. وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم ـ تقليدًا لهم ـ من الإسلاميين وغيرهم. فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا. وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني. (٩/ ٨٨)

٢٠ لما كانت هذه الحدود ونحوها لا تفيد الإنسان علمًا لم يكن عنده، وإن ما تفيده كثرة كلام سموهم: «أهل الكلام». (٩/ ٩٠)

٢١ **ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحواس يختص بها من علمها، ولا تكون حجة على غيره؛ بخلاف غيرها فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع. وهذا تفريق فاسد، وهو أصل من أصول الإلحاد والكفر**. فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها، يقول أحد هؤلاء ـ بناء على هذا الفرق ـ: هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة عليَّ. وليس ذلك بشرط، ومن هذا الباب

إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية؛ فإن هؤلاء يقولون: إنها غير معلومة لنا، كما يقول من يقول من الكفار: إن معجزات الأنبياء غير معلومة له؛ وهذا لكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعلم بذلك، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا. (٩/ ١٠٤)

٢٢ ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم: إن الملائكة هي العقول العشرة، وإنها قديمة أزلية، وإن العقل رب ما سواه. وهذا شيء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركي العرب، ولم يقل أحد إن ملكًا من الملائكة ربّ العالم كله. ويقولون: إن العقل الفعال مبدع كل ما تحت فلك القمر. وهذا أيضًا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الكتاب ومشركي العرب. ويقولون: إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته، وليس عالمًا بالجزئيات، ولا يقدر أن يغير العالم؛ بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه. (٩/ ١٠٤)

٢٣ كثير من الفقهاء يستعملون في الفقه القياس الشمولي كما يستعمل في العقليات القياس التمثيلي، وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر. (٩/ ١١٧)

٢٤ قد تنازع الناس في مسمى القياس، **فقالت** طائفة من أهل الأصول: هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول؛ كأبي حامد الغزالي وأبي حامد المقدسي. **وقالت** طائفة: بل هو بالعكس حقيقة في الشمول مجاز في التمثيل؛/كابن حزم وغيره. **وقال** جمهور العلماء: بل هو حقيقة فيهما، والقياس العقلي يتناولهما جميعًا. وهذا قول أكثر من تكلم في أصول الدين وأصول الفقه، وأنواع العلوم العقلية، وهو الصواب؛ فإن حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال. (٩/ ١١٨ ـ ١١٩)

٢٥ القياس في اللغة: تقدير الشيء بغيره، وهذا يتناول تقدير الشيء المعين بنظيره المعين، وتقديره بالأمر الكلي المتناول له ولأمثاله؛ فإن الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته؛ ولهذا كان مطابقًا موافقًا له. وقياس الشمول: هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي. ولهذا كان

الدليل أخص من مدلوله الذي هو الحكم؛ فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم، واللازم لا يكون أخص من ملزومه بل أعم منه أو مساويه، وهو المعني بكونه أعم. (٩/ ١١٩)

٣٦ المدلول الذي هو محل الحكم، وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع: إما أخص من الدليل أو مساويه، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه لا يكون أعم من الدليل؛ إذ لو كان أعم منه ولم يكن الدليل لازمًا له فلا يعلم ثبوت الحكم له، فلا يكون الدليل دليلًا، وإنما يكون إذا كان لازمًا للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذي يسمى الموضوع. والمبتدأ مستلزمًا للحكم الذي هو صفة وخبر وحكم، وهو الذي يسمى المحمول والخبر، وهذا كالسكر الذي هو أعم من النبيذ المتنازع فيه، وأخص من التحريم. وقد يكون الدليل مساويًا في العموم والخصوص للحكم لازمًا للمحكوم عليه. فهذا هو جهة دلالته؛ سواء صور قياس شمول وتمثيل أو لم يصور كذلك. وهذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان. ولهذا كانت أذهان بني آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم، وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم، فالعلم بذلك الملزوم لا بد أن يكون بيّنًا بنفسه أو بدليل آخر. (٩/ ١٢٠)

٣٧ قياس التمثيل: فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي؛ لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلي. ثم العلم بذلك اللزوم لا بد له من سبب، إذا لم يكن بيّنًا كما تقدم، فهو يتصور المعينين أولًا؛ وهما الأصل والفرع ثم ينتقل إلى لازمهما/ وهو المشترك، ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم. ولا بد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك، وهو الذي يسمى هناك قضية كبرى، ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين، فهذا هو هذا في الحقيقة، وإنما يختلفان في تصوير الدليل ونظمه، وإلا فالحقيقة التي بها صار دليلًا وهو أنه مستلزم للمدلول؛ حقيقة واحدة. (٩/ ١٢٠ ـ ١٢١)

٣٨ **العلوم ثلاثة**: **إما** علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج، وهو الطبيعي وموضوعه الجسم. **وإما** مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو الرياضي؛ كالكلام في المقدار والعدد. **وأما** ما يتجرد عن المادة منها وهو

الإلهي وموضوعه الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود؛ كانقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض. وانقسام الجوهر إلى ما هو حال، وإلى ما هو محل، وما ليس بحال ولا محل؛ بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير، وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك. **فالأول**: هو الصورة. **والثاني**: هو المادة، وهو الهيولي: ومعناه في لغتهم: المحل. **والثالث**: هو النفس. **والرابع**: هو العقل. (٩/ ١٢٣)

٢٩ قال أبو حامد الغزالي وغيره في علوم هؤلاء: هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ـ ونعوذ بالله من علم لا ينفع ـ وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها، وإن بعض الظن إثم. يشيرون بالأول إلى العلوم الرياضية، وبالثاني إلى ما يقولونه في الإلهيات وفي أحكام النجوم ونحو ذلك؛ لكن قد تلتذ النفس بذلك كما تلتذ بغير ذلك، فإن الإنسان يلتذ بعلم ما لم يكن علمه وسماع ما لم يكن سمعه إذا لم يكن مشغولًا عن ذلك بما هو أهم عنده منه، كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التي هي من جنس اللهو واللعب. (٩/ ١٢٨)

٣٠ قد جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إذا لهوتم فالهوا بالرمي، وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض»؛ فإن حساب الفرائض علم معقول مبني على أصل مشروع، فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع، لكن ليس هو علمًا يطلب لذاته ولا تكمل به النفس. (٩/ ١٢٩)

٣١ كان مبدأ وضع «المنطق» من الهندسة، وسموه حدودًا، لحدود تلك الأشكال؛ لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول، وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة. والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان. والحمد لله ربِّ العالمين. (٩/ ١٣٠)

٣٢ ابن سينا أخبر عن نفسه: أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة، وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك؛ فإنه كان يسمعهم يذكرون العقل والنفس. وهؤلاء المسلمون الذين ينتسب إليهم هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن، أعلم بالله من سلفه الفلاسفة؛ كأرسطو وأتباعه، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه. (٩/ ١٣٤)

٣٣ ابن سينا لما عرف شيئًا من دين المسلمين، وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة، أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه. (٩/ ١٣٥)

٣٤ ابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح، حتى راجت على من يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار، وصار يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض، فيتكلم كل منهم بحسب ما عنده؛ ولكن سلموا لهم أصولًا فاسدة في المنطق والطبيعيات والإلهيات، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل، فصار ذلك سببًا إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية، ومقاصد سامية قرآنية. (٩/ ١٣٥)

٣٥ اعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقض لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة، إلا إذا بعث الله إليهم رسولًا فلم يتبعوه؛ بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء؛ كان من الأشقياء في الآخرة. (٩/ ١٣٧)

٣٦ **إذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها. وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان**، كما يصيب أهل المنطق اليوناني، تجدهم من أضيق الناس علمًا وبيانًا وأعجزهم تصورًا وتعبيرًا. ولهذا من كان ذكيًّا إذا تصرف في العلوم وسلك **مسلك أهل المنطق**، طوَّل وضيق وتكلف وتعسف **وغايته بيان البيِّن، وإيضاح الواضح من العِيِّ**، وقد يوقعه ذلك في أنواع من السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم. (٩/ ١٥٨)

٣٧ قولهم: إن أرسطو وزير ذي القرنين المذكور في القرآن؛ لأنهم سمعوا أنه كان وزير الإسكندر. وذو القرنين يقال له: الإسكندر. وهذا من جهلهم؛ فإن الإسكندر الذي وزر له أرسطو هو ابن فيلبس المقدوني، الذي يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى، وهو إنما ذهب إلى أرض القدس، لم يصل إلى السد عند من يعرف أخباره، وكان مشركًا يعبد الأصنام. وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام، وذو القرنين كان موحدًا مؤمنًا بالله، وكان متقدمًا على هذا. ومن يسميه الإسكندر يقول: هو الإسكندر بن دارا. (٩/ ١٧٥)

٣٨ الرب تعالى منزه عن الغفلة والنسيان؛ لأن ذلك يناقض حقيقة العلم، كما أنه منزّه عن السِّنة والنوم؛ لأن ذلك يناقض كمال الحياة والقيومية، فإن النوم أخو

الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون، ويلهمون التسبيح كما يلهم أحدنا النفس. (٩/ ١٨١)

٣٩ **إن الدليل أعم من العلة، فكل علة يمكن الاستدلال بها على المعلول، وليس كل دليل يكون علة في نفس الأمر.** (٩/ ١٨٣)

٤٠ لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة، **وتارة** على مقدمتين، **وتارة** على مقدمات؛ كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه، ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين، كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين. (٩/ ١٨٤)

٤١ ما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق، ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق، ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه، وإنما كَثُر استعمالها من زمن أبي حامد، فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليوناني في أول كتابه المستصفى، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق. وصنّف فيه «معيار العلم» و«محك النظر»، وصنّف كتابًا سماه: «القسطاس المستقيم». (٩/ ١٨٤)

٤٢ صنّف[1] كتابًا في تهافتهم، وبيَّن كفرهم بسبب مسألة قدم العالم، وإنكار العلم بالجزئيات، وإنكار المعاد؛ وبيَّن في آخر كتبه أن طريقهم فاسدة لا توصل إلى يقين، وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين. وكان أولًا يذكر في كتبه كثيرًا من كلامهم؛ إما بعبارتهم، وإما بعبارة أخرى، ثم في آخر أمره بالغ في ذمهم، وبيَّن أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريق المتكلمين. ومات وهو مشتغل بالبخاري ومسلم. والمنطق الذي كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده، ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة، ولم يغن عنه المنطق شيئًا. (٩/ ١٨٥)

٤٣ يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته؛ أعني: الفيلسوف الذي في الإسلام، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين، كما قالوا لبعض أعيان

---

(١) الغزالي.

القضاة الذين كانوا في زماننا: ابن سينا من فلاسفة الإسلام؟ فقال: ليس للإسلام فلاسفة. (٩/١٨٦)

٤٤ كان سائر العقلاء يستدلون بقياس التمثيل أكثر مما يستدلون بقياس الشمول؛ بل لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل، وكل ما يحتج به على صحة قياس الشمول في بعض الصور، فإنه يحتج به على صحة قياس التمثيل في تلك/ الصورة، ومثلنا هذا بقولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فإنه من أشهر أقوالهم الفاسدة الإلهية. وأما الأقوال الصحيحة فهذا أيضًا ظاهر فيها: فإن قياس الشمول لا بد فيه من قضية كلية موجبة، فلا نتاج عن سالبتين ولا عن جزئيتين باتفاقهم. والكلي لا يكون كليًّا إلا في الذهن، فإذا عرف تحقق بعض أفراده في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليًّا موجبًا، فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفًا كليًّا، لا سيما إذا كثرت أفراده. والعلم بثبوت الوصف المشترك لأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية. وحينئذ فالقياس التمثيلي أصل للقياس الشمولي؛ إما أن يكون سببًا في حصوله، وإما أن يقال لا يوجد بدونه، فكيف يكون وحده أقوى منه. وهؤلاء يمثلون الكليات بمثل قول القائل: الكل أعظم من الجزء، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، ونحو ذلك. وما من كلي من هذه الكليات إلا وقد علم من أفراده الخارجة أمور كثيرة، وإذا أريد تحقيق هذه الكلية في النفس ضرب لها المثل بفرد من أفرادها، وبيِّن انتفاء الفارق بينه وبين غيره، أو ثبوت الجامع، وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلي، وهذا حقيقة قياس التمثيل. (٩/٢٠٣ ـ ٢٠٤)

٤٥ حكى من كان حاضرًا عند موت إمام المنطقيين في زمانه «الخونجي» أنه قال عند موته: أموت ولا أعلم شيئًا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب. ثم قال: الافتقار وصف سلبي أموت وما علمت شيئًا. فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط. وأما من كان منتهاه الجهل المركب فكثير. والواصل منهم إلى علم يشبهونه بمن قيل له: أين أذنك؟ فأدار يده على رأسه ومدها إلى أذنه بكلفة. وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه، وهو أقرب وأسهل. (٩/٢٠٨)

٤٦ **الأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية؛ كان تعذيبًا للنفوس بلا منفعة لها.** (٩/٢٠٨)

٤٧ إن من الناس من إذا عرف ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم، أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته؛ لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم. فيحب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات. ولهذا يرغب كثير من علماء السُّنَّة في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة؛ كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور، وهو علم صحيح في نفسه. (٩/٢١٣)

٤٨ **علم الفرائض نوعان**: أحكام وحساب. فالأحكام ثلاثة أنواع: **علم** الأحكام على مذهب بعض الفقهاء، وهذا أولها. ويليه **علم** أقاويل الصحابة فيما/ اختلف فيه منها. ويليه **علم** أدلة ذلك من الكتاب والسُّنَّة. وأما حساب الفرائض: فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات. وهذا الثاني كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات، وغير ذلك من الأنواع التي يحتاج إليها الناس. (٩/٢١٣ ـ ٢١٤)

٤٩ عند جماهير العلماء أن المصلي ليس عليه أن يستدل بالقطب ولا بالجدي ولا غير ذلك؛ بل إذا جعل من في الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله؛ صحت صلاته. (٩/٢١٦)

٥٠ **اتفق العقلاء على أن ضرب المثل مما يعين على معرفة الكليات**، وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثال كالحال إذا ذكر مجردًا عنه. ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة بالعقل؛ في الطب والحساب والصناعات والتجارات وغير ذلك؛ وجد الأمر كذلك. والإنسان قد ينكر أمرًا حتى يرى واحدًا من جنسه فيقر بالنوع ويستفيد بذلك حكمًا كليًّا، ولهذا يقول سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء]. ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء]. ونحو ذلك، وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد، ولكن كانوا مكذبين بجنس الرسل، لم يكن تكذيبهم بالواحد بخصوصه./ ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحدًا، كما إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء والهواء، ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك.

وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك؛ كان أحسن في البيان. فهذا قياس الطرد، وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما، وهذا قياس العكس. (٩/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)

٥١ لا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه: **أحدها**: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان، من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم. وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به؟!/ **الثاني**: أن أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم يسمع سلفًا بذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عربت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون، أو قريبًا منها. **الثالث**: أنه ما زال نظار المسلمين بعد أن عُرِّب وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية. ولا يقول القائل: ليس فيه مما انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم؛ فإنه ليس الأمر كذلك؛ بل فيه معاني كثيرة فاسدة. (٩/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)

٥٢ **الفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة وفسادًا.** (٩/ ٢٤١)

٥٣ العجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين/ عليه، فلا الإسلام نصروا، ولا الأعداء كسروا[١]. (٩/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)

٥٤ **المنطق مظنة الزندقة لمن لم يقو الإيمان في قلبه**، حيث اعتقد أنه لا علم إلا بهذه المواد المعينة وهذه الصورة، وذلك مفقود عنده في غالب ما أخبرت به الأنبياء، فيشك في ذلك أو يكذب به أو يعرض عن اعتقاده والتصديق به. (٩/ ٢٦١)

٥٥ هذه التعاليم لما اتصلت بالمسلمين وعُرِّبت، كتبها مع ما عُرِّب من كتب الطب والحساب والهيئة وغير ذلك، ـ وكان انتشار تعريبها في دولة الخليفة أبي العباس الملقب بالمأمون ـ أخذها المسلمون فحرروها لفظًا ومعنى. لكن فيها من

(١) هذا آخر رسالة «مختصر أهل الإيمان...» وهي من تلخيص السيوطي كما ذُكر في آخرها.

الباطل والضلال شيء كثير، / فمنهم من أتبعها مع ما ينتحله من الإسلام، وهم صابئة المسلمين المسمون بالفلاسفة، فصاروا مؤمنين ببعض الكتاب دون بعض، بمنزلة المبتدعة من اليهود والنصارى قبل النسخ لما بدلوا بعض الكتب التي بأيديهم. ومنهم من لم يقصد أتباعها؛ لكن تلقى عنهم أشياء يظن أنها جميعها توافق الإسلام وتنصره، وكثير منها تخالفه وتخذله، وهذه حال كثير من أهل الكلام المعتزلة، ولهذا قيل: هم مخانيث الفلاسفة. ومنهم من أعرض عنها إعراضًا مجملًا، ولم يتبع من القرآن والإسلام ما يغني عن كل حقها ويدفع باطلها، ولم يجاهدهم الجهاد المشروع، وهذه حال كثير من أهل الحديث والفقه. (٩/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٥٦ | أما كتب المنطق: فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعًا، وإن كان قد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية. وقال بعض الناس: إن العلوم لا تقوم إلا به، كما ذكر ذلك أبو حامد؛ فهذا غلط عظيم عقلًا وشرعًا. **أما عقلًا**: فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم حرروا علومهم بدون المنطق اليوناني. **وأما شرعًا**: فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان. (٩/ ٢٦٩)

٥٧ | الذي يدل عليه المعقول الصريح ويقر به عامة العقلاء، ودل عليه الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف والأئمة؛ لم يهتد له الفريقان: وهو أن **المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام؛ لا يقترن به ولا يتراخى**، كما إذا طلقت المرأة فطلقت، وأعتقت العبد فعتق، وكسرت الإناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فوقوع العتق والطلاق ليس مقارنًا لنفس التطليق والإعتاق بحيث يكون معه، ولا هو أيضًا متراخ عنه؛ بل يكون عقبه متصلًا به. وقد يقال: هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلًا به، كما يقال: هو بعده متأخر عنه باعتبار أنه إنما يكون عقب التأثير التام، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس]. فهو سبحانه يكوِّن ما يشاء تكوينه، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلًا به، لا يكون مع تكوينه في الزمان، ولا يكون متراخيًا عن تكوينه بينهما فصل في الزمان؛ بل يكون متصلًا بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض. (٩/ ٢٨٢)

فصل: في اسم العقل عند المسلمين

58 العقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علومًا يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالمجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام: ليس بعاقل. (9/ 287)

59 من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية. ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم. والصحيح: أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان، التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أن العقل غريزة. (9/ 287)

60 من الناس من ينكر القوى والطبائع، كما هو قول أبي الحسن ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء المنكرون للقوى والطبائع/ ينكرون الأسباب أيضا، ويقولون: إن الله يفعل عندها لا بها، فيقولون: إن الله لا يشبع بالخبز ولا يروي بالماء ولا ينبت الزرع بالماء؛ بل يفعل عنده لا به، وهؤلاء خالفوا الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف، مع مخالفة صريح العقل والحس.
(9/ 287 ـ 288)

61 النفوس ثلاثة أنواع: وهي: **النفس** الأمارة بالسوء: التي يغلب عليها اتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصي. **والنفس** اللوامة: وهي التي تذنب وتتوب، فعنها خير وشر؛ لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت، فتسمى لوامة لأنها تلوم صاحبها على الذنوب، ولأنها تتلوم؛ أي: تتردد بين الخير والشر. **والنفس** المطمئنة: وهي التي تحب الخير والحسنات وتريده، وتبغض الشر والسيئات وتكره ذلك، وقد صار ذلك لها خلقًا وعادة وملكة. (9/ 294)

62 **من عرف نفسه بالعبودية عرف ربه بالربوبية، ومن عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم، ومن عرف نفسه بالذل عرف ربه بالعز**، وهكذا أمثال ذلك؛ لأن العبد ليس له من نفسه إلا العدم، وصفات النقص كلها ترجع إلى العدم، وأما الرب تعالى فله صفات الكمال، وهي من لوازم ذاته، يمتنع انفكاكه عن صفات الكمال أزلًا وأبدًا، ويمتنع عدمها؛ لأنه واجب الوجود أزلًا وأبدًا وصفات كماله من لوازم ذاته، **ويمتنع ارتفاع اللازم إلا بارتفاع الملزوم**، فلا يعد شيء من صفات كماله إلا بعدم

ذاته،/ وذاته يمتنع عليها العدم، فيمتنع على شيء من صفات كماله العدم.
(٩/٢٩٧ ـ ٢٩٨)

٦٣ الناس متنازعون: هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع، وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع؟ أم لا يطلق إلا ما أطلق نص أو إجماع؟ على قولين مشهورين، وعامة النظار يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع؛ كلفظ القديم والذات/ ونحو ذلك. ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها، وبين ما يخبر به عنه للحاجة؛ فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه، مثل أن يقال: ليس هو بقديم، ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم موجود، وهو ذات قائمة بنفسها. وقيل: ليس بشيء. فقيل: بل هو شيء. فهذا سائغ، وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح؛ كقول القائل: «يا شيء»؛ إذ كان هذا لفظًا يعم كل موجود، وكذلك لفظ «ذات وموجود» ونحو ذلك؛ إلا إذا سمي بالموجود الذي يجده من طلبه، كقوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]. فهذا أخص من الموجود الذي يعم الخالق والمخلوق. (٩/٣٠٠ ـ ٣٠١)

٦٤ **قيل**: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد. **ويقول** طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، **فإذا** كمل انتهى إلى الدماغ. **والتحقيق**: أن الروح ـ التي هي النفس ـ لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف/ من العقل به يتعلق بهذا وهذا؛ لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب. (٩/٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٦٥ إن أريد بالعلم علم الله تعالى الذي أنزله الله تعالى، وهو الكتاب كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]. فهذا أفضل من عقل الإنسان؛ لأن هذا صفة الخالق، والعقل صفة المخلوق، وصفة الخالق أفضل من صفة المخلوق. وإن أريد بالعقل أن يعقل العبد أمره ونهيه، فيفعل ما أمر به ويترك ما نهي عنه؛ فهذا العقل يدخل صاحبه به الجنة. وهو أفضل من العلم الذي لا يدخل صاحبه به الجنة. كمن يعلم ولا يعمل. وإن أريد العقل الغريزة التي جعلها الله في العبد، التي ينال بها العلم والعمل، فالذي يحصل به أفضل؛ لأن

العلم هو المقصود به، وغريزة العقل وسيلة إليه. **والمقاصد أفضل من وسائلها**. وإن أريد بالعقل العلوم التي تحصل بالغريزة فهذه من العلم، فلا يقال: أيما/ أفضل العلم أو العقل؟ ولكن يقال: أيما أفضل هذا العلم أو هذا العلم، فالعلوم بعضها أفضل من بعض، فالعلم بالله أفضل من العلم بخلقه، ولهذا كانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن؛ لأنها صفة الله تعالى، وكانت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص]. تعدل ثلث القرآن؛ لأن **القرآن ثلاثة أثلاث: ثلث** توحيد، **وثلث** قصص، **وثلث** أمر ونهي. **وثلث التوحيد أفضل من غيره**. (٩/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)

٦٦ | إن العين تقصر عن القلب والأذن، وتفارقهما في شيء، وهو أنها إنما يرى صاحبها بها الأشياء الحاضرة والأمور الجسمانية مثل الصور والأشخاص، فأما القلب والأذن فيعلم الإنسان بهما ما غاب عنه، وما لا مجال للبصر فيه من الأشياء الروحانية، والمعلومات المعنوية، ثم بعد ذلك يفترقان: فالقلب يعقل الأشياء بنفسه؛ إذ كان العلم هو غذاءه وخاصيته، أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب، فهي بنفسها إنما تحمل القول والكلام، فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم. فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب، وإنما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم/ يكن ليأخذه بنفسه، حتى إن من فقد شيئًا من هذه الأعضاء فإنه يفقد بفقده من العلم ما كان هو الواسطة فيه. فالأصم لا يعلم ما في الكلام من العلم، والضرير لا يدري ما تحتوي عليه الأشخاص من الحكمة البالغة، وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب، أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب، فإنه لا يعقل شيئًا، فمدار الأمر على القلب، وعند هذا تستبين الحكمة في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]. حتى لم يذكر هنا العين كما في الآيات السوابق، فإن سياق الكلام هنا في أمور غائبة وحكمة معقولة من عواقب الأمور، لا مجال لنظر العين فيها. ومثله قوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤]. وتتبين حقيقة الأمر في قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ㊲﴾ [ق]. فإن من يؤتى الحكمة وينتفع بالعلم على منزلتين: إما رجل رأى الحق بنفسه فقبله فاتبعه، ولم يحتج إلى من يدعوه إليه، فذلك صاحب القلب، أو رجل لم يعقله بنفسه بل هو محتاج إلى من يعلمه ويبينه له ويعظه ويؤدبه، فهذا

أصغى فـ: ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾؛ أي: حاضر القلب ليس بغائبه، كما قال مجاهد: «أوتي العلم وكان له ذكرى». (٩/ ٣١٠ - ٣١١)

٦٧ الهوى قد يعترض له[1] قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيه، فلا يتبين له الحق، كما قيل: «حبك الشيء يعمي ويصم». فيبقى في ظلمة الأفكار. وكثيرًا ما يكون ذلك عن كبر يمنعه عن أن يطلب الحق: ﴿فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [النحل]. وقد يعرض له الهوى بعد أن عرف الحق فيجحده ويعرض عنه، كما قال ربنا سبحانه فيهم: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأعراف]. ثم القلب للعلم كالإناء للماء، والوعاء للعسل، والوادي للسيل، كما قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ الآية [الرعد: ١٧]. (٩/ ٣١٤)

٦٨ في حديث كميل بن زياد عن علي رضي الله عنه قال: «القلوب أوعية فخيرها أوعاها». وبلغنا عن بعض السلف قال: «القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إلى الله تعالى أرقها وأصفاها». وهذا مثل حسن؛ فإن القلب إذا كان رقيقًا ليِّنًا كان قبوله للعلم سهلًا يسيرًا، ورسخ العلم فيه وثبت وأثر. وإن كان قاسيًا غليظًا كان قبوله للعلم صعبًا عسيرًا. ولا بد مع ذلك أن يكون زكيًا صافيًا سليمًا، حتى يزكو فيه العلم ويثمر ثمرًا طيبًا، وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث؛ أفسد ذلك العلم، وكان كالدغل في الزرع، إن لم يمنع الحب من أن ينبت منعه من أن يزكو ويطيب، وهذا بيّن لأولي الأبصار. (٩/ ٣١٥)

٦٩ الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام فإن الحنف هو إقبال القدم وميلها إلى أختها. فالحنف: الميل عن الشيء بالإقبال على آخر. فالدين الحنيف: هو الإقبال على الله وحده والإعراض عما سواه. (٩/ ٣١٩)

(١) للقلب.

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء العاشر)

السلــــوك

﴿ التحفة العراقية في الأعمال القلبية ﴾

١ أعمال القلوب ـ التي قد تسمى «المقامات والأحوال» ـ وهي من أصول الإيمان وقواعد الدين: مثل/محبة الله ورسوله، والتوكل على الله وإخلاص الدين له، والشكر له والصبر على حكمه، والخوف منه والرجاء له وما يتبع ذلك؛ اقتضى ذلك بعض من أوجب الله حقه من أهل الإيمان، واستكتبها وكل منا عجلان. فأقول: هذه الأعمال جميعها واجبة على جميع الخلق المأمورين في الأصل باتفاق أئمة الدين. (١٠/٥ ـ ٦)

٢ الظالم لنفسه: العاصي بترك مأمور أو فعل محظور. والمقتصد: المؤدي الواجبات والتارك المحرمات. والسابق بالخيرات: المتقرب بما يقدر عليه من فعل واجب ومستحب، والتارك للمحرم والمكروه. وإن كان كل من المقتصد والسابق قد يكون له ذنوب تمحى عنه: إما بتوبة ـ والله يحب التوابين ويحب المتطهرين ـ وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة وإما بغير ذلك. وكل من الصنفين المقتصدين والسابقين من أولياء الله الذين ذكرهم في كتابه بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]. فحد أولياء الله: هم المؤمنون المتقون، ولكن ذلك ينقسم إلى **عام** وهم المقتصدون،/ **وخاص** وهم السابقون، وإن كان السابقون هم أعلى درجات كالأنبياء والصديقين. (١٠/٦ ـ ٧)

٣ الظالم لنفسه من أهل الإيمان؛ فمعه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، كما معه من ضد ذلك بقدر فجوره، **إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب، حتى يمكن أن يثاب ويعاقب، وهذا قول جميع أصحاب رسول الله ﷺ وأئمة الإسلام وأهل السُّنَّة والجماعة** الذين يقولون: إنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان. (١٠/٧)

٤ قال أئمة الإسلام؛ كسفيان الثوري وغيره: «**إن البدعة أحب إلى إبليس من المعصية؛ لأن البدعة لا يتاب منها والمعصية يتاب منها**». ومعنى قولهم: إن البدعة لا يتاب منها: أن المبتدع الذي يتخذ دينًا لم يشرعه الله ولا رسوله قد زيّن له سوء عمله فرآه حسنًا، فهو لا يتوب ما دام يراه حسنًا؛ لأن **أول التوبة العلم بأن فعله سيئ ليتوب منه، أو بأنه ترك حسنًا مأمورًا به أمر إيجاب أو استحباب ليتوب ويفعله**. فما دام يرى فعله حسنًا وهو سيئ في نفس الأمر فإنه لا يتوب. ولكن التوبة منه ممكنة وواقعة بأن يهديه الله ويرشده حتى يتبين له الحق، كما هدى ﷺ من هدى من الكفار والمنافقين وطوائف من أهل/ البدع والضلال. (١٠/ ٩ ـ ١٠)

٥ **من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم**، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [محمد]. (١٠/ ١٠)

٦ **من أعرض عن اتباع الحق الذي يعلمه تبعًا لهواه فإن ذلك يورثه الجهل والضلال**، حتى يعمى قلبه عن الحق الواضح، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [الصف]. (١٠/ ١٠)

٧ قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام]. وهذا استفهام نفي وإنكار؛ أي: وما يدريكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، وإنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة. على قراءة من قرأ «إنها» بالكسر: تكون/ جزمًا بأنها إذا جاءت لا يؤمنون، ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة؛ ولهذا قال من قال من السلف كسعيد بن جبير: **إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها**. (١٠/ ١٠ ـ ١١)

٨ كان بعض المشايخ إذا أمر بعض متبعيه بالتوبة وأحب أن لا ينفره ولا يشعّب قلبه أمره بالصدق. ولهذا كان يكثر في كلام مشايخ الدين وأئمته ذكر الصدق والإخلاص حتى يقولوا: قل لمن لا يصدق: لا يتبعني. ويقولون: **الصدق سيف الله في الأرض وما وضع على شيء إلا قطعه**. ويقول يوسف بن أسباط وغيره: **ما صدق الله عبد إلا صنع له**. وأمثال هذا كثير. **والصدق والإخلاص هما في الحقيقة تحقيق الإيمان والإسلام**، فإن/ المظهرين للإسلام ينقسمون إلى مؤمن ومنافق،

والفارق بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذي يبنى عليه هو الكذب؛ ولهذا إذا ذكر الله حقيقة الإيمان نعته بالصدق، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. (١٠/ ١١ ـ ١٢)

٩ ذكر تعالى أنه أنزل الكتاب والميزان، وأنه أنزل الحديد لأجل القيام بالقسط؛ وليعلم الله من ينصره ورسله، **ولهذا كان قوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر**، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا. والكتاب والحديد وإن اشتركا في الإنزال فلا يمنع أن يكون أحدهما نزل من حيث لم ينزل الآخر. حيث نزل الكتاب من الله، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر]. وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾ [النمل]. والحديد أنزل من الجبال التي خلق فيها. (١٠/ ١٣)

١٠ أما المنافقون فوصفهم سبحانه بالكذب في آيات متعددة. (١٠/ ١٣)

١١ من لم يستسلم لله فقد استكبر، ومن استسلم لله ولغيره فقد أشرك، وكل من الكبر والشرك ضد الإسلام، والإسلام ضد الشرك والكبر. (١٠/ ١٤)

١٢ الأعمال الباطنة؛ كمحبة الله والإخلاص له والتوكل عليه والرضا عنه ونحو ذلك؛ كلها مأمور بها في حق الخاصة والعامة لا يكون تركها محمودًا في حال أحد. (١٠/ ١٦)

١٣ أما الحزن فلم يأمر الله به ولا رسوله؛ بل قد نهى عنه في مواضع وإن تعلق بأمر الدين؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران]. وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [النحل]. وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. وقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس: ٦٥]. وقوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]. وأمثال ذلك كثير. وذلك لأنه لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة، فلا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا يأمر الله به، نعم لا يأثم صاحبه إذا لم يقترن بحزنه محرم كما يحزن على المصائب. (١٠/ ١٦)

١٤ قد يقترن بالحزن ما يثاب صاحبه عليه ويحمد عليه، فيكون محمودًا من تلك الجهة لا من جهة الحزن؛ كالحزين على مصيبة في دينه وعلى مصائب المسلمين عمومًا، فهذا يثاب على ما في قلبه من حب الخير وبغض الشر وتوابع ذلك، ولكن الحزن على ذلك إذا أفضى إلى ترك مأمور؛ من الصبر والجهاد وجلب منفعة ودفع مضرة نهي عنه، وإلا كان حسْب صاحبه رفع الإثم عنه من جهة الحزن. وأما إن أفضى إلى ضعف القلب واشتغاله به عن فعل ما أمر الله ورسوله به؛ كان مذمومًا عليه من تلك الجهة، وإن كان محمودًا من جهة أخرى. وأما المحبة لله والتوكل عليه والإخلاص له ونحو ذلك، فهذه كلها خير محض وهي حسنة محبوبة في حق كل أحد من النبيِّين والصديقين والشهداء والصالحين. ومن قال: إن هذه المقامات تكون للعامة دون الخاصة، فقد غلط في ذلك إن أراد خروج الخاصة عنها، فإن هذه لا يخرج عنها مؤمن قط، وإنما يخرج عنها كافر أو منافق. (١٠/١٧)

١٥ إن العبد ابتداء يحب ويريد ما يراه ملائمًا له، والله تعالى يحب ويرضى ما هو الغاية المقصودة في رضاه، ويحب الوسيلة تبعًا لذلك، وإلا فكل مأمور به فمنفعته عائدة على العبد، وكل ذلك يحبه الله ويرضاه. (١٠/٢٠)

١٦ الذي ظن أن التوكل من المقامات العامة ظن أن التوكل لا يطلب به إلا حظوظ الدنيا، وهو غلط؛ بل التوكل في الأمور الدينية أعظم. (١٠/٢٠)

١٧ الزهد المشروع: هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله، كما أن الورع المشروع: هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة، وهو ترك المحرمات والشبهات التي لا يستلزم تركها ترك ما فعله أرجح منها؛ كالواجبات، فأما ما ينفع في الدار الآخرة بنفسه أو يعين على ما ينفع في الدار الآخرة فالزهد فيه ليس من الدين. (١٠/٢١)

١٨ الاشتغال بفضول المباحات هو ضد الزهد المشروع. فإن اشتغل بها عن فعل واجب أو [ترك][1] محرم كان عاصيًا، وإلا كان منقوصًا عن درجة المقربين إلى درجة المقتصدين. (١٠/٢١)

١٩ ما قاله بعضهم في الدعاء أنه لا حاجة إليه؛ لأن المطلوب إن كان مقدرًا

---

(١) في الأصل: «فعل» وعدلت حسب مفهوم السياق. (ق)

فلا حاجة إليه، وإن لم يكن/ مقدرًا لم ينفع الدعاء. وهذا القول من أفسد الأقوال شرعًا وعقلًا. وكذلك قول من قال: التوكل والدعاء لا يجلب به منفعة ولا يدفع به مضرة، وإنما هو عبادة محضة. وإن حقيقة التوكل بمنزلة حقيقة التفويض المحض. وهذا وإن كان قاله طائفة من المشايخ فهو غلط أيضًا. وكذلك قول من قال: إن الدعاء إنما هو عبادة محضة. فهذه الأقوال وما أشبهها يجمعها أصل واحد: وهو أن هؤلاء ظنوا أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة أيضًا تكون من العبد؛ ولم يعلموا أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التي جعلها معلقة بها، من أفعال العباد وغير أفعالهم، ولهذا كان طرد قولهم يوجب تعطيل الأعمال بالكلية. (١٠/ ٢١ ـ ٢٢)

٢٠ الله سبحانه قد بيَّن في كتابه في كل واحدة من: «الكلمات» و«الأمر» و«الإرادة» و«الإذن» و«الكتاب» و«الحكم» و«القضاء» و«التحريم» ونحو ذلك، ما هو ديني موافق لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وما هو كوني موافق لمشيئته الكونية. (١٠/ ٢٤)

٢١ قال في الأمر الديني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]. (١٠/ ٢٤)

٢٢ قال في الكوني: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس]. (١٠/ ٢٤)

٢٣ قال في الإرادة الدينية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. (١٠/ ٢٤)

٢٤ قال في الإرادة الكونية: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة]. (١٠/ ٢٥)

٢٥ قال تعالى في الإذن الديني: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [الحشر]. (١٠/ ٢٥)

٢٦ قال تعالى في الكوني: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]. (١٠/ ٢٥)

٢٧ قال تعالى في القضاء الديني: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: أمر. (١٠/ ٢٥)

٣٨ قال تعالى في الكوني: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]. (١٠/٢٥)

٣٩ قال تعالى في الحكم الديني: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ①﴾ [المائدة]. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ [الممتحنة: ١٠]. (١٠/٢٥)

٣٠ قال تعالى في الكوني عن ابن يعقوب: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ⑧⓪﴾ [يوسف]. (١٠/٢٥)

٣١ قال تعالى في التحريم الديني: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]. ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]. (١٠/٢٦)

٣٢ قال تعالى في التحريم الكوني: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [المائدة: ٢٦]. (١٠/٢٦)

٣٣ قال تعالى في الكلمات الدينية: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ﴾ [البقرة: ١٢٤]. (١٠/٢٦)

٣٤ قال تعالى في الكونية: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ﴾ [الأعراف: ١٣٧]. (١٠/٢٦)

٣٥ المقصود هنا: أنه ﷺ بيَّن أن العواقب التي خلق لها الناس من سعادة وشقاوة، ييسرون لها بالأعمال التي يصيرون بها إلى ذلك، كما أن سائر المخلوقات كذلك، فهو سبحانه يخلق الولد وسائر الحيوان في الأرحام بما يقدره من اجتماع الأبوين على النكاح واجتماع الماءين في الرحم، فلو قال الإنسان: أنا أتوكل ولا أطأ زوجتي، فإن كان قد/ قضي لي بولد وجد، وإلا لم يوجد ولا حاجة إلى وطء؛ كان أحمق. بخلاف ما إذا وطئ وعزل الماء فإن عزل الماء لا يمنع انعقاد الولد إذا شاء الله؛ إذ قد يسبق الماء بغير اختياره. (١٠/٢٦ ـ ٢٧)

٣٦ إن الله سبحانه قادر على ما قد فعله من خلق الإنسان من غير أبوين، كما خلق آدم، ومن خلقه من أب فقط، كما خلق حواء من ضلع آدم القصير، ومن خلقه من أم فقط، كما خلق المسيح ابن مريم عليه السلام لكن خلق ذلك بأسباب أخرى غير معتادة. (١٠/٢٧)

٣٧ قد تكلم الفقهاء على وجوب القود على من يقتل غيره في الباطن حيث يجب القود في ذلك. (١٠/٢٩)

٣٨ **الكرامة لزوم الاستقامة**، وأن/ الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه. (١٠/ ٢٩ ـ ٣٠)

٣٩ إن الحرص على ما ينفع العبد هو طاعة الله وعبادته، إذ النافع له هو طاعة الله. (١٠/ ٣١)

٤٠ **كل ما يستعان به على الطاعة فهو طاعة وإن كان من جنس المباح.** (١٠/ ٣١)

٤١ **قوم** ينظرون إلى جانب الأمر والنهي والعبادة والطاعة شاهدين لإلٰهية الرب سبحانه الذي أمروا أن يعبدوه، ولا ينظرون إلى جانب القضاء والقدر والتوكل والاستعانة، وهو حال كثير من المتفقهة والمتعبدة؛ فهم مع حسن قصدهم وتعظيمهم لحرمات الله ولشعائره يغلب عليهم الضعف والعجز والخذلان؛ لأن الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجأ إليه والدعاء له هي التي تقوي العبد وتيسر عليه الأمور. (١٠/ ٣٢)

٤٢ قال بعض السلف: من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله. (١٠/ ٣٣)

٤٣ **روي أن حملة العرش إنما أطاقوا حمل العرش بقولهم: لا حول ولا قوة إلا بالله.** (١٠/ ٣٣)

٤٤ **قسم ثان:** يشهدون ربوبية الحق وافتقارهم إليه ويستعينون به؛ لكن على أهوائهم وأذواقهم غير ناظرين إلى حقيقة أمره ونهيه، ورضاه وغضبه ومحبته، وهذا حال كثير من المتفقرة والمتصوفة، ولهذا كثيرًا/ ما يعملون على الأحوال التي يتصرفون بها في الوجود ولا يقصدون ما يرضي الرب ويحبه، وكثيرًا ما يغلطون فيظنون أن معصيته هي مرضاته فيعودون إلى تعطيل الأمر والنهي، ويسمون هذا حقيقة، ويظنون أن هذه الحقيقة القدرية يجب الاسترسال معها دون مراعاة الحقيقة الأمرية الدينية، التي هي تحوي مرضاة الرب ومحبته وأمره ونهيه ظاهرًا وباطنًا. وهؤلاء كثيرًا ما يسلبون أحوالهم وقد يعودون إلى نوع من المعاصي والفسوق؛ بل كثير منهم يرتد عن الإسلام؛ لأن العاقبة للتقوى، ومن لم يقف عند أمر الله ونهيه فليس من المتقين، فهم يقعون في بعض ما وقع المشركون فيه: تارة في بدعة يظنونها شرعة، وتارة في الاحتجاج بالقدر على الأمر. والله تعالى لما ذكر ما ذم به المشركين في سورة «الأنعام» و«الأعراف» ذكر ما ابتدعوه من الدين وجعلوه شرعة. (١٠/ ٣٣ ـ ٣٤)

٤٥ من ظن التوكل من مقامات عامة أهل الطريق؛ فقد غلط غلطًا شديدًا. (١٠/ ٣٥)

٤٦ من كان توكله على الله ودعاؤه له هو في حصول مباحات فهو من العامة، وإن كان في حصول مستحبات وواجبات فهو من الخاصة، كما أن من دعاه وتوكل عليه في حصول محرمات فهو ظالم لنفسه، ومن أعرض عن التوكل فهو عاص لله ورسوله؛ بل خارج عن حقيقة الإيمان فكيف يكون هذا المقام للخاصة. (١٠/ ٣٦)

٤٧ قد ذكر الله هذه الكلمة: «حسبي الله» في جلب المنفعة تارة، **وفي دفع** المضرة أخرى. **فالأولى**: في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ الآية [التوبة: ٥٩]. **والثانية**: في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران]. (١٠/ ٣٦ - ٣٧)

٤٨ الرضا والتوكل يكتنفان المقدور، فالتوكل قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه. (١٠/ ٣٧)

٤٩ ما يكون قبل القضاء فهو عزم على الرضا لا حقيقة الرضا؛ ولهذا كان طائفة من المشايخ يعزمون على الرضا قبل وقوع البلاء؛ فإذا وقع انفسخت عزائمهم. (١٠/ ٣٧)

٥٠ كره للمرء أن يتعرض للبلاء؛ بأن يوجب على نفسه ما لا يوجبه الشارع عليه بالعهد والنذر ونحو ذلك، أو يطلب ولاية، أو يقدم على بلد فيه طاعون. (١٠/ ٣٨)

٥١ الإنسان لا ينبغي له أن يسعى فيما يوجب عليه أشياء ويحرم عليه أشياء، فيبخل بالوفاء، كما يفعل كثير ممن يعاهد الله عهودًا على أمور، وغالب هؤلاء يبتلون بنقض العهود. (١٠/ ٣٨)

٥٢ **كان الصبر واجبًا باتفاق المسلمين على أداء الواجبات وترك المحظورات.** ويدخل في ذلك الصبر على المصائب عن أن يجزع فيها، والصبر عن اتباع أهواء النفوس فيما نهى الله عنه. وقد ذكر الله الصبر في كتابه في أكثر من تسعين موضعًا وقرنه بالصلاة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة]. (١٠/ ٣٩)

٥٣| الإمامة في الدين موروثة عن الصبر واليقين، بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة]. فإن الدين كله علم بالحق وعمل به، والعمل به لا بد فيه من الصبر؛ بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر، كما قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: «عليكم بالعلم، فإن طلبه لله عبادة، ومعرفته خشية، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة؛ ومذاكرته تسبيح. به يعرف الله ويعبد، وبه يمجد الله ويوحد، يرفع الله بالعلم أقوامًا، يجعلهم للناس قادة وأئمة يهتدون بهم وينتهون إلى رأيهم». فجعل البحث عن العلم من الجهاد ولا بد في الجهاد من الصبر. (٣٩/١٠)

٥٤| **لا ينال الهدى إلا بالعلم، ولا ينال الرشاد إلا بالصبر.** (٤٠/١٠)

٥٥| أما الرضا: فقد تنازع العلماء والمشايخ من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في الرضا بالقضاء: هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين: **فعلى الأول**: يكون من أعمال المقتصدين. **وعلى الثاني**: يكون من أعمال المقربين. (٤٠/١٠)

٥٦| لم يجئ في القرآن إلا مدح الراضين، لا إيجاب ذلك، وهذا في الرضا بما يفعله الرب بعبده من المصائب؛ كالمرض والفقر والزلزال. (٤١/١٠)

٥٧| أما الرضا بما أمر الله به؛ فأصله واجب، وهو من الإيمان. (٤١/١٠)

٥٨| أما الرضا بالمنهيات من الكفر والفسوق والعصيان؛ فأكثر العلماء يقولون: لا يشرع الرضا بها كما لا تشرع محبتها، فإن الله سبحانه لا يرضاها ولا يحبها، وإن كان قد قدرها وقضاها. (٤٢/١٠)

٥٩| قالت طائفة: تُرضى[١] من جهة كونها مضافة إلى الله خلقًا، وتسخط من جهة كونها مضافة إلى العبد فعلًا وكسبًا. وهذا القول لا ينافي الذي قبله؛ بل هما يعودان إلى أصل واحد: وهو سبحانه إنما قدر الأشياء لحكمة، فهي باعتبار تلك الحكمة محبوبة مرضية، وقد تكون في نفسها مكروهة ومسخوطة؛ إذ الشيء الواحد يجتمع فيه وصفان يحب من أحدهما ويكره من الآخر، كما في الحديث الصحيح: «ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه». (٤٢/١٠)

---

(١) أي: المنهيات.

٦٠ نبيُّنا محمد ﷺ هو صاحب لواء الحمد، وأمته هم الحمادون الذين يحمدون الله على السراء والضراء. (١٠/٤٣)

٦١ قال بعض السلف: **كان داود بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة**، فمن قضي له بالتوبة كان كما قال سعيد بن جبير: «إن العبد ليعمل الحسنة فيدخل بها النار، وإن العبد ليعمل السيئة فيدخل بها الجنة»؛ وذلك أنه يعمل الحسنة فتكون نصب عينه ويعجب بها، ويعمل السيئة فتكون نصب عينه فيستغفر الله ويتوب إليه منها. (١٠/٤٥)

٦٢ إذا كان القضاء مع الصبر خيرًا له فكيف مع الرضا، ولهذا جاء في الحديث: «المصاب من حرم الثواب». (١٠/٤٦)

٦٣ لم يؤمر بالحزن المنافي للرضا قط، مع أنه لا فائدة فيه، فقد يكون في مضرة، لكنه يعفى عنه إذا لم يقترن به ما يكرهه الله. (١٠/٤٦)

٦٤ البكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب وذلك لا ينافي الرضا؛ بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه، وبهذا يعرف معنى قول النبي ﷺ لما بكى على الميت وقال: «إن هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء». (١٠/٤٧)

٦٥ محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله وأجل قواعده؛ بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين، كما أن/التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين؛ فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة، أو عن محبة مذمومة. (١٠/٤٨ ـ ٤٩)

٦٦ إخلاص الدين لله هو الدين الذي لا يقبل الله سواه، وهو الذي بعث به الأولين والآخرين من الرسل، وأنزل به جميع الكتب، واتفق عليه أئمة أهل الإيمان، وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية، وهو قطب القرآن الذي تدور عليه رحاه. قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر]. والسورة كلها عامتها في هذا المعنى. (١٠/٤٩)

٦٧ إن سلطان الشيطان وإغواءه إنما هو لغير المخلصين. (١٠/٥٠)

٦٨ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون]. فهي متضمنة للتوحيد العملي الإرادي، وهو إخلاص الدين لله بالقصد والإرادة. (١٠/ ٥٤)

٦٩ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. فمتضمنة للتوحيد القولي العملي. (١٠/ ٥٤)

٧٠ لا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي؛ إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه، أو بينه وبين المعدومات، كما يسوي المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحًا ولا ثبوت كمال. (١٠/ ٥٥)

٧١ اليهود كثيرًا ما يعدلون الخالق بالمخلوق ويمثلونه به، حتى يصفوا الله بالعجز والفقر والبخل، ونحو ذلك من النقائص التي يجب تنزيهه عنها، وهي من صفات خلقه، والنصارى كثيرًا ما يعدلون المخلوق بالخالق حتى يجعلوا في المخلوقات من نعوت الربوبية وصفات الإلٰهية، ويجوِّزون له ما لا يصلح إلا للخالق ﷻ عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا. (١٠/ ٥٥)

٧٢ **العبادة تتضمن كمال الحب ونهايته وكمال الذل ونهايته**؛ فالمحبوب الذي لا يعظم ولا يذل له لا يكون معبودًا، والمعظم الذي لا يحب لا يكون معبودًا. (١٠/ ٥٦)

٧٣ النصوص في فضائل الجهاد وأهله كثيرة. وقد ثبت أنه أفضل ما تطوع به العبد. والجهاد دليل المحبة الكاملة. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ الآية [التوبة: ٢٤]. (١٠/ ٥٧)

٧٤ المحب يحب ما يحب محبوبه، ويبغض ما يبغض محبوبه، ويوالي من يواليه ويعادي من يعاديه، ويرضى لرضاه ويغضب لغضبه، ويأمر بما يأمر به وينهى عما ينهى عنه، فهو موافق له في ذلك. وهؤلاء هم الذين يرضى الرب لرضاهم ويغضب لغضبهم؛ إذ هم إنما يرضون لرضاه ويغضبون لما يغضب له، كما قال النبي ﷺ لأبي بكر في طائفة فيهم صهيب وبلال: «لعلك أغضبتهم لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك». (١٠/ ٥٨)

٧٥ في الحديث الصحيح فيما يروي عن ربه: «لا يزال عبدي يتقرب إلي

بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه». فبيَّن سبحانه أنه يتردد؛ لأن التردد تعارض إرادتين، وهو سبحانه يحب ما يحب عبده/ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: «وأنا أكره مساءته»؛ وهو سبحانه قد قضى بالموت، فهو يريد أن يموت، فسمى ذلك ترددًا. (١٠/٥٨ ـ ٥٩)

٧٦ إذا كان السبب الذي به زوال العقل محظورًا؛ لم يكن السكران معذورًا، وإن كان لا يحكم بكفره في أصح القولين، كما لا يقع طلاقه في أصح القولين. (١٠/٦٠)

٧٧ من المعلوم أن من أحب الله المحبة الواجبة فلا بد أن يبغض أعداءه، ولا بد أن يحب ما يحبه من جهادهم. (١٠/٦٠)

٧٨ المحب التام لا يؤثر فيه لوم اللائم وعذل العاذل؛ بل ذلك يغريه بملازمة المحبة، كما قد قال أكثر الشعراء في ذلك، وهؤلاء هم أهل الملام المحمود، وهم الذين لا يخافون من يلومهم على ما يحب الله ويرضاه من جهاد أعدائه، فإن الملام على ذلك كثير. وأما الملام على فعل ما يكرهه الله أو ترك ما أحبه؛ فهو لوم بحق، وليس من المحمود الصبر على هذا الملام؛ بل الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. (١٠/٦١)

٧٩ **الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها النظر إلى وجه الله.** (١٠/٦٣)

٨٠ عمل الحي بغير حب ولا إرادة أصلًا؛ فهذا ممتنع وإن تخيله بعض الغالطين من النساك. (١٠/٦٣)

٨١ العبد لا يتصور أن يتحرك قط إلا عن حب وبغض وإرادة. (١٠/٦٣)

٨٢ الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وأهل السُّنَّة والحديث وجميع مشايخ الدين المتبعون وأئمة التصوف: أن الله سبحانه محبوب لذاته محبة حقيقية؛ بل هي أكمل

محبة فإنها كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. وكذلك هو سبحانه يحب عباده المؤمنين محبة حقيقية. وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعمًا منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة، وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم. (١٠/٦٦)

٨٣ الخُلَّة أخص من مطلق المحبة، بحيث هي من كمالها وتخللها المحب حتى يكون المحبوب بها محبوبًا لذاته لا لشيء آخر. إذ المحبوب لشيء غيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير، ومن كمالها لا تقبل الشركة والمزاحمة لتخللها المحب، ففيها كمال التوحيد وكمال الحب. فالخلة تنافي المزاحمة وتقدم الغير، بحيث يكون المحبوب محبوبًا لذاته/محبة لا يزاحمه فيها غيره، وهذه محبة لا تصلح إلا لله، فلا يجوز أن يشركه غيره فيما يستحقه من المحبة، وهو محبوب لذاته. وكل ما يحب غيره إذا كان محبوبًا بحق فإنما يحب لأجله، وكل ما أحب لغيره فمحبته باطلة، فالدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان لله تعالى. وإذا كانت الخلة كذلك؛ فمن المعلوم أن من أنكر أن يكون الله محبوبًا لذاته ينكر مخاللته. وكذلك أيضًا إن أنكر محبته لأحد من عباده فهو ينكر أن يتخذه خليلًا، بحيث يحب الرب ويحبه العبد على أكمل ما يصلح للعباد. (١٠/٦٨ ـ ٦٩)

٨٤ محبة القلب للبشر على طبقات: **أحدها**: العلاقة: وهو تعلق القلب بالمحبوب. **ثم** الصبابة: وهو انصباب القلب إليه. **ثم** الغرام: وهو الحب اللازم. **ثم** العشق. **وآخر/المراتب** هو التتيُّم: وهو التعبد للمحبوب، والمتيم: المعبود، وتيم الله: عبد الله؛ فإن المحب يبقى ذاكرًا معبدًا مذللًا لمحبوبه. (١٠/٧٠ ـ ٧١)

٨٥ **المجاز لا يطلق إلا بقرينة تبين المراد**، ومعلوم أن ليس في كتاب الله وسُنَّة رسوله ما ينفي أن يكون الله محبوبًا، وأن لا يكون المحبوب إلا الأعمال؛ لا في الدلالة المتصلة ولا المنفصلة؛ بل ولا في العقل أيضًا. (١٠/٧١)

٨٦ من علامات المجاز صحة إطلاق نفيه، فيجب أن يصح إطلاق القول: بأن الله لا يُحِب ولا يُحَب كما أطلق إمامهم الجعد بن درهم: أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا. ومعلوم أن هذا ممتنع بإجماع المسلمين،

فعلم دلالة الإجماع على أن هذا ليس مجازًا؛ بل هي حقيقة. (١٠/ ٧١)

٨٧ كما أن/ محبته لا يجوز أن تفسر بمجرد محبة رسوله، فكذلك لا يجوز تفسيرها بمجرد محبة العمل له. (١٠/ ٧١ - ٧٢)

٨٨ التعبير بمحبة الشيء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبة نفسه؛ أمر لا يعرف في اللغة؛ لا حقيقة ولا مجازًا؛ فحمل الكلام عليه تحريف محض أيضًا. (١٠/ ٧٢)

٨٩ **من القواعد الكبار: أنه لا يجوز أن يكون غير الله محبوبًا مرادًا لذاته،** كما لا يجوز أن يكون غير الله موجودًا بذاته؛ بل لا ربَّ إلا الله، ولا إله إلا هو المعبود الذي يستحق أن يحب لذاته، ويعظم لذاته كمال المحبة والتعظيم. (١٠/ ٧٢)

٩٠ إنه سبحانه فطر القلوب على أنه ليس في محبوباتها ومراداتها ما تطمئن إليه وتنتهي إليه إلا الله وحده، وأن كل ما أحبه المحبوب من مطعوم وملبوس ومنظور ومسموع وملموس، يجد من نفسه أن قلبه يطلب شيئًا سواه، ويحب أمرًا غيره يتألهه ويصمد إليه ويطمئن إليه، ويرى ما يشبهه من هذه الأجناس. ولهذا قال الله تعالى في كتابه: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨﴾ [الرعد]. (١٠/ ٧٢)

٩١ اتفقت الأمتان قبلنا على ما عندهم من مأثور وحِكَم عن موسى وعيسى - صلوات الله عليهما وسلامه -: **أن أعظم الوصايا أن تحب الله بكل قلبك وعقلك وقصدك، وهذا هو حقيقة الحنيفية ملة إبراهيم التي هي أصل شريعة التوراة والإنجيل والقرآن.** وإنكار ذلك هو مأخوذ عن المشركين والصابئين أعداء إبراهيم الخليل ومن وافقهم على ذلك؛ من متفلسف ومتكلم ومتفقه ومبتدع أخذه عن هؤلاء؛ وظهر ذلك في القرامطة الباطنية من الإسماعيلية. (١٠/ ٧٣)

٩٢ **قد دل الكتاب والسُّنَّة واتفاق سلف الأمة: على أن الله يحب ويرضى ما أمر بفعله من واجب ومستحب، وإن لم يكن ذلك موجودًا،** وعلى أنه قد يريد وجود أمور يبغضها ويسخطها من الأعيان والأفعال؛ كالفسق والكفر. وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ [البقرة]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. والمقصود هنا إنما هو ذكر محبة العباد لإلههم. وقد تبيَّن أن ذلك هو أصل أعمال الإيمان، ولم يتبيَّن بين أحد من سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم

بإحسان نزاع في ذلك، وكانوا يحركون هذه المحبة بما شرع الله أن تحرك به من أنواع العبادات الشرعية؛ كالعرفان الإيماني والسماع الفرقاني. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] إلى آخر السورة. (١٠/ ٧٥)

٩٣ لما طال الأمد صار في طوائف المتكلمة من المعتزلة وغيرهم من ينكر هذه المحبة، وصار في بعض المتصوفة من يطلب تحريكها بأنواع من سماع الحديث؛ كالتغبير وسماع المكاء والتصدية، فيسمعون من الأقوال والأشعار ما فيه تحريك جنس الحب الذي يحرك من كل قلب ما فيه من الحب، بحيث يصلح لمحب الأوثان والصلبان والإخوان والأوطان والمردان والنسوان، كما يصلح لمحب الرحمٰن. (١٠/ ٧٦)

٩٤ الذي عليه محققوا المشايخ: أنه كما قال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: من تكلف السماع فتن به، ومن صادفه السماع استراح به. ومعنى ذلك: أنه لا يشرع الاجتماع لهذا السماع المحدث ولا يؤمر به، ولا يتخذ ذلك دينًا وقربة، فإن القرب والعبادات إنما تؤخذ عن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ. (١٠/ ٧٦)

٩٥ **إن اقتصادًا في سبيل وسُنَّة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسُنَّة**؛ فاحرصوا أن تكون أعمالكم اقتصادًا واجتهادًا على منهاج الأنبياء وسُنَّتهم. (١٠/ ٧٧)

٩٦ لم يكن في القرون الثلاثة المفضلة التي قال فيها النبي ﷺ: «خير القرون قرني الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» لا في الحجاز ولا في الشام، ولا في اليمن ولا في العراق، ولا في مصر ولا في خراسان؛ أحد من أهل الخير والدين يجتمع على السماع المبتدع لصلاح القلوب، ولهذا كرهه الأئمة كالإمام أحمد وغيره، حتى عدّه الشافعي من إحداث الزنادقة حين قال: «خلفت ببغداد شيئًا أحدثه الزنادقة يسمونه التغبير، يصدون به الناس عن القرآن». / **وأما ما لم يقصده الإنسان من الاستماع فلا يترتب عليه لا نهي ولا ذم باتفاق الأئمة**؛ ولهذا إنما يترتب الذم والمدح على الاستماع لا على السماع، فالمستمع للقرآن يثاب عليه والسامع له من غير قصد وإرادة لا يثاب على ذلك؛ إذ الأعمال بالنيات. وكذلك ما ينهى عن استماعه من الملاهي لو سمعه السامع بدون قصده لم يضره ذلك، فلو

سمع السامع بيتًا يناسب بعض حاله فحرك ساكنه المحمود، وأزعج قاطنه المحبوب، أو تمثل بذلك ونحو ذلك لم يكن هذا مما ينهى عنه، وكان المحمود الحسن حركة قلبه التي يحبها الله ورسوله إلى محبته التي تتضمن فعل ما يحبه الله وترك ما يكرهه الله. (١٠/ ٧٧ ـ ٧٨)

٩٧ كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول لأبي موسى الأشعري: «يا أبا موسى ذكرنا ربنا، فيقرأ وهم يسمعون ويبكون». وكان أصحاب محمد ﷺ إذا اجتمعوا أمروا واحدًا منهم أن يقرأ القرآن، والباقي يستمعون. (١٠/ ٨٠)

٩٨ السماع من المواجيد العظيمة، والأذواق الكريمة، ومزيد المعارف والأحوال الجسيمة، ما لا يتسع له خطاب ولا يحويه كتاب، كما **أن في تدبر القرآن وتفهُّمه من مزيد العلم والإيمان ما لا يحيط به بيان.** (١٠/ ٨١)

٩٩ كان المشايخ المصنفون في السُّنَّة يذكرون في عقائدهم مجانبة من يكثر دعوى المحبة والخوض فيها من غير خشية؛ لما في ذلك من الفساد الذي وقع فيه طوائف من المتصوفة، وما وقع في هؤلاء من فساد الاعتقاد والأعمال أوجب إنكار طوائف لأصل طريقة المتصوفة بالكلية. (١٠/ ٨٢)

١٠٠ كثير ممن يدعي المحبة هو أبعد من غيره عن اتباع السُّنَّة، وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله، ويدعي مع هذا أن ذلك أكمل لطريق المحبة من غيره؛ لزعمه أن طريق المحبة لله ليس فيه غيرة ولا غضب لله، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة. (١٠/ ٨٣)

١٠١ أصل المحبة هو معرفة الله ﷻ ولها أصلان: **أحدهما**: وهو الذي يقال له: محبة العامة؛ لأجل إحسانه إلى عباده، وهذه المحبة على هذا الأصل لا ينكرها أحد، فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها، والله سبحانه هو المنعم المحسن إلى عبده بالحقيقة، فإنه المتفضل بجميع النعم وإن جرت بواسطة. (١٠/ ٨٤)

١٠٢ المحبة في الحقيقة إذا لم تجذب القلب إلى محبة الله نفسه، فما أحب العبد في الحقيقة إلا نفسه، وكذلك كل من أحب شيئًا لأجل إحسانه إليه فما أحب في الحقيقة إلا نفسه. وهذا ليس بمذموم بل محمود. وهذه المحبة هي المشار إليها

بقوله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهلي بحبي» والمقتصر على هذه المحبة هو لم يعرف من جهة الله ما يستوجب أنه يحبه إلا إحسانه إليه. (١٠/ ٨٤)

١٠٣ قالوا: إن الحمد لله **على نوعين**: **حمد** هو شكر، وذلك لا يكون إلا على نعمته. **وحمد** هو مدح وثناء عليه ومحبة له، وهو بما يستحقه لنفسه سبحانه، / فكذلك الحب. (١٠/ ٨٤ ـ ٨٥)

١٠٤ **الأصل الثاني** فيه: هو محبته لما هو له أهل، وهذا حب من عرف من الله ما يستحق أن يحب لأجله، وما من وجه من الوجوه التي يعرف الله بها مما دلت عليه أسماؤه وصفاته؛ إلا وهو يستحق المحبة الكاملة من ذلك الوجه، حتى جميع مفعولاته؛ إذ **كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل**، ولهذا استحق أن يكون محمودًا على كل حال، ويستحق أن يحمد على السراء والضراء. وهذا أعلى وأكمل، وهذا حب الخاصة. (١٠/ ٨٥)

١٠٥ مما ينبغي التفطن له: أنه لا يجوز أن يظن في باب محبة الله تعالى ما يظن في محبة غيره، مما هو من جنس التجني والهجر والقطيعة لغير سبب، ونحو ذلك مما قد يغلط فيه طوائف من الناس، حتى يتمثلوا في حبه بجنس ما يتمثلون به في حب من يصد ويقطع بغير ذنب، أو يبعد من يتقرب إليه، وإن غلط في ذلك من غلط من المصنفين في رسائلهم، حتى يكون مضمون كلامهم إقامة الحجة على الله؛ بل لله الحجة البالغة. (١٠/ ٨٦)

١٠٦ العبد دائمًا بين نعمة من الله يحتاج فيها إلى شكر، وذنب منه يحتاج فيه إلى الاستغفار، وكل من هذين من الأمور اللازمة للعبد دائمًا، فإنه لا يزال يتقلب في نعم الله وآلائه، ولا يزال محتاجًا إلى التوبة والاستغفار. (١٠/ ٨٨)

١٠٧ قد أمر الله نبيّه بعد أن بلغ الرسالة وجاهد في الله حق جهاده، وأتى بما أمر الله به مما لم يصل إليه أحد غيره، فقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ۝٣﴾ [النصر]. ولهذا كان قوام الدين بالتوحيد والاستغفار، كما قال الله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي

لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾ [هود][1].
(١٠/٨٩)

﴿ فصل: أمراض القلوب وشفاؤها ﴾

١٠٨ مرض القلب هو نوع فساد يحصل له يفسد به تصوره وإرادته، فتصوره بالشبهات التي تعرض له حتى لا يرى الحق، أو يراه على خلاف ما هو عليه، وإرادته بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار. فلهذا يفسر المرض تارة بالشك والريب، كما فسر مجاهد وقتادة قوله: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠]؛ أي: شك. وتارة يفسر بشهوة الزنا، كما فسر به قوله: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. (١٠/٩٣)

١٠٩ مرض القلب إذا ورد عليه شبهة أو شهوة قوَّت مرضه، وإن حصلت له حكمة وموعظة كانت من/ أسباب صلاحه وشفائه. (١٠/٩٤ ـ ٩٥)

١١٠ إن القلب الصحيح لو تعرضت له المرأة لم يلتفت إليها بخلاف القلب المريض بالشهوة، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك بحسب قوة المرض وضعفه، فإذا خضعن بالقول طمع الذي في قلبه مرض. والقرآن شفاء لما في الصدور ومن في قلبه أمراض الشبهات والشهوات، ففيه من البينات ما يزيل الحق من الباطل فيزيل أمراض الشبهة المفسدة للعلم والتصور والإدراك، بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه، وفيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والترهيب والقصص التي فيها عبرة ما يوجب صلاح القلب، فيرغب القلب فيما ينفعه ويرغب عما يضره، فيبقى القلب محبًّا للرشاد مبغضًا للغي بعد أن كان مريدًا للغي مبغضًا للرشاد،/ فالقرآن مزيل للأمراض الموجبة للإرادات الفاسدة حتى يصلح القلب، فتصلح إرادته ويعود إلى فطرته التي فطر عليها، كما يعود البدن إلى الحال الطبيعي، ويغتذي القلب من الإيمان والقرآن بما يزكيه ويؤيده، كما يغتذي البدن بما ينميه ويقومه، فإن زكاة القلب مثل نماء البدن. (١٠/٩٥ ـ ٩٦)

١١١ القلب يحتاج أن يتربى فينمو ويزيد حتى يكمل ويصلح كما يحتاج البدن

---

(١) آخر التحفة العراقية.

أن يربى بالأغذية المصلحة له، ولا بد مع ذلك من منع ما يضره، فلا ينمو البدن إلا بإعطاء ما ينفعه ومنع ما يضره، كذلك القلب لا يزكو فينمو، ويتم صلاحه إلا بحصول ما ينفعه ودفع ما يضره، وكذلك الزرع لا يزكو إلا بهذا. (٩٦/١٠)

١١٢ التزكية جعل الشيء زكيًّا: إما في ذاته، وإما في الاعتقاد والخبر،/كما يقال: عدلته إذا جعلته عدلًا في نفسه، أو في اعتقاد الناس. قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ﴾ [النجم: ٣٢]؛ أي: تخبروا بزكاتها، وهذا غير قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤﴾ [الأعلى]. ولهذا قال: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾ [النجم]. وكان اسم زينب برة، فقيل: تزكي نفسها، فسماها رسول الله ﷺ زينب. (٩٧/١٠ ـ ٩٨)

١١٣ جميع الذنوب يكون الرجل فيها ظالمًا لنفسه، والظلم خلاف العدل فلم يعدل على نفسه؛ بل ظلمها. فصلاح القلب في العدل وفساده في الظلم. وإذا ظلم العبد نفسه فهو الظالم وهو المظلوم، كذلك إذا عدل فهو العادل والمعدول عليه، فمنه العمل وعليه تعود ثمرة العمل من خير وشر. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (٩٨/١٠)

١١٤ قال بعض السلف: إن للحسنة لنورًا في القلب، وقوة في البدن، وضياء في الوجه، وسعة في الرزق، ومحبة في قلوب الخلق، وإن للسيئة لظلمة في/القلب، وسوادًا في الوجه، ووهنًا في البدن، ونقصًا في الرزق، وبغضًا في قلوب الخلق. (٩٨/١٠ ـ ٩٩)

١١٥ قال أحمد بن حنبل لبعض الناس: لو صححت لم تخف أحدًا؛ أي: خوفك من المخلوق هو من مرض فيك؛ كمرض الشرك والذنوب. وأصل صلاح القلب هو حياته واستنارته، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. لذلك ذكر الله حياة القلوب ونورها، وموتها وظلمتها في غير موضع. (١٠٠/١٠)

١١٦ حياة البدن بدون حياة القلب من جنس حياة البهائم؛ لها سمع وبصر وهي تأكل وتشرب وتنكح، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ﴾ [البقرة: ١٧١]. فشبَّههم بالغنم الذي ينعق بها الراعي وهي لا تسمع إلا نداء. (١٠٤/١٠)

١١٧ المظهرون للإسلام فيهم مؤمن ومنافق، والمنافقون كثيرون في كل زمان، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار. (١٠/ ١٠٥)

١١٨ الإنسان قد يكون عنده شعبة من نفاق وكفر وإن كان معه إيمان. (١٠/ ١٠٥)

١١٩ قال ابن أبي مليكة: «أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه». (١٠/ ١٠٦)

١٢٠ **القرآن والسُّنَّة إنما تذكر فيهما الأمور العامة الكلية**؛ لا يمكن غير ذلك، لا تذكر ما يخص به كل عبد، ولهذا أمر الإنسان في مثل ذلك بسؤال الهدى إلى الصراط المستقيم. والهدى إلى الصراط المستقيم يتناول هذا كله. يتناول التعريف بما جاء به الرسول مفصلًا، ويتناول التعريف بما يدخل في أوامره الكليات، ويتناول إلهام العمل بعلمه، فإن مجرد العلم بالحق لا يحصل به الاهتداء إن لم يعمل بعلمه. (١٠/ ١٠٧)

١٢١ الذين هداهم الله من هذه الأمة حتى صاروا من أولياء الله المتقين؛ كان من أعظم أسباب ذلك: دعاؤهم الله بهذا الدعاء في كل صلاة، مع علمهم بحاجتهم وفاقتهم إلى الله دائمًا في أن يهديهم الصراط المستقيم. فبدوام هذا الدعاء والافتقار صاروا من أولياء الله المتقين. قال سهل بن عبد الله التستري: «ليس بين العبد وبين ربه طريق أقرب إليه من الافتقار». وما حصل فيه الهدى في الماضي فهو محتاج إلى حصول الهدى فيه في المستقبل، وهذا حقيقة قول من يقول: ثبِّتنا واهدنا لزوم الصراط. (١٠/ ١٠٨)

١٢٢ الناس كلهم مضطرون إلى هذا الدعاء؛ ولهذا فرضه الله عليهم في كل صلاة، فليسوا إلى شيء من الدعاء أحوج منهم إليه، وإذا حصل الهدى إلى الصراط المستقيم حصل النصر والرزق وسائر ما تطلب النفوس من السعادة. (١٠/ ١٠٩)

١٢٣ الحياء مشتق من الحياة؛ فإن القلب الحي يكون صاحبه حيًّا فيه حياء يمنعه عن القبائح، فإن حياة القلب هي المانعة من القبائح التي تفسد القلب، ولهذا قال النبي ﷺ: «الحياء من الإيمان». (١٠/ ١٠٩)

١٢٤ إن الحي يدفع ما يؤذيه؛ بخلاف الميت الذي لا حياة فيه فإنه يسمى وقحًا، والوقاحة الصلابة، وهو اليبس المخالف لرطوبة الحياة، فإذا كان وقحًا يابسًا صليب الوجه لم يكن في قلبه حياة توجب حياءه، وامتناعه من القبح كالأرض/

اليابسة لا يؤثر فيها وطء الأقدام، بخلاف الأرض الخضرة. ولهذا كان الحي يظهر عليه التأثر بالقبح وله إرادة تمنعه عن فعل القبح، بخلاف الوقح الذي ليس بحي فلا حياء معه ولا إيمان يزجره عن ذلك. فالقلب إذا كان حيًا فمات الإنسان بفراق روحه بدنه؛ كان موت النفس فراقها للبدن ليست هي في نفسها ميتة، بمعنى زوال حياتها عنها. (١٠/ ١٠٩ ـ ١١٠)

١٢٥ قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. مع أنهم موتى داخلون في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وفي قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الحج: ٦٦]. فالموت المثبت غير الموت المنفي. المثبت هو فراق الروح البدن، والمنفي زوال الحياة بالجملة عن الروح والبدن. وهذا كما أن النوم أخو الموت، فيسمى وفاة ويسمى موتًا، وإن كانت الحياة موجودة فيهما. (١٠/ ١١٠)

١٣٦ من أمراض القلوب الحسد، كما قال بعضهم في حدِّه: «إنه أذى يلحق بسبب العلم بحسن حال الأغنياء». فلا يجوز أن يكون الفاضل حسودًا؛ لأن الفاضل يجري على ما هو الجميل. وقد قال طائفة من الناس: «إنه تمني زوال النعمة عن المحسود، وإن لم يصر للحاسد مثلها». بخلاف الغبطة: «فإنه تمني مثلها من غير حب زوالها عن المغبوط». والتحقيق: أن الحسد هو البغض والكراهة لما يراه من حسن حال المحسود، وهو نوعان: **أحدهما**: كراهة للنعمة عليه مطلقًا، فهذا هو الحسد المذموم، وإذا أبغض ذلك فإنه يتألم ويتأذى بوجود ما يبغضه فيكون ذلك مرضًا في قلبه، ويلتذ بزوال النعمة عنه وإن لم يحصل له نفع بزوالها؛ لكن نفعه/زوال الألم الذي كان في نفسه، ولكن ذلك الألم لم يزل إلا بمباشرة منه، وهو راحة، وأشده كالمريض الذي عولج بما يسكن وجعه والمرض باق؛ فإن بغضه لنعمة الله على عبده مرض؛ فإن تلك النعمة قد تعود على المحسود وأعظم منها، وقد يحصل نظير تلك النعمة لنظير ذلك المحسود. والحاسد ليس له غرض في شيء معين؛ لكن نفسه تكره ما أنعم به على النوع. ولهذا قال من قال: إنه تمني زوال النعمة، فإن من كره النعمة على غيره تمنى زوالها بقلبه. **والنوع الثاني**: أن يكره فضل ذلك الشخص عليه فيحب أن يكون مثله أو أفضل منه، فهذا حسد. وهو الذي سموه الغبطة، وقد سماه النبي ﷺ

حسدًا في الحديث المتفق عليه من حديث ابن مسعود وابن عمر ﷺ أنه قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها، ورجل آتاه الله مالًا وسلطه على هلكته في الحق». (١٠/ ١١١ ـ ١١٢)

١٢٧ إن قيل: إذًا لَمَ سمي حسدًا وإنما أحب أن ينعم الله عليه؟ قيل: مبدأ هذا الحب هو نظره إلى إنعامه على الغير وكراهته أن يتفضل عليه، ولولا وجود ذلك الغير لم يحب ذلك، فلما كان مبدأ ذلك كراهته أن يتفضل عليه الغير كان حسدًا؛ لأنه كراهة تتبعها محبة. (١٠/ ١١٣)

١٢٨ من أحب أن ينعم الله عليه مع عدم التفاته إلى أحوال الناس؛ فهذا ليس عنده من الحسد شيء. (١٠/ ١١٣)

١٢٩ يبتلى غالب الناس بهذا القسم الثاني، وقد تسمى المنافسة فيتنافس الاثنان في الأمر المحبوب المطلوب، كلاهما يطلب أن يأخذه؛ وذلك لكراهية أحدهما أن يتفضل عليه الآخر، كما يكره المستبقان كلٌّ منهما أن يسبقه الآخر، والتنافس ليس مذمومًا مطلقًا؛ بل هو محمود في الخير. (١٠/ ١١٣)

١٣٠ النفوس لا تحسد من هو في تعب عظيم؛ فلهذا لم يذكره، وإن كان المجاهد في سبيل الله أفضل من الذي ينفق المال؛ بخلاف المنفق والمعلم فإن هذين ليس لهم في العادة عدو من خارج، فإن قدر أنهما لهما عدو يجاهدانه فذلك أفضل لدرجتهما. وكذلك لم يذكر النبي ﷺ المصلي والصائم والحاج؛ لأن هذه الأعمال لا يحصل منها في العادة من نفع الناس الذي يعظمون به الشخص، ويسودونه ما يحصل بالتعليم والإنفاق. والحسد في الأصل إنما يقع لما يحصل للغير من السؤدد والرياسة، وإلا فالعامل لا يحسد في العادة ولو كان تنعمه بالأكل والشرب والنكاح أكثر من غيره، بخلاف هذين النوعين فإنهما يحسدان كثيرًا؛ ولهذا يوجد بين أهل/ العلم الذين لهم أتباع من الحسد ما لا يوجد فيمن ليس كذلك، وكذلك فيمن له أتباع بسبب إنفاق ماله، فهذا ينفع الناس بقوت القلوب وهذا ينفعهم بقوت الأبدان، والناس كلهم محتاجون إلى ما يصلحهم من هذا وهذا.

(١٠/ ١١٤ ـ ١١٥)

١٣١ كان الناس يعظمون دار العباس، كان عبد الله يعلّم الناس وأخوه يطعم الناس فكانوا يعظمون على ذلك. ورأى معاوية الناس يسألون ابن عمر عن المناسك

وهو يفتيهم، فقال: «هذا والله الشرف»، أو نحو ذلك. هذا وعمر بن الخطاب رضي الله عنه نافس أبا بكر رضي الله عنه الإنفاق. (١٠/١١٦)

١٣٢ ما فعله عمر من المنافسة والغبطة المباحة؛ لكن حال الصديق رضي الله عنه أفضل منه، وهو أنه خالٍ من المنافسة مطلقًا لا ينظر إلى حال غيره. (١٠/١١٧)

١٣٣ قول عبد الله بن عمرو له: «هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطيق»، يشير إلى خلوه وسلامته من جميع أنواع الحسد. (١٠/١١٩)

١٣٤ كان بين الأوس والخزرج منافسة على الدين، فكان هؤلاء إذا فعلوا ما يفضلون به عند الله ورسوله أحب الآخرون أن يفعلوا نظير ذلك، فهو منافسة فيما يقربهم إلى الله. (١٠/١٢٠)

١٣٥ الحاسد/المبغض للنعمة على مَن أنعم الله عليه بها: ظالم معتد. والكاره لتفضيله المحب لمماثلته منهي عن ذلك، إلا فيما يقربه إلى الله. فإذا أحب أن يعطى مثل ما أعطي مما يقربه إلى الله، فهذا لا بأس به. وإعراض قلبه عن هذا بحيث لا ينظر إلى حال الغير أفضل. ثم هذا الحسد إن عمل بموجبه صاحبه كان ظالمًا معتديًا مستحقًّا للعقوبة، إلا أن يتوب، وكان المحسود مظلومًا مأمورًا بالصبر والتقوى، فيصبر على أذى الحاسد ويعفو ويصفح عنه. (١٠/١٢٠ ـ ١٢١)

١٣٦ قد أوذي النبي ﷺ بأنواع من الأذى فكان يصبر عليها صبرًا اختياريًّا، فإنه إنما يؤذى لئلا يفعل ما يفعله/باختياره، وكان هذا أعظم من صبر يوسف؛ لأن يوسف إنما طلب منه الفاحشة، وإنما عوقب إذا لم يفعل بالحبس، والنبي ﷺ وأصحابه طلب منهم الكفر، وإذا لم يفعلوا طلبت عقوبتهم بالقتل فما دونه. وأهون ما عوقب به الحبس، فإن المشركين حبسوه وبني هاشم بالشعب مدة، ثم لما مات أبو طالب اشتدوا عليه، فلما بايعت الأنصار وعرفوا بذلك صاروا يقصدون منعه من الخروج ويحبسونه هو وأصحابه عن ذلك، ولم يكن أحد يهاجر إلا سرًّا إلا عمر بن الخطاب ونحوه، فكانوا قد ألجأوهم إلى الخروج من ديارهم ومع هذا منعوا من منعوه منهم عن ذلك وحبسوه. فكان ما حصل للمؤمنين من الأذى والمصائب هو باختيارهم طاعة لله ورسوله، لم يكن من المصائب السماوية التي تجري بدون اختيار العبد من جنس حبس يوسف، لا من جنس التفريق بينه وبين أبيه، وهذا أشرف النوعين وأهلها أعظم درجة ـ وإن كان صاحب المصائب يثاب على صبره ورضاه

وتكفر عنه الذنوب بمصائبه ـ فإن هذا أصيب وأوذي باختياره طاعة لله، يثاب على نفس المصائب ويكتب له بها عمل صالح. (١٠/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

١٣٧ الحسد مرض من أمراض النفس، وهو مرض غالب فلا يخلص منه إلا قليل من الناس، ولهذا يقال: «ما خلا/جسد من حسد لكن اللئيم يبديه والكريم يخفيه». وقد قيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن؟ فقال: «ما أنساك إخوة يوسف لا أبالك! ولكن عمه في صدرك، فإنه لا يضرك ما لم تعد به يدًا ولسانًا». فمن وجد في نفسه حسدًا لغيره فعليه أن يستعمل معه التقوى والصبر، فيكره ذلك من نفسه. وكثير من الناس الذين عندهم دين لا يعتدون على المحسود، فلا يعينون من ظلمه ولكنهم أيضًا لا يقومون بما يجب من حقه؛ بل إذا ذمه أحد لم يوافقوه على ذمه ولا يذكرون محامده، وكذلك لو مدحه أحد لسكتوا، وهؤلاء مدينون في ترك المأمور في حقه مفرطون في ذلك؛ لا معتدون عليه، وجزاؤهم أنهم يبخسون حقوقهم، فلا ينصفون أيضًا في مواضع، ولا ينصرون على من ظلمهم، كما لم ينصروا هذا المحسود، وأما من اعتدى بقول أو فعل فذلك يعاقب. (١٠/ ١٢٤ ـ ١٢٥)

١٣٨ الحسد يقع كثيرًا بين المتشاركين في رئاسة أو مال، إذا أخذ بعضهم قسطًا من ذلك وفات الآخر، ويكون بين النظراء لكراهة أحدهما أن يفضل الآخر عليه. (١٠/ ١٢٦)

١٣٩ قيل: أول ذنب عصي الله به ثلاثة: الحرص والكبر والحسد. فالحرص من آدم، والكبر من إبليس، والحسد من قابيل حيث قتل هابيل، وفي الحديث: «ثلاث لا ينجو منهن أحد: الحسد والظن والطيرة، وسأحدثكم بما يخرج من ذلك: إذا حسدت فلا تبغض، وإذا ظننت فلا تحقق، وإذا تطيرت فامض». (١٠/ ١٢٦)

١٤٠ الخلق: ما صار عادة للنفس وسجية، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم]. (١٠/ ١٢٧)

١٤١ الحاسد يكره أولًا فضل الله على ذلك الغير، ثم ينتقل إلى بغضه، فإن **بغض اللازم يقتضي بغض الملزوم**، فإن نعمة الله إذا كانت لازمة وهو يحب زوالها، وهي لا تزول إلا بزواله أبغضه وأحب عدمه. والحسد يوجب البغي كما أخبر الله تعالى عمن قبلنا: أنهم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم، فلم يكن اختلافهم لعدم العلم؛ بل علموا الحق ولكن بغى بعضهم على بعض، كما يبغي الحاسد على المحسود. (١٠/ ١٢٧)

١٤٢ العاشق يضره اتصاله بالمعشوق مشاهدة وملامسة وسماعًا؛ بل ويضره التفكر فيه والتخيل له وهو يشتهي ذلك، فإن منع من مشتهاه تألم وتعذب، وإن أعطي مشتهاه قوي مرضه وكان سببًا لزيادة الألم. وفي الحديث: «إن الله يحمي عبده المؤمن الدنيا كما يحمي أحدكم مريضه الطعام والشراب». وفي مناجاة موسى المأثورة عن وهب التي رواها الإمام أحمد في كتاب «الزهد»، يقول الله تعالى: «إني لأذود أوليائي عن نعيم الدنيا ورخائها، كما يذود الراعي الشفيق إبله عن مراتع الهلكة، وإني لأجنبهم سكونها وعيشها كما يجنب الراعي الشفيق إبله عن مبارك الغرة، وما ذلك لهوانهم علي، ولكن ليستكملوا نصيبهم من كرامتي سالمًا موفرًا، لم تكلمه الدنيا ولم يطفئه الهوى». (١٠/ ١٣٠)

١٤٣ الناس في العشق على قولين: /**قيل**: إنه من باب الإرادات، وهذا هو المشهور. **وقيل**: من باب التصورات، وأنه فساد في التخييل حيث يتصور المعشوق على ما هو به. قال هؤلاء: ولهذا لا يوصف الله بالعشق، ولا أنه يعشق؛ لأنه منزه عن ذلك، ولا يحمد من يتخيل فيه خيالًا فاسدًا. (١٠/ ١٣٠ ـ ١٣١)

١٤٤ العشق: هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذي ينبغي، والله تعالى محبته لا نهاية لها، فليست تنتهي إلى حد لا تنبغي مجاوزته. (١٠/ ١٣١)

١٤٥ أما محبة الرجل لامرأته أو سريته محبة تخرجه عن العدل، بحيث يفعل لأجلها ما لا يحل ويترك ما يجب، كما هو الواقع كثيرًا، حتى يظلم ابنه من امرأته العتيقة لمحبته الجديدة، وحتى يفعل من مطالبها المذمومة ما يضره في دينه ودنياه، مثل أن يخصها بميراث لا تستحقه، أو يعطي أهلها من الولاية والمال ما يتعدى به حدود الله، أو يسرف في الإنفاق عليها، أو يمنكها من أمور محرمة تضره في دينه ودنياه. وهذا في عشق من يباح له وطؤها. فكيف عشق الأجنبية والذكران من العالمين؟ ففيه من الفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد، وهو من الأمراض التي تفسد دين صاحبها وعرضه، ثم قد تفسد عقله ثم جسمه. (١٠/ ١٣٢)

١٤٦ من المعلوم بأدلة الشرع أنه إذا عف عن المحرمات نظرًا وقولًا وعملًا، وكتم ذلك فلم يتكلم به حتى لا يكون في ذلك كلام محرم: إما شكوى إلى المخلوق، وإما إظهار فاحشة، وإما نوع طلب للمعشوق، وصبر على طاعة الله وعن معصيته، وعلى ما في قلبه من ألم العشق كما يصبر المصاب عن ألم المصيبة؛ فإن

هذا يكون ممن اتقى الله وصبر: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٩٠﴾ [يوسف]. وهكذا مرض الحسد وغيره من أمراض النفوس. وإذا كانت النفس تطلب ما يبغضه الله فينهاها خشية من الله؛ كان ممن دخل في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠﴾ [النازعات]. (١٠/ ١٣٣)

١٤٧ **القلب إنما خلق لأجل حب الله تعالى، وهذه الفطرة التي فطر الله عليها عباده.** (١٠/ ١٣٤)

١٤٨ إذا كان القلب محبًّا لله وحده مخلصًا له الدين لم يبتل بحب غيره أصلًا، فضلًا أن يبتلى بالعشق. وحيث ابتلي بالعشق فلنقص محبته لله وحده. ولهذا لما كان يوسف محبًّا لله مخلصًا له الدين لم يبتل بذلك؛ بل قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٢٤﴾ [يوسف]. وأما امرأة العزيز فكانت مشركة هي وقومها؛ فلهذا ابتليت بالعشق، **وما يبتلى بالعشق أحد إلا لنقص توحيده وإيمانه.** (١٠/ ١٣٥)

١٤٩ إذا كان الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأخوف عنده من كل شيء؛ لم يحصل معه عشق ولا مزاحمة إلا عند غفلة، أو عند ضعف هذا الحب والخوف بترك بعض الواجبات، وفعل بعض المحرمات، فإن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. فكلما فعل العبد الطاعة محبة لله وخوفًا منه، وترك المعصية حبًّا له وخوفًا منه؛ قوي حبه له وخوفه منه فيزيل ما في القلب من محبة غيره ومخافة غيره. (١٠/ ١٣٦)

١٥٠ الصحة تحفظ بالمثل، والمرض يدفع بالضد. (١٠/ ١٣٦)

١٥١ **ليكن هِجِّيراه: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها بها تحمل الأثقال، وتكابد الأهوال، وينال رفيع الأحوال.** (١٠/ ١٣٧)

١٥٢ لذة القلب وألمه أعظم من لذة الجسم وألمه؛ أعني: ألمه ولذته النفسانيتان. (١٠/ ١٤٠)

١٥٣ **مرض القلب وشفاؤه أعظم من مرض الجسم وشفائه.** (١٠/ ١٤١)

١٥٤ قال يحيى بن عمار: العلوم خمسة: **فعلم** هو حياة الدنيا، وهو علم التوحيد، **وعلم** هو غذاء الدين، وهو علم التذكر بمعاني القرآن والحديث، **وعلم** هو دواء الدين، وهو علم الفتوى إذا نزل بالعبد نازلة احتاج إلى من/ يشفيه منها كما قال

ابن مسعود. **وعلم** هو داء الدين وهو الكلام المحدث، **وعلم** هو هلاك الدين، وهو علم السحر ونحوه. (١٤٥ _ ١٤٦/١٠)

١٥٥ **ما يصيب المؤمن في الدنيا من المصائب هي بمنزلة ما تصيب الجسم من الألم، يصح بها الجسم وتزول أخلاطه الفاسدة.** (١٤٧/١٠)

١٥٦ من لم يطهر في هذه الدنيا من هذه الأمراض فيؤوب صحيحًا، وإلا احتاج أن يطهر منها في الآخرة، فيعذبه الله كالذي اجتمعت فيه أخلاطه ولم يستعمل الأدوية لتخفيفها عنه، فتجتمع حتى يكون هلاكه بها، ولهذا جاء في الأثر: «إذا قالوا للمريض: اللَّهُمَّ ارحمه. يقول الله: كيف أرحمه من شيء به أرحمه»، وقال النبي ﷺ: «المرض حِطَّةٌ يحط الخطايا عن صاحبه، كما تحط الشجرة اليابسة ورقها». (١٤٧/١٠)

﴿ رسالة في العبودية ﴾

١٥٧ **العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة.** (١٤٩/١٠)

١٥٨ العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له التي خلق الخلق لها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات]. وبها أرسل جميع الرسل، كما قال نوح لقومه: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم لقومهم. (١٥٠/١٠)

١٥٩ الدين يتضمن معنى الخضوع والذل. يقال: دِنته فدان؛ أي: ذللته فذل. ويقال: يدين الله ويدين لله؛ أي: يعبد الله ويطيعه ويخضع له، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له،/ والعبادة أصل معناها الذل أيضًا، يقال: طريق معبد إذا كان مذللًا قد وطئته الأقدام. لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم. (١٥٢ _ ١٥٣/١٠)

١٦٠ من خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحب شيئًا ولم يخضع له لم يكن عابدًا له، كما قد يحب ولده وصديقه. ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى؛ بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله

أعظم عنده من كل شيء؛ بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله. وكل ما أحب لغير الله فمحبته فاسدة، وما عظم بغير أمر الله كان تعظيمه باطلًا. (١٠/١٥٣)

١٦١ المعرفة بالحق إذا كانت مع الاستكبار عن قبوله والجحد له؛ كان عذابًا على صاحبه، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل]. (١٠/١٥٥)

١٦٢ كثير ممن يتكلم في الحقيقة ويشهدها؛ يشهد هذه الحقيقة: وهي الحقيقة الكونية التي يشترك فيها وفي شهودها ومعرفتها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وإبليس معترف بهذه الحقيقة، وأهل النار. قال إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر]. (١٠/١٥٦)

١٦٣ من ظن أن الخضر وغيره سقط عنهم الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك؛ كان قوله هذا من شر أقوال الكافرين بالله ورسوله. (١٠/١٥٧)

١٦٤ عنوان التوحيد: «لا إلٰه إلا الله» بخلاف من يقر بربوبيته ولا يعبده، أو يعبد معه إلٰهًا آخر، فالإلٰه الذي يألهه القلب بكمال الحب والتعظيم، والإجلال والإكرام، والخوف والرجاء ونحو ذلك، وهذه العبادة هي التي يحبها الله ويرضاها وبها وصف المصطفين من عباده، وبها بعث رسله، وأما العبد بمعنى المعبد سواء أقر بذلك أو أنكره؛ فتلك يشترك/ فيها المؤمن والكافر. وبالفرق بين هذين النوعين يعرف الفرق بين الحقائق الدينية الداخلة في عبادة الله ودينه وأمره الشرعي التي يحبها ويرضاها، ويوالي أهلها ويكرمهم بجنته، وبين الحقائق الكونية التي يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، التي من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية كان من أتباع إبليس اللعين والكافرين برب العالمين. ومن اكتفى بها في بعض الأمور دون بعض، أو في مقام أو حال نقص من إيمانه وولايته لله بحسب ما نقص من الحقائق الدينية. وهذا مقام عظيم فيه غلط الغالطون وكثر فيه الاشتباه على السالكين، حتى زلق فيه من أكابر الشيوخ المدعين التحقيق والتوحيد والعرفان ما لا يحصيهم إلا الله الذي يعلم السر والإعلان. وإلى هذا أشار الشيخ عبد القادر رَحِمَهُ اللَّهُ فيما ذكر عنه، فبيّن أن كثيرًا من الرجال إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا إلا أنا، فإني انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق؛ والرجل من يكون منازعًا للقدر لا من يكون موافقًا للقدر. والذي ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هو الذي أمر الله به

ورسوله؛ لكن كثيرًا من الرجال غلطوا؛ فإنهم قد يشهدون ما يقدر على أحدهم من المعاصي والذنوب؛ أو ما يقدر على الناس من ذلك بل من الكفر؛ ويشهدون أن هذا جار بمشيئة الله وقضائه وقدره، داخل في حكم ربوبيته ومقتضى مشيئته،/ فيظنون الاستسلام لذلك وموافقته والرضا به ونحو ذلك دينًا وطريقًا وعبادة، فيضاهون المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. وقالوا: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧]. وقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمۗ﴾ [الزخرف: ٢٠]. ولو هدوا لعلموا أن القدر أمرنا أن نرضى به ونصبر على موجبه في المصائب التي تصيبنا؛ كالفقر والمرض والخوف، قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥۚ﴾ [التغابن: ١١]. قال بعض السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.
(١٠/١٥٧ ـ ١٥٩)

١٦٥ آدم ﷺ لم يحتج على موسى بالقدر ظنًّا أن المذنب يحتج بالقدر، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل، ولو كان هذا عذرًا لكان عذرًا لإبليس وقوم نوح وقوم هود وكل كافر، ولا موسى لام آدم أيضًا لأجل الذنب، فإن آدم قد تاب إلى ربه فاجتباه وهدى، ولكن لامه لأجل المصيبة التي لحقتهم بالخطيئة، ولهذا قال: «فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟» فأجابه آدم: أن هذا كان مكتوبٌ قبل أن أخلق، فكان العمل والمصيبة المترتبة عليه مقدرًا، وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له؛ فإنه من تمام الرضا بالله ربًّا. وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب، فيتوب من المعائب ويصبر على المصائب. (١٠/١٦٠)

١٦٦ من شهد الحقيقة الكونية دون الدينية سوَّى بين هذه الأجناس المختلفة التي فرق الله بينها غاية التفريق، حتى يئول به الأمر إلى أن يسوي الله بالأصنام، كما قال تعالى عنهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء]. بل قد آل الأمر بهؤلاء إلى أن سووا الله بكل موجود، وجعلوا ما يستحقه من العبادة والطاعة حقًّا لكل موجود؛ إذ جعلوه هو وجود المخلوقات، وهذا من أعظم الكفر والإلحاد بربّ العباد. (١٠/١٦٢)

١٦٧ كل من احتج بالقدر فإنه متناقض؛ فإنه لا يمكن أن يقر كل آدمي على ما فعل؛ فلا بد إذا ظلمه ظالم أو ظلم الناس ظالم وسعى في الأرض بالفساد، وأخذ

يسفك دماء الناس ويستحل الفروج ويهلك الحرث والنسل، ونحو ذلك من/أنواع الضرر التي لا قوام للناس بها؛ أن يدفع هذا القدر، وأن يعاقب الظالم بما يكف عدوان أمثاله. فيقال له: إن كان القدر حجة فدع كل أحد يفعل ما يشاء بك وبغيرك، وإن لم يكن حجة بطل أصل قولك: حجة. وأصحاب هذا القول الذين يحتجون بالحقيقة الكونية لا يطردون هذا القول ولا يلتزمونه، وإنما هم بحسب آرائهم وأهوائهم، كما قال فيهم بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به. (١٠/ ١٦٤ ـ ١٦٥)

١٦٨ لا ريب أن المشركين الذين كذبوا الرسل يترددون بين البدعة المخالفة لشرع الله، وبين الاحتجاج بالقدر على مخالفة أمر الله، فهؤلاء الأصناف/فيهم شبه من المشركين: إما أن يبتدعوا، وإما أن يحتجوا بالقدر، وإما أن يجمعوا بين الأمرين. (١٠/ ١٦٧ ـ ١٦٨)

١٦٩ **أصل ضلال من ضل: هو بتقديم قياسه على النص المنزل من عند الله، واختياره الهوى على اتباع أمر الله**، فإن الذوق والوجد ونحو ذلك هو بحسب ما يحبه العبد، فكل محب له ذوق ووجد بحسب محبته. فأهل الإيمان لهم من الذوق والوجد مثل ما بيَّنه النبي ﷺ بقوله في الحديث الصحيح: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما/سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار». وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًّا». وأما أهل الكفر والبدع والشهوات فكل بحسبه. قيل لسفيان بن عيينة: ما بال أهل الأهواء لهم محبة شديدة لأهوائهم. فقال: أنسيت قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]. أو نحو هذا من الكلام. فعباد الأصنام يحبون آلهتهم كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]. ولهذا يميل هؤلاء إلى سماع الشعر والأصوات التي تهيج المحبة المطلقة التي لا تختص بأهل الإيمان؛ بل يشترك فيها محب الرحمن،

ومحب الأوثان، ومحب الصلبان، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان، ومحب المردان، ومحب النسوان. وهؤلاء الذين يتبعون أذواقهم ومواجيدهم من غير اعتبار لذلك بالكتاب والسُّنَّة وما كان عليه سلف الأمة. (١٠/ ١٦٩ ـ ١٧٠)

١٧٠ قال الزهري: كان من مضى من سلفنا يقولون: «**الاعتصام بالسُّنَّة نجاة**». وذلك أن السُّنَّة كما قال مالك كَلَلهُ مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق. والعبادة والطاعة والاستقامة ولزوم الصراط المستقيم ونحو ذلك من الأسماء مقصودها واحد، ولها أصلان:/ **أحدهما**: ألا يعبد إلا الله. **والثاني**: أن يعبد بما أمر وشرع لا بغير ذلك من البدع. قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف]. (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٧١ قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. فإن التوكل والاستعانة هي من عبادة الله؛ لكن خصت بالذكر ليقصدها المتعبد بخصوصها؛ فإنها هي العون على سائر أنواع العبادة؛ إذ هو سبحانه لا يعبد إلا بمعونته. (١٠/ ١٧٦)

١٧٢ كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، أو أن الخروج عنها أكمل؛ فهو من أجهل الخلق وأضلهم. (١٠/ ١٧٦)

١٧٣ وصف أكابر المخلوقات بالعبادة، وذم من خرج عن ذلك متعدد في القرآن، وقد أخبر أنه أرسل جميع الرسل بذلك. (١٠/ ١٧٧)

١٧٤ قوله: «تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش». والنقش: إخراج الشوكة من الرجل، والمنقاش: ما يخرج به الشوكة، وهذه حال من إذا أصابه شر لم يخرج منه ولم يفلح؛ لكونه تعس وانتكس فلا نال المطلوب ولا خلص من المكروه، وهذه حال من عبد المال، وقد وصف ذلك بأنه: «إذا أعطي رضي وإذا منع سخط»، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟/ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [التوبة]. فرضاهم لغير الله وسخطهم لغير الله. وهكذا حال من كان متعلقًا برئاسة أو بصورة ونحو ذلك من أهواء نفسه؛ إن حصل له رضي وإن لم يحصل له سخط، فهذا عبد ما يهواه من ذلك وهو رقيق له؛ إذ الرق والعبودية في الحقيقة هو رق القلب وعبوديته. (١٠/ ١٨٠ ـ ١٨١)

١٧٥ يقال: الطمع غل في العتق قيد في الرجل، فإذا زال الغل من العنق زال

القيد من الرجل. ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: الطمع فقر واليأس غنى، وإن أحدكم إذا يئس من شيء استغنى عنه. وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه، فإن الأمر الذي ييأس منه لا يطلبه ولا يطمع به، ولا يبق قلبه فقيرًا إليه ولا إلى من يفعله، وأما إذا طمع في أمر من الأمور ورجاه، تعلق قلبه به فصار فقيرًا إلى حصوله، وإلى من يظن أنه سبب في حصوله، وهذا في المال والجاه والصور وغير ذلك. (١٠/ ١٨١)

١٧٦ العبد لا بد له من رزق وهو محتاج إلى ذلك، فإذا طلب رزقه من الله صار عبدًا لله فقيرًا إليه، وإن طلبه من مخلوق صار عبدًا لذلك المخلوق فقيرًا إليه. (١٠/ ١٨٢)

١٧٧ مسألة المخلوق محرمة في الأصل وإنما أبيحت للضرورة، وفي النهي عنها أحاديث كثيرة في «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد»؛ كقوله ﷺ: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم»، وقوله: «من سأل الناس وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خدوشًا أو خموشًا أو كدوحًا في وجهه»، وقوله: «لا تحل المسألة إلا لذي غرم مفظع، أو دمع موجع، أو فقر مدقع». هذا المعنى في «الصحيح». وفيه أيضًا: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيذهب فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه». وقال: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مشرف فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك». فكره أخذه من سؤال اللسان واستشراف القلب. وقال في الحديث الصحيح: «من يستغن يغنه الله، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرًا وأوسع من الصبر». وأوصى خواص أصحابه أن لا يسألوا الناس شيئًا. وفي «المسند»: «إن أبا بكر كان يسقط السوط من يده، فلا يقول لأحد: ناولني إياه، ويقول: إن خليلي أمرني أن لا أسأل الناس شيئًا». وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عوف بن مالك أن/ النبي ﷺ بايعه في طائفة وأسر إليهم كلمة خفية: «أن لا تسألوا الناس شيئًا». فكان بعض أولئك النفر يسقط السوط من يد أحدهم؛ ولا يقول لأحد: ناولني إياه. (١٠/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٧٨ دلَّت النصوص على الأمر بمسألة الخالق، والنهي عن مسألة المخلوق في غير موضع؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح]. وقول النبي ﷺ لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله». (١٠/ ١٨٣)

١٧٩ ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧]. ولم يقل: فابتغوا الرزق عند الله؛ لأن **تقديم الظرف يشعر بالاختصاص والحصر**، كأنه قال: لا تبتغوا الرزق إلا

عند الله. وقد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]. والإنسان لا بد له من حصول ما يحتاج إليه من الرزق ونحوه، ودفع ما يضره، وكِلا الأمرين شرع له أن يكون دعاؤه لله، فله أن يسأل الله وإليه يشتكي، كما قال يعقوب. (١٠/ ١٨٣)

١٨٠ الله تعالى ذكر في القرآن الهجر الجميل، والصفح الجميل، والصبر الجميل. وقد قيل: إن **الهجر الجميل**: هو هجر بلا أذى. **والصفح الجميل**: صفح بلا معاتبة. **والصبر الجميل**: صبر بغير شكوى إلى المخلوق؛ ولهذا قرئ على أحمد بن حنبل في مرضه أن طاوسًا كان يكره أنين/المريض ويقول: «إنه شكوى». فما أنّ أحمد حتى مات. وأما الشكوى إلى الخالق فلا تنافي الصبر الجميل؛ فإن يعقوب قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]. وقال: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. (١٠/ ١٨٣ _ ١٨٤)

١٨١ **كلما قوي طمع العبد في فضل الله ورحمته ورجائه لقضاء حاجته ودفع ضرورته؛ قويت عبوديته له وحريته مما سواه**، فكما أن طمعه في/المخلوق يوجب عبوديته له، فيأسه منه يوجب غنى قلبه عنه. كما قيل: «استغن عمن شئت تكن نظيره، وأفضل على من شئت تكن أميره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره». فكذلك طمع العبد في ربه ورجاؤه له يوجب عبوديته له؛ وإعراض قلبه عن الطلب من غير الله، والرجاء له يوجب انصراف قلبه عن العبودية لله؛ لا سيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق، بحيث يكون قلبه معتمدًا إما: على رئاسته وجنوده وأتباعه ومماليكه، وإما: على أهله وأصدقائه، وإما: على أمواله وذخائره، وإما: على ساداته وكبرائه، كمالكه وملكه؛ وشيخه ومخدومه وغيرهم ممن هو قد مات أو يموت. قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [الفرقان]. (١٠/ ١٨٤ _ ١٨٥)

١٨٢ كل من علق قلبه بالمخلوقات أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع قلبه لهم، وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك، وإن كان في الظاهر أميرًا لهم مدبرًا لهم متصرفًا بهم، فالعاقل ينظر إلى الحقائق لا إلى الظواهر، فالرجل إذا تعلق قلبه بامرأة ولو كانت مباحة له يبقى قلبه أسيرًا لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد، وهو في الظاهر سيدها لأنه زوجها. وفي الحقيقة هو أسيرها ومملوكها، لا سيما إذا درت بفقره إليها وعشقه لها، وأنه لا يعتاض عنها بغيرها. (١٠/ ١٨٥)

١٨٣ **إن أسر القلب أعظم من أسر البدن**، واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن، فإن من استعبد بدنه واسترق لا يبالي إذا كان قلبه مستريحًا من ذلك مطمئنًا؛ بل يمكنه الاحتيال في الخلاص. وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقًا مستعبدًا متيمًا لغير الله، فهذا هو الذل والأسر المحض، والعبودية لما استعبد القلب. وعبودية القلب وأسره هي التي يترتب عليها الثواب والعقاب؛ فإن المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر بغير حق؛ لم يضره ذلك إذا كان قائمًا بما يقدر عليه من الواجبات، ومن استعبد بحق إذا أدى حق الله وحق مواليه له أجران، ولو أكره على التكلم بالكفر فتكلم به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يضره ذلك. وأما من استعبد قلبه فصار عبدًا لغير الله؛ فهذا يضره ذلك ولو كان في الظاهر ملك الناس. فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب، كما أن الغنى غنى النفس. قال النبي ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس» وهذا لعمري إذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة، فأما من استعبد قلبه صورة محرمة: امرأة أو صبيًا؛ فهذا هو العذاب الذي لا يدان فيه. وهؤلاء من أعظم الناس عذابًا وأقلهم ثوابًا، فإن العاشق لصورة إذا بقي قلبه متعلقًا بها مستعبدًا لها، اجتمع له من/أنواع الشر والفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد ولو سلم من فعل الفاحشة الكبرى. فدوام تعلق القلب بها بلا فعل الفاحشة أشد ضررًا عليه ممن يفعل ذنبا، ثم يتوب منه ويزول أثره من قلبه، وهؤلاء يشبهون بالسكارى والمجانين. (١٠/١٨٦ - ١٨٧)

١٨٤ من أعظم أسباب هذا البلاء إعراض القلب عن الله، فإن القلب إذا ذاق طعم عبادة الله والإخلاص له لم يكن عنده شيء قط أحلى من ذلك، ولا ألذ ولا أطيب، والإنسان لا يترك محبوبًا إلا بمحبوب آخر يكون أحب إليه منه أو خوفًا من مكروه، فالحب الفاسد إنما ينصرف القلب عنه بالحب الصالح؛ أو بالخوف من الضرر./قال تعالى في حق يوسف: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف]. فالله يصرف عن عبده ما يسوءه من الميل إلى الصور والتعلق بها، ويصرف عنه الفحشاء بإخلاصه لله. ولهذا يكون قبل أن يذوق حلاوة العبودية لله والإخلاص له تغلبه نفسه على اتباع هواها، فإذا ذاق طعم الإخلاص وقوي في قلبه انقهر له هواه بلا علاج. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. فإن الصلاة فيها دفع للمكروه

وهو الفحشاء والمنكر، وفيها تحصيل المحبوب وهو ذكر الله، وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع المكروه؛ فإن ذكر الله عبادة لله وعبادة القلب لله مقصودة لذاتها. وأما اندفاع الشر عنه فهو مقصود لغيره على سبيل التبع. (١٠/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

١٨٥ كذلك طالب الرئاسة والعلو في الأرض قلبه رقيق لمن يعينه عليها، ولو كان في الظاهر مقدمهم والمطاع فيهم، فهو في الحقيقة يرجوهم ويخافهم فيبذل لهم الأموال والولايات ويعفو عنهم ليطيعوه ويعينوه، فهو في الظاهر رئيس مطاع، وفي الحقيقة عبد مطيع لهم. والتحقيق: أن كلاهما فيه عبودية للآخر، وكلاهما تارك لحقيقة عبادة الله، وإذا كان تعاونهما على العلو في الأرض بغير الحق كانا بمنزلة المتعاونين على الفاحشة أو قطع الطريق، فكل واحد من الشخصين لهواه الذي استعبده واسترقه يستعبده الآخر. (١٠/ ١٨٩)

١٨٦ هكذا أيضًا طالب المال فإن ذلك يستعبده ويسترقه، وهذه الأمور نوعان: **منها**: ما يحتاج العبد إليه كما يحتاج إليه من طعامه وشرابه ومسكنه ومنكحه ونحو ذلك. فهذا يطلبه من الله ويرغب إليه فيه، فيكون المال عنده يستعمله في حاجته بمنزلة حماره الذي يركبه وبساطه الذي يجلس عليه؛ بل بمنزلة الكنيف الذي يقضي فيه حاجته من غير أن يستعبده، فيكون هلوعًا/إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسّه الخير منوعًا. **ومنها**: ما لا يحتاج العبد إليه فهذه لا ينبغي له أن يعلق قلبه بها، فإذا تعلق قلبه بها صار مستعبدًا لها، وربما صار معتمدًا على غير الله فلا يبقى معه حقيقة العبادة لله ولا حقيقة التوكل عليه؛ بل فيه شعبة من العبادة لغير الله، وشعبة من التوكل على غير الله. (١٠/ ١٨٩ ـ ١٩٠)

١٨٧ إن محبة محبوب المحبوب من تمام محبة المحبوب، فإذا أحبّ أنبياء الله وأولياء الله لأجل قيامهم بمحبوبات الحق لا لشيء آخر؛ فقد أحبهم لله لا لغيره. (١٠/ ١٩١)

١٨٨ حقيقة المحبة لا تتم إلا بموالاة المحبوب وهو موافقته في حب ما يحب، وبغض ما يبغض، والله يحب الإيمان والتقوى، ويبغض الكفر والفسوق والعصيان. ومعلوم أن الحب يحرك إرادة القلب، فكلما قويت المحبة في القلب طلب القلب فعل المحبوبات. فإذا كانت المحبة تامة استلزمت إرادة جازمة في حصول المحبوبات. فإذا كان العبد قادرًا عليها حصلها، وإن كان عاجزًا عنها ففعل ما يقدر عليه من ذلك؛ كان له كأجر الفاعل. (١٠/ ١٩٢)

١٨٩ إذا ترك العبد ما يقدر عليه من الجهاد كان دليلًا على ضعف محبة الله ورسوله في قلبه، ومعلوم أن المحبوبات لا تنال غالبًا إلا باحتمال المكروهات؛ سواء كانت محبة صالحة أو فاسدة. فالمحبون للمال والرئاسة والصور لا ينالون مطالبهم إلا بضرر يلحقهم في الدنيا مع ما يصيبهم من الضرر في الدنيا والآخرة، فالمحب لله ورسوله إذا لم يحتمل ما يرى ذو الرأي من المحبين لغير الله مما يحتملون في حصول محبوبهم؛ دل ذلك على ضعف محبتهم لله، إذا كان ما يسلكه أولئك هو الطريق الذي يشير به العقل. (١٠/١٩٣)

١٩٠ كلما ازداد القلب حبًّا لله ازداد له عبودية، وكلما ازداد له عبودية ازداد له حبًّا وحرية عما سواه، والقلب فقير بالذات/إلى الله من وجهين: من **جهة** العبادة وهي العلة الغائية. ومن **جهة** الاستعانة والتوكل وهي العلة الفاعلية. فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا يلتذ ولا يسر ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه. ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن؛ إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه. ومن حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه، وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة. وهذا لا يحصل له إلا بإعانة الله له، لا يقدر على تحصيل ذلك له إلا الله، فهو دائمًا مفتقر إلى حقيقة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. (١٠/١٩٣ ـ ١٩٤)

١٩١ كان شعار الصلوات والأذان والأعياد هو التكبير، وكان مستحبًّا في الأمكنة العالية كالصفا والمروة، وإذا علا الإنسان شرفًا أو ركب دابة ونحو ذلك، وبه يطفأ الحريق وإن عظم، وعند الأذان يهرب الشيطان. (١٠/١٩٦)

١٩٢ إذا كان عبدًا لغير الله يكون مشركًا، وكل مستكبر فهو مشرك، ولهذا كان فرعون من أعظم الخلق استكبارًا عن عبادة الله. (١٠/١٩٧)

١٩٣ الاستقراء يدل على أنه: **كلما كان الرجل أعظم استكبارًا عن عبادة الله كان أعظم إشراكًا بالله**؛ لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقره وحاجته إلى المراد المحبوب الذي هو المقصود: مقصود القلب بالقصد الأول، فيكون مشركًا بما استعبده من ذلك. ولن يستغني القلب عن جميع المخلوقات إلا بأن يكون الله هو مولاه، الذي لا يعبد إلا إياه ولا يستعين إلا به ولا يتوكل إلا عليه، ولا يفرح إلا بما يحبه ويرضاه ولا يكره إلا ما يبغضه الرب ويكرهه، ولا يوالي إلا من والاه الله،

ولا يعادي إلا من عاداه الله، ولا يحب إلا الله، ولا يبغض شيئًا إلا لله، ولا يعطي إلا لله ولا يمنع إلا لله. فكلما قوي إخلاص دينه لله كملت عبوديته واستغناؤه عن المخلوقات، وبكمال عبوديته لله يبرئه من الكبر والشرك. (١٠/١٩٨)

١٩٤ قول بعض الناس: إن محمدًا حبيب الله، وإبراهيم خليل الله، وظنّه أن المحبة فوق الخلة: قول ضعيف، فإن محمدًا أيضًا خليل الله، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة المستفيضة. (١٠/٢٠٤)

١٩٥ من أحب شيئًا أو اشتهاه إذا حصل له مراده فإنه يجد الحلاوة واللذة والسرور بذلك، واللذة أمر يحصل عقيب إدراك الملائم الذي هو المحبوب أو المشتهى. ومن قال: إن اللذة إدراك الملائم كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والأطباء؛ فقد غلط في ذلك غلطًا بيِّنًا؛ فإن الإدراك يتوسط بين المحبة واللذة، فإن الإنسان مثلًا يشتهي الطعام، فإذا أكله حصل له عقيب ذلك اللذة، فاللذة تتبع النظر إلى الشيء فإذا نظر إليه التذ، فاللذة تتبع النظر ليست نفس النظر وليست هي رؤية الشيء؛ بل تحصل عقيب رؤيته، وقال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]. وهكذا جميع ما يحصل للنفس من اللذات والآلام؛ من فرح وحزن ونحو ذلك، يحصل بالشعور بالمحبوب أو الشعور بالمكروه وليس نفس الشعور هو الفرح ولا الحزن. فحلاوة الإيمان المتضمنة من اللذة به/ والفرح ما يجده المؤمن الواجد من حلاوة الإيمان تتبع كمال محبة العبد لله، وذلك بثلاثة أمور: تكميل هذه المحبة، وتفريعها، ودفع ضدها. **فتكميلها**: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما؛ فإن محبة الله ورسوله لا يكتفى فيها بأصل الحب؛ بل لا بد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما تقدم. **وتفريعها**: أن يحب المرء لا يحبه إلا لله. **ودفع ضدها**: أن يكره ضد الإيمان أعظم من كراهته الإلقاء في النار. (١٠/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦)

١٩٦ الخلة والمحبة لله تحقيق عبوديته، وإنما يغلط من يغلط في هذه من حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل/ وخضوع فقط لا محبة معه، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء، أو إذلال لا تحتمله الربوبية. (١٠/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

١٩٧ من ظن أن الذنوب لا تضره لكون الله يحبه مع إصراره عليها؛ كان بمنزلة من زعم أن تناول السم لا يضره مع مداومته عليه، وعدم تداويه منه بصحة مزاجه. (١٠/٢٠٨)

١٩٨ محبة هذه الأمة لله أكمل من محبة من قبلها، وعبوديتهم لله أكمل من عبودية من قبلهم. وأكمل هذه الأمة في ذلك أصحاب محمد ﷺ ومن كان بهم أشبه كان ذلك فيه أكمل. (١٠/ ٢١٠)

١٩٩ لا يمكن أن يكون العبد محبًّا لله، والله تعالى غير محب له؛ بل **بقدر محبة العبد لربه يكون حب الله له**، وإن كان جزاء الله لعبده أعظم، كما في الحديث الصحيح الإلٰهي عن الله تعالى أنه قال: «من تقرَّب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة». (١٠/ ٢١٢)

٢٠٠ **الشرك غالب على النفوس**، وهو كما جاء في الحديث: «وهو في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل». (١٠/ ٢١٤)

٢٠١ كثيرًا ما يخالط النفوس من الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق/ محبتها لله وعبوديتها له وإخلاص دينها له، كما قال شداد بن أوس: «يا بقايا العرب إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية». قيل لأبي داود السجستاني: وما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرئاسة. وعن كعب بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فبيَّن ﷺ أن الحرص على المال والشرف في فساد الدين لا ينقص عن فساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم، وذلك بيِّن؛ فإن الدين السليم لا يكون فيه هذا الحرص، وذلك أن القلب إذا ذاق حلاوة عبوديته لله ومحبته له لم يكن شيء أحب إليه من ذلك حتى يقدمه عليه، وبذلك يصرف عن أهل الإخلاص لله السوء والفحشاء. (١٠/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

٢٠٢ إن الصحابة ﷺ كانوا أكمل وأقوى وأثبت في الأحوال الإيمانية من أن تغيب عقولهم، أو يحصل لهم غشي أو صعق أو سكر أو فناء أو وَلَهٌ أو جنون، وإنما كان مبادئ هذه الأمور في التابعين من عباد البصرة، فإنه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن، ومنهم من يموت: كأبي جهير الضرير، وزرارة بن أوفى قاضي البصرة. (١٠/ ٢٢٠)

٢٠٣ المشايخ المستقيمون إذا قال أحدهم: ما أرى غير الله، أو: لا أنظر إلى غير الله، ونحو ذلك فمرادهم بذلك: ما أرى ربًّا غيره، ولا خالقًا غيره، ولا مدبرًا غيره، ولا إلٰهًا غيره، ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفًا منه أو رجاء له؛ فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب. (١٠/ ٢٢٢)

٢٠٤ هذا النوع الذي عليه أتباع الأنبياء هو «الفناء المحمود»: الذي يكون صاحبه به ممن أثنى الله عليهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين. وليس مراد المشايخ والصالحين بهذا القول: أن الذي أراه بعيني من المخلوقات هو رب الأرض والسمٰوات، فإن هذا لا يقوله إلا من هو في غاية الضلال والفساد؟[(١)]. (١٠/٢٢٣)

٢٠٥ ما يذكر عن بعض الشيوخ أنه جعل الخوف والرجاء من مقامات العامة؛ فهذا قد يفسر مراده: بأن المقربين يريدون وجه الله، فيقصدون التلذذ بالنظر إليه، وإن لم يكن هناك مخلوق يتلذذون به. وهؤلاء يرجون حصول هذا المطلوب ويخافون حرمانه، فلم يخلوا عن الخوف والرجاء؛ لكن مرجوهم ومخوفهم بحسب مطلوبهم. ومن قال من هؤلاء: «لم أعبدك شوقًا إلى جنتك ولا خوفًا من نارك»:/ فهو يظن أن الجنة اسم لما يتمتع فيه بالمخلوقات، والنار اسم لما لا عذاب فيه إلا ألم المخلوقات. وهذا قصور وتقصير منهم عن فهم مسمى الجنة؛ بل كل ما أعده الله لأوليائه فهو من الجنة، والنظر إليه هو من الجنة، ولهذا كان أفضل الخلق يسأل الله الجنة ويستعيذ به من النار. (١٠/٢٤٠ ـ ٢٤١)

٢٠٦ في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره: «دعوة أخي ذي النون: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبياء]. ما دعا بها مكروب إلا فرَّج الله كربته» سمّاها دعوة؛ لأنها تتضمن نوعي الدعاء. فقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾، اعتراف بتوحيد الإلٰهية،/ وتوحيد الإلٰهية يتضمن أحد نوعي الدعاء، فإن الإلٰه هو المستحق لأن يدعى دعاء عبادة ودعاء مسألة، وهو الله لا إلٰه إلا هو. وقوله: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ اعتراف بالذنب وهو يتضمن طلب المغفرة، فإن الطالب السائل تارة يسأل بصيغة الطلب وتارة يسأل بصيغة الخبر؛ إما بوصف حاله، وإما بوصف حال المسؤول، وإما بوصف الحالين؛ كقول نوح ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧﴾ [هود]. فهذا ليس صيغة طلب وإنما هو إخبار عن الله أنه إن لم يغفر له ويرحمه خسر، ولكن هذا الخبر يتضمن سؤال المغفرة. (١٠/٢٤٣ ـ ٢٤٤)

---

(١) آخر رسالة العبودية.

٢٠٧ قول أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء]. فوصف نفسه ووصف ربه بوصف يتضمن سؤال رحمته بكشف ضره، وهي صيغة خبر تضمنت السؤال. وهذا من باب حسن الأدب في السؤال والدعاء. فقول القائل لمن يعظمه ويرغب إليه: أنا جائع أنا/ مريض، حسن أدب في السؤال. وإن كان في قوله: أطعمني وداوني ونحو ذلك مما هو بصيغة الطلب؛ طلب جازم من المسؤول، فذاك فيه إظهار حاله وإخباره على وجه الذل والافتقار المتضمن لسؤال الحال، وهذا فيه الرغبة التامة والسؤال المحض بصيغة الطلب. (١٠/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

٢٠٨ صاحب الحوت ومن أشبهه لماذا ناسب حالهم صيغة الوصف والخبر دون صيغة الطلب؟/ فيقال: لأن المقام مقام اعتراف بأن ما أصابني من الشر كان بذنبي، فأصل الشر هو الذنب، والمقصود دفع الضر والاستغفار جاء بالقصد الثاني، فلم يذكر صيغة طلب كشف الضر؛ لاستشعاره أنه مسيء ظالم وهو الذي أدخل الضر على نفسه، فناسب حاله أن يذكر ما يرفع سببه من الاعتراف بظلمه، ولم يذكر صيغة طلب المغفرة؛ لأنه مقصود للعبد المكروب بالقصد الثاني؛ بخلاف كشف الكرب فإنه مقصود له في حال وجوده بالقصد الأول؛ إذ النفس بطبعها تطلب ما هي محتاجة إليه من زوال الضرر الحاصل من الحال، قبل طلبها زوال ما تخاف وجوده من الضرر في المستقبل بالقصد الثاني، والمقصود الأول في هذا المقام هو المغفرة وطلب كشف الضر، فهذا مقدم في قصده وإرادته، وأبلغ ما ينال به رفع سببه، فجاء بما يحصل مقصوده. وهذا يتبين بالكلام على قوله: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فإن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الرب وتنزيهه، والمقام يقتضي تنزيهه عن الظلم والعقوبة بغير ذنب. يقول: أنت مقدس ومنزه عن ظلمي وعقوبتي بغير ذنب؛ بل أنا الظالم الذي ظلمت نفسي. (١٠/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)

٢٠٩ **التحميد مقرون بالتسبيح وتابع له، والتكبير مقرون بالتهليل وتابع له.** (١٠/ ٢٥١)

٢١٠ **التسبيح فيه نفي السوء والنقائص المتضمن إثبات المحاسن والكمال، والحمد إنما يكون على المحاسن.** وقرن بين الحمد والتعظيم كما قرن بين الجلال والإكرام؛ إذ ليس كل معظم محبوبًا محمودًا، ولا كل محبوب محمودًا معظمًا. (١٠/ ٢٥١)

٢١١ لما سئل أحمد بن حنبل عن التوكل فقال: «**قطع الاستشراف إلى الخلق**»؛ أي: لا يكون في قلبك أن أحدًا يأتيك بشيء. فقيل له: فما الحجة في ذلك؟ فقال:

«قول الخليل لما قال له جبرائيل: هل لك من حاجة؟ فقال: أما إليك فلا». فهذا وما يشبهه مما يبين أن العبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه إلا إلى الله. (٢٥٩/١٠)

٢١٢ الإخلاص ينفي أسباب دخول النار، فمن دخل النار من القائلين: «لا إله إلا الله» لم يحقق إخلاصها المحرم له على النار؛ بل كان في قلبه نوع من الشرك الذي أوقعه فيما أدخله النار، والشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل. (٢٦١/١٠)

٢١٣ **جنس الدعاء الذي هو ثناء وعبادة؛ أفضل من جنس الدعاء الذي هو سؤال وطلب**، وإن كان المفضول قد يفضل على الفاضل في موضعه الخاص بسبب وبأشياء أخر. (٢٦٣/١٠)

٢١٤ «الإيمان» إنما يستعمل في بعض الأخبار وهو مأخوذ من «الأمن»، كما أن الإقرار مأخوذ من: «قرَّ». فالمؤمن صاحب أمن كما أن المقر صاحب إقرار، فلا بد في ذلك من عمل القلب بموجب تصديقه، فإذا كان عالمًا بأن محمدًا رسول الله ولم يقترن بذلك حبه وتعظيمه؛ بل كان يبغضه ويحسده ويستكبر عن اتباعه، فإن هذا ليس بمؤمن به بل كافر به. ومن هذا الباب كفر إبليس وفرعون وأهل الكتاب الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وغير هؤلاء. فإن إبليس لم يكذب خبرًا ولا مُخبِرًا؛ بل استكبر عن أمر ربه. (٢٧١/١٠)

٢١٥ مجرد علم القلب بالحق إن لم يقترن به عمل القلب بموجب علمه؛ مثل محبة القلب له واتباع القلب له؛ لم ينفع صاحبه؛ بل أشد الناس عذابًا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه، وقد كان النبي ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من علم لا ينفع». (٢٧١/١٠ ـ ٢٧٢)

٢١٦ الجهمية ظنوا أن مجرد علم القلب وتصديقه هو الإيمان، وأن من دل الشرع على أنه ليس بمؤمن، فإن ذلك يدل على عدم علم قلبه. وهذا من أعظم الجهل شرعًا وعقلًا. وحقيقته توجب التسوية بين المؤمن والكافر؛ ولهذا أطلق وكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة كفرهم بذلك، فإنه من المعلوم أن الإنسان يكون عالمًا بالحق ويبغضه لغرض آخر، فليس كل من كان مستكبرًا عن الحق يكون غير عالم به، وحينئذ فالإيمان لا بد فيه من تصديق القلب وعمله، وهذا معنى قول السلف: الإيمان قول وعمل. (٢٧٢/١٠)

٢١٧ أبو طالب وإن كان عالمًا بأن محمدًا رسول الله، وهو محب له؛ فلم تكن محبته له لمحبته لله؛ بل كان يحبه لأنه ابن أخيه، فيحبه للقرابة، وإذا أحب ظهوره فلما يحصل له بذلك من الشرف والرئاسة. فأصل محبوبه هو الرئاسة؛ فلهذا لما عرض عليه الشهادتين عند الموت رأى أن بالإقرار بهما زوال دينه الذي يحبه، فكان دينه أحب إليه من ابن أخيه، فلم يقر بهما. (١٠/٢٧٣)

٢١٨ الرياء من باب الإشراك بالخلق، والعجب من باب الإشراك بالنفس، وهذا حال المستكبر، فالمرائي لا يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والمعجب لا يحقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فمن حقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ خرج عن الرياء، ومن حقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ خرج عن الإعجاب. (١٠/٢٧٧)

٢١٩ إن المكروب همته منصرفة إلى دفع ضره وجلب نفعه، فقد يقول: «لا إله إلا الله» مستشعرًا أنه لا يكشف الضر غيرك ولا يأتي بالنعمة إلا أنت، فهذا مستحضر توحيد الربوبية ومستحضر توحيد السؤال والطلب والتوكل عليه، معرض عن توحيد الإلٰهية الذي يحبه الله ويرضاه ويأمر/به وهو: ألا يعبد إلا إياه، ولا يعبده إلا بطاعته وطاعة رسوله، فمن استشعر هذا في قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] كان عابدًا لله متوكلًا عليه، وكان ممتثلًا قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. (١٠/٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٢٢٠ في «صحيح البخاري» أنه قال: «إني والله لا أعطي أحدًا، ولا أمنع أحدًا، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت» وهو لم يُرد بقوله: «لا أعطي أحدًا ولا أمنع» إفراد الله بذلك قدرًا وكونًا، فإن جميع المخلوقين يشاركونه في هذا، فلا يعطي أحدًا، ولا يمنع إلا بقضاء الله وقدره؛ وإنما أراد إفراد الله بذلك شرعًا ودينًا؛ أي: لا أعطي إلا من أمرت/بإعطائه، ولا أمنع إلا من أمرت بمنعه، فأنا مطيع لله في إعطائي ومنعي، فهو يقسم الصدقة والفيء والغنائم كما يقسم المواريث بين أهلها؛ لأن الله أمره بهذه القسمة. ولهذا كان المال حيث أضيف إلى الله ورسوله فالمراد به ما يجب أن يصرف في طاعة الله ورسوله، ليس المراد به أنه ملك للرسول كما ظنه طائفة من الفقهاء، ولا المراد به كونه مملوكًا لله خلقًا وقدرًا؛ فإن جميع الأموال بهذه المثابة. وهذا كقوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]. (١٠/٢٧٩ ـ ٢٨٠)

٢٢١ ظن طائفة من الفقهاء أن الإضافة إلى الرسول تقتضي أنه يملكه كما يملك

الناس أملاكهم. ثم قال بعضهم: إن غنائم بدر كانت ملكًا للرسول. وقال بعضهم: إن الفيء وأربعة أخماسه كان ملكًا للرسول. وقال بعضهم: إن الرسول إنما كان يستحق من الخمس خمسه. وقال بعض هؤلاء: وكذلك كان يستحق من خمس الفيء خمسه. وهذه الأقوال توجد في كلام طوائف من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وهذا غلط من وجوه:/**منها**: أن الرسول ﷺ لم يكن يملك هذه الأموال كما يملك الناس أموالهم، ولا كما يتصرف الملوك في ملكهم، فإن هؤلاء وهؤلاء لهم أن يصرفوا أموالهم في المباحات، فإما أن يكون مالكًا له فيصرفه في أغراضه الخاصة، وإما أن يكون ملكًا له فيصرفه في مصلحة ملكه، وهذه حال النبي الملك كداود وسليمان، قال تعالى: ﴿فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝٣٩﴾ [صٓ]؛ أي: أعط من شئت واحرم من شئت لا حساب عليك. ونبيُّنا كان عبدًا رسولًا لا يعطي إلا من أمر بإعطائه ولا يمنع إلا من أمر بمنعه، فلم يكن يصرف الأموال إلا في عبادة لله وطاعة له. **ومنها**: أن النبي لا يورث ولو كان ملكًا، فإن الأنبياء لا يورثون، فإذا كان ملوك الأنبياء لم يكونوا مُلاكًا كما يملك الناس أموالهم، فكيف يكون صفوة الرسل الذي هو عبد رسول مالكًا؟ **ومنها**: أن النبي ﷺ كان ينفق على نفسه وعياله قدر الحاجة، ويصرف سائر المال في طاعة الله لا يستفضله، وليست هذه حال الملاك؛ بل المال الذي يتصرف فيه كله هو مال الله ورسوله، بمعنى: أن الله أمر رسوله أن يصرف ذلك المال في طاعته، فتجب طاعته في قسمه، كما تجب طاعته في سائر ما يأمر به. (١٠/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

٢٢٢ الأموال التي كان يقسمها النبي ﷺ على وجهين: **منها**: ما تعين مستحقه ومصرفه كالمواريث. **ومنها**: ما يحتاج إلى اجتهاده ونظره ورأيه، فإن ما أمر الله به: منه ما هو محدود بالشرع: كالصلوات الخمس وطواف الأسبوع بالبيت. ومنه ما يرجع في قدره إلى اجتهاد المأمور، فيزيده وينقصه بحسب المصلحة التي يحبها الله. فمن هذا ما اتفق عليه الناس ومنه ما تنازعوا فيه؛ كتنازع الفقهاء فيما يجب للزوجات من النفقات: هل هي مقدرة بالشرع؟ أم يرجع فيها إلى العرف فتختلف في قدرها وصفتها باختلاف أحوال الناس؟ وجمهور الفقهاء على القول الثاني، وهو الصواب؛ لقول النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». (١٠/ ٢٨٢)

٢٢٣ نقل عن مالك أنه قال: أكره للرجل أن يقول في دعائه: يا سيدي

يا سيدي، يا حنان يا حنان، ولكن يدعو بما دعت به الأنبياء؛ ربنا ربنا. (١٠/ ٢٨٥)

٢٢٤ **إذا سبق إلى قلب العبد قصد السؤال ناسب أن يسأله باسمه «الرب»**. وإن سأله باسمه «الله» لتضمنه اسم الرب؛ كان حسنًا. **وأما إذا سبق إلى قلبه قصد العبادة فاسم «الله» أولى بذلك**. إذا بدأ بالثناء ذكر اسم الله، وإذا قصد الدعاء دعا باسم الرب، ولهذا قال يونس: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبياء]. وقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٢٣﴾ [الأعراف]. فإن يونس عليه السلام ذهب مغاضبًا، وقال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]. وقال تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ ١٤٢﴾ [الصافات]. ففعل ما يلام عليه، فكان المناسب لحاله أن يبدأ بالثناء على ربه والاعتراف بأنه لا إله إلا هو، فهو الذي يستحق أن يعبد دون غيره. (١٠/ ٢٨٦)

٢٢٥ أما آدم عليه السلام فإنه اعترف أولًا بذنبه، فقال: ﴿ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. ولم يكن عند آدم من ينازعه الإرادة لما أمر الله به مما يزاحم الإلهية؛ بل ظن صدق الشيطان الذي: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ٢١ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖ﴾ [الأعراف]. فالشيطان غرهما وأظهر نصحهما، فكانا في قبول غروره وما أظهر من نصحه حالهما مناسبًا لقولهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾. لما حصل من التفريط لا لأجل هوى وحظ يزاحم الإلهية وكانا محتاجين إلى أن يربهما ربوبية تكمل علمهما وقصدهما. حتى لا يغترّا بمثل ذلك، فهما يشهدان حاجتهما إلى الله ربهما الذي لا يقضي حاجتهما غيره. (١٠/ ٢٨٧)

٢٢٦ يحتاج العبد أن ينفي عنه شيئين: **الآراء** الفاسدة **والأهواء** الفاسدة، فيعلم أن الحكمة والعدل فيما اقتضاه علمه وحكمته، لا فيما اقتضاه علم العبد وحكمته، ويكون هواه تبعًا لما أمر الله به، فلا يكون له مع أمر الله وحكمه هوى يخالف ذلك. (١٠/ ٢٨٨)

٢٢٧ من رأى قومًا يستحقون العذاب في ظنه، وقد غفر الله لهم ورحمهم وكره هو ذلك؛ فهذا إما أن يكون عن إرادة تخالف حكم الله، وإما عن ظن يخالف علم الله، والله عليم حكيم. وإذا علمت أنه عليم وأنه حكيم لم يبق لكراهية ما فعله وجه، وهذا يكون فيما أمر به وفيما خلقه ولم يأمرنا أن نكرهه ونغضب عليه. فأما ما أمرنا بكراهته من الموجودات: كالكفر والفسوق والعصيان؛ فعلينا أن نطيعه في

أمره، بخلاف توبته على عباده وإنجائه إياهم من العذاب، فإن هذا من مفعولاته التي لم يأمرنا أن نكرهها؛ بل هي مما يحبها؛ فإنه يحب التوابين ويحب المتطهرين. فكراهة هذا من نوع اتباع الإرادة المزاحمة للإلهية، فعلى صاحبها أن يحقق توحيد الإلهية فيقول: لا إله إلا أنت. فعلينا أن نحب ما يحب ونرضى ما يرضى، ونأمر بما يأمر وننهى عما ينهى. فإذا كان يحب التوابين ويحب المتطهرين فعلينا أن نحبهم؛ ولا نأله مراداتنا المخالفة لمحابه. (١٠/ ٢٨٩)

٢٢٨ إن النبي هو المنبأ عن الله، والرسول هو الذي أرسله الله تعالى، **وكل رسول نبيّ وليس كل نبيّ رسولًا، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة، فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين**،/ولكن هل يصدر ما يستدركه الله فينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته؟ هذا فيه قولان، والمأثور عن السلف يوافق القرآن بذلك. والذين منعوا ذلك من المتأخرين طعنوا فيما ينقل من الزيادة في سورة «النجم» بقوله: «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى». وقالوا: إن هذا لم يثبت، ومن علم أنه ثبت، قال: هذا ألقاه الشيطان في مسامعهم ولم يلفظ به الرسول ﷺ ولكن السؤال وارد على هذا التقدير أيضًا. وقالوا في قوله: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] هو حديث النفس. وأما الذين قرروا ما نقل عن السلف فقالوا: هذا منقول نقلًا ثابتًا لا يمكن القدح فيه، والقرآن يدل عليه. (١٠/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)

٢٢٩ الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقًا، والرد على من يقول: إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين بالعصمة إذا حررت؛ إنما تدل على هذا القول. وحجج النفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء، فإن القائلين بالعصمة احتجوا بأن التأسي بهم مشروع، وذلك لا يجوز إلا مع تجويز كون الأفعال ذنوبًا، ومعلوم أن التأسي بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه، دون ما نهوا عنه ورجعوا عنه، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ منه. (١٠/ ٢٩٣)

٢٣٠ ما احتجوا به من أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها ممن عظمت عليه النعمة أقبح، أو أنها توجب التنفير أو نحو ذلك من الحجج العقلية: فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه، كما قال/بعض السلف: كان داود ﷺ بعد التوبة

خيرًا منه قبل الخطيئة. وقال آخر: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه. (١٠/٢٩٣ ـ ٢٩٤)

٢٣١ الله تعالى لم يذكر في القرآن شيئًا من ذلك عن نبي من الأنبياء إلا مقرونًا بالتوبة والاستغفار؛ كقول آدم وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف]. وقول نوح: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [هود]. وقول الخليل ﷺ: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء]. وقول موسى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف]. (١٠/٢٩٦)

٢٣٢ أما يوسف الصديق فلم يذكر الله عنه ذنبًا، فلهذا لم يذكر الله عنه ما يناسب الذنب من الاستغفار؛ بل قال: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف]. فأخبر أنه صرف عنه السوء والفحشاء، وهذا يدل على أنه لم يصدر منه سوء ولا فحشاء. (١٠/٢٩٦)

٢٣٣ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف]. / فـ«الهم» اسم جنس تحته نوعان، كما قال الإمام أحمد: الهمّ همّان: همّ خطرات، وهمّ إصرار. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «إن العبد إذا همَّ بسيئة لم تكتب عليه، وإذا تركها لله كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له سيئة واحدة». وإن تركها من غير أن يتركها لله لم تكتب له حسنة ولا تكتب عليه سيئة، ويوسف ﷺ هم همًّا تركه لله، ولذلك صرف الله عنه السوء والفحشاء لإخلاصه، وذلك إنما يكون إذا قام المقتضي للذنب وهو الهم، وعارضه الإخلاص الموجب لانصراف القلب عن الذنب لله. فيوسف ﷺ لم يصدر منه إلا حسنة يثاب عليها. (١٠/٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٢٣٤ قوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ [يوسف: ٥٣]. فمن كلام امرأة العزيز، كما يدل القرآن على ذلك دلالة بيِّنة لا يرتاب فيها من تدبر القرآن. (١٠/٢٩٨)

٢٣٥ غلط من غلط في تفضيل الملائكة على الأنبياء والصالحين، فإنهم اعتبروا كمال الملائكة مع بداية الصالحين ونقصهم فغلطوا، ولو اعتبروا حال الأنبياء

والصالحين بعد دخول الجنان ورضا الرحمن، وزوال كل ما فيه نقص وملام وحصول كل ما فيه رحمة وسلام، حتى استقر بهم القرار: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد]. فإذا اعتبرت تلك الحال ظهر فضلها على حال غيرهم من المخلوقين. (١٠/ ٣٠٠)

٢٣٦ ما يظنه بعض الناس أنه من ولد على الإسلام فلم يكفر قط أفضل ممن كان كافرًا فأسلم؛ ليس بصواب؛ بل الاعتبار بالعاقبة وأيهما كان أتقى لله في عاقبته كان أفضل. فإنه من المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين آمنوا بالله ورسوله بعد كفرهم؛ هم أفضل ممن ولد على الإسلام من أولادهم وغير أولادهم؛ بل من عرف الشر وذاقه ثم عرف الخير وذاقه، /فقد تكون معرفته بالخير ومحبته له ومعرفته بالشر وبغضه له، أكمل ممن لم يعرف الخير والشر ويذقهما كما ذاقهما؛ بل من لم يعرف إلا الخير فقد يأتيه الشر فلا يعرف أنه شر، فإما أن يقع فيه، وإما أن لا ينكره كما أنكره الذي عرفه. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية».
(١٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)

٢٣٧ ليس المراد أن كل من ذاق طعم الكفر والمعاصي يكون أعلم بذلك وأكره له ممن لم يذقه مطلقًا؛ فإن هذا ليس بمطرد؛ بل قد يكون الطبيب أعلم بالأمراض من المرضى، والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أطباء الأديان، فهم أعلم الناس بما يصلح القلوب ويفسدها، وإن كان أحدهم لم يذق من الشر ما ذاقه الناس. ولكن المراد: أن من الناس من يحصل له بذوقه الشر من المعرفة به والنفور عنه والمحبة للخير إذا ذاقه؛ ما لا يحصل لبعض الناس. (١٠/ ٣٠٢)

٢٣٨ من دخل مع أهل البدع والفجور ثم بيَّن الله له الحق وتاب عليه توبة نصوحًا، ورزقه الجهاد في سبيل الله؛ فقد يكون بيانه لحالهم وهجره لمساويهم وجهاده لهم أعظم من غيره. قال نعيم بن حماد الخزاعي ـ وكان شديدًا على الجهمية ـ: أنا شديد عليهم؛ لأني كنت منهم. (١٠/ ٣٠٣)

٢٣٩ كان عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما من أشد الناس على الإسلام، فلما أسلما تقدما على من سبقهما إلى الإسلام. (١٠/ ٣٠٣)

٢٤٠ **الاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية.** (١٠/ ٣٠٤)

٢٤١ الكتاب والسُّنَّة يدل على أن الله يحب التوابين ويفرح بتوبة التائبين؛ سواء كانوا عالمين بأن ما أتوه ذنبًا، أو لم يكونوا عالمين بذلك. (١٠/٣٠٨)

٢٤٢ جواب شبهة من يقول: إن الله لا يبعث نبيًا إلا من كان معصومًا قبل النبوة، كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم. وكذلك من قال: إنه لا يبعث نبيًا إلا من كان مؤمنًا قبل النبوة: فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب التائب منها، وهذا منشأ غلطهم. فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصًا فهو غالط غلطًا عظيمًا، فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منه شيء أصلًا. (١٠/٣٠٩)

٢٤٣ **إن آدم قد تاب الله عليه قبل أن ينزل إلى الأرض.** (١٠/٣١٤)

٢٤٤ الاعتراف بالخطيئة مع التوحيد إن كان متضمنًا للتوبة أوجب المغفرة، وإذا غفر الذنب زالت عقوبته؛ فإن المغفرة: هي وقاية شر الذنب. ومن الناس من يقول: الغفر الستر. ويقول: إنما سمي المغفرة والغفار لما فيه من معنى الستر. وتفسير اسم الله الغفار: بأنه الستار. وهذا تقصير في معنى الغَفْر؛ فإن المغفرة معناها وقاية شر الذنب بحيث لا يعاقب على الذنب، فمن غفر ذنبه لم يعاقب عليه. وأما مجرد ستره فقد يعاقب عليه في الباطن، ومن عوقب على الذنب باطنًا أو ظاهرًا فلم يغفر له. (١٠/٣١٧)

٢٤٥ قد يظن الظان أنه تائب ولا يكون تائبًا بل يكون تاركًا، والتارك غير التائب، فإنه قد يعرض عن الذنب لعدم خطوره بباله، أو المقتضي لعجزه عنه، أو تنتفي إرادته له بسبب غير ديني، وهذا ليس بتوبة؛ بل لا بد من أن يعتقد أنه سيئة ويكره فعله لنهي الله عنه ويدعه لله تعالى؛ لا لرغبة مخلوق ولا لرهبة مخلوق؛ فإن التوبة من أعظم الحسنات؛ والحسنات كلها يشترط فيها الإخلاص لله وموافقة أمره. (١٠/٣١٨)

٢٤٦ أما الاعتراف بالذنب على وجه الخضوع لله من غير إقلاع عنه؛ فهذا في نفس الاستغفار المجرد الذي لا توبة معه، وهو كالذي يسأل/ الله تعالى أن يغفر له الذنب مع كونه لم يتب منه، وهذا يأس من رحمة الله، ولا يقطع بالمغفرة له فإنه داع دعوة مجردة. (١٠/٣١٨ - ٣١٩)

٢٤٧ قول من قال من العلماء: الاستغفار مع الإصرار توبة الكذابين: فهذا إذا

كان المستغفر يقوله على وجه التوبة، أو يدعي أن استغفاره توبة، وأنه تائب بهذا الاستغفار؛ فلا ريب أنه مع الإصرار لا يكون تائبًا؛ فإن التوبة والإصرار ضدان: الإصرار يضاد التوبة؛ لكن لا يضاد الاستغفار بدون التوبة. (١٠/٣١٩)

٢٤٨ **التوبة تصح من ذنب مع الإصرار على ذنب آخر**، إذا كان المقتضي للتوبة من أحدهما أقوى من المقتضي للتوبة من الآخر، أو كان المانع من أحدهما أشد. وهذا هو القول المعروف عند السلف والخلف. (١٠/٣٢٠)

٢٤٩ أحمد يقول:/ «**إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام**»، وكان في المحنة يقول: كيف أقول ما لم يُقل؟ واتِّباع أحمد للسُّنَّة والآثار وقوة رغبته في ذلك وكراهته لخلافه من الأمور المتواترة عنه، يعرفها من يعرف حاله من الخاصة والعامة. (١٠/٣٢٠ ـ ٣٢١)

٢٥٠ تنازع الناس في قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة]. فعلى قول الخوارج والمعتزلة: لا تقبل حسنة إلا ممن اتقاه مطلقًا فلم يأت كبيرة. وعند المرجئة: إنما يتقبل ممن اتقى الشرك. فجعلوا أهل الكبائر داخلين في اسم المتقين. وعند أهل السُّنَّة والجماعة: يتقبل العمل ممن اتقى الله فيه فعمله خالصًا لله موافقًا لأمر الله، فمن اتقاه في عمل تقبله منه، وإن كان عصيًا في غيره. ومن لم يتّقه فيه لم يتقبله منه، وإن كان مطيعًا في غيره. (١٠/٣٢٢)

٢٥١ الكافر إذا أسلم فإن إسلامه يتضمن التوبة من الكفر، فيغفر له بالإسلام الكفر الذي تاب منه، وهل تغفر له الذنوب التي فعلها في حال الكفر ولم يتب منها في الإسلام؟ هذا فيه قولان معروفان: **أحدهما**: يغفر له الجميع؛ لإطلاق قوله ﷺ: «الإسلام يهدم ما كان قبله» رواه مسلم. مع قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. **والقول الثاني**: أنه لا يستحق أن يغفر له بالإسلام إلا ما تاب منه،/ فإذا أسلم وهو مصر على كبائر دون الكفر فحكمه في ذلك حكم أمثاله من أهل الكبائر. وهذا القول هو الذي تدل عليه الأصول والنصوص. (١٠/٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٢٥٢ إن الإنسان قد يستحضر ذنوبًا فيتوب منها، وقد يتوب توبة مطلقة لا يستحضر معها ذنوبه، لكن إذا كانت نيته التوبة العامة فهي تتناول كل ما يراه ذنبًا؛ لأن التوبة العامة تتضمن عزمًا عامًّا بفعل المأمور وترك المحظور، وكذلك تتضمن ندمًا عامًّا على كل محظور. (١٠/٣٢٥)

٢٥٣ من تاب توبة عامة كانت هذه التوبة مقتضية لغفران الذنوب كلها، وإن لم يستحضر أعيان الذنوب، إلا أن يعارض هذا العام معارض يوجب التخصيص: مثل أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه؛ لقوة إرادته إياه، أو لاعتقاده أنه حسن ليس بقبيح. فما كان لو استحضره لم يتب منه لم يدخل في التوبة، وأما ما كان لو حضر بعينه لكان مما يتوب منه، فإن التوبة العامة شاملته. (١٠/٣٢٨)

٢٥٤ التوبة المطلقة: وهي أن يتوب توبة مجملة، ولا تستلزم التوبة من كل ذنب، فهذه لا توجب دخول كل فرد من أفراد الذنوب فيها، ولا تمنع دخوله؛ كاللفظ المطلق. لكن هذه تصلح أن تكون سببًا لغفران المعين، كما تصلح أن تكون سببًا لغفران الجميع؛ بخلاف/ العامة فإنها مقتضية للغفران العام، كما تناولت الذنوب تناولًا عامًّا. وكثير من الناس لا يستحضر عند التوبة إلا بعض المتصفات بالفاحشة أو مقدماتها، أو بعض الظلم باللسان أو اليد، وقد يكون ما تركه من المأمور الذي يجب لله عليه في باطنه وظاهره من شعب الإيمان وحقائقه؛ أعظم ضررًا عليه مما فعله من بعض الفواحش، فإن ما أمر الله به من حقائق الإيمان التي بها يصير العبد من المؤمنين حقًّا؛ أعظم نفعًا من نفع ترك بعض الذنوب الظاهرة؛ كحب الله ورسوله؛ فإن هذا أعظم الحسنات الفعلية. (١٠/٣٢٨ ـ ٣٢٩)

٢٥٥ **لعن المطلق لا يستلزم لعن المعيّن الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة له،/ وكذلك التكفير المطلق والوعيد المطلق.** ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسُّنَّة مشروطًا بثبوت شروط وانتفاء موانع. (١٠/٣٢٩ ـ ٣٣٠)

٢٥٦ الناس في غالب أحوالهم لا يتوبون توبة عامة مع حاجتهم إلى ذلك، فإن التوبة واجبة على كل عبد في كل حال؛ لأنه دائمًا يظهر له ما فرط فيه من ترك مأمور، أو ما اعتدى فيه من فعل محظور، فعليه أن يتوب دائمًا. (١٠/٣٣٠)

٢٥٧ من تمام نعمة الله على عباده المؤمنين أن ينزل بهم الشدة والضر وما يلجئهم إلى توحيده، فيدعونه مخلصين له الدين ويرجونه لا يرجون أحدًا سواه، وتتعلق قلوبهم به لا بغيره، فيحصل لهم من التوكل عليه والإنابة إليه، وحلاوة الإيمان وذوق طعمه والبراءة من الشرك ما هو أعظم نعمة عليهم من زوال المرض والخوف، أو الجدب أو حصول اليسر وزوال العسر في المعيشة، فإن ذلك لذات بدنية ونعم دنيوية قد يحصل للكافر منها أعظم مما يحصل للمؤمن. وأما ما يحصل

لأهل التوحيد المخلصين لله الدين فأعظم من أن يعبر عن كنهه مقال أو يستحضر تفصيله بال، ولكل مؤمن من ذلك نصيب بقدر إيمانه. ولهذا قال بعض السلف: يا ابن آدم لقد بورك لك في حاجة أكثرت فيها من قرع باب سيدك. وقال بعض الشيوخ: إنه ليكون لي إلى الله حاجة فأدعوه فيفتح لي من لذيذ معرفته وحلاوة مناجاته ما لا أحب معه أن يعجل قضاء حاجتي؛ خشية أن تنصرف نفسي/ عن ذلك؛ لأن النفس لا تريد إلا حظها فإذا قضي انصرفت. وفي بعض الإسرائيليات: «يا ابن آدم البلاء يجمع بيني وبينك، والعافية تجمع بينك وبين نفسك». وهذا المعنى كثير، وهو موجود مذوق محسوس بالحس الباطن للمؤمن، وما من مؤمن إلا وقد وجد من ذلك ما يعرف به ما ذكرناه، فإن ذلك من باب الذوق والحس، لا يعرفه إلا من كان له ذوق وحس بذلك. (١٠/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)

٢٥٨ لفظ «الذوق»: وإن كان قد يظن أنه في الأصل مختص بذوق اللسان، فاستعماله في الكتاب والسُّنَّة يدل على أنه أعم من ذلك، مستعمل في الإحساس بالملائم والمنافر، كما أن لفظ «الإحساس» في عرف الاستعمال عام فيما يحس بالحواس الخمس؛ بل وبالباطن. (١٠/ ٣٣٤)

فصل: الأمر والنهي مشروط بالممكن من العلم والقدرة

٢٥٩ الأحوال التي ترد على العباد وأهل المعرفة والزهاد ونحوهم، مما توجب زوال عقل أحدهم وعلمه حتى تجعله كالمجنون والموله والسكران والنائم، أو زوال قدرته حتى تجعله كالعاجز، أو تجعله كالمضطر الذي يصدر عنه القول والفعل بغير إرادته واختياره، فإن زوال العقل والقدرة قد يوجب عجزه عن أداء واجبات، وقد يوجب وقوعه في محرمات: فهؤلاء يقال فيهم: إن كان زوال ذلك بسبب غير محرم، فلا حرج عليهم فيما يتركونه من الواجبات ويفعلونه من المحرمات، ولا يجوز أيضًا اتباعهم فيما هو خارج عن الشريعة من أقوالهم وأفعالهم، ولا نذمهم على ذلك؛ بل قد يمدحون على ما وافقوا فيه الشريعة من/ الأقوال والأعمال، ويرفع عنهم اللوم فيما عذرهم فيه الشارع، كما يقال في المجتهد المخطئ سواء؛ بل المجتهد المخطئ نوع من هذا الجنس حيث سقط عنه اللوم لعجزه عن العلم. وإن كان زوال ذلك بسبب محرم استحقوا الذم والعقاب على ما يتركونه من واجب ويفعلونه من محرم. (١٠/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)

٢٦٠ **مثال الأول**: من يسمع القرآن على الوجه المشروع فهاج له وجد يحبه، أو مخافة أو رجاء فضعف عن حمله حتى مات، أو صعق أو صاح صياحًا عظيمًا أو اضطرب اضطرابًا كثيرًا، فتولد عن ذلك ترك صلاة واجبة، أو تعدى على بعض الناس: فإن هذا معذور في ذلك؛ فإن هذا في هذه الحال بمنزلة عقلاء المجانين المولهين الذين حصل لهم الجنون، مع أنهم من الصالحين وأهل المعرفة. إما لقوة الوارد الذي ورد عليهم، وإما لضعف قلوبهم عن حمله، وإما لانحراف أمزجتهم وقوة الخلط، وإما لعارض من الجن، فإن هؤلاء كما بلغنا عن الإمام أبي محمد المقدسي حيث سئل عنهم فقال: هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولًا وأحوالًا، فسلب عقولهم وأبقى أحوالهم، وأسقط ما فرض بما سلب. ولهذا كان هذا الصنف والذي قبله موجودًا في التابعين ومن/بعدهم؛ لا سيما في عباد البصريين، فإن فيهم من مات من سماع القرآن؛ كزرارة بن أوفى وأبي جهير الضرير وغيرهما. وأما الصحابة فإن حالهم كان أكمل من أن يكون فيهم مجنون أو مصعوق. ومن هؤلاء أيضًا من غلب عليه الذكر لله والتوحيد له والمحبة، حتى غاب بالمذكور المشهود المحبوب المعبود عما سواه؛ كما يحصل لبعض العاشقين في غيبته بمعشوقه عما سواه، فيقول أحدهم في هذه الحال: أنا الحق، أو سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله. ومنهم من غلب عليه حال الرجاء والرحمة حتى قال: أبسط سجادتي على جهنم. فمن قال هذا في حال زوال عقله بحيث يكون كالسكران أو الموله، وكان السبب الذي أوجب ذلك غير منهي عنه شرعًا؛ فلا إثم عليه. (١٠/٣٤٩ ـ ٣٥٠)

٢٦١ **مثال الثاني**: ما قد يحصل عند سماع المكاء والتصدية لكثير من أهل السماع، فإنه قد ينشد أشعارًا فيها ما يخالف الشرع بأصوات مخالفة للشرع، ويكون الإنسان فيه استعداد فيوجب ذلك اختلاطًا وزوال عقل، حتى يقتل بعضهم بعضًا إما ظاهرًا وإما باطنًا بالهمة والقلوب، ويوجب أيضًا من ترك واجبات الشريعة ومن الاعتداء على المؤمنين في الدين والدنيا ما الله به عليم. (١٠/ ٣٥٠)

٢٦٢ إذا خوطب أحدهم في حال صحوه وعقله قال: كنت مغلوبًا وورد علي وارد فعل بي هذا، والحكم للوارد. وهذه حال كثير من خفراء العدو، وكثير ممن يعين الكفرة والظلمة ويعتدي على المسلمين والمؤمنين من أهل الأحوال، ويقول: إنه مغلوب في ذلك، وأنه ورد عليه وارد أوجب ذلك، وأنه خوطب بذلك الفعل.

فيقال: أما زوال عقلك حتى صرت لا تفهم أمر الله ونهيه، وزوال قدرتك حتى صرت مضطرًّا إلى تلك الأفعال، وإن كنت صادقًا في ذلك؛ فسببه تفريطك وعدوانك أولًا، حتى صرت في حال المجانين والسكارى، فأنت بمنزلة شارب الخمر الذي سكر منها، والمتعرض للعشق حتى يعشق فيفعل فيه العشق الأفاعيل؛ إذ لا فرق بين سكر الأصوات والصور والشراب؛ فإن هذا سكر الأجسام، وهذا سكر النفوس، وهذا سكر الأرواح. **فإذا كان السبب محظورًا لم يكن السكران معذورًا في دين الإسلام.** (١٠/ ٣٥١)

٢٦٣ **ما يصدر عن ذوي الأحوال من كشف علمي، أو تأثير قدري، ليس بمستلزم لولاية الله؛ بل ولا للصلاح؛ بل ولا للإيمان**، إذ قد يكون هذا الجنس في كافر ومنافق وفاسق وعاص، وإنما أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون. (١٠/ ٣٥٣)

٢٦٤ معلوم أنه إذا استقام ولاة الأمور الذين يحكمون في النفوس والأموال؛ استقام عامة الناس، كما قال أبو بكر الصديق فيما رواه البخاري في «صحيحه» للمرأة الأحمسية لما سألته فقالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح؟ قال: «ما استقامت لكم أئمتكم». وفي الأثر: «صنفان إذا صلحوا صلح الناس: العلماء والأمراء»؛ أهل الكتاب وأهل الحديد. (١٠/ ٣٥٤)

٢٦٥ الدين القائم بالقلب من الإيمان علمًا وحالًا هو الأصل، والأعمال الظاهرة هي الفروع، وهي كمال الإيمان. فالدين أول ما يبنى من أصوله ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصوله: من التوحيد والأمثال التي هي المقاييس العقلية، والقصص والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة ـ لما صار له قوة ـ فروعه الظاهرة: من الجمعة والجماعة والأذان والإقامة والجهاد والصيام، وتحريم الخمر والزنا والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته. (١٠/ ٣٥٥)

٢٦٦ لما ذهبت دولة الخلفاء الراشدين وصار ملكًا؛ ظهر النقص في الأمراء، فلا بد أن يظهر أيضًا في أهل العلم والدين. فحدث في آخر خلافة علي بدعتا الخوارج والرافضة؛ إذ هي متعلقة بالإمامة والخلافة، وتوابع ذلك من الأعمال والأحكام الشرعية. وكان ملك معاوية ملكًا ورحمة، فلما ذهب معاوية ـ رحمة الله عليه ـ وجاءت إمارة يزيد، وجرت فيها فتنة قتل الحسين بالعراق، وفتنة أهل الحرة

بالمدينة، وحصروا مكة لما قام عبد الله بن الزبير، /ثم مات يزيد وتفرقت الأمة: ابن الزبير بالحجاز، وبنو الحكم بالشام، ووثب المختار بن أبي عبيد وغيره بالعراق. وذلك في أواخر عصر الصحابة، وقد بقي فيهم مثل: عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وغيرهم، حدثت بدعة القدرية والمرجئة، فردها بقايا الصحابة؛ كابن عباس وابن عمر وجابر وواثلة بن الأسقع وغيرهم ﷺ مع ما كانوا يردونه هم وغيرهم من بدعة الخوارج والروافض. وعامة ما كانت القدرية إذ ذاك يتكلمون فيه: أعمال العباد كما يتكلم فيها المرجئة، فصار كلامهم في الطاعة والمعصية والمؤمن والفاسق، ونحو ذلك من مسائل «الأسماء والأحكام» و«الوعد والوعيد»، ولم يتكلموا بعد في ربهم ولا في صفاته إلا في أواخر عصر صغار التابعين، من حين أواخر الدولة الأموية حين شرع القرن الثالث ـ تابعو التابعين ـ ينقرض أكثرهم. (١٠/٣٥٦ ـ ٣٥٧)

٣٦٧ **إن الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن؛ وهم وسطه**، وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى أنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك، وجمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية، وصار/في ولاة الأمور كثير من الأعاجم، وخرج كثير من الأمر عن ولاية العرب، وعربت بعض الكتب العجمية من كتب الفرس والهند والروم، وظهر ما قاله النبي ﷺ: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ويحلف ولا يستحلف». حدث ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوف. وحدث التجهم وهو نفي الصفات، وبإزائه التمثيل. فكان جمهور الرأي من الكوفة؛ إذ هو غالب على أهلها مع ما كان فيهم من التشيع الفاحش وكثرة الكذب في الرواية، مع أن في خيار أهلها من العلم والصدق والسُّنَّة والفقه والعبادة أمر عظيم؛ لكن الغرض أن فيها نشأ كثرة الكذب في الرواية، وكثرة الآراء في الفقه والتشيُّع في الأصول، وكان جمهور الكلام والتصوف في البصرة. (١٠/٣٥٧ ـ ٣٥٨)

٣٦٨ ظهر أحمد بن علي[١] الهجيمي الذي صحب عبد الواحد بن زيد، /

(١) في ميزان الاعتدال: «أحمد بن عطاء الهجيمي البصري الزاهد». (ق)

وعبد الواحد صحب الحسن البصري ومن اتبعه من المتصوفة، وبنى دويرة للصوفية، هي أول ما بني في الإسلام. وكان عبد الرحمٰن بن مهدي وغيره يسمونهم «الفقرية»، وكانوا يجتمعون في دويرة لهم. وصار لهؤلاء من الكلام المحدث طريق يتدينون به مع تمسكهم بغالب الدين. ولهؤلاء من التعبُّد المحدث طريق يتمسكون به مع تمسكهم بغالب التعبد المشروع، وصار لهؤلاء حال من السماع والصوت، حتى إن أحدهم يموت أو يغشى عليه. ولهؤلاء حال في الكلام والحروف حتى خرجوا به إلى تفكير أوقعهم في تحير. (٣٥٨/١٠ ـ ٣٥٩)

٣٦٩ كان أهل المدينة أقرب من هؤلاء وهؤلاء[1] في القول والعمل؛ إذ لم ينحرفوا انحراف الطائفتين من الكوفيين والبصريين؛ هوى ورواية ورأيًا وكلامًا وسماعًا، وإن كان في بعضهم نوع انحراف؛ لكن هم أقرب. وأما الشاميون فكان غالبهم مجاهدين وأهل أعمال قلبية، أقرب إلى الحال المشروع من صوفية البصريين إذ ذاك. (٣٦٠/١٠)

٣٧٠ علم النبوة من الإيمان والقرآن، وما يتبع ذلك من الفقه والحديث وأعمال القلوب؛ إنما خرجت من الأمصار التي يسكنها جمهور أصحاب رسول الله ﷺ وهي: الحرمان والعراقان والشام؛ المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وسائر الأمصار تُبع. (٣٦١/١٠)

٣٧١ الشافعي وإن كان أصله مكيًّا فإنه تفقه على طريقة أهل الحديث، غير متقيد بمصره. وكذلك الإمام أحمد وإن كان أجداده بصريين، فإنه تفقه على طريقة أهل الحديث، غير متقيد بالبصريين ولا غيرهم. كما أن عبد الله بن المبارك وإسحاق بن إبراهيم ومحمد بن إسماعيل البخاري وغيرهم من الخراسانيين، وكذلك أئمة الزهاد والعباد من هذه الأمصار. (٣٦٢/١٠)

٣٧٢ **العلم المشروع والنسك المشروع مأخوذ عن أصحاب رسول الله ﷺ. وأما ما جاء عمن بعدهم فلا ينبغي أن يجعل/ أصلًا**، وإن كان صاحبه معذورًا؛ بل مأجورًا لاجتهاد أو تقليد. فمن بنى الكلام في العلم ـ الأصول والفروع ـ على الكتاب والسُّنَّة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة. وكذلك من بنى

(١) يعني بهم: أهل الكلام وأهل التصوف.

الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها؛ من الأحوال القلبية والأعمال البدنية، على الإيمان والسُّنَّة والهدي الذي كان عليه محمد ﷺ وأصحابه؛ فقد أصاب طريق النبوة. وهذه طريق أئمة الهدى. (١٠/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣)

٢٧٣ تجد الإمام أحمد إذا ذكر أصول السُّنَّة قال: هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ. وكَتَبَ كُتُبَ التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وكتب الحديث والآثار المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وعلى ذلك يعتمد في أصوله العلمية وفروعه، حتى قال في رسالته إلى خليفة وقته «المتوكل»: «لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين، فأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود». (١٠/ ٣٦٣)

٢٧٤ اعتمد في كتاب «الزهد» على المأثور عن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ من آدم إلى محمد، ثم على طريق الصحابة والتابعين، ولم يذكر من بعدهم. وكذلك وصفه لآخذ العلم أن يكتب ما جاء عن النبي ﷺ ثم عن الصحابة ثم عن التابعين. وفي رواية أخرى: «ثم أنت في التابعين مخير». (١٠/ ٣٦٤)

٢٧٥ قد يقترن بالحسنات سيئات: إما مغفورة أو غير مغفورة، وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث؛ لعدم القائم بالطريق المشروعة علمًا وعملًا. فإذا لم يحصل النور الصافي بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف وإلا بقي الإنسان في الظلمة؛ فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة، إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه، وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية، إذا خرج غيره عن ذلك؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة. (١٠/ ٣٦٤)

٢٧٦ أصل عظيم: وهو: أن تعرف الحسنة في نفسها علمًا وعملًا؛ سواء كانت واجبة أو مستحبة، وتعرف السيئة في نفسها علمًا وقولًا وعملًا محظورة كانت أو غير محظورة ـ إن سميت غير المحظورة سيئة ـ **وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح وتعطيل السيئات والمفاسد**. وإنه كثيرًا ما يجتمع في الفعل الواحد أو في الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما،

فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية؛ لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية. فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائمًا بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان. (٣٦٦/١٠)

٢٧٧ المتقدمون الذين وضعوا طرق الرأي والكلام والتصوف وغير ذلك: كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب/والسُّنَّة والآثار إذ العهد قريب. وأنوار الآثار النبوية بعدُ فيها ظهور ولها برهان عظيم، وإن كان عند بعض الناس قد اختلط نورها بظلمة غيرها. فأما المتأخرون فكثير منهم جرد ما وضعه المتقدمون، مثل من صنف في الكلام من المتأخرين فلم يذكر إلا الأصول المبتدعة، وأعرض عن الكتاب والسُّنَّة وجعلهما إما: فرعين، أو آمن بهما مجملًا، أو خرج به الأمر إلى نوع من الزندقة. ومتقدمو المتكلمين خير من متأخريهم. (٣٦٦/١٠ ـ ٣٦٧)

٢٧٨ من صنف في التصوف والزهد جعل الأصل ما روي عن متأخري الزهاد وأعرض عن طريق الصحابة والتابعين، كما فعل صاحب «الرسالة» أبو القاسم القشيري، وأبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، وابن خميس الموصلي في «مناقب الأبرار»، وأبو عبد الرحمٰن السلمي في «تاريخ الصوفية». (٣٦٧/١٠)

٢٧٩ أحسن من هذا أن يفعلوا كما فعله أبو نعيم الأصبهاني في «الحلية» من ذكره للمتقدمين والمتأخرين. وكذلك أبو الفرج بن الجوزي في «صفوة الصفوة»، وكذلك أبو القاسم التيمي في «سير السلف»...[1]، وكذلك ابن أسد بن موسى، إن لم يصعدوا إلى طريقة عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وهناد بن السري، وغيرهم في كتبهم في الزهد، فهذا هذا. (٣٦٨/١٠)

٢٨٠ للزهاد عدة أسماء: يسمون بالشام الجوعية، ويسمون بالبصرة الفقرية والفكرية، ويسمون بخراسان المغاربة، ويسمون أيضًا الصوفية والفقراء./والنسبة في الصوفية إلى الصوف؛ لأنه غالب لباس الزهاد. وقد قيل: هو نسبة إلى صوفة بن مراد بن أد بن طابخة؛ قبيلة من العرب كانوا يجاورون حول البيت. (٣٦٨/١٠ ـ ٣٦٩)

٢٨١ قال أبو جعفر: «العامة» اسم مشتق من العمى. فراعوا الاشتراك في

---

(١) بياض قدر كلمة (ق)

الحروف دون الترتيب، وهو الاشتقاق الأوسط، أو الاشتراك في جنس الحروف دون أعيانها، وهو الأكبر. (١٠/ ٣٦٩)

٢٨٢ قد تكلم بهذا الاسم[١] قوم من الأئمة؛ كأحمد بن حنبل وغيره،/ وقد تكلم به أبو سليمان الداراني وغيره، وأما الشافعي فالمنقول عنه ذم الصوفية، وكذلك مالك فيما أظن، وقد خاطب به أحمد لأبي حمزة الخراساني وليوسف بن الحسين الرازي ولبدر بن أبي بدر المغازلي، وقد ذم طريقهم طائفة من أهل العلم، ومن العباد أيضًا من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وأهل الحديث والعباد، ومدحه آخرون. والتحقيق فيه: أنه مشتمل على الممدوح والمذموم كغيره من الطريق، وأن المذموم منه قد يكون اجتهاديًّا وقد لا يكون، وأنهم في ذلك بمنزلة الفقهاء في الرأي، فإنه قد ذم الرأي من العلماء والعباد طوائف كثيرة، والقاعدة التي قدمتها تجمع ذلك كله. وفي المتسمين بذلك من أولياء الله وصفوته وخيار عباده ما لا يحصى عده، كما في أهل الرأي من أهل العلم والإيمان من لا يحصي عدده إلا الله. (١٠/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)

٢٨٣ المحافظة على عموم قول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة» متعين، وأنه يجب العمل بعمومه، وأن من أخذ يصنف البدع إلى حسن وقبيح، ويجعل ذلك/ ذريعة إلى ألا يحتج بالبدعة على النهي؛ فقد أخطأ، كما يفعل طائفة من المتفقهة والمتكلمة والمتصوفة والمتعبدة؛ إذا نهوا عن العبادات المبتدعة، والكلام في التدين المبتدع؛ ادعوا أن لا بدعة مكروهة إلا ما نهي عنه. (١٠/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)

٢٨٤ ما سمي بدعة وثبت حسنه بأدلة الشرع فأحد الأمرين فيه لازم: **إما** أن يقال: ليس ببدعة في الدين وإن كان يسمى بدعة من حيث اللغة. كما قال عمر: «نعمت البدعة هذه». **وإما** أن يقال: هذا عام خصت منه هذه الصورة لمعارض راجح، كما يبقى فيما عداها على مقتضى العموم كسائر عمومات الكتاب والسُّنَّة. (١٠/ ٣٧١)

٢٨٥ إن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسُّنَّة، أو المخالف للكتاب والسُّنَّة؛ إذا صدر عن شخص من الأشخاص، فقد يكون على وجه يعذر فيه: **إما**/ لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، **وإما** لعدم قدرته. (١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

---

(١) الصوفية.

٢٨٦ **إن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسُّنَّة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك؛ لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع؛ لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع.** (١٠/ ٣٧٢)

٢٨٧ إن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقًا بدعوتهم؛ إذ لا عذاب إلا على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة. (١٠/ ٣٧٢)

﴿ قاعدة شريفة في المقارنة بين عقوبة الذنب الدنيوية والأخروية ﴾

٢٨٨ إن ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه ودنياه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر، وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه؛ فقد تكون عقوبته في الآخرة أشد، وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا. وإضرار العبد في دينه ودنياه هو ظلم الناس؛ **فالظلم للغير يستحق صاحبه العقوبة في الدنيا لا محالة**؛ لكف ظلم الناس بعضهم عن بعض. ثم هو نوعان: **أحدهما**: منع ما يجب لهم من الحقوق، وهو التفريط. **والثاني**: فعل ما يضر به، وهو العدوان. (١٠/ ٣٧٣)

٢٨٩ **يعاقب الداعية إلى البدع بما لا يعاقب به الساكت**، ويعاقب من أظهر المنكر بما لا يعاقب به من استخفى به، ونمسك عن عقوبة المنافق في الدين، وإن كان في الدرك الأسفل من النار. (١٠/ ٣٧٤)

٢٩٠ من تاب من الكفار والمحاربين وسائر الفساق قبل القدرة عليه سقطت عنه العقوبة التي لحق الله، فإذا أسلم الحربي قبل القدرة عليه عصم دمه وأهله وماله، وكذلك قاطع الطريق والزاني والسارق والشارب؛ إذا تابوا قبل القدرة عليهم لحصول المقصود بالتوبة وأما إذا تابوا بعد القدرة لم تسقط العقوبة كلها؛ لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الحدود وحصول الفساد؛ ولأن هذه التوبة غير موثوق بها؛ ولهذا إذا أسلم الحربي عند القتال صح إسلامه؛ لأنه أسلم قبل القدرة عليه/ بخلاف من أسلم بعد الأسر، فإنه لا يمنع استرقاقه وإن عصم دمه. (١٠/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٢٩١ **يعاقب من دعا إلى بدعة تضر الناس في دينهم**، وإن كان قد يكون معذورًا فيها في نفس الأمر لاجتهاد أو تقليد. (١٠/ ٣٧٥)

٢٩٢ يجوز قتال البغاة: وهم الخارجون على الإمام أو غير الإمام بتأويل سائغ، مع كونهم عدولًا، ومع كوننا ننفذ أحكام قضائهم ونسوغ ما قبضوه من جزية أو

خراج أو غير ذلك؛ إذ الصحابة لا خلاف في بقائهم على العدالة، وذلك أن التفسيق انتفى للتأويل السائغ. وأما القتال: فليؤدوا ما تركوه من الواجب، وينتهوا عما ارتكبوه من المحرم، وإن كانوا متأوِّلين. (١٠/ ٣٧٦)

٢٩٣ العقوبات المشروعة والمقدورة قد تتناول في الدنيا من لا يستحقها في الآخرة، وتكون في حقِّه من جملة المصائب، كما قيل في بعضهم: القاتل مجاهد والمقتول شهيد. وعلى هذا فما أمر به آخر أهل السُّنَّة من أن داعية أهل البدع/ يهجر، فلا يستشهد ولا يروى عنه ولا يستفتى ولا يصلى خلفه، قد يكون من هذا الباب؛ فإن هجره تعزير له وعقوبة له جزاء لمنع الناس من ذلك الذنب الذي هو بدعة أو غيرها، وإن كان في نفس الأمر تائبًا أو معذورًا. (١٠/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٢٩٤ **الهجرة مقصودها أحد شيئين: إما ترك الذنوب المهجورة وأصحابها. وإما عقوبة فاعلها ونكاله.** (١٠/ ٣٧٧)

٢٩٥ هجر الإمام أحمد للذين أجابوا في المحنة قبل القيد، ولمن تاب بعد الإجابة، ولمن فعل بدعة ما، مع أن فيهم أئمة في الحديث والفقه والتصوف والعبادة، فإن هجره لهم والمسلمين معه لا يمنع معرفة قدر فضلهم، كما أن الثلاثة الذين خلفوا لما أمر النبي ﷺ المسلمين بهجرهم لم يمنع ذلك ما كان لهم من السوابق. (١٠/ ٣٧٧)

٢٩٦ هذا أصل عظيم: أن عقوبة الدنيا المشروعة من الهجران إلى القتل لا يمنع أن يكون المعاقب عدلًا أو رجلًا صالحًا، كما بينت من الفرق بين عقوبة الدنيا المشروعة والمقدورة؛ وبين عقوبة الآخرة. (١٠/ ٣٧٧)

٢٩٧ ما جاء به الكتاب والسُّنَّة من الخبر والأمر والنهي وجب اتباعه، ولم يلتفت إلى من خالفه كائنًا من كان، ولم يجز اتباع أحد في خلاف ذلك كائنًا من كان، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة؛ من اتباع الرسول وطاعته. (١٠/ ٣٨٣)

٢٩٨ **كل أحد من الناس قد يؤخذ من قوله وأفعاله ويترك إلا رسول الله ﷺ**، وما من الأئمة إلا من له أقوال وأفعال لا يتبع عليها مع أنه لا يذم عليها، وأما الأقوال والأفعال التي لم يعلم قطعًا مخالفتها للكتاب والسُّنَّة؛ بل/ هي من موارد الاجتهاد التي تنازع فيها أهل العلم والإيمان؛ فهذه الأمور قد تكون قطعية عند بعض من بيَّن الله له الحق فيها، لكنه لا يمكنه أن يلزم الناس بما بان له ولم يبن لهم. (١٠/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)

٢٩٩ **إن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**، لكن لا يتوقف في رد ما خالف الكتاب والسُّنَّة، فإن النبي ﷺ قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد». فلا يسوغ الخروج عن موجب العموم والإطلاق في الكتاب والسُّنَّة بالشبهات، ولا يسوغ الذم والعقوبة بالشبهات. (١٠/٣٨٥)

٣٠٠ المسألة التي تشتبه غالبًا: وهو أن يظهر من بعض الرجال المجهول الحال أمر مخالف للشرع في الظاهر، ويجوز أن يكون معذورًا فيه عذرًا شرعيًا، مثل: وجد خرج فيه عن الشرع لا يدرى أهو صادق فيه أم متصنّع، وأخذ مال بغير إذن صاحبه في الظاهر، مع تجويز أن يكون علم طيب قلب صاحبه به، فهذا إن قيل: ينكر عليه؛ جاز أن يكون معذورًا. وإن قيل: لا ينكر عليه، لزم إقرار المجهولين على مخالفة الشرع في الظاهر، فالواجب في مثل هذا أن يخاطب صاحبه أولًا برفق ويقال له: هذا في الظاهر منكر، وأما في الباطن فأنت أمين الله على نفسك، فأخبرنا بحالك فيه، أو لا تظهره حيث يكون إظهاره فتنة، وتسلك في ذلك طريقة لا تفضي إلى إقرار المنكرات ولا لوم البرآء. **والضابط: أن من عرف من عادته الصدق والأمانة أقر على ما لم يعلم أنه كذب وحرام، ومن عرف منه الكذب أو الخيانة لم يقر على المجهول، وأما المجهول فيتوقف فيه.** (١٠/٣٨٦)

فصل: في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها

٣٠١ **السفر إلى المسجد الحرام فرض، وإلى المسجدين الآخرين ـ مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس ـ مستحب**، وكذلك الصدقة منها ما هو فرض، ومنها ما هو مستحب. (١٠/٣٩٠)

٣٠٢ هؤلاء غلوا في العبادات بلا فقه فآل الأمر بهم إلى البدعة، فقال: «يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما وجدتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة». فإنهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفَّروا من خالفهم، وجاءت فيهم الأحاديث/ الصحيحة. قال الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه. وقد أخرجها مسلم في «صحيحه» وأخرج البخاري قطعة منها. (١٠/٣٩٢ ـ ٣٩٣)

٣٠٣ أما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه بغار حراء قبل الوحي؛ وهذا خطأ، /فإن ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه، وإلا فلا، وهو من حين نبّأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون، وقد أقام ـ صلوات الله عليه ـ بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبًا من عشرين ليلة، وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده. (١٠/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤)

٣٠٤ طائفة يجعلون الخلوة أربعين يومًا، ويعظمون أمر الأربعينية، /ويحتجون فيها: بأن الله تعالى واعد موسى ﷺ ثلاثين ليلة وأتمها بعشر. وقد روي أن موسى ﷺ صامها وصام المسيح أيضًا أربعين لله تعالى، وخوطب بعدها، فيقولون: يحصل بعدها الخطاب والتنزل، كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي، وهذا أيضًا غلط، فإن هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى ﷺ كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ. فهذا تمسُّك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة. وقد جُرِّب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عددًا طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين؛ لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. (١٠/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٣٠٥ إن الشيطان إنما يمنعه من الدخول إلى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي أرسل به رسله، فإذا خلا من ذلك تولّاه الشيطان، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزخرف]. (١٠/ ٣٩٩)

٣٠٦ الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله، فهذا قد ينتفع به الإنسان أحيانًا، لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى دون ما عداه؛ بل أفضل العبادات البدنية: الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء، **والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل**؛ كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، وكذلك الدعاء في آخر الصلاة أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الإنسان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا

دون هذا، فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل؛ كالجائع إذا وجد الخبز المفضول متيسرًا عليه والفاضل متعسرًا/ عليه، فإنه ينتفع بهذا الخبز المفضول، وشبعه واغتذاؤه به حينئذ أولى به. (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)

٣٠٧ أما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع: فهو ما كان مأمورًا به أمر إيجاب أو استحباب. فالأول: كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨]. ومنه قوله تعالى عن الخليل: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾ [مريم]. وقوله عن أهل/ الكهف: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٦]. فإن أولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي، فلهذا أووا إلى الكهف. وقد قال موسى: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ [الدخان]. وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع وذلك بالزهد فيه؛ فهو مستحب. (١٠/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥)

٣٠٨ إذا أراد الإنسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الأماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة؛ فهذا حق كما في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ سئل: أيّ الناس أفضل؟ قال: «رجل آخذ بعنان فرسه في سبيل الله، كلما سمع هيعة طار إليها يتتبع الموت مظانه، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويدع الناس إلا من خير». (١٠/ ٤٠٥)

٣٠٩ هذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس؛ إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد: مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ومثل المقابر؛ لا سيما قبر من يحسن به الظن، ومثل المواضع التي يقال: إن بها أثر نبي أو رجل صالح. ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية يظنون أنها كرامات رحمانية، فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء إليه وقد مات من سنين كثيرة، ويقول: أنا فلان. (١٠/ ٤٠٦)

٣١٠ الشياطين كثيرًا ما يتصورون بصورة الإنس في اليقظة والمنام، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول: أنا الشيخ فلان أو العالم فلان. وربما قالت: أنا أبو بكر وعمر، وربما أتى في اليقظة دون المنام وقال: أنا المسيح، أنا موسى، أنا محمد، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها،/ وثَمَّ مَن يصدق بأن الأنبياء يأتون في اليقظة في

صورهم، وثم شيوخ لهم زهد وعلم وورع ودين يصدقون بمثل هذا. ومن هؤلاء من يظن أنه حين يأتي إلى قبر نبيّ أن النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه. (١٠/٤٠٦ ـ ٤٠٧)

٣١١ بعضهم كان يحكي: أن ابن منده كان إذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية، ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه. وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك: ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء؛ فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم. وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه، فهلا سألته فأجابها. (١٠/٤٠٧)

٣١٢ **لا يجوز أن يقال: إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة؛ جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب**، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف أنه كذب؛ لم يجز أن يكذب/به، وهذا هو الذي كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه، وفي روايات أحاديث الفضائل. وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشا لله، كما أنهم إذا عرفوا أن الحديث كذب فإنهم لم يكونوا يستحلون روايته، إلا أن يبيِّنوا أنه كذب. (١٠/٤٠٨ ـ ٤٠٩)

٣١٣ **ما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة بشرع التأسي به فيه**، فإذا خصص زمانًا أو مكانًا بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سُنَّة؛ كتخصيصه العشر الأواخر بالاعتكاف فيها، وكتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه، فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل؛ لأنه فعل. وذلك إنما يكون بأن يقصد مثلما قصد، فإذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا كذلك كنا متبعين له؛ وكذلك إذا ضرب لإقامة حد بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده، أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده، فهذا ليس بمتابع له ولو فعل فعلًا بحكم الاتفاق، مثل نزوله في السفر بمكان، أو أن يفضل في إداوته ماء فيصبه في أصل شجرة، أو أن تمشي راحلته في أحد جانبي الطريق ونحو ذلك، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك؟ كان ابن عمر يحب أن/يفعل مثل ذلك، وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك؛ لأن هذا ليس بمتابعة له؛ إذ المتابعة لا بد فيها من

القصد، فإذا لم يقصد هو ذلك الفعل بل حصل له بحكم الاتفاق؛ كان في قصده غير متابع له. وابن عمر ﷺ يقول: وإن لم يقصده؛ لكن نفس فعله حسن على أي وجه كان، فأحب أن أفعل مثله: إما لأن ذلك زيادة في محبته، وإما لبركة مشابهته له. ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته، وأحمد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك، ويرخص في مثل ما فعله ابن عمر، وكذلك رخص أحمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعًا لابن عمر. وعن أحمد في التمسح بالمنبر روايتان: أشهرهما: أنه مكروه كقول الجمهور. وأما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الأمور وإن فعلها ابن عمر؛ فإن أكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها. فقد ثبت الإسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانًا يصلون فيه فقال: «ما هذا؟» قالوا: مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال: «أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد. إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته فيه الصلاة فليصل فيه، وإلا فليمض»./وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد: هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبّة؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، كما قد بسط ذلك في موضعه. ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الأماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها؛ مثل بيوت أزواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وإنما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط، وإن كان هو لم يقصد التعبد به. **فأما الأمكنة نفسها فالصحابة متفقون على أنه لا يعظم منها إلا ما عظمه الشارع.** (١٠/٤٠٩ ـ ٤١١)

٣١٤ المعازف هي خمر النفوس تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس، فإذا سكروا بالأصوات حل فيهم الشرك، ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم، فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون. وهذه الثلاثة موجودة كثيرًا في أهل سماع المعازف. (١٠/٤١٧)

٣١٥ كنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والإرادة، فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة، فبتنا بمكان وأرادوا أن/يقيموا سماعًا، وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك، فجعلوا لي مكانًا منفردًا قعدت فيه، فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده، ويقول: يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك. فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما

اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب، فكل نصيب لا يأتي عن طريق محمد بن عبد الله ﷺ فإني لا آكل منه شيئًا. وتبيّن لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم أنه كان معهم الشياطين، وكان فيهم من هو سكران بالخمر. (١٠/٤١٨ ـ ٤١٩)

٣١٦ ليس النذر سببًا لحصول مطلوبه كالدعاء، فإن الدعاء من أعظم الأسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات، جعلها الله تعالى أسبابًا لحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداء. (١٠/٤٢١)

٣١٧ الخلطة تارة تكون واجبة أو مستحبّة، والشخص الواحد قد يكون مأمورًا بالمخالطة تارة وبالانفراد تارة. وجماع ذلك: أن المخالطة إن كان فيها تعاون على البر والتقوى فهي مأمور بها، وإن كان فيها تعاون على الإثم والعدوان فهي منهي عنها، فالاختلاط بالمسلمين في جنس العبادات؛ كالصلوات الخمس والجمعة والعيدين وصلاة الكسوف والاستسقاء ونحو ذلك؛ هو مما أمر الله به ورسوله، وكذلك الاختلاط بهم في الحج. (١٠/٤٢٥)

٣١٨ **لا بد للعبد من أوقات ينفرد بها بنفسه في دعائه وذكره، وصلاته وتفكره ومحاسبة نفسه، وإصلاح قلبه** وما يختص به من الأمور التي لا يشركه فيها غيره، فهذه يحتاج فيها إلى انفراده بنفسه؛ إما في بيته، كما قال طاوس: «نعم صومعة الرجل بيته يكف فيها بصره ولسانه». وإما في غير بيته. فاختيار المخالطة مطلقًا خطأً، واختيار الانفراد مطلقا خطأً. وأما مقدار ما يحتاج إليه كل إنسان من هذا وهذا، وما هو الأصلح له في كل حال؟ فهذا يحتاج إلى نظر خاص. (١٠/٤٢٦)

٣١٩ **الذكر والدعاء في الطواف مشروع بالاتفاق**، وأما القراءة في الطواف ففيها نزاع معروف. (١٠/٤٢٧)

٣٢٠ المشروع بعرفة ومزدلفة وعند الجمار وعند الصفا والمروة هو الذكر والدعاء دون الصلاة ونحوها، والطواف بالبيت للوارد أفضل من الصلاة، والصلاة للمقيمين بمكة أفضل. (١٠/٤٢٧)

٣٢١ المرأة المتزوجة طاعتها لزوجها أفضل من طاعتها لأبويها؛ بخلاف الأيمة فإنها مأمورة بطاعة أبويها. (١٠/٤٢٨)

٣٢٢ **ما يقدر عليه[1] من العبادات أفضل في حقه مما يعجز عنه، وإن كان جنس**

---

(١) العبد.

المعجوز عنه أفضل، وهذا باب واسع يغلو فيه كثير من الناس ويتبعون أهواءهم، فإن من الناس من يرى أن العمل إذا كان أفضل في حقه لمناسبة له، ولكونه أنفع لقلبه وأطوع لربه؛ يريد أن يجعله أفضل لجميع الناس ويأمرهم بمثل ذلك، والله بعث محمدًا بالكتاب والحكمة وجعله رحمة للعباد وهديًا لهم، يأمر كل إنسان بما هو أصلح له، فعلى المسلم أن يكون ناصحًا للمسلمين يقصد لكل إنسان ما هو أصلح له. (١٠/٤٢٨)

٣٢٣ من الناس من يكون تطوعه بالعلم أفضل له، ومنهم من يكون تطوعه بالجهاد أفضل، ومنهم من يكون تطوعه بالعبادات/ البدنية كالصلاة والصيام أفضل له، والأفضل المطلق ما كان أشبه بحال النبي ﷺ باطنًا وظاهرًا. (١٠/٤٢٨ ـ ٤٢٩)

اتباع الرسول بصريح المعقول

٣٢٤ من ظن أن أحدًا من هؤلاء الذين لا يؤدون الواجبات ولا يتركون المحرمات؛ سواء كان عاقلًا أو مجنونًا أو مولهًا أو متولِّهًا؛ فمن اعتقد أن أحدًا من هؤلاء من أولياء الله المتقين، وحزبه المفلحين، وعباده الصالحين، وجنده الغالبين السابقين المقربين، والمقتصدين الذين يرفع الله درجاتهم بالعلم والإيمان، مع كونه لا يؤدي الواجبات ولا يترك المحرمات؛ كان المعتقد لولاية مثل هذا كافرًا مرتدًّا عن دين الإسلام، غير شاهد أن محمدًا رسول الله ﷺ بل هو مكذب لمحمد ﷺ فيما شهد به؛ لأن محمدًا أخبر عن الله: أن أولياء الله هم المتقون المؤمنون. (١٠/٤٣٢)

٣٢٥ من ولد مجنونًا ثم استمر جنونه لم يصح منه إيمان ولا كفر. **وحكم المجنون حكم الطفل: إذا كان أبواه مسلمين كان مسلمًا تبعًا لأبويه باتفاق المسلمين**، وكذلك إذا كانت أمه مسلمة عند جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وكذلك من جن بعد إسلامه يثبت لهم حكم الإسلام تبعًا لآبائهم، وكذلك المجنون الذي ولد بين المسلمين يحكم له بالإسلام ظاهرًا تبعًا لأبويه أو لأهل الدار، كما يحكم بذلك للأطفال، لا لأجل إيمان قام به؛ فأطفال المسلمين ومجانينهم يوم القيامة تبع لآبائهم، وهذا الإسلام لا يوجب له مزية على غيره، ولا أن يصير به من أولياء الله المتقين الذين يتقربون إليه بالفرائض والنوافل. (١٠/٤٣٧)

٣٢٦ اتفق العلماء على أنه لا تصح صلاة من زال عقله بأي سبب زال، فكيف بالمجنون؟ (١٠/٤٣٨)

٣٢٧ نهى النبي ﷺ عن الصلاة مع النعاس الذي يغلط معه الناعس. وقد احتج العلماء بهذا على أن النعاس لا ينقض الوضوء؛ إذ لو نقض بذلك لبطلت الصلاة، أو لوجب الخروج منها لتجديد الطهارة. (١٠/٤٣٨)

٣٢٨ الصلاة كالإيمان لا تدخلها النيابة بحال، فلا يصلي أحد عن أحد الفرض لا لعذر ولا لغير عذر، كما لا يؤمن أحد عنه، ولا/تسقط بحال كما لا يسقط الإيمان؛ بل عليه الصلاة ما دام عقله حاضرًا وهو متمكن من فعل بعض أفعالها، فإذا عجز عن جميع الأفعال ولم يقدر على الأقوال؛ فهل يصلي بتحريك طرفه ويستحضر الأفعال بقلبه؟ فيه قولان للعلماء، وإن كان الأظهر أن هذا غير مشروع. (١٠/٤٣٩ ـ ٤٤٠)

٣٢٩ ليس من السيئات ما يحبط الأعمال الصالحة إلا الردة، كما أنه ليس من الحسنات ما يحبط جميع السيئات إلا التوبة. (١٠/٤٤٠)

٣٣٠ الجنون يوجب زوال العقل، فيبقى على ما كان عليه من خير وشرّ، لا أنه يزيده ولا ينقصه؛ لكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير، كما أنه يمنع عقوبته على الشر. (١٠/٤٤١)

٣٣١ اختلف العلماء هل هم مكلفون في حال زوال عقلهم؟ والأصل مسألة السكران، **والمنصوص عن** الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه مكلف حال زوال عقله. **وقال كثير من العلماء**: ليس مكلفًا، وهو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وإحدى الروايتين عن أحمد: أن طلاق السكران لا يقع، وهذا أظهر القولين، ولم يقل أحد من العلماء أن هؤلاء الذين زال عقلهم بمثل هذا يكونون من أولياء الله الموحدين المقربين وحزبه المفلحين. ومن ذكره العلماء من عقلاء المجانين الذين ذكروهم بخير فهم من القسم الأول، الذين كان فيهم خير ثم زالت عقولهم. ومن علامة هؤلاء أنهم إذا حصل لهم في جنونهم نوع من الصحو/تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان لا بالكفر والبهتان، بخلاف غيرهم ممن يتكلم إذا حصل له نوع إفاقة بالكفر والشرك، ويهذي في زوال عقله بالكفر، فهذا إنما يكون كافرًا لا مسلمًا. (١٠/٤٤٢ ـ ٤٤٣)

٣٣٢ الأنبياء عليهم السلام ينامون وليس فيهم مجنون ولا موله، والنبي ﷺ يجوز عليه النوم والإغماء ولا يجوز عليه الجنون، وكان نبيُّنا محمد ﷺ تنام عيناه ولا ينام قلبه، وقد أغمي عليه في مرضه، وأما الجنون فقد نزه الله أنبياءه عنه؛ فإنه من أعظم نقائص الإنسان؛ إذ كمال الإنسان بالعقل؛ ولهذا حرم الله إزالة العقل بكل طريق، وحرم ما يكون ذريعة إلى إزالة العقل كشرب الخمر؛ فحرم القطرة منها وإن لم تزل العقل؛ لأنها ذريعة إلى شرب الكثير الذي يزيل العقل، فكيف يكون مع هذا زوال العقل سببًا أو شرطًا أو مقربًا إلى ولاية الله كما يظنه كثير من أهل الضلال؟
(٤٤٤/١٠)

٣٣٣ قال/ تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف]. قال سعد بن أبي وقاص وغيره من السلف: «نزلت في أصحاب الصوامع والديارات». وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره: أنهم كانوا يتأولونها في الحرورية ونحوهم من أهل البدع والضلالات. (٤٤٨/١٠ ـ ٤٤٩)

٣٣٤ من تكلم في الدين بلا علم كان كاذبًا، وإن كان لا يتعمد الكذب، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ لما قالت له سبيعة الأسلمية، وقد توفي عنها زوجها سعد بن خولة في حجة الوداع، فكانت حاملًا فوضعت بعد موت زوجها بليال قلائل، فقال لها أبو السنابل بن بعكك: ما أنت بناكحة حتى يمضي عليك آخر الأجلين. فقال النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل؛ بل حللتِ فانكحي». (٤٤٩/١٠)

٣٣٥ قال أبو بكر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة فيما يفتون فيه باجتهادهم: «إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فهو مني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه». فإذا كان خطأ المجتهد المغفور له هو من الشيطان، فكيف بمن تكلم بلا اجتهاد يبيح له الكلام في الدين؟ فهذا خطؤه أيضًا من الشيطان مع أنه يعاقب عليه إذا لم يتب، والمجتهد خطؤه من الشيطان وهو مغفور له؛ كما أن الاحتلام والنسيان وغير ذلك من الشيطان وهو مغفور، بخلاف من تكلم بلا اجتهاد يبيح له ذلك فهذا كاذب آثم في ذلك، وإن كانت له حسنات في غير ذلك، فإن الشيطان ينزل على كل إنسان ويوحي إليه بحسب موافقته له، ويطرد بحسب إخلاصه لله وطاعته له، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. (٤٥٠/١٠)

فصل: في شرح كلمات لعبد القادر في كتابه «فتوح الغيب»

٣٣٦ إن أراد بذلك(١) الأعمال المشروعة الموافقة للكتاب والسُّنَّة؛ كالصلاة والصدقة والجهاد والذكر والقراءة وغير ذلك؛ فهذا صحيح. وإن أراد إلى الله طريقًا مخالفًا للكتاب والسُّنَّة؛ فهو باطل. (١٠/ ٤٥٤)

٣٣٧ إن الذي ينبغي أنه لا يفعل من المباحات إلا ما يستعين به على الطاعة، ويقصد الاستعانة بها على الطاعة، فهذا سبيل المقربين السابقين الذين تقربوا إلى الله تعالى بالنوافل بعد الفرائض. (١٠/ ٤٦٠)

٣٣٨ من فعل المباحات مع الغفلة، أو فعل فضول المباح التي لا يُستعان بها على طاعة، مع أداء الفرائض واجتناب المحارم باطنًا وظاهرًا؛ فهذا من المقتصدين أصحاب اليمين. (١٠/ ٤٦٠)

٣٣٩ **ما لا يحتاج إليه من المباحات، أو يحتاج إليه ولم يصحبه إيمان يجعله حسنة؛ فعدمه خير من وجوده، إذا كان مع عدمه يشتغل بما هو/خير منه.**
(١٠/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)

٣٤٠ إن المؤمن عند شهوة النكاح يقصد أن يعدل عما حرمه الله إلى ما أباحه الله، ويقصد فعل المباح معتقدًا أن الله أباحه، «والله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته». (١٠/ ٤٦٢)

٣٤١ السلوك سلوكان: **سلوك** الأبرار أهل اليمين: وهو أداء الواجبات، وترك المحرمات باطنًا وظاهرًا. **والثاني**: سلوك المقربين السابقين: وهو فعل الواجب والمستحب بحسب الإمكان، وترك المكروه والمحرم، كما قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». وكلام الشيوخ الكبار: كالشيخ عبد القادر وغيره يشير إلى هذا السلوك، ولهذا يأمرون بما هو مستحب غير واجب، وينهون عما هو مكروه غير محرم، فإنهم يسلكون بالخاصة مسلك الخاصة، وبالعامة مسلك العامة. وطريق الخاصة طريق المقربين: ألا يفعل العبد إلا ما أمر به، ولا يريد إلا ما أمر الله ورسوله بإرادته، وهو ما يحبه/ الله ويرضاه ويريده إرادة دينية شرعية، وإلا فالحوادث كلها مرادة له خلقًا وتكوينًا. (١٠/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤)

---

(١) سئل: عمن يقول الطرق إلى الله عدد أنفاس الخلائق، هل قوله صحيح؟

٣٤٢ السابقون المقربون أتباع العبد الرسول، والمقتصدون أهل اليمين أتباع النبي الملك. (١٠/٤٦٨)

٣٤٣ الناس في المباحات من الملك والمال وغير ذلك على ثلاثة أقسام: **قوم** لا يتصرفون فيها إلا بحكم الأمر الشرعي. وهو حال نبيُّنا ﷺ وهو حال العبد الرسول ومن اتبعه في ذلك. **وقوم** يتصرفون فيها بحكم إرادتهم والشهوة التي ليست محرمة. وهذا حال النبي الملك. وهو حال الأبرار أهل اليمين. **وقوم** لا يتصرفون بهذا ولا بهذا. **أما الأول**: فلعدم/علمهم به. **وأما الثاني**: فلزهدهم فيه؛ بل يتصرفون فيها بحكم القدر المحض اتباعًا لإرادة الله الخلقية القدرية، حين تعذر معرفة الإرادة الشرعية الأمرية. وهذا كالترجيح بالقرعة إذا تعذر الترجيح بسبب شرعي معلوم، وقد يتصرف هؤلاء في هذا المقام بإلهام يقع في قلوبهم وخطاب. (١٠/٤٦٩ ـ ٤٧٠)

٣٤٤ إن تخيير ولي الأمر بين القتل والاسترقاق، والمن والفداء، ليس تخيير شهوة؛ بل تخيير رأي ومصلحة، فعليه أن يختار الأصلح، فإن اختار ذلك فقد وافق حكم الله، وإلا فلا. ولما كان هذا يخفى كثيرًا، قال النبي ﷺ في الحديث/الصحيح: «إذا حاصرت أهل حصن، فسألوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، فإنك لا تدري ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلهم على حكمك، وحكم أصحابك». والحاكم الذي ينزل أهل الحصن على حكمه عليه أن يحكم باجتهاده، فلما أمر سعدًا بما هو الأرضى لله والأحب إليه؛ حكم بحكمه، ولو حكم بغير ذلك لنفذ حكمه، فإنه حكم باجتهاده وإن لم يكن ذلك هو حكم الله في الباطن. (١٠/٤٧٠ ـ ٤٧١)

٣٤٥ إذا تعارضت أدلة المسألة الشرعية عند الناظر المجتهد، وعند المقلد المستفتي، فإنه لا يرجح شيئًا؛ بل ما جرى به القدر أقروه ولم ينكروه. وتارة يرجح أحدهم: **إما** بمنام، **وإما** برأي مشير ناصح، **وإما** برؤية المصلحة في أحد الفعلين. **وأما** الترجيح بمجرد الاختيار، بحيث إذا تكافأت عنده الأدلة يرجح بمجرد إرادته واختياره؛ فهذا ليس قول أحد من أئمة الإسلام، وإنما هو قول طائفة من أهل الكلام، ولكن قاله طائفة من الفقهاء في العامي المستفتي: إنه يخير بين المفتين المختلفين. (١٠/٤٧٢)

٣٤٦ إن طائفة من السالكين إذا استوى عنده الأمران في الشريعة رجح بمجرد ذوقه وإرادته، فالترجيح بمجرد الإرادة التي لا تستند إلى أمر علمي باطن ولا ظاهر؛

لا يقول به أحد من أئمة العلم والزهد. فأئمة الفقهاء والصوفية لا يقولون هذا. ولكن من جوز لمجتهد أو مقلد الترجيح بمجرد اختياره وإرادته؛ فهو نظير من شرع للسالك الترجيح بمجرد إرادته وذوقه. لكن قد يقال: **القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بإرادته فهو ترجيح شرعي.** (١٠/ ٤٧٢)

٣٤٧ **متى حصل ما يظن معه أن أحد الأمرين أحب إلى الله ورسوله؛ كان هذا ترجيحًا بدليل شرعي**، والذين أنكروا كون الإلهام طريقًا على الإطلاق أخطأوا، كما أخطأ الذين جعلوه طريقًا شرعيًا على الإطلاق. ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحًا، وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى، فإلهام مثل هذا دليل في حقه، قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة، والأحاديث الضعيفة والظواهر الضعيفة والاستصحابات الضعيفة، التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف وأصول الفقه. وفي الترمذي عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحجر]». وقال عمر بن الخطاب: «اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنه تتجلى لهم أمور/ صادقة». (١٠/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤)

٣٤٨ الله ﷻ فطر عباده على الحنيفية: وهو حب المعروف وبغض المنكر، فإذا لم تستحل الفطرة فالقلوب مفطورة على الحق، فإذا كانت الفطرة مقومة بحقيقة الإيمان منورة بنور القرآن، وخفي عليها دلالة الأدلة السمعية الظاهرة، ورأى قلبه يرجح أحد الأمرين؛ كان هذا من أقوى الأمارات عند مثله، وذلك أن الله علَّم القرآن والإيمان. (١٠/ ٤٧٤)

٣٤٩ إن في قلب كل مؤمن واعظ، والواعظ الأمر والنهي بترغيب وترهيب، فهذا الأمر والنهي الذي يقع في قلب المؤمن مطابق لأمر القرآن ونهيه، ولهذا يقوى أحدهما بالآخر. كما قال تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]. قال بعض السلف في الآية: هو المؤمن ينطق بالحكمة وإن لم يسمع فيها بأثر، فإذا سمع بالأثر كان نورًا على نور: نور الإيمان الذي في قلبه يطابق نور القرآن، كما أن الميزان العقلي يطابق الكتاب المنزل. (١٠/ ٤٧٥)

٣٥٠ الإلهام في القلب: تارة يكون من جنس القول والعلم والظن والاعتقاد،

وتارة يكون من جنس العمل والحب والإرادة والطلب، فقد يقع في قلبه أن هذا القول أرجح وأظهر وأصوب، وقد يميل قلبه إلى أحد الأمرين دون الآخر. (١٠/٤٧٦)

٣٥١ إذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن يقينًا أو ظنًّا، فالأمور الدينية كذلك بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، لكن هذا في الغالب لا بد أن يكون كشفًا بدليل، وقد يكون/بدليل ينقدح في قلب المؤمن، ولا يمكنه التعبير عنه، وهذا أحد ما فسر به معنى الاستحسان. (١٠/٤٧٦ ـ ٤٧٧)

٣٥٢ ليس كل أحد يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، وكثير من الناس يبيّنها بيانًا ناقصًا، وكثير من أهل الكشف يلقي في قلبه أن هذا الطعام حرام، أو أن هذا الرجل كافر أو فاسق، من غير دليل ظاهر. وبالعكس قد يلقى في قلبه محبة شخص وأنه ولي لله، أو أن هذا المال حلال. وليس المقصود هنا بيان أن هذا وحده دليل على الأحكام الشرعية؛ لكن إن مثل هذا يكون ترجيحًا لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة. فالترجيح بها خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعًا، فإن التسوية بينهما باطلة قطعًا. (١٠/٤٧٧)

٣٥٣ إن العمل بالظن الناشئ عن ظاهر أو قياس؛ خير من العمل بنقيضه إذا احتيج إلى العمل بأحدهما. (١٠/٤٧٧)

٣٥٤ من قال: إنه ليس في نفس الأمر حق معين؛ بل كل مجتهد عالم بالحق الباطن في المسألة، وليس لأحدهما على الآخر مزية في علم ولا عمل، فهؤلاء/قد يجوزون أو بعضهم تكافؤ الأدلة، ويجعلون الواجب التخيير بين القولين. وهؤلاء يقولون: ليس على الظن دليل في نفس الأمر؛ وإنما رجحان أحد القولين هو من باب الرجحان بالميل والإرادة؛ كترجيح النفس الغضبية للانتقام، والنفس الحليمة للعفو. وهذا القول خطأ؛ فإنه لا بد في نفس الأمر من حق معين يصيبه المستدل تارة ويخطئه أخرى. كالكعبة في حق من اشتبهت عليه القبلة، والمجتهد إذا أداه اجتهاده إلى جهة سقط عنه الفرض بالصلاة إليها؛ كالمجتهد إذا أداه اجتهاده إلى قول فعمل بموجبه، كلاهما مطيع لله، وهو مصيب بمعنى أنه مطيع لله وله أجر على ذلك، وليس مصيبًا بمعنى أنه علم الحق المعين؛ فإن ذلك لا يكون إلا واحدًا، ومصيبه له أجران. وهذا في كشف الأنواع التي يكون عليها دليل شرعي لكن قد يخفى على العبد، فإن الشارع بين الأحكام الكلية. (١٠/٤٧٧ ـ ٤٧٨)

٣٥٥ الأحكام المعينات التي تسمى «تنقيح المناط»: مثل كون الشخص المعين عدلًا أو فاسقًا، أو مؤمنًا أو منافقًا، أو وليًا لله أو عدوًا له، وكون هذا المعين عدوًّا للمسلمين يستحق القتل، وكون هذا العقار ليتيم أو فقير يستحق الإحسان إليه، وكون هذا المال يخاف عليه من ظلم ظالم، فإذا زهد فيه الظالم انتفع به أهله: فهذه/ الأمور لا يجب أن تعلم بالأدلة الشرعية العامة الكلية؛ بل تعلم بأدلة خاصة تدل عليها. (١٠/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩)

٣٥٦ قد يلهم الله بعض عباده حال هذا المال المعين، وحال هذا الشخص المعين، وإن لم يكن هناك دليل ظاهر يشركه فيه غيره. وقصة موسى مع الخضر هي من هذا الباب، ليس فيها مخالفة لشرع الله تعالى؛ فإنه لا يجوز قط لأحد: لا نبي ولا ولي أن يخالف شرع الله، لكن فيها علم حال ذاك المعين بسبب باطن يوجب فيه الشرع ما فعله الخضر، كمن دخل إلى دار وأخذ ما فيها من المال لعلمه بأن صاحبها أذن له، وغيره لم يعلم، ومثل من رأى ضالة أخذها ولم يعرفها لعلمه بأنه أتى بها هدية له، ونحو ذلك. ومثل هذا كثير عند أهل الإلهام الصحيح. (١٠/ ٤٧٩)

٣٥٧ قال عمر بن عبد العزيز: «لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه، ويخالفه إذا خالف هواه، فإذا أنت لا تثاب على ما اتبعته من الحق، وتعاقب على ما خالفته». وهو كما قال ﷺ لأنه في الموضعين إنما قصد اتباع هواه لم يعمل لله. (١٠/ ٤٨٠)

٣٥٨ ما لا يحبه الله ورسوله ولا يبغضه الله ورسوله؛ كالأفعال التي لا تكليف فيها مثل أفعال النائم والمجنون؛ فهذا إذا كان الله لا يحبها ويرضاها ولا يكرهها ويذمها؛ فالمؤمن أيضًا لا ينبغي أن يحبها ويرضاها ولا يكرهها. (١٠/ ٤٨٢)

٣٥٩ **الرضا بالقضاء ثلاثة أنواع: أحدها:** الرضا بالطاعات؛ فهذا طاعة مأمور بها. **والثاني**: الرضا بالمصائب فهذا مأمور به: إما مستحب وإما واجب./ **والثالث**: الكفر والفسوق والعصيان؛ فهذا لا يؤمر بالرضا به بل يؤمر ببغضه وسخطه، فإن الله لا يحبه ولا يرضاه. (١٠/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)

٣٦٠ أما بالنسبة إلى القدر فيرضى عن الله؛ إذ له الحمد على كل حال، ويرضى بما يرضاه من الحكمة التي خلق لأجلها ما خلق، وإن كنا نبغض ما يبغضه من المخلوقات، فحيث انتفى الأمر الشرعي أو خفي الأمر الشرعي؛ لا يكون الامتثال والرضا والمحبة كما يكون في الأمر الشرعي، وإن كان ذلك مقدورًا. وهذا موضع

يغلط فيه كثير من خاصة السالكين وشيوخهم فضلًا عن عامتهم، ويتفاوتون في ذلك بحسب معرفتهم بالأمر الشرعي وطاعتهم له. (١٠/ ٤٨٤)

٣٦١ الطريقة العلمية بصحة النظر في الأدلة والأسباب هي الموجبة للعلم؛ كتدبر القرآن والحديث. فالطريقة العملية بصحة الإرادة والأسباب هي الموجبة للعمل، ولهذا يسمون السالك في ذلك «المريد» كما يسميه أولئك «الطالب». (١٠/ ٤٨٦)

٣٦٢ طريق العلم لا بد فيه من العلم النبوي الشرعي؛ بحيث يكون معلومك المعلومات الدينية النبوية، ويكون علمك بها مطابقًا لما أخبرت به الرسل، وإلا فلا ينفعك أي معلوم علمته، ولا أي شيء اعتقدته فيما أخبرت به الرسل؛ بل لا بد من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فكذلك الإرادة لا بد فيها من تعيين المراد: وهو الله والطريق إليه، وهو ما أمرت به الرسل. فلا بد أن تعبد الله، وتكون عبادتك إياه بما شرع على ألسنة رسله؛ إذ لا بد من تصديق الرسول فيما أخبر علمًا، ولا بد من طاعته فيما أمر عملًا. (١٠/ ٤٨٦)

٣٦٣ الشيخ عبد القادر ونحوه؛ من أعظم مشايخ زمانهم أمرًا بالتزام الشرع والأمر والنهي، وتقديمه على الذوق والقدر، ومن أعظم المشايخ أمرًا بترك الهوى والإرادة النفسية. (١٠/ ٤٨٨)

٣٦٤ طريقة الإرادة يخاف على صاحبها من ضعف العلم، وما يقترن بالعلم من العمل والوقوع في الضلال، كما أن طريقة العلم يخاف على صاحبها من ضعف العمل، وضعف العلم الذي يقترن بالعمل. (١٠/ ٤٨٩)

٣٦٥ الكمال في **الولاية** أن يستعمل خرق العادات في إقامة الأمر والنهي الشرعيين، مع حصولهما بفعل المأمور وترك المحظور. **فإذا حصلت بغير الأسباب الشرعية فهي مذمومة، وإن حصلت بالأسباب الشرعية؛ لكن استعملت ليتوصل بها إلى محرم كانت مذمومة**. وإن توصل بها إلى مباح/ لا يستعان بها على طاعة كانت للأبرار دون المقربين. وأما إن حصلت بالسبب الشرعي واستعين بها على فعل الأمر الشرعي: فهذه خوارق المقربين السابقين. فلا بد أن ينظر في الخوارق في أسبابها وغاياتها: من أين حصلت وإلى ماذا أوصلت. (١٠/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠)

٣٦٦ العالم الفاجر يشبه اليهود. والعابد الجاهل يشبه النصارى. ومن أهل العلم من فيه شيء من الأول، ومن أهل العبادة من فيه شيء من الثاني. (١٠/ ٥٠١)

٣٦٧ من الناس من تغلب عليه طريقة الزهد في إرادة نفسه فيزهد في موجب الشهوة والغضب، كما يفعل ذلك من يفعله من عباد المشركين وأهل الكتاب؛ كالرهبان وأشباههم. وهؤلاء يرون الجهاد نقصًا لما فيه من قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، ويرون أن الله لم يجعل عمارة بيت المقدس على يد داود؛ لأنه جرى على يديه سفك الدماء. ومنهم من لا يرى ذبح شيء من الحيوان كما عليه البراهمة، ومنهم من لا يحرم ذلك، لكنه هو يتقرب إلى الله بأنه لا يذبح حيوانًا ولا يأكل لحمه ولا ينكح النساء، ويقول مادحه: فلان ما نكح ولا ذبح. (١٠/ ٥١٠)

٣٦٨ الزهد النافع المشروع الذي يحبه الله ورسوله: هو الزهد فيما لا ينفع في الآخرة، فأما ما ينفع في الآخرة وما يستعان به على ذلك، فالزهد فيه زهد في نوع من عبادة الله وطاعته. والزهد إنما يراد لأنه زهد فيما يضر أو زهد فيما لا ينفع، فأما الزهد في النافع فجهل وضلال. (١٠/ ٥١١)

٣٦٩ تمام الورع: أن يعم[1] الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن **الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها**، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع؛ كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعًا، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية. (١٠/ ٥١٢)

٣٧٠ الفعل المعين الذي يقال هو مباح: إما أن تكون مصلحته راجحة للعبد؛ لاستعانته به على طاعته ولحسن نيته؛ فهذا يصير أيضًا محبوبًا راجح الوجود بهذا الاعتبار. وإما أن يكون مفوتًا للعبد ما هو أفضل له؛ كالمباح الذي يشغله عن مستحب؛ فهذا عدمه خير له. والسالك المتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض لا يكون المباح المعين في حقه مستوي الطرفين، فإنه إذا لم يستعن به على طاعته كان تركه وفعل الطاعة مكانه خيرًا له، وإنما قدر وجوده وعدمه سواء إذا كان مع عدمه يشتغل بمباح مثله. فيقال: لا فرق بين هذا وهذا، فهذا يصلح للأبرار أهل اليمين

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه: يعلم.

الذين يتقربون إلى الله بالفرائض؛ كأداء الواجبات وترك المحرمات، ويشتغلون مع ذلك بمباحات. فهؤلاء قد يكون المباح المعين يستوي وجوده وعدمه في حقهم، إذا كانوا عند عدمه يشتغلون بمباح آخر. ولا سبيل إلى أن تترك النفس فعلًا إن/لم تشتغل بفعل آخر يضاد الأول؛ إذ لا تكون معطلة عن جميع الحركات والسكنات. ومن هذا أنكر الكعبي المباح في الشريعة؛ لأن كل مباح فهو يشتغل به عن محرم، وترك المحرم واجب، ولا يمكنه تركه إلا أن يشتغل بضده، وهذا المباح ضده، **والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عنه أمر بضده، إن لم يكن له إلا ضد واحد، وإلا فهو أمر بأحد أضداده**، فأي ضد تلبس به كان واجبًا من باب الواجب المخير. وسؤال الكعبي هذا أشكل على كثير من النظار، فمنهم من اعترف بالعجز عن جوابه كأبي الحسن الآمدي، وقواه طائفة بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده؛ كأبي المعالي. ومنهم من قال: هذا فيما إذا كانت أضداده محصورة، فأما ما ليست أضداده محصورة فلا يكون النهي عنه أمرًا بأحدهما، كما يفرق بين الواجب المطلق والواجب المخير. فيقال في المخير: هو أمر بأحد الثلاثة، ويقال في المطلق: هو أمر بالقدر المشترك. وجدُّنا أبو البركات يميل إلى هذا. (١٠/٥٢٩ ـ ٥٣٠)

٣٧١ قولنا: **الأمر بالشيء نهي عن ضده وأضداده، والنهي عنه أمر بضده أو بأحد أضداده**؛ من جنس قولنا: **الأمر بالشيء أمر بلوازمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنهي عن الشيء نهي عما لا يتم اجتنابه إلا به**. فإن وجود المأمور يستلزم وجود لوازمه وانتفاء أضداده؛ بل وجود كل شيء هو كذلك يستلزم وجوده وانتفاء أضداده، وعدم النهي عنه؛ بل وعدم كل شيء يستلزم عدم ملزوماته. **وإذا كان لا يعدم إلا بضد يخلفه كالأكوان؛ فلا بد عند عدمه من وجود بعض أضداده**، فهذا حق في نفسه؛ لكن هذه اللوازم جاءت من ضرورة الوجود وإن لم يكن مقصوده الأمر. والفرق ثابت بين ما يؤمر به قصدًا وما يلزمه في الوجود. **فالأول**: هو الذي يذم ويعاقب على تركه بخلاف الثاني؛ فإن من أمر بالحج أو الجمعة وكان مكانه بعيدًا فعليه أن يسعى من المكان البعيد، والقريب يسعى من المكان القريب، فقطع تلك المسافات من لوازم المأمور به، ومع هذا فإذا ترك هذان الجمعة والحج لم تكن عقوبة البعيد أعظم من عقوبة القريب؛ بل ذلك بالعكس أولى، مع أن ثواب البعيد أعظم. فلو كانت اللوازم مقصودة للأمر لكان يعاقب بتركها، فكان يكون

عقوبة البعيد أعظم، وهذا باطل قطعًا. وهكذا **إذا فعل المأمور به فإنه لا بد من ترك أضداده**، لكن/ترك الأضداد هو من لوازم فعل المأمور به ليس مقصودًا للآمر، بحيث إنه إذا ترك المأمور به عوقب على تركه لا على فعل الأضداد التي اشتغل بها. وكذلك المنهي عنه مقصود الناهي عدمه، ليس مقصوده فعل شيء من أضداده، وإذا تركه متلبسًا بضد له كان ذلك من ضرورة الترك. وعلى هذا إذا ترك حرامًا بحرام آخر فإنه يعاقب على الثاني، ولا يقال فعل واجبًا وهو ترك الأول؛ لأن المقصود عدم الأول، فالمباح الذي اشتغل به عن محرم لم يؤمر به ولا بامتثاله أمرًا مقصودًا؛ لكن نهي عن الحرام ومن ضرورة ترك المنهي عنه الاشتغال بضد من أضداده، فذاك يقع لازمًا لترك المنهي عنه، فليس هو الواجب المحدود بقولنا: **الواجب ما يذم تاركه ويعاقب تاركه.** (١٠/٥٣١ ـ ٥٣٢)

٣٧٢ قولنا: **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، أو **يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب**؛ يتضمن إيجاب اللوازم. والفرق ثابت بين الواجب الأول والثاني. فإن الأول يذم تاركه ويعاقب، والثاني واجب وقوعًا؛ أي: لا يحصل إلا به، ويؤمر به أمرًا بالوسائل، ويثاب عليه، لكن العقوبة ليست على تركه./ومن هذا الباب إذا اشتبهت الميتة بالمذكى فإن المحرم الذي يعاقب على فعله أحدهما، بحيث إذا أكلهما جميعًا لم يعاقب عقوبة من أكل ميتتين؛ بل عقوبة من أكل ميتة واحدة، والأخرى وجب تركها وجوب الوسائل. فقول من قال: كلاهما محرم صحيح بهذا الاعتبار؛ وقول من قال: المحرم في نفس الأمر أحدهما صحيح أيضًا بذلك الاعتبار. وهذا نظير قول من قال: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب. (١٠/٥٣٢ ـ ٥٣٣)

٣٧٣ الوجوب والحرمة الثابتة لأحدهما ليست ثابتة للآخر؛ بل نوع آخر، حتى لو اشتبهت مملوكته بأجنبية بالليل، ووطئها يعتقد حل وطء إحداهما، وتحريم وطء الأخرى؛ كان ولده من مملوكته ثابتًا نسبه بخلاف الأخرى. ولو قدرنا أنها اشتبهت بأجنبية وتزوج إحداهما فحد مثلًا، ثم تزوج الأخرى لم يحد حدين، مع أنه لا حد في ذلك؛ لجواز أن تكون المنكوحة هي الأجنبية. وبهذا تنحل شبهة الكعبي. فإن المحرم تركه مقصود، وأما الاشتغال بضد من أضداده فهو وسيلة؛ فإذا قيل: المباح واجب؛ بمعنى وجوب الوسائل؛ أي: قد يتوسل به إلى فعل واجب وترك محرم؛ فهذا حق. (١٠/٥٣٣)

٣٧٤ إن كان الإنسان يقصد أن يشتغل بالمباح ليترك المحرم، مثل من يشتغل بالنظر إلى امرأته ووطئها ليدع بذلك النظر إلى الأجنبية ووطئها، أو يأكل طعامًا حلالًا ليشتغل به عن الطعام الحرام؛ فهذا يثاب على هذه النية والفعل. (١٠/ ٥٣٤)

٣٧٥ إن الأبرار وأصحاب اليمين قد يشتغلون بمباح/عن مباح آخر، فيكون كل من المباحين يستوي وجوده وعدمه في حقهم. أما السابقون المقربون فهم إنما يستعملون المباحات إذا كانت طاعة؛ لحسن القصد فيها، والاستعانة على طاعة الله. وحينئذ فمباحاتهم طاعات. وإذا كان كذلك لم تكن الأفعال في حقهم إلا ما يترجح وجوده، فيؤمرون به شرعًا أمر استحباب، أو ما يترجح عدمه فالأفضل لهم ألا يفعلوه وإن لم يكن فيه إثم. **والشريعة قد بيّنت أحكام الأفعال كلها.** (١٠/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥)

٣٧٦ أما غير الأفعال الاختيارية: وهو ما فعل بالإنسان، كما يحمل الإنسان وهو لا يستطيع الامتناع، فهذا خارج عن التكليف، مع أن العبد مأمور في مثل هذا أن يحبه إن كان حسنة، ويبغضه إن كان سيئة، ويخلو عنهما إن لم يكن حسنة ولا سيئة، فمن جعل الإنسان فيما يستعمله فيه القدر من الأفعال الاختيارية؛ كالميت بين/ يدي الغاسل؛ فقد رفع الأمر والنهي عنه في الأفعال الاختيارية، وهذا باطل. (١٠/ ٥٣٥ ـ ٥٣٦)

٣٧٧ حكم الشرع إنما يثبت في حق العبد إذا تمكن من/ معرفته، وأما ما لم يبلغه ولم يتمكن من معرفته فلا يطالب به، وإنما عليه أن يتقي الله ما استطاع. وهذا خطأ في العلم وليس خطأ في العمل، وهو كالمجتهد المخطئ له أجر على قصده واجتهاده، وخطؤه مرفوع عنه. (١٠/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧)

٣٧٨ الإنسان غير عالم في كل حال بما هو الأصلح له في دينه، وبما هو أرضى لله ورسوله، فيبقى حالهم حال المستخير لله فيما لم يعلم عاقبته. (١٠/ ٥٣٨)

٣٧٩ إذا استخار الله كان ما شرح له صدره وتيسر له من الأمور هو الذي اختاره الله له؛ إذ لم يكن معه دليل شرعي على أن عين هذا الفعل هو مأمور به في هذه الحال. (١٠/ ٥٣٩)

٣٨٠ كان الفقهاء يعدلون إلى القياس عند خفاء ذلك عليهم، ثم القياس أيضًا قد لا يحصل في كل واقعة، فقد يخفى على الأئمة المجتهدين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان دخول الواقعة المعينة تحت خطاب عام، أو اعتبارها بنظير لها، فلا يعرف لها أصل ولا نظير. هذا مع كثرة نظرهم في خطاب الشارع ومعرفة معانيه

ودلالته على الأحكام، فكيف من لم يكن كذلك؟/ ثم السالك ليس قصده معرفة الحلال والحرام؛ بل مقصوده أن هذا الفعل المعين خير من هذا، وهذا خير من هذا، وأيهما أحب إلى الله في حقه في تلك الحال. وهذا باب واسع لا يحيط به إلا الله. ولكل سالك حال تخصه قد يؤمر فيها بما ينهى عنه غيره، ويؤمر في حال بما ينهى عنه في أخرى. (١٠/٥٣٩ ـ ٥٤٠)

٣٨١ إن تاب صاحب الهوى من هواه كان أرفع بعلمه، وإن/ لم يتب فله نصيب من عالم السوء؛ ولهذا تشاجر رجلان من المتقدمين عام الحكمين في مثل هذا. فقال أحدهما لصاحبه: إنما مثلك مثل الكلب؛ إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث. وقال الآخر: أنت كالحمار يحمل أسفارًا؛ فهذا أحسن قصدًا وأقوى علمًا. ولهذا تجد أصحاب حسن القصد إنما يعيبون على هؤلاء اتباع الهوى وحب الدنيا والرئاسة، وأهل العلم يعيبون على أولئك نقص علمهم بالشرع، وعدولهم عن الأمر والنهي. فهذا هذا. (١٠/٥٤٠ ـ ٥٤١)

٣٨٢ مما بين حال كمال الصحابة ﷺ وأنهم خير قرون هذه الأمة؛ إذ كانوا في خلافة النبوة يقومون بالفروق الشرعية في جليل الأمور ودقيقها مع اتساع الأمر، والواحد من المتأخرين قد يعجز عن معرفة الفروق الشرعية فيما يخصه، كما أن الواحد من هؤلاء يتبع هواه في أمر قليل. فأولئك مع عظيم ما دخلوا فيه من الأمر والنهي؛ لهم العلم الذي يميزون به بين الحسنات والسيئات، ولهم القصد الحسن الذي يفعلون به الحسنات. والكثير من المتأخرين العالمين والعابدين يفوت أحدهم العلم في كثير من الحسنات والسيئات، حتى يظن السيئة حسنة وبالعكس، أو يفوته القصد في كثير من الأعمال، حتى يتبع هواه فيما وضح له من الأمر والنهي. (١٠/٥٤٣)

٣٨٣ هذا[1] لعمري إذا كان عند العالم ما هو أمر الشارع ونهيه حقيقة، وعند العابد حسن القصد الخالي عن الهوى حقيقة، فأما من خلط الشرع المنزل بالمبدل والمؤول، وخلط القصد الحسن باتباع الهوى؛ فهؤلاء/ وهؤلاء مخلطون في علمهم وعملهم، وتخليط هؤلاء في العلم سوى تخليطهم وتخليط غيرهم في القصد، وتخليط هؤلاء في القصد سوى تخليطهم وتخليط غيرهم في العلم. (١٠/٥٤٣ ـ ٥٤٤)

---

(١) الإشارة إلى الكلام في الفائدة قبله.

٣٨٤ من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم، وحسن القصد من أعون الأشياء على نيل العلم ودركه. والعلم الشرعي من أعون الأشياء على حسن القصد والعمل الصالح، فإن العلم قائد والعمل سائق، والنفس حرون(١)، فإن وَني(٢) قائدها لم تستقم لسائقها، وإن وني سائقها لم تستقم لقائدها، فإذا ضعف العلم حار السالك، ولم يدر أين يسلك، فغايته أن يستطرح للقدر. وإذا ترك العمل حار السالك عن الطريق فسلك غيره، مع علمه أنه تركه، فهذا حائر لا يدري أين يسلك مع كثرة سيره، وهذا حائر عن الطريق زائغ عنه مع علمه به. (١٠/ ٥٤٤)

٣٨٥ الجهل والظلم متقاربان؛ لكن الجاهل لا يدري أنه ظالم، والظالم جهل الحقيقة المانعة له من العلم. (١٠/ ٥٤٤)

٣٨٦ الخشية تمنع اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات]. والكمال في عدم الهوى، وفي العلم هو لخاتم الرسل ﷺ الذي قال فيه: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم]. فنفى عنه الضلال والغي ووصفه بأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فنفى الهوى وأثبت العلم الكامل، وهو الوحي. فهذا كمال العلم وذاك كمال القصد ﷺ. ووصف أعداءه بضد هذين فقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]. فالكمال المطلق للإنسان هو تكميل العبودية لله علمًا وقصدًا. (١٠/ ٥٤٥)

٣٨٧ إن أقوامًا يقولون ويفعلون أمورًا هم مجتهدون فيها، وقد أخطؤوا، فتبلغ أقوامًا يظنون أنهم تعمدوا فيها الذنب، أو يظنون أنهم لا يعذرون بالخطأ، وهم أيضًا مجتهدون مخطئون، فيكون هذا مجتهدًا مخطئًا في فعله، وهذا مجتهدًا مخطئًا/ في إنكاره، والكل مغفور لهم. وقد يكون أحدهما مذنبًا كما قد يكونان جميعًا مذنبين. (١٠/ ٥٤٦ ـ ٥٤٧)

٣٨٨ في الأثر: «من سرَّه أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله». وعن

---

(١) من قولهم: فرس حرون؛ أي: لا ينقاد. «الصحاح» للجوهري.
(٢) وني؛ أي: ضعف. «الصحاح» للجوهري.

سعيد بن جبير: «التوكل جماع الإيمان». وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]. وقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]. وهذا على أصح القولين: في أن التوكل عليه بمنزلة الدعاء على أصح القولين. أيضًا سبب لجلب المنافع ودفع المضار؛ فإنه يفيد قوة العبد وتصريف الكون، ولهذا هو الغالب على ذوي الأحوال متشرعهم وغير متشرعهم، وبه يتصرفون ويؤثرون تارة بما يوافق الأمر. وتارة بما يخالفه. (١٠/ ٥٥٠)

٣٨٩ في «قوت القلوب» أحاديث ضعيفة وموضوعة وأشياء كثيرة مردودة. وأما ما في «الإحياء» من الكلام في المهلكات مثل: الكلام على الكبر والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في «الرعاية» ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ما هو متنازع فيه. و«الإحياء» فيه فوائد كثيرة لكن فيه مواد مذمومة؛ فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا/ ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوًّا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين. وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه. وقالوا: مرضه «الشفاء» يعني: شفاء ابن سينا في الفلسفة. وفيه أحاديث وآثار ضعيفة؛ بل موضوعة كثيرة. وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم. وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسُّنَّة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسُّنَّة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه. (١٠/ ٥٥١ ـ ٥٥٢)

فصل: في المشروع من ذكر الله والدعاء ومراتب الذكر

٣٩٠ الشرع لم يستحب من الذكر إلا ما كان كلامًا تامًّا مفيدًا مثل: لا إله إلا الله. ومثل: الله أكبر. ومثل: سبحان الله والحمد لله. ومثل: لا حول ولا قوة إلا بالله. ومثل: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨]. ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]. ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١]. ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]. فأما الاسم المفرد مظهرًا مثل: الله الله. أو مضمرًا مثل: هو هو. فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سُنَّة، ولا هو مأثور أيضًا عن أحد من سلف الأمة، ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم، وإنما لهج به قوم من ضلال المتأخرين. (١٠/ ٥٥٦)

٣٩١ يروي بعضهم: أن النبي ﷺ لقن علي بن أبي طالب أن يقول: «الله الله الله». فقالها النبي ﷺ ثلاثًا. ثم أمر عليًا فقالها ثلاثًا. وهذا حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث. (١٠/٥٥٧)

٣٩٢ صنّف ابن عربي كتابًا في «الهو» فقلت له[1] ـ وأنا إذ ذاك صغير جدًّا ـ: لو كان كما تقول: لكتبت في المصحف مفصولة: «تأويل هو»، ولم تكتب موصولة. وهذا الكلام الذي قاله هذا معلوم الفساد بالاضطرار، وإنما كثير من غالطي المتصوفة لهم مثل هذه التأويلات الباطلة في الكتاب والسُّنَّة. (١٠/٥٦٠)

٣٩٣ **اتفق أهل العلم بلغة العرب وسائر اللغات على: أن الاسم وحده لا يحسن السكوت عليه؛ ولا هو جملة تامة ولا كلامًا مفيدًا.** (١٠/٥٦١)

٣٩٤ لو كرر الإنسان اسم الله ألف ألف مرة لم يصر بذلك مؤمنًا، ولم يستحق ثواب الله ولا جنته؛ فإن الكفار من جميع الأمم يذكرون الاسم مفردًا؛ سواء أقروا به وبوحدانيته أم لا. (١٠/٥٦٢)

٣٩٥ **إن الناس في الذكر أربع طبقات: إحداها:** الذكر بالقلب واللسان، وهو المأمور به. **الثاني**: الذكر بالقلب فقط، فإن كان مع عجز اللسان فحسن، وإن كان مع قدرته فترك للأفضل. **الثالث**: الذكر باللسان فقط، وهو كون لسانه رطبًا بذكر الله. وفيه حكاية التي لم تجد الملائكة فيه خيرًا إلا حركة لسانه بذكر الله. ويقول الله تعالى: «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه». **الرابع**: عدم الأمرين، وهو حال الخاسرين. (١٠/٥٦٦)

٣٩٦ سمي أصحاب البدع أصحاب الأهواء؛ فإن طريق السُّنَّة علم وعدل وهدى، وفي البدعة جهل وظلم، وفيها اتباع الظن وما تهوى الأنفس. (١٠/٥٦٨)

فصل: في الصراط المستقيم في «الزهد» و«العبادة» و«الورع»

٣٩٧ «الغي» إذا كان اسمًا لعمل الشر الذي يضر صاحبه؛ فإن عاقبة العمل أيضًا تسمى غيًّا، كما أن عاقبة الخير تسمى رشدًا، كما/يسمى عاقبة الشر شرًّا، وعاقبة الخير خيرًا؛ وعاقبة الحسنات حسنات، وعاقبة السيئات سيئات. (١٠/٥٦٩ ـ ٥٧٠)

---

(١) خطاب شيخ الإسلام لبعض من نقل له هذا التفسير.

٣٩٨ قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [النساء]. قال مجاهد وغيره: «يتبعون الشهوات: الزنا». وقال ابن زيد: «هم أهل الباطل». وقال السدي: «هم اليهود والنصارى». والجميع حق؛ فإنهم قد يتبعون الشهوات مع الكفر. وقد يكون مع الاعتراف بأنها معصية. ثم ذكر أنه: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ وسياق الكلام يدل على أنه ضعيف عن ترك الشهوات، فلا بد له من شهوة مباحة يستغني بها عن المحرمة، ولهذا قال طاووس ومقاتل: «ضعيف في قلة الصبر عن النساء». وقال الزجاج وابن كيسان: «ضعيف العزم عن قهر الهوى». وقيل: ضعيف في أصل الخلقة؛ لأنه خلق من ماء مهين، يروى ذلك/ عن الحسن، لكن لا بد أن يوجد مع ذلك أنه ضعيف عن الصبر ليناسب ما ذكر في الآية، فإنه قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ وهو تسهيل التكليف بأن يبيح لكم ما تحتاجون إليه ولا تصبروا عنه. كما أباح نكاح الفتيات، وقد قال قبل ذلك: ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْۚ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٥﴾ [النساء]. فهو سبحانه مع إباحته نكاح الإماء عند عدم الطول وخشية العنت قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ﴾ فدل ذلك على أنه يمكن الصبر مع خشية العنت، وأنه ليس النكاح كإباحة الميتة عند المخمصة؛ فإن ذلك لا يمكن الصبر عنه. (١٠/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣)

٣٩٩ من أباح الاستمناء عند الضرورة، فالصبر عن الاستمناء أفضل. فقد روي عن ابن عباس: «أن نكاح الإماء خير منه، وهو خير من الزنا»، فإذا كان الصبر عن نكاح الإماء أفضل فعن الاستمناء بطريق الأولى أفضل، لا سيما وكثير من العلماء أو أكثرهم يجزمون بتحريمه مطلقًا، وهو **أحد** الأقوال في مذهب أحمد. واختاره ابن عقيل في المفردات، **والمشهور** عنه؛ يعني: عن أحمد أنه محرم إلا إذا خشي العنت. **والثالث**: أنه مكروه إلا إذا خشي العنت. فإذا كان الله قد قال في نكاح الإماء: ﴿وَأَن/ تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ﴾. ففيه أولى. وذلك يدل على أن الصبر عن كليهما ممكن. فإذا كان قد أباح ما يمكن الصبر عنه فذلك لتسهيل التكليف، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾. والاستمناء لا يباح عند أكثر العلماء سلفًا وخلفًا؛ سواء خشي العنت أو لم يخش ذلك. وكلام ابن عباس وما روي عن أحمد فيه إنما هو لمن خشي العنت؛ وهو الزنا واللواط خشية شديدة، خاف على نفسه من الوقوع في ذلك، فأبيح له ذلك لتكسير شدة

عنته وشهوته. وأما من فعل ذلك تلذُّذًا أو تذُّكرًا أو عادة؛ بأن يتذكر في حال استمنائه صورة كأنه يجامعها فهذا كله محرم، لا يقول به أحمد ولا غيره، وقد أوجب فيه بعضهم الحد، والصبر عن هذا من الواجبات لا من المستحبات.
(١٠/٥٧٣ ـ ٥٧٤)

٤٠٠ في الحديث/الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «من يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرًا وأوسع من الصبر». فالمستغني لا يستشرف بقلبه، والمستعف هو الذي لا يسأل الناس بلسانه، والمتصبر هو الذي لا يتكلف الصبر. فأخبر أنه من يتصبر يصبره الله. وهذا كأنه في سياق الصبر على الفاقة بأن يصبر على مرارة الحاجة، لا يجزع مما ابتلي به من الفقر. (١٠/٥٧٤ ـ ٥٧٥)

٤٠١ الضراء: المرض، وهو الصبر على ما ابتلي به باختياره كالجهاد؛ فإن الصبر عليه أفضل من الصبر على المرض الذي يبتلى به بغير اختياره؛ ولذلك إذا ابتلي بالعنت في الجهاد فالصبر على ذلك أفضل من الصبر عليه في بلده؛ لأن هذا الصبر من تمام الجهاد. وكذلك لو ابتلي في الجهاد بفاقة أو مرض حصل بسببه؛ كان الصبر عليه أفضل. (١٠/٥٧٥)

٤٠٢ ما يؤذى الإنسان به في فعله للطاعات ـ كالصلاة والأمر بالمعروف/والنهي عن المنكر وطلب العلم ـ من المصائب؛ فصبره عليها أفضل من صبره على ما ابتلي به بدون ذلك، وكذلك إذا دعته نفسه إلى محرمات: من رئاسة وأخذ مال وفعل فاحشة؛ كان صبره عنه أفضل من صبره على ما هو دون ذلك؛ فإن أعمال البر كلما عظمت كان الصبر عليها أعظم مما دونها. (١٠/٥٧٥ ـ ٥٧٦)

٤٠٣ في العلم والإمارة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة والحج والصوم والزكاة، من الفتن النفسية وغيرها ما ليس في غيرها. ويعرض في ذلك ميل النفس إلى الرئاسة والمال والصور. فإذا كانت النفس غير قادرة على ذلك لم تطمع فيه، كما تطمع مع القدرة؛ فإنها مع القدرة تطلب تلك الأمور المحرمة؛ بخلاف حالها بدون القدرة، فإن الصبر مع القدرة جهاد؛ بل هو من أفضل الجهاد. وأكمل من ثلاثة أوجه: **أحدها: أن الصبر عن المحرمات أفضل من الصبر على المصائب. الثاني**: أن ترك المحرمات مع القدرة عليها وطلب النفس لها أفضل من

تركها بدون ذلك. **الثالث**: أن طلب النفس لها إذا كان بسبب أمر ديني كمن/خرج لصلاة، أو طلب علم أو جهاد، فابتلي بما يميل إليه من ذلك، فإن صبره عن ذلك يتضمن فعل المأمور وترك المحظور؛ بخلاف ما إذا مالت نفسه إلى ذلك بدون عمل صالح. (١٠/٥٧٦ ـ ٥٧٧)

٤٠٤ كان يونس بن عبيد يوصي بثلاث يقول: «لا تدخل على سلطان، وإن قلت: آمره بطاعة الله. ولا تدخل على امرأة، وإن قلت: أعلمها كتاب الله. ولا تصغ أذنك إلى صاحب بدعة، وإن قلت: أرد عليه». فأمره بالاحتراز من أسباب الفتنة؛ فإن الإنسان إذا تعرض لذلك فقد يفتتن ولا يسلم. فإذا قدر أنه ابتلي بذلك بغير اختياره، أو دخل فيه باختياره وابتلي فعليه أن يتقي الله، ويصبر ويخلص ويجاهد. وصبره على ذلك وسلامته مع قيامه بالواجب من أفضل الأعمال، كمن تولى ولاية وعدل فيها، أو رد على أصحاب البدع بالسُّنَّة المحضة ولم يفتنوه، أو علم النساء الدين على الوجه المشروع من غير فتنة. لكن الله إذا ابتلى العبد وقدر عليه أعانه، وإذا تعرض العبد بنفسه إلى البلاء وكله الله إلى نفسه. (١٠/٥٧٧)

٤٠٥ الله سبحانه يريد أن يبيّن لنا ويهدينا سنن الذين من قبلنا، الذين قال فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]. وهم الذين أمرنا أن نسأله الهداية لسبيلهم في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة]. فهو يحب لنا ويأمرنا أن نتبع صراط هؤلاء، وهو سبيل من أناب إليه، فذكر هنا ثلاثة أمور: البيان والهداية والتوبة. وقيل: المراد بالسنن هنا سنن أهل الحق والباطل؛ أي: يريد أن يبين لنا سنن هؤلاء وهؤلاء، فيهدي عباده المؤمنين إلى الحق،/ويضل آخرين، فإن الهدى والضلال إنما يكون بعد البيان.
(١٠/٥٧٨ ـ ٥٧٩)

٤٠٦ أنزل علينا من القرآن ما يهدينا به سنن الذين من قبلنا، وهم الذين أنعم الله عليهم. وذكر ثلاثة أمور: التبيين والهدى والتوبة؛ لأن الإنسان أولًا يحتاج إلى معرفة الخير والشر، وما أمر به وما نهي عنه، ثم يحتاج بعد ذلك/إلى أن يهدى فيقصد الحق ويعمل به دون الباطل، وهو سنن الأنبياء والصالحين. ثم لا بد له بعد ذلك من الذنوب، فيريد أن يتطهر منها بالتوبة، فهو محتاج إلى العلم والعمل به وإلى التوبة مع ذلك، فلا بد له من التقصير أو الغفلة في سلوك تلك السنن التي هداه الله

إليها، فيتوب منها بما وقع من تفريط في كل سُنَّة من تلك السنن، وهذه السنن تدخل فيها الواجبات والمستحبات، فلا بد للسالك فيها من تقصير وغفلة فيستغفر الله ويتوب إليه، فإن العبد لو اجتهد مهما اجتهد لا يستطيع أن يقوم لله بالحق الذي أوجبه عليه، فما يسعه إلا الاستغفار والتوبة عقيب كل طاعة. (١٠/٥٧٩ ـ ٥٨٠)

٤٠٧ **إن أول الفكر آخر العمل، وأول البغية آخر الدرك.** ولهذا يبقى الإنسان عند شهوته وهواه أسيرًا لذلك مقهورًا تحت سلطان الهوى، أعظم من قهر كل قاهر، فإن هذا القاهر الهوائي القاهر للعبد هو صفة قائمة بنفسه لا يمكنه مفارقته ألبتة، والصورة الذهنية تطلبها النفس، فإن المحبوب تطلب النفس أن تدركه وتمثله لها في نفسها، فهو متبع للإرادة. وإن كانت الذهنية والتزين من الزين والمراد التصور في نفسه. والمشتهى الموجود في الخارج له محركان: التصور والمشتهى، هذا يحركه تحريك طلب وأمر، وهذا يأمره أن يتبع/طلبه وأمره، فاتباع الشهوات والأهواء يتناول هذا كله؛ بخلاف كل قاهر ينفصل عن الإنسان، فإنه يمكنه مفارقته مع بقاء نفسه على حالها، وهذا إنما يفارقه بتغير صفة نفسه. (١٠/٥٨٧ ـ ٥٨٨)

٤٠٨ قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ [الحشر: ٩]: هو ألا يأخذ شيئًا مما نهاه الله عنه، ولا يمنع شيئًا أمره الله بأدائه، فالشح يأمر بخلاف أمر الله ورسوله، فإن الله ينهى عن الظلم ويأمر بالإحسان، والشح يأمر بالظلم وينهى عن الإحسان. (١٠/٥٨٩)

٤٠٩ قد ذكر تعالى الشح في سياق ذكر الحسد والإيثار في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]. ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ [الحشر]. فمن وقي شح نفسه لم يكن حسودًا باغيًا على المحسود، والحسد أصله بغض المحسود./والشح يكون في الرجل مع الحرص وقوة الرغبة في المال، وبغض للغير وظلم له. (١٠/٥٨٩ ـ ٥٩٠)

٤١٠ **الحسد والشح يتضمنان بغضًا وكراهية، فيأمران بمنع الواجب وبظلم ذلك الشخص**، فإن الفعل صدر فيه عن بغض، بخلاف الهوى فإن الفعل صدر فيه عن حب؛ أحب شيئًا فأتبعه ففعله، وذلك مقصوده أمر عدمي والعدم لا ينفع. ولكن ذاك القصد أمر بأمر وجودي فأطيع أمره. وابن مسعود جعل البخل خارجًا عن الشح، والنبي ﷺ جعل الشح يأمر بالبخل. ومن الناس من يقول: الشح والبخل سواء. كما

قال ابن جرير: الشح في كلام العرب هو البخل ومنع الفضل من المال. وليس/كما قال؛ بل ما قاله النبي ﷺ وابن مسعود أحق أن يتبع؛ فإن البخيل قد يبخل بالمال محبة لما يحصل له به من اللذة والتنعُّم، وقد لا يكون متلذذًا به ولا متنعمًا بل نفسه تضيق عن إنفاقه وتكره ذلك، حتى يكون يكره أن ينفع نفسه منه مع كثرة ماله، وهذا قد يكون مع التذاذه بجمع المال ومحبته لرؤيته، وقد لا يكون هناك لذة أصلًا؛ بل يكره أن يفعل إحسانًا إلى أحد، حتى لو أراد غيره أن يعطي كره ذلك منه بغضًا للخير لا للمعطي ولا للمعطى بل بغضًا منه للخير، وقد يكون بغضًا وحسدًا للمعطى أو للمعطي، وهذا هو الشح. وهذا هو الذي يأمر بالبخل قطعًا، ولكن كل بخل يكون عن شح، فكل شحيح بخيل وليس كل بخيل شحيحًا. قال الخطابي: الشح أبلغ في المنع من البخل، والبخل إنما هو من أفراد الأمور وخواص الأشياء، والشح عام فهو كالوصف اللازم للإنسان من قبل الطبع والجبلة. (١٠/ ٥٩٠ ـ ٥٩١)

٤١١ **كل من عبد شيئًا غير الله فإنما يعبد الشيطان**، ولهذا يقارن الشيطان الشمس عند طلوعها وغروبها واستوائها ليكون سجود من يعبدها له. وقد كانت الشياطين تتمثل في صورة من يعبد، كما كانت تكلمهم من الأصنام التي يعبدونها. وكذلك في وقتنا خلق كثير من المنتسبين إلى الإسلام والنصارى والمشركين، ممن أشرك ببعض من يعظمه من الأحياء والأموات من المشايخ وغيرهم، فيدعوه ويستغيث به في حياته وبعد مماته، فيراه قد أتاه وكلمه وقضى حاجته، وإنما هو شيطان تمثّل على صورته ليغوي هذا المشرك. (١٠/ ٥٩٣)

٤١٢ إن المتبعين لشهواتهم من الصور والطعام والشراب واللباس، يستولي على قلب أحدهم ما يشتهيه حتى يقهره ويملكه، ويبقى أسيرًا ما يهواه يصرفه كيف تصرف ذلك المطلوب، ولهذا قال بعض السلف: «ما أنا على الشاب الناسك بأخوف مني عليه من سبع ضار يثب عليه من صبي حدث يجلس إليه»./ وذلك أن النفس الصافية التي فيها رقة الرياضة ولم تنجذب إلى محبة الله وعبادته انجذابًا تامًّا، ولا قام بها من خشية الله التامة ما يصرفها عن هواها؛ متى صارت تحت صورة من الصور استولت تلك الصورة عليها كما يستولي السبع على ما يفترسه، فالسبع يأخذ فريسته بالقهر ولا تقدر الفريسة على الامتناع منه، كذلك ما يمثله الإنسان في قلبه من الصور المحبوبة تبتلع قلبه وتقهره فلا يقدر قلبه على الامتناع منه، فيبقى قلبه مستغرقًا

في تلك الصورة أعظم من استغراق الفريسة في جوف الأسد؛ لأن المحبوب المراد هو غاية النفس له عليها سلطان قاهر. والقلب يغرق فيما يستولي عليه: إما من محبوب، وإما من مخوف، كما يوجد من محبة المال والجاه والصور، والخائف من غيره يبقى قلبه وعقله مستغرقًا فيه كما يغرق الغريق في الماء، فلا بد أن يستولي عليها ما يحيط بها من الأجسام، والقلوب يستولي عليها ما يتمثل لها من المخاوف والمحبوبات والمكروهات، فالمحبوب يطلبه والمكروه يدفعه، والرجاء يتعلق بالمحبوب، والخوف يتعلق بالمكروه. (١٠/٥٩٤ ـ ٥٩٥)

٤١٣ إذا دعا العبد ربه بإعطاء المطلوب ودفع المرهوب؛ جعل له من الإيمان بالله ومحبته ومعرفته وتوحيده، ورجائه وحياة قلبه واستنارته بنور الإيمان ما قد يكون أنفع له من ذلك المطلوب، إن كان عرضًا من الدنيا. وأما إذا طلب منه أن يعينه على ذكره وشكره وحسن عبادته وما يتبع ذلك؛ فهنا المطلوب قد يكون أنفع من الطلب، وهو الدعاء، والمطلوب الذكر والشكر وقيام العبادة على أحسن الوجوه وغير ذلك. (١٠/٥٩٦)

٤١٤ قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ الآيات [الذاريات]؛ أي: ساهون عن أمر الآخرة، فهم في غمرة عنها؛ أي: فيما يغمر قلوبهم من حب الدنيا ومتاعها ساهون عن أمر الآخرة وما خلقوا له. وهذا يشبه قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف]. فالغمرة تكون من اتباع الهوى، والسهو من جنس الغفلة؛ ولهذا قال من قال: السهو: الغفلة عن الشيء وذهاب القلب عنه، وهذا جماع الشر: الغفلة والشهوة، فالغفلة عن الله والدار الآخرة تسد باب الخير الذي هو الذكر واليقظة. والشهوة تفتح باب الشر والسهو والخوف، فيبقى القلب مغمورًا فيما يهواه ويخشاه غافلًا عن الله، رائدًا غير الله، ساهيًا عن ذكره، قد اشتغل بغير الله، قد انفرط أمره، قد ران حب الدنيا على قلبه. (١٠/٥٩٦ ـ ٥٩٧)

٤١٥ قال بعض السلف: «البس من الثياب ما يخدمك، ولا تلبس منها ما تكن أنت تخدمه». (١٠/٥٩٧)

٤١٦ **ما كان يرضي الإنسان حصوله ويسخطه فقده فهو عبده**؛ إذ العبد يرضى باتصاله بهما ويسخط لفقدهما. والمعبود الحق الذي لا إله إلا هو إذا عبده المؤمن

وأحبه؛ حصل للمؤمن بذلك في قلبه إيمان وتوحيد ومحبة وذكر وعبادة، فيرضى بذلك، وإذا منع من ذلك غضب. وكذلك من أحب شيئًا فلا بد أن يتصوره في قلبه، ويريد اتصاله به بحسب الإمكان. (٥٩٨/١٠)

٤١٧ روى الإمام أحمد والترمذي والطبراني من حديث أسماء بنت عميس قالت: قال رسول الله ﷺ: «بئس العبد عبد تخيل واختال ونسي الكبير المتعال، بئس العبد عبد تجبر واعتدى ونسي الجبار الأعلى، بئس العبد عبد سهى ولهى ونسي المقابر والبلى، بئس العبد عبد بغى واعتدى ونسي المبدأ والمنتهى، بئس العبد عبد يختل الدنيا بالدين، بئس العبد عبد يختل الدين بالشبهات، بئس العبد عبد رَغَبٌ يذله ويزيله عن الحق، بئس العبد عبد طمع يقوده، بئس العبد عبد هوى يضله» قال الترمذي: غريب. وفي الحديث الصحيح المتقدم ما يقويه، والله أعلم. وكذلك أحاديث وآثار كثيرة رويت في معنى ذلك. (٥٩٩/١٠)

٤١٨ طالب الرئاسة ولو بالباطل ترضيه الكلمة التي فيها تعظيمه وإن كانت باطلًا، وتغضبه الكلمة التي فيها ذمه وإن كانت حقًّا./ والمؤمن ترضيه كلمة الحق له وعليه، وتغضبه كلمة الباطل له وعليه؛ لأن الله تعالى يحب الحق والصدق والعدل ويبغض الكذب والظلم. فإذا قيل الحق والصدق والعدل الذي يحبه الله أحبه، وإن كان فيه مخالفة هواه؛ لأن هواه قد صار تبعًا لما جاء به الرسول. وإذا قيل الظلم والكذب فالله يبغضه، والمؤمن يبغضه ولو وافق هواه. (٥٩٩/١٠ ـ ٦٠٠)

٤١٩ لا تزول الفتنة عن القلب إلا إذا كان دين العبد كله لله ﷻ فيكون حبّه لله ولما يحبّه الله، وبغضه لله ولما يبغضه الله، وكذلك موالاته ومعاداته، وإلا فمحبة المخلوق تجذبه وحب الخلق له سبب يجذبهم به إليه، ثم قد يكون هذا أقوى وقد يكون هذا أقوى، فإذا كان هو غالبًا لهواه لم يجذبه مغلوب مع هواه ولا محبوباته إليها؛ لكونه غالبًا لهواه ناهيًا لنفسه عن الهوى؛ لما في قلبه من خشية الله ومحبته التي تمنعه عن انجذابه إلى المحبوبات. وأما حب الناس له فإنه يوجب أن يجذبوه هم بقوتهم إليهم، فإن لم يكن فيه قوة يدفعهم بها عن نفسه من محبة الله وخشيته/ وإلا جذبوه وأخذوه إليهم؛ كحب امرأة العزيز ليوسف؛ فإن قوة يوسف ومحبته لله وإخلاصه وخشيته كانت أقوى من جمال امرأة العزيز وحسنها وحبه لها، هذا إذا أحب أحدهم صورته مع أن هنا الداعي قوي منه ومنهم، فهنا المعصوم من

عصمه الله، وإلا فالغالب على الناس في المحبة من الطرفين أنه يقع بعض الشر بينهم. (١٠/٦٠١ ـ ٦٠٢)

٤٣٠ قد يحبونه لعلمه أو دينه أو إحسانه أو غير ذلك؛ فالفتنة في هذا أعظم؛ إلا إذا كانت فيه قوة إيمانية وخشية وتوحيد تام؛ فإن فتنة العلم والجاه والصور فتنة لكل مفتون. وهم مع ذلك يطلبون منه مقاصدهم إن لم يفعلها وإلا نقص الحب. أو حصل نوع بغض، وربما زاد أو أدى إلى الانسلاخ من حبه، فصار مبغوضًا بعد أن كان محبوبًا. فأصدقاء الإنسان يحبون استخدامه واستعماله في أغراضهم حتى يكون كالعبد لهم، وأعداؤه يسعون في أذاه وإضراره، وأولئك يطلبون منه انتفاعهم وإن كان مضرًّا له مفسدًا لدينه لا يفكرون في ذلك، وقليل منهم الشكور. فالطائفتان في الحقيقة لا يقصدون نفعه ولا دفع ضرره، وإنما/يقصدون أغراضهم به، فإن لم يكن الإنسان عابدًا الله متوكلًا عليه مواليًا له ومواليًا فيه ومعاديًا، وإلا أكلته الطائفتان وأدى ذلك إلى هلاكه في الدنيا والآخرة. وهذا هو المعروف من أحوال بني آدم وما يقع بينهم من المحاربات والمخاصمات والاختلاف والفتن. قوم يوالون زيدًا ويعادون عمرًا. وآخرون بالعكس؛ لأجل أغراضهم فإذا حصلوا على أغراضهم ممن يوالونه وما هم طالبونه من زيد انقلبوا إلى عمرو، وكذلك أصحاب عمرو. (١٠/٦٠٢ ـ ٦٠٣)

٤٣١ كذلك الرأس من الجانبين يميل إلى هؤلاء الذين يوالونه، وهم إذا لم تكن الموالاة لله أضر عليه من أولئك؛ فإن أولئك إنما يقصدون إفساد دنياه: **إما** بقتله أو بأخذ ماله، **وإما** بإزالة منصبه، وهذا كله ضرر دنيوي لا يعتد به إذا سلم العبد، وهو عكس حال أهل الدنيا ومحبيها الذين لا يعتدون بفساد دينهم مع سلامة دنياهم. فهم لا يبالون بذلك. وأما دين العبد الذي بينه وبين الله فهم لا يقدرون عليه. وأما أولياؤه الذين يوالونه للأغراض فإنما يقصدون منه فساد دينه، بمعاونته على أغراضهم وغير ذلك، فإن لم يفعل انقلبوا أعداء، فدخل بذلك عليه الأذى من جهتين:/من **جهة** مفارقتهم. ومن **جهة** عداوتهم. وعداوتهم أشد عليه من عداوة أعدائه؛ لأنهم قد شاهدوا منه وعرفوا ما لم يعرفه أعداؤه، فاستجلبوا بذلك عداوة غيرهم فتتضاعف العداوة. وإن لم يحب مفارقتهم احتاج إلى مداهنتهم ومساعدتهم على ما يريدونه وإن كان فيه فساد دينه. فإن ساعدهم على نيل مرتبة دنيوية ناله مما يعملون فيها نصيبًا وافرًا وحظًّا تامًّا من ظلمهم وجورهم، وطلبوا منه أيضًا أن يعاونهم على

أغراضهم، ولو فاتت أغراضه الدنيوية. فكيف بالدينية إن وجدت فيه أو عنده؟ فإن الإنسان ظالم جاهل لا يطلب إلا هواه، فإن لم يكن هذا في الباطن يحسن إليهم ويصبر على أذاهم، ويقضي حوائجهم لله وتكون استعانته عليهم بالله تامة، وتوكله على الله تام؛ وإلا أفسدوا دينه ودنياه كما هو الواقع المشاهد من الناس ممن يطلب الرئاسة الدنيوية، فإنه يطلب منه من الظلم والمعاصي ما ينال به تلك الرئاسة ويحسن له هذا الرأي، ويعاديه إن لم يقم معه. (١٠/٦٠٣ ـ ٦٠٤)

٤٢٢ **كل محبوب في العالم إنما يجوز أن يُحَب لغيره لا لذاته، والرب تعالى هو الذي يجب أن يُحَب لنفسه**، وهذا من معاني إلٰهيته و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. فإن محبة الشيء لذاته شرك، فلا يحب لذاته إلا الله، فإن ذلك من خصائص إلٰهيته فلا يستحق ذلك إلا الله وحده، وكل محبوب سواه إن لم يحب لأجله أو لما يحب لأجله فمحبته فاسدة. (١٠/٦٠٧)

٤٢٣ إنك إذا أحببت الشخص لله كان الله هو المحبوب لذاته، فكلما تصورته في قلبك تصورت محبوب الحق فأحببته، فازداد حبك لله. كما إذا ذكرت النبي ﷺ والأنبياء قبله والمرسلين وأصحابهم الصالحين وتصورتهم في قلبك، فإن ذلك يجذب قلبك إلى محبة الله المنعم عليهم وبهم إذا كنت تحبهم لله، فالمحبوب لله يجذب إلى محبة الله، والمحب لله إذا أحب شخصًا لله فإن الله هو محبوبه، فهو يحب أن يجذبه إلى الله تعالى، وكل من المحب لله والمحبوب لله يجذب إلى الله. (١٠/٦٠٨)

٤٢٤ إن من أحب إنسانًا لكونه يعطيه فما أحب إلا العطاء. ومن قال: إنه يحب من يعطيه لله فهذا كذب ومحال وزور من القول، وكذلك من أحب إنسانًا لكونه ينصره إنما أحب النصر لا الناصر. وهذا كله من اتباع ما تهوى الأنفس، فإنه لم يحب في الحقيقة إلا ما يصل إليه من جلب منفعة أو دفع مضرة، فهو إنما أحب تلك المنفعة ودفع المضرة، وإنما/ أحب ذلك لكونه وسيلة إلى محبوبه، وليس هذا حبًّا لله ولا لذات المحبوب. (١٠/٦٠٩ ـ ٦١٠)

٤٢٥ **إذا كانت الرؤيا على ثلاثة أقسام: رؤيا** من الله./ **ورؤيا** من حديث النفس. **ورؤيا** من الشيطان، فكذلك ما يلقى في نفس الإنسان في حال يقظته ثلاثة أقسام، ولهذا كانت الأحوال ثلاثة: رحماني ونفساني وشيطاني. وما يحصل من نوع المكاشفة والتصرف ثلاثة أصناف: ملكي ونفسي وشيطاني، فإن الملك له قوة،

والنفس لها قوة، والشيطان له قوة، وقلب المؤمن له قوة. فما كان من الملك ومن قلب المؤمن فهو حق، وما كان من الشيطان ووسوسة النفس فهو باطل. (١٠/٦١٢ ـ ٦١٣)

فصل: في جماع الزهد والورع

٤٣٦ الزهد هو عما لا ينفع: إما لانتفاء نفعه أو لكونه مرجوحًا؛ لأنه مفوت لما هو أنفع منه أو محصل لما يربو ضرره على نفعه. وأما المنافع الخالصة أو الراجحة فالزهد فيها حمق. وأما الورع: فإنه الإمساك عما قد يضر، فتدخل فيه المحرمات والشبهات لأنها قد تضر. (١٠/٦١٥)

٤٣٧ أما الورع عما لا مضرة فيه، أو فيه مضرة مرجوحة ـ لما/ تقترن به من جلب منفعة راجحة، أو دفع مضرة أخرى راجحة ـ فجهل وظلم. وذلك يتضمن ثلاثة أقسام لا يتورع عنها: المنافع المكافئة، والراجحة، والخالصة؛ كالمباح المحض، أو المستحب، أو الواجب، فإن الورع عنها ضلالة. (١٠/٦١٥ ـ ٦١٦)

٤٣٨ **كثيرًا ما يشتبه الزهد بالكسل والعجز والبطالة عن الأوامر الشرعية، وكثيرًا ما تشتبه الرغبة الشرعية بالحرص والطمع، والعمل الذي ضل سعي صاحبه.** (١٠/٦١٧)

٤٣٩ الزهد: من باب عدم الرغبة والإرادة في المزهود فيه. والورع: من باب وجود النفرة والكراهة للمتورع عنه، وانتفاء الإرادة إنما يصلح فيما ليس فيه منفعة خالصة أو راجحة، وأما وجود الكراهة فإنما يصلح فيما فيه مضرة خالصة أو راجحة، فأما إذا فرض ما لا منفعة فيه ولا مضرة، أو منفعته ومضرته سواء من كل وجه؛ فهذا لا يصلح أن يراد ولا يصلح أن يكره، فيصلح فيه الزهد ولا يصلح فيه الورع. فظهر بذلك أن **كل ما يصلح فيه الورع يصلح فيه الزهد من غير عكس،** وهذا بيِّن. فإن ما صلح أن يكره وينفر عنه صلح ألا يراد ولا يرغب فيه، فإن عدم الإرادة أولى من وجود الكراهة، ووجود الكراهة مستلزم عدم الإرادة من غير عكس. وليس كل ما صلح ألا يراد يصلح أن يكره؛ بل قد يعرض من الأمور ما لا تصلح إرادته ولا كراهته ولا حبه ولا بغضه، ولا الأمر به ولا النهي عنه./ وبهذا يتبين: أن **الواجبات والمستحبات لا يصلح فيها زهد ولا ورع**؛ وأما **المحرمات والمكروهات فيصلح فيها الزهد والورع**. وأما **المباحات فيصلح فيها الزهد دون الورع**، وهذا القدر ظاهر تعرفه بأدنى تأمل. (١٠/٦١٨ ـ ٦١٩)

فصل: قول بعض الناس: الثواب على قدر المشقة

٤٣٠ قول بعض الناس: **الثواب على قدر المشقة؛ ليس بمستقيم على الإطلاق**، كما قد يستدل به طوائف على أنواع من الرهبانيات والعبادات المبتدعة التي لم يشرعها الله ورسوله؛ من جنس تحريمات المشركين وغيرهم ما أحل الله من الطيبات، ومثل التعمق والتنطع الذي ذمه النبي ﷺ. (١٠/ ٦٢٠)

٤٣١ أما الأجر على قدر الطاعة فقد تكون الطاعة لله ورسوله في عمل ميسر، كما يسر الله على أهل الإسلام الكلمتين وهما أفضل الأعمال. (١٠/ ٦٢١)

٤٣٢ لو قيل: **الأجر على قدر منفعة العمل وفائدته**؛ لكان صحيحًا اتصاف **الأول**: باعتبار تعلقه بالأمر. **والثاني**: باعتبار صفته في نفسه. والعمل تكون منفعته وفائدته تارة من جهة الأمر فقط، وتارة من جهة صفته في نفسه، وتارة من كلا الأمرين. **فبالاعتبار الأول**: ينقسم إلى طاعة ومعصية. **وبالثاني**: ينقسم إلى حسنة وسيئة، والطاعة والمعصية اسم له من جهة الأمر، والحسنة والسيئة اسم له من جهة نفسه. (١٠/ ٦٢١)

٤٣٣ قال النبي ﷺ لعائشة في العمرة: «أجرك على قدر نصبك»؛ لأن الأجر على قدر العمل في بعد المسافة، وبالبعد يكثر النصب فيكثر الأجر، وكذلك الجهاد. (١٠/ ٦٢٢)

٤٣٤ كثيرًا ما يكثر الثواب على قدر المشقة والتعب؛ لا لأن التعب والمشقة مقصود من العمل؛ ولكن لأن العمل مستلزم للمشقة والتعب، هذا في شرعنا الذي رفعت عنا فيه الآصار والأغلال، ولم يجعل علينا فيه حرج ولا أريد بنا فيه العسر. وأما في شرع من قبلنا فقد تكون المشقة مطلوبة منهم، وكثير من العباد يرى جنس المشقة والألم والتعب مطلوبًا مقربًا إلى الله؛ لما فيه من نفرة النفس عن اللذات والركون/ إلى الدنيا، وانقطاع القلب عن علاقة الجسد. وهذا من جنس زهد الصابئة والهند وغيرهم. (١٠/ ٦٢٢ ـ ٦٢٣)

فصل: في تزكية النفس

٤٣٥ أصل الزكاة: الزيادة في الخير. ومنه يقال: زكا الزرع، وزكا/ المال: إذا نما. ولن ينمو الخير إلا بترك الشر، والزرع لا يزكو حتى يزال عنه الدغل، فكذلك

النفس والأعمال لا تزكوا حتى يزال عنها ما يناقضها، ولا يكون الرجل متزكيًا إلا مع ترك الشر؛ فإنه يدنس النفس ويدسيها. (١٠/٦٢٨ ـ ٦٢٩)

٤٣٦ البر والتقوى يبسط النفس ويشرح الصدر، بحيث يجد الإنسان في نفسه اتساعًا وبسطًا عما كان عليه قبل ذلك؛ فإنه لما اتسع بالبر والتقوى والإحسان بسطه الله وشرح صدره. والفجور والبخل يقمع النفس ويضعها ويهينها، بحيث يجد البخيل في نفسه أنه ضيق. وقد بيّن النبي ﷺ ذلك في الحديث الصحيح فقال: «مثل البخيل والمتصدق، كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد، قد اضطرت أيديهما إلى تراقيهما. فجعل المتصدق كلما هم بصدقة اتسعت وانبسطت عنه حتى تغشى أنامله وتعفو أثره، وجعل البخيل كلما هم بصدقة قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها». وأنا رأيت رسول الله ﷺ يقول بإصبعه في جيبه فلو رأيتها يوسعها فلا تتسع. أخرجاه. (١٠/٦٢٩)

٤٣٧ النفس البخيلة الفاجرة قد دسها صاحبها في بدنه بعضها في بعض، ولهذا وقت الموت تنزع من بدنه كما ينزع السفود من الصوف المبتل. والنفس البرة التقية النقية التي قد زكّاها صاحبها فارتفعت واتسعت، ومجدت ونبلت فوقت الموت؛ تخرج من البدن تسيل كالقطرة من في السقاء، وكالشعرة من العجين. (١٠/٦٣٠)

٤٣٨ إن المؤمن إذا نهى عن المنكر فلا بد ألا يقربه ويعزم على تركه ويكره فعله، وهذا أمر وجودي بلا ريب. (١٠/٦٣١)

٤٣٩ كان يزيد بن حبيب كلما خرج إلى الصلاة خرج بصدقة، ويتصدق بها قبل الصلاة، ولو لم يجد إلا بصلًا. (١٠/٦٣٣)

٤٤٠ التحقيق أن الآية[1] تتناول كل ما يتزكى به الإنسان: من التوحيد والأعمال الصالحة؛ كقوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ [النازعات]. وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى]. والصدقة المفروضة لم تكن فرضت عند نزولها. (١٠/٦٣٣)

٤٤١ قال ﷺ: «اللَّهُمَّ طهِّرني بالماء والبرد والثلج» كان يدعو به في الاستفتاح وفي الاعتدال من الركوع والغسل. فهذه الأمور توجب تبريد المغسول بها، والبرد يعطي قوة وصلابة، وما يسر يوصف بالبرد وقرة العين، ولهذا كان دمع السرور باردًا

(١) قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت].

ودمع الحزن حارًّا؛ لأن ما يسوء النفس يوجب حزنها وغمّها، وما يسرها يوجب فرحها وسرورها، وذلك مما يبرد الباطن. فسأل النبي ﷺ أن يغسل الذنوب على وجه يبرد القلوب أعظم برد، يكون بما فيه من الفرح والسرور الذي أزال عنه ما يسوء النفس من الذنوب. وقوله: «بالثلج والبرد والماء البارد»: تمثيل بما فيه من هذا الجنس، وإلا فنفس الذنوب لا تغسل بذلك، كما يقال: أذقنا برد عفوك وحلاوة مغفرتك. ولما قضى أبو قتادة دين المدين قال ﷺ: «الآن/بردت جلدته». ويقال: بَرْدُ اليقين وحرارة الشك. ويقال: هذا الأمر يثلج له الصدر إذا كان حقًّا يعرفه القلب ويفرح به حتى يصير في مثل برد الثلج. ومرض النفس: إما شبهة، وإما شهوة، أو غضب. والثلاثة توجب السخونة. ويقال لمن نال مطلوبه: برد قلبه؛ فإن الطالب فيه حرارة الطلب. (١٠/٦٣٤ ـ ٦٣٥)

٤٤٢ نفس الهوى والشهوة لا يعاقب عليه؛ بل على اتباعه والعمل به، فإذا كانت النفس تهوى وهو ينهاها كان نهيه عبادة لله وعملًا صالحًا. وثبت عنه أنه قال: «المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»، فيؤمر بجهادها/كما يؤمر بجهاد من يأمر بالمعاصي ويدعو إليها، وهو إلى جهاد نفسه أحوج، فإن هذا فرض عين وذاك فرض كفاية، والصبر في هذا من أفضل الأعمال؛ فإن هذا الجهاد حقيقة ذلك الجهاد، فمن صبر عليه صبر على ذلك الجهاد، كما قال: «والمهاجر من هجر السيئات».
(١٠/٦٣٥ ـ ٦٣٦)

٤٤٣ من مالت نفسه إلى محرم فليأت بعبادة الله كما أمر الله مخلصًا له الدين، فإن ذلك يصرف عنه السوء والفحشاء. (١٠/٦٣٦)

٤٤٤ لا يحصل المرض إلا لنقص أسباب الصحة، كذلك القلب لا يمرض إلا لنقص إيمانه. وكذلك الإيمان والكفران متضادان. فكل ضدين: فأحدهما يمنع الآخر تارة، ويرفعه أخرى، كالسواد والبياض. (١٠/٦٣٧)

٤٤٥ قال عمن شرب الخمر: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»، وذلك الحب من أعظم شعب الإيمان. (١٠/٦٣٨)

٤٤٦ إذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات فهل تحبط بقدرها؟ وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السُّنَّة: منهم من ينكره ومنهم من يثبته، كما دلت عليه النصوص، مثل قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ

وَٱلْأَذَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]. دل على أن هذه السيئة تبطل الصدقة، وضربه مثله بالمرائي. وقالت عائشة: «أبلغي زيدًا أن جهاده بطل» الحديث./ وأما قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ [الحجرات: ٢]. وحديث صلاة العصر. ففي ذلك نزاع. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد]. قال الحسن: «بالمعاصي والكبائر». وعن عطاء: «بالشرك والنفاق». وعن ابن السائب: «بالرياء والسمعة». وعن مقاتل: «بالمن». وذلك أن قومًا منّوا بإسلامهم. فما ذكر عن الحسن يدل على أن المعاصي والكبائر تحبط الأعمال. فإن قيل: لم يرد إلا إبطالها بالكفر. قيل: ذلك منهي عنه في نفسه وموجب للخلود الدائم، فالنهي عنه لا يعبر عنه بهذا؛ بل يذكره على وجه التغليظ؛ كقوله: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤] ونحوها. والله سبحانه في هذه وفي «آية المن» سمّاها إبطالًا ولم يسمه إحباطًا؛ ولهذا ذكر بعدها الكفر بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية [محمد: ٣٤]. فإن قيل: المراد إذا دخلتم فيها فأتموها، وبها احتج من قال: يلزم التطوع بالشروع فيه. قيل: لو قدر أن الآية تدل على أنه منهي عن إبطال بعض العمل؛ فإبطاله كله أولى بدخوله فيها، فكيف وذلك قبل فراغه لا يسمى صلاة ولا صومًا؟/ ثم يقال: الإبطال يوجد قبل الفراغ أو بعده، وما ذكروه أمر بالإتمام، والإبطال هو إبطال الثواب، ولا نسلم أن من لم يتم العبادة يبطل جميع ثوابه؛ بل يقال: إنه يثاب على ما فعل من ذلك. وفي الصحيح حديث المفلس الذي يأتي بحسنات أمثال الجبال. (١٠/ ٦٣٨ ـ ٦٤٠)

٤٤٧ كان عادته[1] في المطعم أنه لا يرد موجودًا ولا يتكلف مفقودًا، ويلبس من اللباس ما تيسّر من قطن وصوف وغير ذلك، وكان القطن أحب إليه، وكان إذا بلغه أن بعض أصحابه يريد أن يعتدي فيزيد في الزهد أو العبادة على المشروع ويقول: أيّنا مثل رسول الله ﷺ؟! يغضب لذلك. (١٠/ ٦٤٢)

٤٤٨ أما الإعراض عن الأهل والأولاد فليس مما يحبه الله ورسوله، ولا هو من دين الأنبياء. (١٠/ ٦٤٢)

٤٤٩ الإنفاق على العيال والكسب لهم يكون واجبًا تارة ومستحبًّا أخرى، فكيف يكون ترك الواجب أو المستحب من الدين؟ وكذلك السياحة في البلاد لغير مقصود

(١) صلى الله عليه وسلم.

مشروع كما يعانيه بعض النساك؛ أمر منهي عنه. قال الإمام أحمد: ليست السياحة من الإسلام في شيء، ولا من فعل النبيين ولا الصالحين. وأما السياحة المذكورة في القرآن من قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. ومن قوله: ﴿مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ۝٥﴾ [التحريم]. فليس المراد بها هذه السياحة المبتدعة؛ فإن الله قد وصف النساء اللاتي يتزوجهن رسوله بذلك، والمرأة المزوجة لا يشرع لها أن تسافر في البراري سائحة. (١٠/٦٤٣)

٤٥٠ | إذا ترك الإنسان الحرام أو الشبهة بترك واجب أو مستحب، وكان الإثم أو النقص الذي عليه في الترك أعظم من الإثم الذي عليه في الفعل؛ لم يشرع ذلك.
(١٠/٦٤٣)

٤٥١ | ﴿عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ۝٥﴾ [التكاثر]: ما علمه بالسماع والخبر والقياس والنظر. و﴿عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر]: ما شاهده وعاينه بالبصر. و﴿حَقُّ ٱلۡيَقِينِ ۝٩٥﴾ [الواقعة]: ما باشره ووجده وذاقه وعرفه بالاعتبار. **فالأولى**: مثل من أخبر أن هناك عسلًا وصدق المخبر. أو رأى آثار العسل فاستدل على وجوده. **والثاني**: مثل من رأى العسل وشاهده وعاينه وهذا أعلى، كما قال النبي ﷺ: «ليس المخبر كالمعاين»./ **والثالث**: مثل من ذاق العسل ووجد طعمه وحلاوته، ومعلوم أن هذا أعلى مما قبله. (١٠/٦٤٥ - ٦٤٦)

٤٥٢ | الناس فيما يجده أهل الإيمان ويذوقونه من حلاوة الإيمان وطعمه على ثلاث درجات: الأولى: من علم ذلك، مثل من يخبره به شيخ له يصدقه، أو يبلغه ما أخبر به العارفون عن أنفسهم، أو يجد من آثار أحوالهم ما يدل على ذلك. **والثانية**: من شاهد ذلك وعاينه، مثل أن يعاين من أحوال أهل المعرفة والصدق واليقين ما يعرف به مواجيدهم وأذواقهم، وإن كان هذا في الحقيقة لم يشاهد ما ذاقوه ووجدوه، ولكن شاهد ما دل عليه، لكن هو أبلغ من المخبر والمستدل بآثارهم. **والثالثة**: أن يحصل له من الذوق والوجد في نفسه ما كان/ سمعه، كما قال بعض الشيوخ: لقد كنت في حال أقول فيها: إن كان أهل الجنة في الجنة في مثل هذا الحال إنهم لفي عيش طيب. وقال آخر: إنه ليمر على القلب أوقات يرقص منها طربًا. وقال الآخر: لأهل الليل في ليلهم ألذ من أهل اللهو في لهوهم.
(١٠/٦٤٦ - ٦٤٧)

٤٥٣ العبارة إنما تفيد التمثيل والتقريب، وأما معرفة الحقيقة فلا تحصل بمجرد العبارة، إلا لمن يكون قد ذاق ذلك الشيء المعبر عنه وعرفه وخَبَره؛ ولهذا يسمون أهل المعرفة لأنهم عرفوا بالخبرة، والذوق ما يعلمه غيرهم بالخبر والنظر. (١٠/٦٤٨)

٤٥٤ الإيمان إذا باشر القلب وخالطته بشاشته لا يسخطه القلب بل يحبه ويرضاه، فإن له من الحلاوة في القلب واللذة والسرور والبهجة ما لا يمكن التعبير عنه لمن لم يذقه، والناس متفاوتون في ذوقه والفرح والسرور الذي في القلب له من البشاشة ما هو بحسبه، وإذا خالطت القلب لم يسخطه قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس]. (١٠/٦٤٨)

٤٥٥ إذا تعلق بالمخلوقين ورجاهم وطمع فيهم أن يجلبوا له منفعة، أو يدفعوا عنه مضرة؛ فإنه يخذل من جهتهم ولا يحصل مقصوده؛ بل قد يبذل لهم من الخدمة والأموال وغير ذلك ما يرجو أن ينفعوه وقت حاجته إليهم فلا ينفعونه: إما لعجزهم، وإما لانصراف قلوبهم عنه. وإذا/توجه إلى الله بصدق الافتقار إليه واستغاث به مخلصًا له الدين؛ أجاب دعاءه، وأزال ضرره وفتح له أبواب الرحمة. فمثل هذا قد ذاق من حقيقة التوكل والدعاء لله ما لم يذق غيره. وكذلك من ذاق طعم إخلاص الدين لله وإرادة وجهه دون ما سواه؛ يجد من الأحوال والنتائج والفوائد ما لا يجده من لم يكن كذلك. (١٠/٦٥٠ ـ ٦٥١)

الوصية الصغرى

٤٥٦ ما أعلم وصية أنفع من وصية الله ورسوله لمن عقلها/واتبعها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١].
ووصى النبي ﷺ معاذًا لما بعثه إلى اليمن فقال: «يا معاذ: اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن». وكان معاذ رضي الله عنه من النبي ﷺ بمنزلةٍ عَلية؛ فإنه قال له: «يا معاذ: والله إني لأحبك»، وكان يردفه وراءه. وروي فيه: أنه أعلم الأمة بالحلال والحرام، وأنه يحشر أمام العلماء برتوة؛ أي: بخطوة. ومن فضله أنه بعثه النبي ﷺ مبلغًا عنه، داعيًا ومفقهًا ومفتيًا وحاكمًا إلى أهل اليمن. وكان يشبهه بإبراهيم الخليل عليه السلام وإبراهيم إمام الناس. وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: «إن معاذًا كان أمة قانتًا لله حنيفًا ولم يك من المشركين». تشبيهًا

له بإبراهيم. ثم إنه ﷺ وصّاه هذه الوصية؛ فعلم أنها جامعة، وهي كذلك لمن عقلها، مع أنها تفسير الوصية القرآنية. (١٠/٦٥٣ ـ ٦٥٤)

٤٥٧ **الذنب للعبد كأنه أمر حتم، فالكيِّس هو الذي لا يزال يأتي من الحسنات بما يمحو السيئات.** (١٠/٦٥٥)

٤٥٨ ينبغي أن **تكون الحسنات من جنس السيئات، فإنه أبلغ في المحو،** والذنوب يزول موجبها بأشياء: **أحدها**: التوبة. **والثاني**: الاستغفار من غير توبة. فإن الله تعالى قد يغفر له إجابة لدعائه وإن لم يتب، فإذا اجتمعت التوبة والاستغفار فهو الكمال. **الثالث**: الأعمال الصالحة المكفرة: إما الكفارات المقدرة/ كما يكفر المجامع في رمضان، والمظاهر والمرتكب لبعض محظورات الحج، أو تارك بعض واجباته، أو قاتل الصيد بالكفارات المقدرة وهي: أربعة أجناس: هدي وعتق وصدقة وصيام. وإما الكفارات المطلقة كما قال حذيفة لعمر: «فتنة الرجل في أهله وماله وولده؛ يكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وقد دل على ذلك القرآن والأحاديث الصحاح في التكفير بالصلوات الخمس والجمعة والصيام والحج، وسائر الأعمال التي يقال فيها: «من قال كذا، وعمل كذا غفر له، أو غفر له ما تقدم من ذنبه»، وهي كثيرة لمن تلقاها من السنن خصوصًا ما صنف في فضائل الأعمال. (١٠/٦٥٥ ـ ٦٥٦)

٤٥٩ اعلم أن العناية بهذا من أشد ما بالإنسان الحاجة إليه؛ فإن الإنسان من حين يبلغ؛ خصوصًا في هذه الأزمنة ونحوها من أزمنة الفترات التي تشبه الجاهلية من بعض الوجوه، فإن الإنسان الذي ينشأ بين أهل علم ودين قد يتلطخ من أمور الجاهلية بعدة أشياء، فكيف بغير هذا. (١٠/٦٥٦)

٤٦٠ أنفع ما للخاصة والعامة العلم بما يخلص النفوس من هذه الورطات، وهو إتباع السيئات الحسنات. (١٠/٦٥٧)

٤٦١ مما يزيل موجب الذنوب المصائب المكفرة: وهي كل ما يؤلم من همٍّ أو حزن أو أذى؛ في مال أو عرض أو جسد أو غير ذلك، لكن ليس هذا من فعل العبد. (١٠/٦٥٨)

٤٦٢ أفضل الأعمال بعد الفرائض؛ فإنه يختلف باختلاف الناس فيما يقدرون عليه وما يناسب أوقاتهم، فلا يمكن فيه جواب جامع مفصل لكل أحد؛ لكن مما هو

كالإجماع بين العلماء بالله وأمره: أن ملازمة ذكر الله دائمًا هو أفضل ما شغل العبد به نفسه في الجملة. (١٠/ ٦٦٠)

٤٦٣ إن كل ما تكلم به اللسان وتصوره القلب مما يقرب إلى الله؛ من تعلم علم وتعليمه، وأمر بمعروف ونهي عن منكر؛ فهو من ذكر الله. ولهذا من اشتغل بطلب العلم النافع بعد أداء الفرائض، أو جلس مجلسًا يتفقه أو يفقه فيه الفقه الذي سماه الله ورسوله فقهًا؛ فهذا أيضًا من أفضل ذكر الله. (١٠/ ٦٦١)

٤٦٤ أما أرجح المكاسب: فالتوكل على الله، والثقة بكفايته وحسن الظن به. وذلك أنه ينبغي للمهتم بأمر الرزق أن يلجأ فيه إلى الله ويدعوه. (١٠/ ٦٦٢)

٤٦٥ ينبغي له[1] أن يأخذ المال بسخاوة نفس ليبارك له فيه، ولا يأخذه بإشراف وهلع؛ بل يكون المال عنده بمنزلة الخلاء الذي يحتاج إليه من غير أن يكون له في القلب مكانة، والسعي فيه إذا سعى كإصلاح الخلاء. (١٠/ ٦٦٣)

٤٦٦ أما تعيين مكسب على مكسب من صناعة أو تجارة أو بناية أو حراثة أو غير ذلك: فهذا يختلف باختلاف الناس، ولا أعلم في ذلك شيئًا عامًّا؛ لكن إذا عن للإنسان جهة فليستخر الله تعالى فيها الاستخارة المتلقاة عن معلم الخير ﷺ فإن فيها من البركة ما لا يحاط به. ثم ما تيسر له فلا يتكلف غيره؛ إلا أن يكون منه كراهة شرعية. (١٠/ ٦٦٣)

٤٦٧ أما ما تعتمد عليه من الكتب في العلوم: فهذا باب واسع وهو أيضًا يختلف باختلاف نشء الإنسان في البلاد، فقد يتيسر له في بعض البلاد من العلم أو من طريقه ومذهبه فيه ما لا يتيسر له في بلد آخر لكن؛ جماع الخير: أن يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم الموروث عن النبي ﷺ فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علمًا، وما سواه: إما أن يكون علمًا فلا يكون نافعًا؟ وإما ألا يكون علمًا وإن سمي به. ولئن كان علمًا نافعًا، فلا بد أن يكون في ميراث محمد ﷺ ما يغني عنه مما هو مثله وخير منه. ولتكن همته فهم مقاصد الرسول في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمأن قلبه أن هذا هو مراد الرسول، فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى، ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك. وليجتهد أن يعتصم في كل باب من أبواب العلم بأصل

---
(١) العبد.

مأثور عن النبي ﷺ. وإذا اشتبه عليه مما قد اختلف فيه الناس فليدع بما رواه مسلم في «صحيحه» عن عائشة ﵂: أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا قام يصلي من الليل: «اللَّهُمَّ ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم». (١٠/ ٦٦٤)

٤٦٨ **ما في الكتب المصنفة المبوبة كتاب أنفع من «صحيح محمد بن إسماعيل البخاري»**، لكن هو وحده لا يقوم بأصول العلم. ولا يقوم بتمام المقصود للمتبحر في أبواب العلم؛ إذ لا بد من معرفة أحاديث أُخر، وكلام أهل الفقه وأهل العلم في الأمور التي يختص بعلمها بعض العلماء. وقد أوعبت الأمة في كل فن من فنون العلم إيعابا، فمن نوّر الله قلبه هداه بما يبلغه من ذلك، ومن أعماه لم تزده كثرة الكتب إلا حيرة وضلالًا؛ كما قال النبي ﷺ لأبي لبيد الأنصاري: «أَوَ ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا تغني عنهم؟»[(١)]. (١٠/ ٦٦٥)

٤٦٩ **الصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني أربعة أقسام. أحدها**: أهل التقوى والصبر، وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة. **والثاني**: الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر؛ مثل الذين يمتثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات، لكن إذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه، أو في ماله أو في عرضه، أو ابتلي بعدو يخيفه؛ عظم جزعه وظهر هلعه. **والثالث**: قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى؛ مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم؛ كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغصب وأخذ الحرام، والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يحصل لهم من الأموال بالخيانة وغيرها. وكذلك طلاب الرئاسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الأذى التي لا يصبر عليها أكثر الناس، وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون في مثل ما يهوونه من المحرمات على أنواع من الأذى والآلام. وهؤلاء هم الذين يريدون علوًّا في

(١) آخر الوصية.

الأرض/أو فسادًا من طلاب الرئاسة والعلو على الخلق، ومن طلاب الأموال بالبغي والعدوان والاستمتاع بالصور المحرمة نظرًا أو مباشرة، وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات، ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور وفعلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب؛ كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى إذا قدر. وأما **القسم الرابع** فهو شر الأقسام: لا يتقون إذا قدروا ولا يصبرون إذا ابتلوا. (١٠/ ٦٧٣ ـ ٦٧٤)

٤٧٠ قد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعًا في غير موضع من كتابه، وبيَّن أنه ينتصر العبد على عدوه من الكفار المحاربين المعاندين والمنافقين وعلى من ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة. (١٠/ ٦٧٥)

٤٧١ قد قرن الصبر بالأعمال الصالحة عمومًا وخصوصًا، فقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ [يونس]. (١٠/ ٦٧٦)

٤٧٢ قرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾﴾ [البلد]. وفي الرحمة الإحسان إلى الخلق بالزكاة وغيرها؛ فإن القسمة أيضًا رباعية؛ إذ من الناس من يصبر ولا يرحم كأهل القوة والقسوة، ومنهم من يرحم ولا يصبر كأهل الضعف واللين؛ مثل كثير من النساء ومن يشبههن، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والهلع. والمحمود هو الذي يصبر ويرحم، كما قال الفقهاء في المتولي: ينبغي أن يكون قويًا من غير عنف ليِّنًا من غير ضعف، فبصبره يقوى، وبلينه يرحم. وبالصبر ينصر العبد؛ فإن النصر مع الصبر، وبالرحمة يرحمه الله تعالى. (١٠/ ٦٧٧)

٤٧٣ **الموجود في كتب الرقائق والتصوف من الآثار المنقولة: فيها الصحيح وفيها الضعيف وفيها الموضوع. وهذا الأمر متفق عليه بين جميع المسلمين،** لا يتنازعون أن هذه الكتب فيها هذا وفيها هذا؛ بل نفس الكتب المصنفة في «التفسير» فيها هذا وهذا، مع أن أهل الحديث أقرب إلى معرفة المنقولات، وفي كتبهم هذا وهذا فكيف غيرهم. (١٠/ ٦٧٩)

٤٧٤ المصنفون قد يكونون أئمة في الفقه أو التصوف أو الحديث، ويروون هذا تارة؛ لأنهم لم يعلموا أنه كذب، وهو الغالب على أهل الدين؛ فإنهم لا يحتجون

بما يعلمون أنه كذب. وتارة يذكرونه وإن علموا أنه كذب إذ قصدهم رواية ما روي في ذلك الباب، ورواية الأحاديث المكذوبة مع بيان كونها كذبًا جائز. وأما روايتها مع الإمساك عن ذلك رواية عمل؛ فإنه حرام عند العلماء. (١٠/ ٦٧٩)

٤٧٥ قد فعل كثير من العلماء/ متأولين أنهم لم يكذبوا، وإنما نقلوا ما رواه غيرهم وهذا يَسْهُل؛ إذ رووه لتعريف أنه روي لا لأجل العمل به، ولا الاعتماد عليه. (١٠/ ٦٧٩ ـ ٦٨٠)

٤٧٦ **الصحيح الذي قامت الدلالة على صدقه، والموضوع الذي قامت الدلالة على كذبه، والضعيف الذي رواه من لم يعلم صدقه**: إما لسوء حفظه، وإما لاتهامه؛ ولكن يمكن أن يكون صادقًا فيه؛ فإن الفاسق قد يصدق والغالط قد يحفظ. (١٠/ ٦٨٠)

٤٧٧ **إن كثيرًا من الفقهاء لا يحتج بحديثهم لسوء الحفظ لا لاعتماد الكذب**. (١٠/ ٦٨١)

٤٧٨ قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾ [آل عمران] وقال يوسف: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يوسف]. ـ والمقصود هنا ـ: أن ما ذكره القشيري عن النصر آبادي من أحسن الكلام حيث قال: «من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه»، وكذلك قول الشيخ أبي سليمان: «إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض»؛ وذلك أن العبد إنما يمنعه من الرضا والقناعة طلب نفسه لفضول شهواتها، فإذا لم يحصل سخط، فإذا سلا عن شهوات نفسه رضي بما قسم الله له من الرزق، وكذلك ما ذكره عن الفضيل بن عياض أنه قال لبشر الحافي: «الرضا أفضل من الزهد في الدنيا؛ لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته»، كلام حسن؛ لكن أشك في سماع بشر الحافي من الفضيل. وكذلك ما ذكره معلقًا قال: قال الشبلي بين يدي الجنيد: «لا حول ولا قوة إلا بالله». فقال الجنيد: «قولك ذا ضيق صدر، وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء». فإن هذا من أحسن الكلام، وكان الجنيد رضي الله عنه سيِّد الطائفة ومن أحسنهم تعليمًا وتأديبًا وتقويمًا؛ وذلك أن هذه الكلمة كلمة استعانة؛ لا كلمة استرجاع، وكثير من الناس يقولها عند المصائب بمنزلة الاسترجاع، ويقولها جزعًا لا صبرًا. فالجنيد/ أنكر على الشبلي حاله في سبب قوله لها؛ إذ كانت حالًا ينافي الرضا، ولو قالها على الوجه المشروع لم ينكر عليه. (١٠/ ٦٨٦ ـ ٦٨٧)

٤٧٩ قيل: كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري: «أما بعد: فإن الخير كله في الرضا، فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر». فهذا الكلام كلام حسن، وإن لم يعلم إسناده. (١٠/٦٨٨)

٤٨٠ إنه وإن قال بعض الناس: إن المرسل حجة؛ فهذا لم يعلم أن المرسل هو مثل الضعيف وغير الضعيف. فأما إذا عرف ذلك؛ فلا يبقى حجة باتفاق العلماء؛ كمن علم أنه تارة يحفظ الإسناد وتارة يغلط فيه. (١٠/٦٨٨)

٤٨١ حكى أبو نعيم الأصبهاني عن أبي بكر الواسطي أنه قال سمنون: يا رب قد رضيت بكل ما تقضيه علي. فاحتبس بوله أربعة عشر يومًا، فكان يتلوى كما تتلوى الحية، يتلوى يمينًا وشمالًا. فلما/ أطلق بوله، قال: ربّ قد تبت إليك. قال أبو نعيم: فهذا الرضا الذي ادعى سمنون ظهر غلطه فيه بأدنى بلوى، مع أن سمنونًا هذا كان يضرب به المثل، وله في المحبة مقام مشهور، حتى روي عن إبراهيم بن فاتك أنه قال: رأيت سمنونًا يتكلم على الناس في المسجد الحرام، فجاء طائر صغير فلم يزل يدنو منه حتى جلس على يديه، ثم لم يزل يضرب بمنقاره الأرض حتى سقط منه دم، ومات الطائر. وقال: رأيته يومًا يتكلم في المحبة فاصطفقت قناديل المسجد وكسر بعضها بعضًا. (١٠/٦٩٠ ـ ٦٩١)

٤٨٢ الفضيل بن عياض كان أعلى طبقة من هؤلاء[١] وابتلي بعسر البول فغلبه الألم حتى قال: «بحبي لك إلا فرجت عني»؛ ففرج عنه. (١٠/٦٩١)

٤٨٣ الخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته وصلاح الرجل وفضله ودينه وزهده وورعه وكراماته؛ كثير جدًا. فليس من شرط ولي الله أن يكون معصومًا من الخطأ والغلط؛ بل ولا من الذنوب. (١٠/٦٩٣)

٤٨٤ يشبه ـ والله أعلم ـ أن أبا سليمان لما قال هذه الكلمة: «لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضيًا»: أن يكون بعض الناس حكاه بما فهمه من المعنى أنه قال: الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار. وتلك الكلمة التي قالها أبو سليمان مع أنها لا تدل على رضاه بذلك؛ ولكن تدل على عزمه بالرضا بذلك، فنحن نعلم أن هذا العزم لا يستمر؛ بل ينفسخ. وإن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها، وأنها مستدركة، كما استدركت دعوى سمنون. (١٠/٦٩٣)

---

(١) طائفة من المتصوفة تدعي الرضا بكل ما قدره الله من البلاء، ولا تسأله رد البلاء.

٤٨٥ قول القائل: الرضا ألا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار: إن أراد بذلك ألا تسأل الله ما هو داخل في مسمى الجنة الشرعية، فلا تسأله النظر إليه ولا غير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء، وإنك لا تستعيذ به من احتجابه عنك ولا من تعذيبك في النار: فهذا الكلام مع كونه مخالفًا لجميع الأنبياء والمرسلين وسائر المؤمنين؛ فهو متناقض في نفسه فاسد في صريح العقول. وذلك أن الرضا الذي لا يسأل إنما لا يسأله لرضاه عن الله. ورضاه عنه إنما هو بعد معرفته به ومحبته له. وإذا لم يبق معه رضا عن الله ولا محبة لله فكأنه قال: يرضى ألا يرضى وهذا جمع بين النقيضين. ولا ريب أنه كلام من لم يتصور ما يقول ولا عقله. يوضح ذلك: أن الراضي إنما يحمله على احتمال المكاره والآلام/ ما يجده من لذة الرضا وحلاوته، فإذا فقد تلك الحلاوة واللذة امتنع أن يتحمل ألمًا ومرارة، فكيف يتصور أن يكون راضيًا وليس معه من حلاوة الرضا ما يحمل به مرارة المكاره؟ وإنما هذا من جنس كلام السكران والفاني الذي وجد في نفسه حلاوة الرضا، فظن أن هذا يبقى معه على أي حال كان، وهذا غلط عظيم منه. (١٠/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥)

٤٨٦ قال[1]: اعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بقضاء الله الذي أمر بالرضا به؛ إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب على العبد الرضا به؛ كالمعاصي وفنون محن المسلمين. وهذا الذي قاله؛ قاله قبله وبعده ومعه غير واحد من العلماء؛ كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأمثالهما، لما احتج عليهم القدرية بأن الرضا بقضاء الله مأمور به، فلو كانت المعاصي/ بقضاء الله لكنا مأمورين بالرضا بها، والرضا بما نهى الله عنه لا يجوز. فأجابهم أهل السُّنَّة عن ذلك بثلاثة أجوبة: **أحدها**: وهو جواب هؤلاء وجماهير الأئمة: أن هذا العموم ليس بصحيح، فلسنا مأمورين أن نرضى بكل ما قضى وقدر، ولم يجئ في الكتاب والسُّنَّة أمر بذلك، ولكن علينا أن نرضى بما أمرنا أن نرضى به كطاعة الله ورسوله. وهذا هو الذي ذكره أبو القاسم. **والجواب الثاني**: أنهم قالوا: إنا نرضى بالقضاء الذي هو صفة الله أو فعله لا بالمقضي الذي هو مفعوله. وفي هذا الجواب ضعف قد بيّنّاه في غير هذا الموضع. **الثالث**: أنهم قالوا: هذه المعاصي لها وجهان: وجه إلى العبد من حيث

(١) القائل هو: أبو القاسم القشيري.

هي فعله وصنعه وكسبه، ووجه إلى الرب من حيث هو خلقها وقضاها وقدرها، فيرضى من الوجه الذي يضاف به إلى الله، ولا يرضى من الوجه الذي يضاف به إلى العبد؛ إذ كونها شرًّا وقبيحة ومحرمًا وسببًا للعذاب والذم ونحو ذلك؛ إنما هو من جهة كونها مضافة إلى العبد. (١٠/ ٧٠٩ - ٧١٠)

٤٨٧ إن دعاء العبد لربه ومسألته إياه ثلاثة أنواع: **نوع** أمر العبد به: إما أمر إيجاب، وإما أمر استحباب: مثل/ قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة]. ومثل دعائه في آخر الصلاة، كالدعاء الذي كان النبي ﷺ يأمر به أصحابه فقال: «إذا قعد أحدكم في الصلاة فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال». فهذا دعاء أمرهم النبي ﷺ أن يدعوا به في آخر صلاتهم. وقد **اتفقت الأمة على أنه مشروع يحبه الله ورسوله ويرضاه**، وتنازعوا في وجوبه. فأوجبه طاووس وطائفة وهو قول في مذهب أحمد رضي الله عنه والأكثرون قالوا: هذا مستحب. والأدعية التي كان النبي ﷺ يدعو بها لا تخرج عن أن تكون واجبة أو مستحبة، وكل واحد من الواجب والمستحب يحبه الله ويرضاه. ومن فعله رضي الله عنه وأرضاه، فهل يكون من الرضا ترك ما يحبه ويرضاه؟ **ونوع** من الدعاء ينهى عنه: كالاعتداء؛ مثل أن يسأل الرجل ما لا يصلح من خصائص الأنبياء وليس هو بنبيّ، وربما هو من خصائص الرب ﷻ. (١٠/ ٧١٢ - ٧١٣)

٤٨٨ **من الدعاء** ما هو مباح؛ كطلب الفضول التي لا معصية فيها. (١٠/ ٧١٤)

٤٨٩ ينبغي أن يعلم: أن كل واحد من صفات الحي التي هي: العلم والقدرة والإرادة ونحوها له من المراتب، ما بين أوله وآخره ما لا يضبطه العباد؛ كالشك ثم الظن ثم العلم ثم اليقين ومراتبه، وكذلك الهم والإرادة والعزم وغير ذلك؛ ولهذا كان الصواب عند جماهير أهل السُّنَّة وهو/ ظاهر مذهب أحمد، وهو أصح الروايتين عنه وقول أكثر أصحابه: أن العلم والعقل ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان؛ بل وكذلك الصفات التي تقوم بغير الحي: كالألوان والطعوم والأرواح. (١٠/ ٧٢١ - ٧٢٢)

٤٩٠ الإرادة الجازمة: إذا فعل معها الإنسان ما يقدر عليه كان في الشرع بمنزلة الفاعل التام، له ثواب الفاعل التام وعقاب الفاعل التام،/ الذي فعل جميع الفعل المراد، حتى يثاب ويعاقب على ما هو خارج عن محل قدرته. (١٠/ ٧٢٢ - ٧٢٣)

٤٩١ من كذَّب رسولًا معينًا كان كتكذيب جنس الرسل، كما قيل فيه: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء]. ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء]. (١٠/ ٧٢٥)

٤٩٢ أخبر سبحانه أن لكل من المتبعين والأتباع تضعيفًا من العذاب، ولكن لا يعلم الأتباع التضعيف؛ ولهذا وقع عظيم المدح والثناء لأئمة الهدى، وعظيم الذم واللعنة لأئمة الضلال، حتى روي في أثر ـ لا يحضرني إسناده ـ: «أنه ما من عذاب في النار إلا يبدأ فيه بإبليس، ثم يصعد بعد ذلك إلى غيره، وما من نعيم في الجنة إلا يبدأ فيه بالنبي ﷺ ثم ينتقل إلى غيره». فإنه هو الإمام المطلق في الهدى لأول بني آدم وآخرهم. (١٠/ ٧٢٧)

﴿فصل: في الفرق بين الهامِّ والعامل﴾

٤٩٣ الأحاديث التي بها التفريق بين الهام والعامل وأمثالها؛ إنما هي فيما دون الإرادة الجازمة التي لا بد أن يقترن بها الفعل. (١٠/ ٧٣٥)

٤٩٤ الهامُّ بالسيئة الذي لم يعملها وهو قادر عليها فإن الله لا يكتبها عليه، كما أخبر به في الحديث الصحيح. وسواء سمي همه إرادة أو عزمًا أو لم يسم، متى كان قادرًا على الفعل وهم به وعزم عليه ولم يفعله مع القدرة، فليست إرادته جازمة. (١٠/ ٧٣٧)

٤٩٥ إن ما همَّ به العبد من الأمور التي يقدر عليها من الكلام والعمل ولم يتكلم بها ولم يعملها، لم تكن إرادته لها جازمة؛ فتلك مما لم يكتبها الله عليه كما شهد به قوله: «من همَّ بسيئة فلم يعملها». ومن حكى الإجماع كابن عبد البر وغيره في هذه المسألة على هذا الحديث؛ فهو صحيح بهذا الاعتبار. وهذا الهام بالسيئة: فإما أن يتركها لخشية الله وخوفه، أو يتركها لغير ذلك، فإن تركها لخشية الله كتبها الله له عنده حسنة كاملة، كما قد صرح به في الحديث، وكما قد جاء في الحديث الآخر: «اكتبوها له حسنة فإنما تركها من أجلي أو قال: من جرائي». وأما إن تركها لغير ذلك لم تكتب عليه سيئة، كما جاء في الحديث الآخر: «فإن لم يعملها لم تكتب عليه». وبهذا تتفق معاني الأحاديث. وإن عملها لم تكتب عليه إلا سيئة واحدة، فإن الله تعالى لا يضعف السيئات بغير عمل صاحبها، ولا يجزي الإنسان في الآخرة إلا بما عملت نفسه، ولا تمتلئ جهنم إلا من أتباع إبليس من الجنة والناس. (١٠/ ٧٣٨)

٤٩٦ الصحيح المنصوص عن أئمة العدل كأحمد وغيره: الوقف في أولاد المشركين، وأنه لا يجزم لمعين منهم بجنة ولا نار. (١٠/ ٧٣٩)

٤٩٧ إن تمني الكبائر ليس عقوبته كعقوبة فاعلها بمجرد التكلم؛ بل لا بد من أمر آخر. (١٠/ ٧٤١)

٤٩٨ إن الإرادة الجازمة هي التي يقترن بها المقدور من الفعل، وإلا فمتى لم يقترن بها المقدور من الفعل لم تكن جازمة، فالمريد الزنا والسرقة وشرب الخمر العازم على ذلك، متى كانت إرادته جازمة عازمة فلا بد أن يقترن بها من الفعل ما يقدر عليه، ولو أنه يقربه إلى جهة المعصية: مثل تقرب السارق إلى مكان المال المسروق، ومثل نظر الزاني واستماعه إلى المزني به وتكلمه معه، ومثل طلب الخمر والتماسها ونحو ذلك، فلا بد مع الإرادة الجازمة من شيء من مقدمات الفعل المقدور؛ بل مقدمات الفعل توجد بدون الإرادة الجازمة عليه. (١٠/ ٧٤١)

٤٩٩ **من يعزم على ترك المعاصي في شهر رمضان دون غيره فليس هذا بتائب مطلقًا، ولكنه تارك للفعل في شهر رمضان ويثاب إذا كان ذلك الترك لله وتعظيم شعائر الله واجتناب محارمه في** ذلك الوقت، ولكنه ليس من التائبين الذين يغفر لهم بالتوبة مغفرة مطلقة، ولا هو مصر مطلقًا. (١٠/ ٧٤٣)

٥٠٠ الذي قد ترك المعاصي في شهر رمضان من نيته العود إليها في غير شهر رمضان مصر أيضًا؛ لكن نيته أن يشربها إذا قدر عليها غير النية مع وجود القدرة، فإذا قدر قد تبقى نيته وقد لا تبقى، ولكن متى كان مريدًا إرادة جازمة لا يمنعه إلا العجز؛ فهو معاقب على ذلك. (١٠/ ٧٤٤)

٥٠١ يذكر عن الحارث المحاسبي أنه **حكى الإجماع: على أن الناوي للفعل ليس بمنزلة الفاعل له**. فهذا الإجماع صحيح مع القدرة، فإن الناوي للفعل القادر عليه ليس بمنزلة الفاعل، وأما الناوي الجازم الآتي بما يمكن فإنه بمنزلة الفاعل التام. (١٠/ ٧٤٤)

٥٠٢ توبة العاجز عن الفعل كتوبة المجبوب عن الزنا وتوبة الأقطع العاجز عن السرقة ونحوه من العجز؛ فإنها توبة صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السُّنَّة وغيرهم. وخالف في ذلك بعض القدرية؛ بناء على أن العاجز عن الفعل لا يصح أن يثاب على تركه الفعل؛ بل يعاقب على تركه. (١٠/ ٧٤٦)

٥٠٣ لو طلّق في نفسه وجزم بذلك ولم يتكلم به فإنه لا يقع به الطلاق عند جمهور العلماء، وعند مالك في إحدى الروايتين يقع. وقد استدل أحمد وغيره من الأئمة على ترك الوقوع بقوله: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها» فقال المنازع: هذا المتجاوز عنه إنما هو حديث النفس، والجازم بذلك في النفس ليس من حديث النفس. فقال المنازع لهم: قد قال: «ما لم تكلم به أو تعمل به» فأخبر أن التجاوز عن حديث النفس امتد إلى هذه الغاية التي هي الكلام به/والعمل به.

(٧٤٧ ـ ٧٤٦/١٠)

٥٠٤ **إن النية يثاب عليها المؤمن بمجردها**، وتجري مجرى العمل إذا لم يمنع من العمل بها إلا العجز، ويمكنه ذلك في عامة أفعال الخير، وأما عمل البدن فهو مقيد بالقدرة، وذلك لا يكون إلا قليلًا؛ ولهذا قال بعض السلف: «قوة المؤمن في قلبه وضعفه في بدنه، وقوة المنافق في بدنه وضعفه في قلبه». وقد دل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ/ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٤]. وهذه الآية وإن كان قد قال طائف من السلف: إنها منسوخة، كما روى البخاري في «صحيحه» عن مروان الأصفر عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو ابن عمر: «أنها نسخت». **فالنسخ في لسان السلف أعم مما هو في لسان المتأخرين**؛ يريدون به رفع الدلالة مطلقًا، وإن كان تخصيصًا للعام أو تقييدًا للمطلق وغير ذلك، كما هو معروف في عرفهم وقد أنكر آخرون نسخها لعدم دليل ذلك. وزعم قوم: أن ذلك خبر والخبر لا ينسخ. ورد آخرون: بأن هذا خبر عن حكم شرعي؛ كالخبر الذي بمعنى الأمر والنهي. والقائلون بنسخها يجعلون الناسخ لها الآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (٧٦٢ ـ ٧٦١/١٠)

٥٠٥ حقيقة الأمر: أن قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. لم يدل على المؤاخذة بذلك؛ بل دل على المحاسبة به، ولا/يلزم من كونه يحاسب أن يعاقب؛ ولهذا قال: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾ لا يستلزم أنه قد يغفر ويعذب بلا سبب ولا ترتيب، ولا أنه يغفر كل شيء أو يعذب على كل شيء، مع العلم بأنه لا يعذب المؤمنين، وأنه لا يغفر أن يشرك به إلا مع التوبة، ونحو ذلك. (٧٦٣ ـ ٧٦٢/١٠)

٥٠٦ **كل ما وقع في قلب المؤمن من خواطر الكفر والنفاق فكرهه وألقاه، ازداد إيمانًا ويقينًا**، كما أن كل من حدثته نفسه بذنب فكرهه ونفاه عن نفسه وتركه لله، ازداد صلاحًا وبرًّا وتقوى. (١٠/٧٦٧)

٥٠٧ القلوب يعرض لها الإيمان والنفاق، فتارة يغلب هذا، وتارة يغلب هذا. (١٠/٧٦٨)



الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة




مفكرة



مفكرة





مفكرة




دار ابن الجوزي 3428146
9 786038 298282

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم
فضيلة الوالد الشيخ
د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه
د. عاصم بن محمد اللحيدان
القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الثاني

دار ابن الجوزي

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

٢



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي: ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨
الأحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوال: ٠٥٩٢٠٤١٣٧١

لبنان:
بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوال: ٠١٠٠٦٨٢٢٧٣٨٨

aljawzi@hotmail.com
+966503897671
aljawzi
eljawzi
aljawzi.net

ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
اللحيدان، عاصم بن محمد
التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله./
عاصم بن محمد اللحيدان.- الدمام، ١٤٤١هـ
٥ مج
ردمك: ٢ ـ ٢٨ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٥ ـ ٣٠ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (ج٢)
١ ـ الفتاوى الشرعية ٢ ـ الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤١/٩٤٥٩

الطبعة الأولى
١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298282

التهذيب والتذهيب

لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الثاني

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الحادي عشر)

التصوف

﴿ الصوفية والفقراء ﴾

١ لفظ «الصوفية» فإنه لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ؛ كالإمام أحمد بن حنبل. (١١/ ٥)

٢ تنازعوا في المعنى الذي/أضيف إليه الصوفي فإنه من أسماء النسب؛ كالقرشي والمدني وأمثال ذلك. **فقيل**: إنه نسبة إلى أهل الصفة. وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صفي. **وقيل**: نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله. وهو أيضًا غلط؛ فإنه لو كان كذلك لقيل: صفي. **وقيل**: نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صفوي. **وقيل**: نسبة إلى صوفة بن مر بن أدّ بن طانجة؛ قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ينسب إليهم النساك. وهذا وإن كان موافقًا للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف أيضًا؛ لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك؛ ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى؛ ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافًا إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام. **وقيل**: وهو المعروف: إنه نسبة إلى لبس الصوف؛ فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك/ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ولهذا كان يقال: «فقه كوفي وعبادة بصرية». وقد روى أبو الشيخ الأصبهاني بإسناده عن محمد بن سيرين أنه بلغه أن قومًا يفضلون لباس الصوف فقال: إن قومًا يتخيرون الصوف يقولون: إنهم متشبهون بالمسيح ابن مريم وهدي نبيِّنا أحب إلينا. وكان النبي ﷺ يلبس القطن وغيره أو كلامًا نحوًا من هذا. (١١/ ٥ ـ ٧)

٣ غالب ما يحكى من المبالغة في هذا الباب إنما هو عن عباد أهل البصرة: مثل حكاية من مات أو غشي عليه في سماع القرآن ونحوه؛ كقصة زرارة بن أوفى قاضي البصرة: فإنه قرأ في صلاة الفجر: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨﴾ [المدثر]. فخر ميتًا، وكقصة أبي جهير الأعمى الذي قرأ عليه صالح المري فمات، وكذلك غيره ممن روي أنهم ماتوا باستماع قراءته، وكان فيهم طوائف يصعقون عند سماع القرآن، ولم يكن في الصحابة من هذا حاله؛ فلما ظهر ذلك أنكر ذلك طائفة من الصحابة والتابعين؛ كأسماء بنت أبي بكر وعبد الله بن الزبير. (١١/٧)

٤ المنكرون لهم مأخذان: **منهم** من ظن ذلك تكلفًا وتصنعًا. يذكر عن محمد بن سيرين أنه قال: «ما بيننا وبين هؤلاء الذين يصعقون عند سماع القرآن إلا أن يقرأ/على أحدهم وهو على حائط، فإن خر فهو صادق». **ومنهم** من أنكر ذلك لأنه رآه بدعة مخالفًا لما عرف من هدي الصحابة. (١١/٧ ـ ٨)

٥ الذي عليه جمهور العلماء: أن الواحد من هؤلاء إذا كان مغلوبًا عليه لم ينكر عليه، وإن كان حال الثابت أكمل منه؛ ولهذا لما سئل الإمام أحمد عن هذا، فقال: قرئ القرآن على يحيى بن سعيد القطان فغشي عليه، ولو قدر أحد أن يدفع هذا عن نفسه لدفعه يحيى بن سعيد، فما رأيت أعقل منه ونحو هذا. وقد نقل عن الشافعي أنه أصابه ذلك، وعلي بن الفضيل بن عياض قصته مشهورة. وبالجملة فهذا كثير ممن لا يستراب في صدقه، لكن **الأحوال التي كانت في الصحابة** هي المذكورة في القرآن، وهي **وجل القلوب ودموع العين واقشعرار الجلود.** (١١/٨)

٦ حال الظالم لنفسه الذي هو قاسي القلب لا يلين للسماع والذكر، وهؤلاء فيهم شبه من اليهود. (١١/٩)

٧ **ليس للرجل أن يسمع من الأصوات التي لم يؤمر بسماعها ما يزيل عقله؛** إذ إزالة العقل محرم، ومتى أفضى إليه سبب غير شرعي كان محرمًا، وما يحصل في ضمن ذلك من لذة قلبية أو روحية ـ ولو بأمور فيها نوع من الإيمان ـ فهي مغمورة بما يحصل معها من زوال العقل، **ولم يأذن لنا الله أن نمتع قلوبنا ولا أرواحنا ـ من لذات الإيمان ولا غيرها ـ بما يوجب زوال عقولنا؛** بخلاف من زال عقله بسبب مشروع، أو بأمر صادفه لا حيلة له في دفعه. وقد يحصل السكر بسبب لا فعل للعبد فيه؛ كسماع لم يقصده يهيج قاطنه ويحرك ساكنه ونحو ذلك. وهذا لا ملام عليه

فيه، وما صدر عنه في حال زوال عقله فهو فيه معذور؛ لأن القلم مرفوع عن كل من زال عقله بسبب غير محرم؛ كالمغمى عليه. (١١/١١)

٨ من زال عقله بالخمر، فهل هو مكلف حال زوال عقله؟ فيه قولان مشهوران. وفي طلاق من هذه حاله نزاع مشهور، ومن زال عقله بالبنج يلحق به، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد. وقيل: يفرق بينه وبين الخمر؛ لأن هذا يشتهى وهذا لا يشتهى؛ ولهذا/أوجب الحد في هذا دون هذا. وهذا هو المنصوص عن أحمد ومذهب أبي حنيفة. (١١/١١ ـ ١٢)

٩ الأحوال التي يقترن بها الغشي أو الموت أو الجنون أو السكر أو الفناء حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك؛ إذا كانت أسبابها مشروعة وصاحبها صادقًا عاجزًا عن دفعها؛ كان محمودًا على ما فعله من الخير وما ناله من الإيمان، معذورًا فيما عجز عنه وأصابه بغير اختياره، وهم أكمل ممن لم يبلغ منزلتهم لنقص إيمانهم وقسوة قلوبهم، ونحو ذلك من الأسباب التي تتضمن ترك ما يحبه الله أو فعل ما يكرهه الله. ولكن من لم يزل عقله مع أنه قد حصل له من الإيمان ما حصل لهم أو مثله أو أكمل منه؛ فهو أفضل منهم. وهذه حال الصحابة ﷺ وهو حال نبيّنا ﷺ فإنه أسري به إلى السماء وأراه الله ما أراه وأصبح كبائت لم يتغير عليه حاله، فحاله أفضل من/ حال موسى ﷺ الذي خر صعقًا لما تجلى ربه للجبل، وحال موسى حال جليلة علية فاضلة، لكن حال محمد ﷺ أكمل وأعلى وأفضل. (١١/ ١٢ ـ ١٣)

١٠ إن هذه الأمور التي فيها زيادة في العبادة والأحوال خرجت من البصرة؛ وذلك لشدة الخوف، فإن الذي يذكرونه من خوف عتبة الغلام وعطاء السليمي وأمثالهما؛ أمر عظيم. ولا ريب أن حالهم أكمل وأفضل ممن لم يكن عنده من خشية الله ما قابلهم أو تفضل عليهم. ومن خاف الله خوفًا مقتصدًا يدعوه إلى فعل ما يحبه الله وترك ما يكرهه الله من غير هذه الزيادة؛ فحاله أكمل وأفضل من حال هؤلاء، وهو حال الصحابة ﷺ. (١٣/١١)

١١ ما يذكر عن أمثال هؤلاء من الأحوال من الزهد والورع والعبادة وأمثال ذلك، قد ينقل فيها من الزيادة على حال الصحابة ﷺ وعلى ما سنَّه الرسول أمور توجب أن يصير الناس طرفين. **قوم يذمون** هؤلاء وينتقصونهم، وربما أسرفوا في ذلك./ **وقوم يغلون** فيهم ويجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها. والتحقيق:

أنهم في هذه العبادات والأحوال مجتهدون، كما كان جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدين في مسائل القضاء والإمارة ونحو ذلك. وخرج فيهم الرأي الذي فيه من مخالفة السُّنَّة ما أنكره جمهور الناس. وخيار الناس من أهل الفقه والرأي في أولئك الكوفيين على طرفين: **قوم** يذمونهم ويسرفون في ذمهم. **وقوم** يغلون في تعظيمهم ويجعلونهم أعلم بالفقه من غيرهم، وربما فضلوهم على الصحابة، كما أن الغلاة في أولئك العباد قد يفضلونهم على الصحابة. وهذا باب يفترق فيه الناس. (١١/ ١٣ ـ ١٤)

١٢ **من جعل طريق أحد من العلماء والفقهاء، أو طريق أحد من العباد والنساك أفضل من طريق الصحابة؛ فهو مخطئ ضال مبتدع.** ومن جعل كل مجتهد في طاعة أخطأ في بعض الأمور مذمومًا معيبًا ممقوتًا؛ فهو مخطئ ضال مبتدع. (١١/ ١٥)

١٣ | الناس في الحب والبغض والموالاة والمعاداة هم أيضًا مجتهدون، يصيبون تارة، ويخطئون تارة، وكثير من الناس إذا علم من الرجل ما يحبه أحب الرجل مطلقًا، وأعرض عن سيئاته، وإذا علم منه ما يبغضه أبغضه مطلقًا، وأعرض عن حسناته. (١١/ ١٥)

١٤ هذا من أقوال أهل البدع والخوارج والمعتزلة والمرجئة. **وأهل السُّنَّة والجماعة يقولون ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع: وهو أن المؤمن يستحق وعد الله وفضله الثواب على حسناته، ويستحق العقاب على سيئاته، وإن الشخص الواحد يجتمع فيه ما يثاب عليه، وما يعاقب عليه، وما يحمد عليه وما يذم عليه، وما يحب منه وما يبغض منه،** فهذا هذا. (١١/ ١٦)

١٥ | التصوف عندهم له حقائق وأحوال معروفة، قد تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه؛ كقول بعضهم: الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، واستوى عنده الذهب والحجر. التصوف: كتمان المعاني، وترك الدعاوى. وأشباه ذلك.

وهم يسيرون بالصوفي إلى/ معنى الصديق، وأفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون. (١١/ ١٦ ـ ١٧)

١٦ لأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه؛ تنازع الناس في طريقهم: **فطائفة** ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم/ مبتدعون خارجون عن السُّنَّة، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام. **وطائفة** غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق

وأكملهم بعد الأنبياء. وكلا طرفي هذه الأمور ذميم. والصواب: أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه. (١١/١٧ ـ ١٨)

١٧ انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة؛ ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم؛ كالحلاج مثلًا، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه. (١١/١٨)

١٨ هذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعب وتنوع وصارت/ **الصوفية ثلاثة أصناف**: **صوفية** الحقائق، **وصوفية** الأرزاق، **وصوفية** الرسم. فأما **صوفية** الحقائق: فهم الذين وصفناهم. وأما **صوفية** الأرزاق: فهم الذين وقفت عليهم الوقوف؛ كالخوانك، فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق، فإن هذا عزيز وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الخوانك؛ ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط: **أحدها**: العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم. **والثاني**: التأدب بآداب أهل الطريق، وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها. **والثالث**: أن لا يكون أحدهم متمسكًا بفضول الدنيا، فأما من كان جماعًا للمال، أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة ولا يتأدب بالآداب الشرعية، أو كان فاسقًا؛ فإنه لا يستحق ذلك. وأما **صوفية** الرسم: فهم المقتصرون على النسبة، فهمهم في اللباس/ والآداب الوضعية ونحو ذلك، فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زي أهل العلم وأهل الجهاد، ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم، وليس منهم. (١١/١٨ ـ ٢٠)

١٩ قد تنازع الناس أيما أفضل: الفقير الصابر أو الغني الشاكر؟ والصحيح: أن أفضلهما أتقاهما، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة. (١١/٢١)

٢٠ تنازعوا أيما أفضل: الفقير أو الصوفي؟ **فذهب** طائفة إلى ترجيح الصوفي؛ كأبي جعفر السهروردي ونحوه. **وذهب** طائفة إلى ترجيح الفقير؛ كطوائف كثيرين، وربما يختص هؤلاء بالزوايا وهؤلاء بالخوانك ونحو ذلك، وأكثر الناس قد رجحوا الفقير. والتحقيق: أن أفضلهما أتقاهما. (١١/٢٢)

٢١ لا ريب أن لفظ «الفقر» في الكتاب والسُّنَّة وكلام الصحابة والتابعين

وتابعيهم، لم يكونوا يريدون به نفس طريق الله، وفعل ما أمر به، وترك ما نهي عنه، والأخلاق المحمودة، ولا نحو ذلك؛ بل «الفقر» عندهم ضد الغنى. (٢٨/١١)

٢٢ لما كان الفقر مظنة الزهد طوعًا أو كرهًا؛ إذ من العصمة أن لا تقدر، وصار المتأخرون كثيرًا ما يقرنون بالفقر معنى الزهد، والزهد قد يكون مع الغنى وقد يكون مع الفقر، ففي الأنبياء والسابقين الأولين ممن هو زاهد مع غناه كثير. (٢٨/١١)

٢٣ الزهد المشروع: ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة، وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع؛/ بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع. (٢٨/١١ ـ ٢٩)

٢٤ الصفة التي ينسب إليها أهل الصفة من أصحاب النبي ﷺ فكانت في مؤخر مسجد النبي ﷺ في شمالي المسجد بالمدينة النبوية، كان يأوي إليها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوي إليه. (٣٨/١١)

٢٥ النبي ﷺ يغزو الكفار تارة بنفسه وتارة بسراياه،/ فيسلم خلق تارة ظاهرًا وباطنًا، وتارة ظاهرًا فقط، ويكثر المهاجرون إلى المدينة من الفقراء والأغنياء والأهلين والعزاب، فكان من لم يتيسر له مكان يأوي إليه يأوي إلى تلك الصفة التي في المسجد، ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد؛ بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له، ويجيء ناس بعد ناس، فكانوا تارة يقلُّون وتارة يكثرون، فتارة يكونون عشرة أو أقل، وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر، وتارة يكونون ستين وسبعين. (٤٠/١١ ـ ٤١)

٢٦ جملة من أوى إلى الصفة مع تفرقهم، **فقد قيل**: كانوا نحو أربعمائة من الصحابة. **وقد قيل**: كانوا أكثر من ذلك، ولم يعرف كل واحد منهم. وقد جمع أسماءهم الشيخ أبو عبد الرحمٰن السلمي في كتاب «تاريخ أهل الصفة». (٤١/١١)

٢٧ إن النساك والعباد منهم من هو متقن في الحديث؛ مثل ثابت البناني والفضيل بن عياض وأمثالهما، ومنهم من قد يقع في بعض حديثه غلط وضعف؛ مثل مالك بن دينار. (٤٢/١١)

٢٨ الذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمٰن ونحوه في «تاريخ أهل الصفة» و«أخبار زهاد السلف» و«طبقات الصوفية» يستفاد منه فوائد جليلة، ويجتنب منه ما فيه من الروايات الباطلة، ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة. (٤٣/١١)

٢٩ من له في الأمة لسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الأمة؛ فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصابيح الدجى؛ وغلطهم قليل بالنسبة إلى صوابهم، وعامته من موارد الاجتهاد التي يعذرون فيها، وهم الذين يتبعون العلم والعدل، فهم بعداء عن الجهل والظلم وعن اتباع الظن وما تهوى الأنفس. (١١/ ٤٣)

٣٠ كان فقراء المسلمين من أهل الصفة وغيرهم يكتسبون عند إمكان الاكتساب الذي لا يصدهم عما هو أوجب أو أحب إلى الله ورسوله من الكسب، وأما إذا أحصروا في سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله، وكان أهل الصفة ضيوف/ الإسلام، يبعث إليهم النبي ﷺ بما يكون عنده، فإن الغالب كان عليهم الحاجة لا يقوم ما يقدرون عليه من الكسب بما يحتاجون إليه من الرزق. وأما «المسألة» فكانوا فيها كما أدبهم النبي ﷺ حيث حرمها على المستغني عنها، وأباح منها أن يسأل الرجل حقه؛ مثل أن يسأل ذا السلطان أن يعطيه حقه من مال الله، أو يسأل إذا كان لا بد سائلًا الصالحين الموسرين إذا احتاج إلى ذلك، ونهى خواص أصحابه عن المسألة مطلقًا، حتى كان السوط يسقط من يد أحدهم فلا يقول لأحد: ناولني إياه. (١١/ ٤٤ ـ ٤٥)

٣١ لم يكن في الصحابة؛ لا أهل الصفة ولا غيرهم من يتخذ مسألة الناس، ولا الإلحاف في المسألة بالكدية والشحاذة لا بالزنبيل ولا غيره؛ صناعة وحرفة بحيث لا يبتغي الرزق إلا بذلك، كما لم يكن في الصحابة أيضًا أهل فضول من الأموال يتركون لا يؤدون الزكاة، ولا ينفقون أموالهم في سبيل الله ولا يعطون في النوائب؛ بل هذان الصنفان الظالمان المصران على الظلم الظاهر من مانعي الزكاة والحقوق الواجبة والمتعدين حدود الله تعالى في أخذ أموال الناس؛ كانا معدومين في الصحابة المثنى عليهم. (١١/ ٤٦)

٣٢ **غزا النبي ﷺ غزوات متعددة، وكان القتال منها في تسع مغاز**: مثل بدر، وأُحد، والخندق، وخيبر، وحنين، وانكسر المسلمون يوم أُحد وانهزموا، ثم عادوا يوم حنين ونصرهم الله ببدر وهم أذلة، وحصروا في الخندق حتى دفع الله عنهم أولئك الأعداء، وفي جميع المواطن كان يكون المؤمنون من أهل الصفة وغيرهم مع النبي ﷺ لم يقاتلوا مع الكفار قط. (١١/ ٤٨)

٣٣ **ليس في جميع الكفار من جعل لله شريكًا مساويًا له في ذاته وصفاته وأفعاله**، هذا لم يقله أحد قط: لا من المجوس الثنوية، ولا من أهل التثليث، ولا من الصابئة المشركين الذين يعبدون الكواكب والملائكة، ولا من عباد الأنبياء والصالحين، ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم؛ فإن جميع هؤلاء وإن كانوا كفارًا مشركين متنوعين في الشرك فهم مقرون بالرب الحق الذي ليس له مثل في ذاته وصفاته وجميع أفعاله، ولكنهم مع هذا مشركون به في ألوهيته، بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذونها شفعاء أو شركاء، أو في ربوبيته بأن يجعلوا غيره رب بعض الكائنات دونه، مع اعترافهم بأنه رب ذلك الرب وخالق ذلك الخلق. (١١/٥١)

٣٤ ما ينسبونه إلى علي بن أبي طالب، أو جعفر الصادق، أو غيرهما من أهل البيت؛ كالبطاقة، والهفت، والجدول، والجفر، وملحمة بن عنضب، وغير ذلك من الأكاذيب المفتراة باتفاق جميع أهل المعرفة، وكل هذا باطل. (١١/٥٥)

٣٥ أما تفضيل أهل الصفة على العشرة وغيرهم؛ فخطأ وضلال؛ **بل خير هذه الأمة بعد نبيّها: أبو بكر ثم عمر كما تواتر ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب موقوفًا ومرفوعًا، وكما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمة العلم والسُّنَّة، وبعدهما: عثمان وعلي**، وكذلك سائر أهل الشورى مثل: طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، وهؤلاء مع أبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة ومع سعيد بن زيد؛ هم العشرة المشهود لهم بالجنة. (١١/٥٦)

٣٦ **العشرة لم يكن فيهم من هو من أهل الصفة إلا سعد بن أبي وقاص.** (١١/٥٧)

٣٧ **عامة أهل الصفة إنما كانوا من فقراء المهاجرين**؛ لأن الأنصار كانوا في ديارهم، ولم يكن أحد ينذر لأهل الصفة ولا لغيرهم. (١١/٥٧)

٣٨ سماع المكاء والتصدية: وهو الاجتماع لسماع القصائد الربانية؛ سواء كان بكف أو بقضيب أو بدف، أو كان مع ذلك شبابة؛ فهذا لم يفعله أحد من الصحابة لا من أهل الصفة ولا من غيرهم؛ بل ولا من التابعين. (١١/٥٧)

٣٩ السماع الذي يجتمعون عليه سماع القرآن، وهو الذي كان الصحابة من أهل الصفة وغيرهم يجتمعون عليه، فكان أصحاب محمد ﷺ إذا اجتمعوا أمروا

واحدًا منهم يقرأ والباقي يستمعون. وقد روي أن النبي ﷺ خرج على أهل الصفة وفيهم قارئ يقرأ فجلس معهم، وكان عمر بن الخطاب يقول لأبي موسى: «يا أبا موسى ذكرنا ربنا» فيقرأ وهم يستمعون. (١١/٥٨)

٤٠ الولي المطلق: هو من مات على ذلك، فأما إن قام به الإيمان والتقوى وكان في علم الله أنه يرتد عن ذلك، فهل يكون في حال إيمانه وتقواه وليًا لله؟ أو يقال: لم يكن وليًّا لله قط لعلم الله بعاقبته؟ هذا فيه قولان للعلماء. (١١/٦٢)

٤١ النزاع في ذلك بين أهل السُّنَّة والحديث من أصحاب الإمام أحمد/ وغيرهم، وكذلك يوجد النزاع فيه بين أصحاب مالك والشافعي وغيرهم. لكن أكثر أصحاب أبي حنيفة لا يشترطون سلامة العاقبة، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يشترط سلامة العاقبة، وهو قول كثير من متكلمي أهل الحديث. (١١/٦٢ ـ ٦٣)

٤٢ التحقيق هو الجمع بين القولين: فإن علم الله القديم الأزلي وما يتبعه من محبته ورضاه وبغضه وسخطه وولايته وعداوته لا يتغير. فمن علم الله منه أنه يوافي حين موته بالإيمان والتقوى؛ فقد تعلق به محبة الله وولايته ورضاه عنه أزلًا وأبدًا، وكذلك من علم الله منه أنه يوافي حين موته بالكفر؛ فقد تعلق به بغض الله وعداوته وسخطه أزلًا وأبدًا، لكن مع ذلك فإن الله تعالى يبغض ما قام بالأول من كفر وفسوق قبل موته. وقد يقال: إنه يبغضه ويمقته على ذلك كما ينهاه عن ذلك، وهو ﷻ يأمر بما فعله الثاني من الإيمان والتقوى، ويحب ما يأمر به ويرضاه. وقد يقال: إنه يواليه حينئذٍ على ذلك. والدليل على ذلك: اتفاق الأئمة على أن من كان مؤمنًا ثم ارتد/فإنه لا يحكم بأن إيمانه الأول كان فاسدًا، بمنزلة من أفسد الصلاة والصيام والحج قبل الإكمال؛ وإنما يقال كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]. وقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. وقال: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنعام]. ولو كان فاسدًا في نفسه لوجب الحكم بفساد أنكحته المتقدمة، وتحريم ذبائحه وبطلان إرثه المتقدم وبطلان عباداته جميعها، حتى لو كان قد حج عن غيره كان حجه باطلًا، ولو صلى مدة بقوم ثم ارتد كان عليهم أن يعيدوا صلاتهم خلفه، ولو شهد أو حكم ثم ارتد لوجب أن تفسد شهادته وحكمه ونحو ذلك. وكذلك أيضًا الكافر إذا تاب من كفره لو كان محبوبًا لله وليًّا له في حال كفره لوجب أن

يقضي بعدم أحكام ذلك الكفر، وهذا كله خلاف ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. (١١/ ٦٣ - ٦٤)

٤٣ | من قال: إن ولي الله لا يكون إلا من وافاه حين الموت بالإيمان والتقوى؛ فالعلم بذلك أصعب عليه وعلى غيره. ومن قال: قد يكون وليًّا لله من كان مؤمنًا تقيًّا وإن لم تعلم عاقبته؛ فالعلم به أسهل. (١١/ ٦٤)

٤٤ | من ثبتت ولايته بالنص وأنه من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم؛ فعامة أهل السُّنَّة يشهدون له بما شهد له به النص. وأما من شاع له لسان صدق في الأمة بحيث اتفقت الأمة على الثناء عليه، فهل يشهد له بذلك؟ هذا فيه نزاع بين أهل السُّنَّة، والأشبه أن يشهد له بذلك. (١١/ ٦٥)

٤٥ | إن سيد المحدثين والمخاطبين الملهمين من هذه الأمة هو عمر بن الخطاب. (١١/ ٦٥)

٤٦ | الرافضة تزعم أن الاثني عشر معصومون من الخطأ والذنب. ويرون هذا من أصول دينهم، والغالية في المشايخ قد يقولون: إن الولي محفوظ والنبي معصوم، وكثير منهم إن لم يقل ذلك بلسانه فحاله حال من يرى أن الشيخ والولي لا يخطئ ولا يذنب. وقد بلغ الغلو بالطائفتين إلى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي وأفضل منه، وإن زاد الأمر جعلوا له نوعًا من الإلٰهية، وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهية للضلالات النصرانية. (١١/ ٦٧)

٤٧ | **الفقراء الذين ذكرهم الله في كتابه فهم صنفان: مستحقو الصدقات، ومستحقو الفيء.** (١١/ ٦٨)

٤٨ | **إذا ذكر في القرآن اسم «الفقير» وحده و«المسكين» وحده؛ كقوله:** ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]. **فهما شيء واحد، وإذا ذكرا جميعًا فهما صنفان**، والمقصود بهما أهل الحاجة، وهم الذين لا يجدون كفايتهم لا من مسألة ولا من كسب يقدرون عليه، فمن كان كذلك من المسلمين استحق الأخذ من الصدقات المفروضة والموقوفة والمنذورة والموصى بها. وبين الفقهاء نزاع في بعض فروع المسألة معروف عند أهل العلم. (١١/ ٦٨)

٤٩ | الأغنياء الذين تحرم عليهم الصدقة، ثم هم/نوعان: **نوع** تجب عليهم الزكاة، وإن كانت الزكاة تجب على من قد تباح له عند جمهور العلماء. **ونوع لا**

تجب عليه الزكاة. وكل منهما قد يكون له فضل عن نفقاته الواجبة، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وقد لا يكون له فضل، وهؤلاء الذين رزقهم قوت وكفاف هم أغنياء باعتبار غناهم عن الناس، وهم فقراء باعتبار أنه ليس لهم فضول يتصدقون بها. (١١/٦٨ ـ ٦٩)

٥٠ يسبق الفقراء الأغنياء إلى الجنة بنصف يوم لعدم فضول الأموال التي يحاسبون على مخارجها ومصارفها. (١١/٦٩)

٥١ أرباب الفضول إن كانوا محسنين في فضول أموالهم، فقد يكونون بعد دخول الجنة أرفع درجة من كثير من الفقراء الذين سبقوهم، كما تقدم أغنياء الأنبياء والصديقين من السابقين وغيرهم على الفقراء الذين دونهم. (١١/٦٩)

٥٢ أما المستأخرون فـ«الفقير» في عرفهم عبارة عن السالك إلى الله تعالى، كما هو «الصوفي» في عرفهم أيضًا. ثم منهم من يرجح مسمى «الصوفي» على مسمى «الفقير»؛ لأنه عنده الذي قام بالباطن والظاهر. ومنهم من يرجح مسمى الفقير؛ لأنه عنده الذي قطع العلائق، ولم يشتغل في الظاهر بغير الأمور الواجبة. وهذه منازعات لفظية اصطلاحية. (١١/٧٠)

٥٣ إن أهل الصفة لم يكن لهم مكان يستأذن عليهم فيه، إنما كانت الصفة في شمالي مسجد رسول الله ﷺ يأوي إليها من لا أهل له من المؤمنين، ولم يكن يقيم بها ناس معينون؛ بل يذهب قوم ويجيء آخرون، ولم يكن أهل الصفة خيار الصحابة؛ بل كانوا من جملة الصحابة. (١١/٧١)

٥٤ لم يكن أحد من الصحابة يستخف بحرمة النبي ﷺ. (١١/٧١)

٥٥ قوله: «أنا من الله والمؤمنون مني» فلا يحفظ هذا اللفظ عن رسول الله ﷺ لكن قال النبي ﷺ لعلي: «أنت مني وأنا منك». (١١/٧٣)

٥٦ أن يكون الخلق جزءًا من الخالق تعالى؛ فهذا كفر صريح يقوله أعداء الله النصارى ومن غلا من الرافضة. (١١/٧٤)

٥٧ قد يشاهد كثير من المؤمنين من جلال الله وعظمته وجماله أمورًا عظيمة تصادف قلوبًا رقيقة فتحدث غشيًا وإغماءً. ومنها ما يوجب الموت. ومنها ما يخل العقل. وإن كان الكاملون منهم لا يعتريهم هذا كما لا يعتري الناقصين عنهم؛ لكن

يعتريهم عند قوة الوارد على قلوبهم وضعف المحل المورود عليه. فمن اغتر بما يقولونه أو يفعلونه في تلك الحال كان ضالًا مضلًا. (١١/٧٥)

٥٨ أما حديث عمر: أنه كان كالزنجي بين النبي ﷺ/ وبين أبي بكر؛ فكذب مختلق. نعم كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ وأولاهم به وأعلمهم بمراده لما يسألونه عنه، فكان النبي ﷺ يتكلم بالكلام العربي الذي يفهمه الصحابة رضي الله عنهم ويزداد الصديق بفهم آخر يوافق ما فهموه، ويزيد عليهم ولا يخالفه. (١١/٧٨)

٥٩ أما أن النبي ﷺ كان يتكلم بكلام لا يفهمه عمر وأمثاله؛ بل يكون عندهم ككلام الزنجي، فمن اعتقد هذا فهو جاهل ضال عليه من الله ما يستحقه. (١١/٧٩)

٦٠ «الفتوة» التي يلبس فيها الرجل لغيره سراويل، ويسقيه ماء وملحًا؛ فهذا لا أصل له. ولم يفعلها أحد من السلف لا علي ولا غيره. والإسناد الذي يذكرونه في «الفتوة» إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من طريقة الخليفة الناصر وغيره، إسناد مظلم عامة رجاله مجاهيل، لا يعرفون وليس لهم ذكر عند أهل العلم. وقد ذكر أن أصل ذلك: أنه وضع سراويل عند قبر علي فأصبح مسدودًا. وهذا يجري عند غير علي كما يجري أمثال ذلك من الأمور التي يظن أنها كرامة في الكنائس وغيرها، مثل دخول مصروع إليها فيبرأ بنذر يجعل للكنيسة ونحو ذلك. وهذا إذا لم يكن كذبًا فإنه من فعل الشياطين، كما يفعل مثل ذلك عند الأوثان، وأنا أعرف من ذلك وقائع متعددة. (١١/٨٢)

٦١ نقل عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: الفتوة ترك ما تهوى لما تخشى، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النازعات]. فمن دعا إلى ما دعا إليه الله ورسوله من مكارم الأخلاق كان محسنًا؛ سواء سمى ذلك «فتوة» أو لم يسمه. (١١/٨٤)

٦٢ لما كانت أخلاق الأحداث اللين، صار كثير من الشيوخ يعبرون بلفظ «الفتوة» عن مكارم الأخلاق؛ كقول بعضهم: طريقنا تُفتى وليس تُنصر. وقول بعضهم: الفتوة أن تقرب من يقصيك، وتكرم من يؤذيك، وتحسن إلى من يسيء إليك، سماحة لا كظمًا، ومودة لا مضارة. (١١/٩١)

٦٣ أما «رأس الحزب» فإنه رأس الطائفة التي تتحزب؛ أي: تصير حزبًا، فإن

كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان، فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا، مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم، سواء كان على الحق والباطل: فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان. (١١/ ٩٢)

٦٤ أما لفظ «الدسكرة» فليست من الألفاظ التي لها أصل في الشريعة فيتعلق بها حمد أو ذم؛ ولكن هي في عرف الناس يعبر بها عن المجامع، كما في حديث هرقل: «أنه جمع الروم في دسكرة». ويقال للمجتمعين على شرب الخمر: إنهم في دسكرة؛ فلا يتعلق بهذا اللفظ حمد ولا ذم؛ وهو إلى الذم أقرب؛ لأن الغالب في عرف الناس أنهم يسمون بذلك الاجتماع على الفواحش والخمر والغناء. (١١/ ٩٤)

٦٥ المؤاخاة بين المهاجرين كما يقال: إنه آخى بين أبي بكر وعمر، وإنه آخى عليًّا ونحو ذلك؛ فهذا كله باطل. (١١/ ١٠٠)

٦٦ لبس عمر للخرقة وإلباسه، ولبس رسول الله ﷺ للخرقة وإلباسه؛ يعرف كل من له أدنى معرفة أنه كذب. (١١/ ١٠٤)

٦٧ لم يتخلل أبو بكر بالعباءة ولا الملائكة تخللوا بالعباءة، وذلك كذب. (١١/ ١٠٦)

٦٨ الذي يعاقب الرجل عليه الحب الذي يستلزم المعاصي، فإنه يستلزم الظلم والكذب والفواحش، ولا ريب أن الحرص على المال والرئاسة يوجب هذا. (١١/ ١٠٧)

٦٩ حرص الرجل على المال والشرف يوجب فساد الدين، فأما مجرد الحب الذي في القلب إذا كان الإنسان يفعل ما أمره الله به ويترك ما نهى الله عنه، ويخاف مقام ربه وينهى النفس عن الهوى، فإن الله لا يعاقبه على مثل هذا إذا لم يكن معه عمل. وجمع المال إذا قام بالواجبات فيه ولم يكتسبه من الحرام؛ لا يعاقب عليه، لكن إخراج فضول المال والاقتصار على الكفاية أفضل وأسلم وأفرغ للقلب، وأجمع للهم وأنفع في الدنيا والآخرة. (١١/ ١٠٨)

٧٠ عمر كان أعلم بأبي بكر من نسائه. (١١/ ١١١)

٧١ قال: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الإنسان]. ومن طلب من الفقراء الدعاء أو الثناء خرج من هذه الآية. (١١/ ١١١)

٧٢ كانت عائشة إذا أرسلت إلى قوم بهدية تقول للرسول: «اسمع ما دعوا به لنا حتى ندعو لهم بمثل ما دعوا، ويبقى أجرنا على الله»./وقال بعض السلف: «إذا أعطيت المسكين فقال: بارك الله عليك. فقل: بارك الله عليك». أراد أنه إذا أثابك بالدعاء فادع له بمثل ذلك الدعاء حتى لا تكون اعتضت منه شيئًا. هذا والعطاء لم يطلب منهم. (١١/ ١١١ ـ ١١٢)

٧٣ من أحسن إلى مخلوق يرجو أن ذلك المخلوق يجزيه يوم القيامة؛ كان من الأخسرين أعمالًا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا؛ بل إنما يجزي على الأعمال يومئذٍ الواحد القهار. (١١/ ١١٢)

٧٤ قول القائل: نحن في بركة فلان، أو من وقت حلوله عندنا حلت البركة. فهذا الكلام صحيح باعتبار، باطل باعتبار. فأما الصحيح: فأن يراد به أنه هدانا وعلمنا وأمرنا بالمعروف ونهانا عن المنكر، فببركة اتباعه وطاعته حصل لنا من الخير ما حصل؛ فهذا كلام صحيح. (١١/ ١١٣)

٧٥ إذا أريد بذلك أنه ببركة دعائه وصلاحه دفع الله الشر وحصل لنا رزق ونصر؛ فهذا حق كما قال النبي ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؛ بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم». (١١/ ١١٣)

٧٦ قال المسيح ﷺ: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١]. **فبركات أولياء الله الصالحين باعتبار نفعهم للخلق بدعائهم إلى طاعة الله، وبدعائهم للخلق،** وبما ينزل الله من الرحمة ويدفع من العذاب بسببهم حق موجود، فمن أراد بالبركة هذا وكان صادقًا فقوله حق. (١١/ ١١٤)

٧٧ قد كان الرسول ﷺ سيد ولد آدم مدفون بالمدينة عام الحرة، وقد أصاب أهل المدينة من القتل والنهب والخوف ما لا يعلمه إلا الله، وكان ذلك لأنهم بعد الخلفاء الراشدين أحدثوا أعمالًا أوجبت ذلك، وكان على عهد الخلفاء يدفع الله عنهم بإيمانهم وتقواهم؛ لأن الخلفاء الراشدين كانوا يدعونهم إلى ذلك،/وكان ببركة طاعتهم للخلفاء الراشدين وبركة عمل الخلفاء معهم ينصرهم الله ويؤيدهم. وكذلك

الخليل ﷺ مدفون بالشام، وقد استولى النصارى على تلك البلاد قريبًا من مائة سنة، وكان أهلها في شر، فمن ظن أن الميت يدفع عن الحي مع كون الحي عاملًا بمعصية الله؛ فهو غالط. (١١/ ١١٤ ـ ١١٥)

٧٨ ليس كل من رآه[1] آمن به؛ بل قد رآه كثير مثل الكفار والمنافقين. (١١/ ١١٦)

٧٩ تنازع كثير من متأخري المسلمين في الغني الشاكر والفقير الصابر أيهما أفضل؟ **فرجح** هذا طائفة من العلماء والعباد، **ورجح** هذا طائفة من العلماء والعباد، وقد حكي في ذلك عن الإمام أحمد روايتان. وأما الصحابة والتابعون فلم ينقل عنهم تفضيل أحد الصنفين/على الآخر. **وقال طائفة ثالثة**: ليس لأحدهما على الآخر فضيلة إلا بالتقوى، فأيهما كان أعظم إيمانًا وتقوى كان أفضل، وإن استويا في ذلك استويا في الفضيلة. وهذا أصح الأقوال؛ لأن الكتاب والسُّنَّة إنما تفضل بالإيمان والتقوى. (١١/ ١١٩ ـ ١٢٠)

٨٠ الفقراء متقدمون في دخول الجنة لخفة الحساب عليهم، والأغنياء مؤخرون لأجل الحساب، ثم إذا حوسب أحدهم فإن كانت حسناته أعظم من حسنات الفقير، كانت درجته في الجنة فوقه، وإن تأخر في الدخول، كما أن السبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ـ ومنهم عكاشة بن محصن ـ وقد يدخل الجنة بحساب من يكون أفضل من أحدهم. (١١/ ١٢١)

فصل: في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر

٨١ كان في أكابر الأنبياء والمرسلين والسابقين الأولين من كان غنيًا: كإبراهيم الخليل وأيوب وداود وسليمان، وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن معاذ وأسيد بن الحضير وأسعد بن زرارة وأبي أيوب الأنصاري، وعبادة بن الصامت ونحوهم، ممن هو من أفضل الخلق من النبيين والصديقين./ وفيهم من كان فقيرًا؛ كالمسيح عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا، وعلي بن أبي طالب وأبي ذر الغفاري ومصعب بن عمير وسلمان الفارسي ونحوهم، ممن هو من أفضل الخلق من النبيين والصديقين. وقد كان فيهم من اجتمع له الأمران: الغنى

(١) صلى الله عليه وسلم.

تارة والفقر أخرى؛ وأتى بإحسان الأغنياء وبصبر الفقراء؛ كنبيّنا ﷺ وأبي بكر وعمر. (١١/١٢٤ ـ ١٢٥)

٨٢ لما طلب بعض الفقراء من النبي ﷺ ما لا يصلح له نهاه عن ذلك. وقال: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا وإني أحب لك ما أحب لنفسي: لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم». وكانوا يستوون في مقاعدهم عنده وفي الاصطفاف خلفه، وغير ذلك. ومن اختص منهم بفضل عرف النبي ﷺ له ذلك الفضل، كما قنت للقراء السبعين، وكان يجلس مع أهل الصفة، وكان أيضًا لعثمان وطلحة والزبير وسعد بن معاذ وأسيد بن الحضير وعباد بن بشر ونحوهم من سادات المهاجرين والأنصار الأغنياء منزلة ليست لغيرهم من الفقراء، وهذه سيرة المعتدلين من الأئمة في الأغنياء والفقراء، وهذا هو العدل والقسط الذي جاء به الكتاب والسُّنَّة، وهي طريقة عمر بن عبد العزيز والليث بن سعد وابن المبارك ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم، في معاملتهم للأقوياء والضعفاء والأغنياء والفقراء. (١١/١٢٦)

٨٣ في الأئمة كالثوري ونحوه من كان يميل إلى الفقراء، ويميل على الأغنياء مجتهدًا في ذلك طالبًا به رضا الله، حتى عتب عليه ذلك في آخر عمره ورجع عنه./ وفيهم من كان يميل مع الأغنياء والرؤساء؛ كالزهري ورجاء بن حيوة وأبي الزناد وأبي يوسف ومحمد وأناس آخرين، وتكلم فيهم من تكلم بسبب ذلك، ولهم في ذلك تأويل واجتهاد. (١١/١٢٦ ـ ١٢٧)

٨٤ إن الفقير ليس معه مال كثير يحاسب على/ قبضه وصرفه، فلا يؤخر عن دخول الجنة لأجل الحساب؛ فيسبق في الدخول وهو أحوج إلى سرعة الثواب لما فاته في الدنيا من الطيبات. والغني يحاسب فإن كان محسنًا في غناه غير مسيئ وهو فوقه رفعت درجته عليه بعد الدخول، وإن كان مثله ساواه، وإن كان دونه نزل عنه. وليست حاجته إلى سرعة الثواب كحاجة الفقير. (١١/١٢٧)

٨٥ الجنة دار المتواضعين الخاشعين، لا دار المتكبرين الجبارين؛ سواء كانوا أغنياء أو فقراء. (١١/١٢٩)

٨٦ من الفقراء من يكون مختالًا؛ لا يدخل الجنة. وإن من الأغنياء من يكون متجملًا غير متكبر؛ يحب الله جماله. (١١/١٣٠)

٨٧ **أهل الرئاسة والشرف يكونون أبعد عن الانقياد إلى عبادة الله وطاعته**؛ لأن حبهم للرئاسة يمنعهم ذلك بخلاف المستضعفين. (١١/ ١٣٠)

٨٨ **الصلاح في الفقراء أكثر منه في الأغنياء**، كما أنه إذا كان في الأغنياء فهو أكمل منه في الفقراء، فهذا في هؤلاء أكثر وفي هؤلاء أكثر؛ لأن فتنة الغنى أعظم من فتنة الفقر؛ فالسالم منها أقل. ومن سلم منها كان أفضل ممن سلم من فتنة الفقر فقط؛ ولهذا/ صار الناس يطلبون الصلاح في الفقراء؛ لأن المظنة فيهم أكثر. فهذا هذا. (١١/ ١٣١ ـ ١٣٢)

٨٩ **الغالب على المهاجرين الفقر، والغالب على الأنصار الغنى**، والمهاجرون أفضل من الأنصار، وكان في المهاجرين أغنياء هم من أفضل المهاجرين، مع أنهم بالهجرة تركوا من أموالهم ما صاروا به فقراء بالنسبة إلى ما كانوا عليه. (١١/ ١٣٢)

٩٠ «الحمد» يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه؛ سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن. و«الشكر» لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر. فمن هذا الوجه الحمد أعم من الشكر؛ لأنه يكون على المحاسن والإحسان، فإن الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى، وما خلقه في الآخرة والأولى. (١١/ ١٣٣)

٩١ أما «الشكر» فإنه لا يكون إلا على الإنعام، فهو أخص من الحمد من هذا الوجه؛ لكنه يكون بالقلب واليد واللسان. (١١/ ١٣٤)

٩٢ «الحمد» إنما يكون بالقلب واللسان، فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه، والحمد أعم من جهة أسبابه، ومن هذا الحديث: «الحمد لله رأس الشكر فمن لم يحمد الله لم يشكره». (١١/ ١٣٤)

تلخيص مناظرة في «الحمد والشكر»

٩٣ باب «سجود الشكر» في الفقه أشهر من أن يذكر، وقد قال النبي ﷺ عن سجدة سورة «ص»: «سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا». (١١/ ١٣٦)

٩٤ **النقل لا يمنع لكن يستشكل**. ويقال: هذا مذهب مشكل[1]. (١١/ ١٣٦)

---

(١) هذا من كلام ابن المرحل.

٩٥ **النقل نوعان: أحدهما**: أن ينقل ما سمع أو رأى. **والثاني**: ما ينقل باجتهاد واستنباط. وقول القائل: مذهب فلان كذا، أو مذهب أهل السُّنَّة كذا، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، وإن لم يكن فلان قال ذلك. ومثل هذا يدخله الخطأ كثيرًا. ألا ترى أن كثيرًا من المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا، ويكون منصوصه بخلافه! وعذرهم في ذلك: أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول، فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص؟ (١١/١٣٧)

٩٦ **التكفير نوعان: أحدهما**: كفر النعمة. **والثاني**: الكفر بالله. والكفر الذي هو ضد الشكر: إنما هو كفر/النعمة لا الكفر بالله. فإذا زال الشكر خلفه كفر النعمة لا الكفر بالله. قلت: على أنه لو كان ضد الكفر بالله؛ فمن ترك الأعمال شاكرًا بقلبه ولسانه فقد أتى ببعض الشكر وأصله. والكفر إنما يثبت إذا عدم الشكر بالكلية، كما **قال أهل السُّنَّة: إن من ترك فروع الإيمان لا يكون كافرًا حتى يترك أصل الإيمان، وهو الاعتقاد**. ولا يلزم من زوال فروع الحقيقة التي هي ذات شعب وأجزاء زوال اسمها؛ كالإنسان إذا قطعت يده أو الشجرة إذا قطع بعض فروعها. (١١/١٣٧ ـ ١٣٨)

٩٧ **إذا دار الأمر بين أن ينسب إلى أهل السُّنَّة مذهب باطل، أو ينسب الناقل عنهم إلى تصرفه في النقل؛ كان نسبة الناقل إلى التصرف أولى من نسبة الباطل إلى طائفة أهل الحق**. (١١/١٣٩)

٩٨ **الكلام**[(١)] **إذا انتهى إلى المقدمات الضرورية فقد انتهى وتم**. وكون الحب والبغض أمرًا وجوديًّا معلوم بالاضطرار؛ فإن كل أحد يعلم أن الحي إن كان خاليًا عن الحب كان هذا الخلو صفة عدمية. فإذا صار محبًّا فقد تغير الموصوف، وصار له صفة ثبوتية زائدة على ما كان قبل أن يقوم به الحب. (١١/١٤٩)

﴿ الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ﴾

٩٩ أفضل أولي العزم محمد ﷺ خاتم النبيين وإمام المتقين وسيد ولد آدم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا، صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وصاحب لواء الحمد، وصاحب الحوض المورود، وشفيع

---

(١) يعني: المناظرة.

الخلائق يوم القيامة، وصاحب الوسيلة والفضيلة الذي بعثه بأفضل كتبه، وشرع له أفضل شرائع دينه، وجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، وجمع له ولأمته من الفضائل والمحاسن ما فرقه فيمن قبلهم، وهم آخر الأمم خلقًا وأول الأمم بعثًا. (١١/١٦٢)

١٠٠ أما الأنصار فلم يكونوا من أهل الصفة وكذلك أكابر المهاجرين؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمٰن/ بن عوف وأبي عبيدة وغيرهم، لم يكونوا من أهل الصفة. (١١/١٦٦ ـ ١٦٧)

١٠١ معلوم أن عليًّا ومن معه من الصحابة كانوا أفضل من معاوية ومن معه بالشام، فلا يكون أفضل الناس في عسكر معاوية دون عسكر علي. (١١/١٦٧)

١٠٢ إن كثيرًا من النصارى واليهود يعتقدون أنهم أولياء الله وأن محمدًا رسول الله؛ ولكن يقولون إنما أرسل إلى غير أهل الكتاب، وأنه لا يجب علينا اتباعه؛ لأنه أرسل إلينا رسلًا قبله، فهؤلاء كلهم كفار مع أنهم يعتقدون في طائفتهم أنهم أولياء الله. (١١/١٦٩)

١٠٣ إن العبد الرسول هو أفضل من النبي الملك، كما أن إبراهيم وموسى وعيسى ومحمدًا ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أفضل من يوسف وداود وسليمان ﷺ كما أن المقربين السابقين أفضل من الأبرار أصحاب اليمين الذين ليسوا مقربين سابقين. فمن أدى ما أوجب الله عليه وفعل من المباحات ما يحبه فهو من هؤلاء، ومن كان إنما يفعل ما يحبه الله ويرضاه ويقصد أن يستعين بما أبيح له على ما أمره الله فهو من أولئك. (١١/١٨٢)

١٠٤ وقوله: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]. مما يستدل به أهل السُّنَّة على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد. وأما دخول كثير من أهل الكبائر النار فهذا مما تواترت به السنن عن النبي ﷺ كما تواترت بخروجهم من النار، وشفاعة نبيّنا محمد ﷺ في أهل الكبائر وإخراج من يخرج من النار بشفاعة نبيّنا ﷺ وشفاعة غيره. (١١/١٨٤)

١٠٥ ليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحًا، ولا بحلق شعر أو تقصيره أو ظفره إذا كان مباحًا، كما قيل: كم من صدِّيق في قَباء، وكم من زنديق في عَباء. (١١/١٩٤)

١٠٦ **كان السلف يسمون أهل الدين والعلم «القُرَّاء»**، فيدخل فيهم العلماء والنساك، ثم حدث بعد ذلك اسم «الصوفية والفقراء». (١١/ ١٩٥)

١٠٧ **التكلم بالخير خير من السكوت عنه، والصمت عن الشر خير من التكلم به**. فأما الصمت الدائم فبدعة منهي عنها، وكذلك الامتناع عن أكل الخبز واللحم وشرب الماء فذلك من البدع المذمومة. (١١/ ٢٠٠)

١٠٨ يجب على كل مسلم أن يعتقد أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ كما ثبت عنه في «الصحيح» أنه كان يخطب بذلك كل يوم جمعة. (١١/ ٢٠١)

١٠٩ ليس من شرط ولي الله أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئ؛ بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى/ الله عنه، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى، وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى؛ فإن الله ﷻ تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (١١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)

١١٠ لم يؤثم المجتهد المخطئ؛ بل جعل له أجرًا على اجتهاده، وجعل خطأه مغفورًا له، ولكن المجتهد المصيب له أجران فهو أفضل منه؛ ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط؛ لم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي لله؛ لئلا يكون نبيًّا؛ بل ولا يجوز لولي الله أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه إلا أن يكون موافقًا للشرع، وعلى ما يقع له مما يراه إلهامًا ومحادثة وخطابًا من الحق؛ بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ما جاء به محمد ﷺ فإن وافقه قبله وإن خالفه لم يقبله، وإن لم يعلم أموافق هو أم مخالف؟ توقف فيه. والناس في الباب ثلاثة أصناف طرفان ووسط؛ **فمنهم** من إذا اعتقد في شخص أنه ولي لله وافقه في كل ما يظن أنه حدث/ به قلبه عن ربه، وسلم إليه جميع ما يفعله. **ومنهم** من إذا رآه قد قال أو فعل ما ليس بموافق للشرع أخرجه عن ولاية الله بالكلية، وإن كان مجتهدًا مخطئًا. **وخيار الأمور أوساطها** وهو أن لا يجعل معصومًا ولا مأثومًا إذا كان مجتهدًا مخطئًا، فلا يتبع في كل ما يقوله، ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده. (١١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)

١١١ قال ابن عمر: ما كان عمر يقول في شيء: «إني لأراه كذا إلا كان كما يقول». وعن قيس بن طارق قال: «كنا نتحدث أن عمر ينطق على لسانه ملك». وكان عمر يقول: / «اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون، فإنه تتجلى لهم أمور صادقة». وهذه الأمور الصادقة التي أخبر بها عمر بن الخطاب ﷺ أنها تتجلى للمطيعين هي الأمور التي يكشفها الله ﷻ لهم. فقد ثبت أن لأولياء الله مخاطبات ومكاشفات. (١١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥)

١١٢ **إن مرتبة الصديق فوق مرتبة المحدَّث**؛ لأن الصديق يتلقى عن الرسول المعصوم كل ما يقوله ويفعله، والمحدث يأخذ عن قلبه أشياء، وقلبه ليس بمعصوم فيحتاج أن يعرضه على ما جاء به النبي ﷺ ولهذا كان عمر ﷺ يشاور الصحابة ﷺ ويناظرهم ويرجع إليهم في بعض الأمور، وينازعونه في أشياء فيحتج عليهم ويحتجون عليه بالكتاب والسُّنَّة، ويقررهم على منازعته، ولا يقول لهم: أنا محدث ملهم مخاطب، فينبغي لكم أن تقبلوا مني ولا تعارضوني. فأي أحد ادعى ـ أو ادعى له أصحابه ـ أنه ولي لله، وأنه مخاطب يجب على أتباعه أن يقبلوا منه كل ما يقوله ولا يعارضوه، ويسلموا له حاله من غير اعتبار بالكتاب والسُّنَّة؛ فهو وهم مخطئون. (١١/ ٢٠٧)

١١٣ **اتفق أولياء الله على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لم يغتر به، حتى ينظر متابعته لرسول الله وموافقته لأمره ونهيه.** وكرامات أولياء الله تعالى أعظم من هذه الأمور؛ وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًّا لله فقد يكون عدوًّا لله؛ فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي لله؛ بل يعتبر أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسُّنَّة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة. مثال ذلك: أن هذه الأمور المذكورة وأمثالها قد توجد في أشخاص ويكون أحدهم لا يتوضأ؛ ولا يصلي الصلوات المكتوبة؛ بل يكون/ ملابسًا للنجاسات معاشرًا للكلاب. (١١/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

١١٤ قال ابن مسعود ﷺ: «لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن، فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله». وقال عثمان بن عفان ﷺ: «لو طهرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله ﷻ». وقال ابن

مسعود: «الذكر ينبت الإيمان في القلب كما ينبت الماء البقل، والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»./ وإن كان الرجل خبيرًا بحقائق الإيمان الباطنة فارقًا بين الأحوال الرحمانية والأحوال الشيطانية فيكون قد قذف الله في قلبه من نوره، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [الحديد]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢]. (١١/ ٢١٦ ـ ٢١٧)

١١٥ اتفقت طوائف السُّنَّة والشيعة على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيِّها واحد من الخلفاء، ولا يكون من بعد الصحابة أفضل من الصحابة. (١١/ ٢٢٣)

١١٦ أفضل أولياء الله تعالى أعظمهم معرفة بما جاء به الرسول ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ واتباعًا له؛ كالصحابة الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه، وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به وعملًا به، فهو أفضل أولياء الله؛ إذ كانت أمة محمد ﷺ أفضل الأمم، وأفضلها أصحاب محمد ﷺ، وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه. وقد ظن طائفة غالطة أن خاتم الأولياء أفضل الأولياء قياسًا على خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف مصنفًا غلط فيه في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته، كما يزعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب «الفتوحات المكية» وكتاب «الفصوص»، فخالف الشرع والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه. كما يقال لمن قال: «فخر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن!/ ذلك أن الأنبياء أفضل في الزمان من أولياء هذه الأمة، والأنبياء ـ عليهم أفضل الصلاة والسلام ـ أفضل من الأولياء، فكيف الأنبياء كلهم؟ والأولياء إنما يستفيدون معرفة الله ممن يأتي بعدهم ويدعي أنه خاتم الأولياء، وليس آخر الأولياء أفضلهم كما أن آخر الأنبياء أفضلهم؛ فإن فضل محمد ﷺ ثبت بالنصوص الدالة على ذلك كقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». وقوله: «آتي باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد. فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك». وليلة المعراج

رفع الله درجته فوق الأنبياء كلهم فكان أحقهم بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. إلى غير ذلك من الدلائل، كل منهم يأتيه الوحي من الله لا سيما محمد ﷺ لم يكن في نبوته محتاجًا إلى غيره، فلم تحتج شريعته إلى سابق ولا إلى لاحق؛ بخلاف المسيح أحالهم في أكثر الشريعة على التوراة وجاء المسيح فكملها؛ ولهذا كان النصارى محتاجين إلى النبوات المتقدمة على المسيح؛ كالتوراة والزبور وتمام الأربع وعشرين نبوة، وكان الأمم قبلنا محتاجين إلى محدَّثين؛ بخلاف أمة محمد ﷺ فإن الله أغناهم به فلم يحتاجوا معه إلى نبي ولا إلى محدث؛ بل جمع له من الفضائل والمعارف/ والأعمال الصالحة ما فرقه في غيره من الأنبياء، فكان ما فضله الله به من الله بما أنزله إليه وأرسله إليه لا بتوسط بشر. (١١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥)

١١٧ الملاحدة يدعون أن الولاية أفضل من النبوة. (١١/ ٢٢٦)

١١٨ الملائكة جاءت لإبراهيم عليه السلام في صورة البشر، وأن الملك تمثل لمريم بشرًا سويًا، وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي، وفي صورة أعرابي، ويراهم الناس كذلك. وقد وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بأنه ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير]. وأن محمدًا ﷺ رآه بالأفق المبين. (١١/ ٢٣٤)

١١٩ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في «صحيحه» عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير». وكان الكذاب: المختار بن أبي عبيد. والمبير: الحجاج بن يوسف. (١١/ ٢٣٨)

١٢٠ قد أمر الله سبحانه عباده أن يختموا الأعمال الصالحات بالاستغفار، فكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة يستغفر ثلاثًا ويقول: «اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام». /كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عنه، وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ [آل عمران]. فأمرهم أن يقوموا بالليل ويستغفروا بالأسحار. وكذلك ختم سورة «المزمل» وهي سورة «قيام الليل» بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ [المزمل]. وكذلك قال في «الحج»: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾ [البقرة]. ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ

﴿ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة]؛ بل أنزل ﷻ في آخر الأمر لما غزا النبي ﷺ غزوة تبوك وهي آخر غزواته: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [التوبة]. وهي آخر ما نزل من القرآن. وقد قيل: إن آخر سورة نزلت قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾﴾ [النصر]. فأمره تعالى أن يختم عمله بالتسبيح والاستغفار.

(١١/٢٥٣ ـ ٢٥٤)

١٢١ قول من قال: إذا أحب الله عبدًا لم تضره الذنوب. معناه: أنه إذا أحب عبدًا ألهمه التوبة والاستغفار فلم يصر على الذنوب، **ومن ظن أن الذنوب لا تضر من أصر عليها فهو ضال مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف والأئمة**؛ بل من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره. (١١/٢٥٦)

١٢٢ **الصبر واجب باتفاق العلماء. وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله**، والرضا قد **قيل**: إنه واجب. **وقيل**: هو مستحب. وهو الصحيح، **وأعلى من ذلك** أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها، حيث جعلها سببًا لتكفير خطاياه ورفع درجاته، وإنابته وتضرعه إليه وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين.

(١١/٢٦٠)

١٢٣ **إذا حكم الحاكم بما ظنه حجة شرعية**؛ كالبينة والإقرار، **وكان الباطن بخلاف الظاهر؛ لم يجز للمقضى له أن يأخذ ما قضي به له بالاتفاق.** وإن حكم في العقود والفسوخ بمثل ذلك، فأكثر العلماء يقول: إن الأمر كذلك، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وفرق أبو حنيفة رضي الله عنه بين النوعين. (١١/٢٦٣)

١٢٤ **كرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله ﷺ**، فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول ﷺ مثل: انشقاق القمر، وتسبيح الحصا في كفه، وإتيان الشجر إليه، وحنين الجذع إليه، وإخباره ليلة المعراج بصفة بيت المقدس، وإخباره بما كان وما يكون، وإتيانه بالكتاب العزيز، وتكثير الطعام والشراب مرات كثيرة،

كما أشبع في الخندق العسكر من قدر طعام وهو لم ينقص، في حديث أم سلمة المشهور، وأروى العسكر في غزوة خيبر من مزادة ماء ولم تنقص، وملأ أوعية العسكر عام تبوك من طعام قليل ولم ينقص، وهم نحو ثلاثين ألفًا، ونبع الماء من بين أصابعه مرات متعددة حتى كفى الناس الذين كانوا معه، كما كانوا في غزوة الحديبية نحو ألف وأربعمائة أو خمسمائة، ورده لعين أبي قتادة حين سالت على خده فرجعت أحسن عينيه. (١١/ ٢٧٥)

١٣٥ أطعم من شواء مائة وثلاثين رجلًا، كلًا منهم حز له قطعة وجعل منها قطعتين؛ فأكلوا منها جميعهم ثم فضل فضلة، ودين عبد الله أبي جابر لليهودي وهو ثلاثون وسقًا. قال جابر: فأمر صاحب الدَّين أن يأخذ التمر جميعه بالذي كان له فلم يقبل، فمشى فيها رسول الله ﷺ ثم قال لجابر: «جد له»، فوفاه الثلاثين وسقًا وفضل سبعة عشر وسقًا، ومثل هذا كثير قد جمعت نحو ألف معجزة. (١١/ ٢٧٥)

١٣٦ **سعد بن أبي وقاص كان مستجاب الدعوة، ما دعا قط إلا استجيب له،** وهو الذي هزم جنود كسرى وفتح العراق. وعمر بن الخطاب لما أرسل جيشًا أمرَّ عليهم رجلًا يسمى: سارية، فبينما عمر يخطب فجعل يصيح على المنبر: «يا سارية الجبل، يا سارية الجبل». فقدم رسول الجيش فسأل، فقال: يا أمير المؤمنين: لقينا عدوًّا فهزمونا، فإذا بصائح: يا سارية الجبل يا سارية الجبل؛ فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله. (١١/ ٢٧٨)

١٣٧ طلبه[١] الأسود العنسي لما ادعى النبوة، فقال له: أتشهد أني رسول الله؟ قال: ما أسمع. قال: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. فأمر بنار فألقي فيها، فوجدوه قائمًا يصلي فيها وقد صارت عليه بردا وسلاما. وقدم المدينة بعد موت النبي ﷺ فأجلسه عمر بينه وبين أبي بكر الصديق ﷺ وقال: «الحمد لله الذي لم يمتني حتى أرى من أمة محمد ﷺ من فعل به كما فعل بإبراهيم خليل الله». ووضعت له جارية السم في طعامه فلم يضره. وخببت امرأة عليه زوجته فدعا عليها فعميت، وجاءت وتابت فدعا لها فرد الله عليها بصرها. (١١/ ٢٧٩)

١٣٨ كان عامر بن عبد قيس يأخذ عطاءه ألفي درهم في كمه، وما/ يلقاه سائل

(١) طلب أبا مسلم الخولاني.

في طريقه إلا أعطاه بغير عدد، ثم يجيء إلى بيته فلا يتغير عددها ولا وزنها.
(١١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)

١٢٩ صلة بن أشيم مات فرسه وهو في الغزو، فقال: «اللَّهُمَّ لا تجعل لمخلوق علي منة» ودعا الله ﷻ فأحيا له فرسه. فلما وصل إلى بيته قال: يا بني خذ سرج الفرس فإنه عارية، فأخذ سرجه فمات الفرس. وجاع مرة بالأهواز فدعا الله ﷻ واستطعمه فوقعت خلفه دوخلة رطب في ثوب حرير، فأكل التمر وبقي الثوب عند زوجته زمانًا. وجاء الأسد وهو يصلي في غيضة بالليل، فلما سلم قال له: اطلب الرزق من غير هذا الموضع. فولى الأسد وله زئير. وكان سعيد بن المسيب في أيام الحرة يسمع الأذان من قبر/رسول الله ﷺ أوقات الصلوات، وكان المسجد قد خلا فلم يبق غيره. (١١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

١٣٠ مما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه منها ما يقوي إيمانه ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك؛ لعلو درجته وغناه عنها لا لنقص ولايته؛ ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة؛ بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق ولحاجتهم؛ فهؤلاء أعظم درجة. (١١/ ٢٨٣)

١٣١ بين كرامات الأولياء وما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعددة، منها: أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله. (١١/ ٢٨٧)

١٣٢ لما كانت عبادة المسلمين المشروعة في المساجد التي هي بيوت الله؛ كان عُمَّار المساجد أبعد عن الأحوال الشيطانية، وكان أهل الشرك والبدع يعظمون القبور ومشاهد الموتى؛ فيدعون الميت أو يدعون به، أو يعتقدون أن الدعاء عنده مستجاب؛ أقرب إلى الأحوال الشيطانية. (١١/ ٢٩٠)

١٣٣ لما كان الانقطاع إلى المغارات والبوادي من البدع التي لم يشرعها الله ولا رسوله؛ صارت الشياطين كثيرًا ما تأوي إلى المغارات والجبال: مثل مغارة الدم التي بجبل قاسيون، وجبل لبنان الذي بساحل الشام، وجبل الفتح بأسوان بمصر، وجبال بالروم وخراسان وجبال بالجزيرة/ وغير ذلك، وجبل اللكام، وجبل الأحيش،

وجبل سولان قرب أردبيل، وجبل شهنك عند تبريز، وجبل ماشكو عند أقشوان، وجبل نهاوند، وغير ذلك من الجبال التي يظن بعض الناس أن بها رجالًا من الصالحين من الإنس، ويسمونهم رجال الغيب، وإنما هناك رجال من الجن. (١١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)

١٣٤ الناس في خوارق العادات على ثلاثة أقسام: **قسم** يكذب بوجود ذلك لغير الأنبياء، وربما صدق به/ مجملًا وكذَّب ما يذكر له عن كثير من الناس؛ لكونه عنده ليس من الأولياء. **ومنهم** من يظن أن كل من كان له نوع من خرق العادة كان وليًّا لله، وكلا الأمرين خطأ. ولهذا تجد أن هؤلاء يذكرون أن للمشركين وأهل الكتاب نصراء يعينونهم على قتال المسلمين وأنهم من أولياء الله. وأولئك يكذبون أن يكون معهم من له خرق عادة. والصواب **القول الثالث**: وهو أن معهم من ينصرهم من جنسهم لا من أولياء الله ﷻ كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [المائدة: ٥١]. وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء الله المتقين المتبعين للكتاب والسُّنَّة تقترن بهم الشياطين فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله. (١١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)

١٣٥ **من أعظم ما يقوي الأحوال الشيطانية سماع الغناء والملاهي وهو سماع المشركين.** (١١/ ٢٩٥)

١٣٦ **ليس كل من حصل له نعم دنيوية تعد كرامة** يكون الله ﷻ مكرمًا له بها، ولا كل من قدر عليه ذلك يكون مهينًا له بذلك؛ بل هو سبحانه يبتلي عبده بالسراء والضراء، فقد يعطي النعم الدنيوية لمن لا يحبه، ولا هو كريم عنده؛ ليستدرجه بذلك. وقد يحمي منها من يحبه ويواليه؛ لئلا تنقص بذلك مرتبته عنده أو يقع بسببها فيما يكرهه منه. (١١/ ٣٠١)

١٣٧ **محمد ﷺ مبعوث إلى الثقلين باتفاق المسلمين.** (١١/ ٣٠٣)

١٣٨ كانت الشياطين ترمي بالشهب قبل أن ينزل القرآن، لكن كانوا أحيانًا يسترقون السمع قبل أن يصل الشهاب إلى أحدهم، فلما بعث محمد ﷺ ملئت السماء حرسًا شديدًا وشهبًا، وصارت الشهب مرصدة لهم قبل أن يسمعوا. (١١/ ٣٠٤)

١٣٩ **كفار الجن يدخلون النار بالنص والإجماع**، وأما مؤمنوهم فجمهور/ العلماء على أنهم يدخلون الجنة، وجمهور العلماء على أن الرسل من الإنس، ولم يبعث من الجن رسول؛ لكن منهم النذر. (١١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)

١٤٠ إن الجن مع الإنس على أحوال: فمن كان من الإنس يأمر الجن بما أمر الله به ورسوله من عبادة الله وحده وطاعة نبيّه ويأمر الإنس بذلك؛ فهذا من أفضل أولياء الله تعالى، وهو في ذلك من خلفاء الرسول ونوابه. ومن كان يستعمل الجن في أمور مباحة له فهو كمن استعمل الإنس في أمور مباحة له، وهذا كأن يأمرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما حرم عليهم ويستعملهم في مباحات له، فيكون بمنزلة الملوك الذين يفعلون مثل ذلك. وهذا إذا قدر أنه من أولياء الله تعالى فغايته أن يكون في عموم أولياء الله، مثل النبي الملك مع العبد الرسول: كسليمان ويوسف مع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ. ومن كان يستعمل الجن فيما ينهى الله عنه ورسوله: إما في الشرك، وإما في قتل معصوم الدم، أو في العدوان عليهم بغير القتل؛ كتمريضه/وإنسائه العلم وغير ذلك من الظلم، وإما في فاحشة كجلب من يطلب منه الفاحشة، فهذا قد استعان بهم على الإثم والعدوان. ثم إن استعان بهم على الكفر فهو كافر، وإن استعان بهم على المعاصي فهو عاص[1]. (١١/٣٠٧ ـ ٣٠٨)

﴿ قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات ﴾

١٤١ اسم «المعجزة» يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، ويسمونها: الآيات. لكن كثيرًا من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة/للنبي، والكرامة للولي، وجماعهما الأمر الخارق للعادة. (١١/٣١١ ـ ٣١٢)

١٤٢ **صفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم، والقدرة، والغنى.** (١١/٣١٢)

١٤٣ هذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده؛ فإنه الذي أحاط بكل شيء علمًا، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين. (١١/٣١٢)

١٤٤ ما كان من الخوارق من باب العلم: **فتارة** بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره. **وتارة** بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومنامًا. **وتارة** بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيًا وإلهامًا، أو إنزال علم ضروري أو فراسة صادقة، ويسمى: كشفًا ومشاهدات

---

(١) آخر رسالة «الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان».

ومكاشفات ومخاطبات. فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله: كشفًا ومكاشفة؛ أي: كشف له عنه. (١١/ ٣١٣)

١٤٥ ما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقًا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه؛ كقوله: «من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب». ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك. وكذلك ما كان من باب العلم والكشف، قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور، كما قال النبي ﷺ في المبشرات: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له» وكما قال النبي ﷺ: «أنتم شهداء الله في الأرض». وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائمًا به وقد لا يكون قائمًا به؛ بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب، كما قال يوسف بن أسباط: «ما صدق الله عبد إلا صنع له». وقال أحمد بن حنبل: «لو وضع الصدق على جرح لبرأ». لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضًا، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير فمعجزات الأنبياء وأعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك،/ وقد جمع لنبيِّنا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق. (١١/ ٣١٤ ـ ٣١٥)

١٤٦ الخارق كشفًا كان أو تأثيرًا: إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين؛ كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينًا وشرعًا: إما واجب وإما مستحب. وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرًا، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه؛ نهي تحريم أو نهي تنزيه، كان سببًا للعذاب أو البغض؛ كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها؛ بلعام بن باعوراء؛ لكن قد يكون صاحبها معذورًا لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة. (١١/ ٣١٩)

١٤٧ قال أبو علي الجوزجاني: «**كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة**، فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة». قال الشيخ السهروردي في «عوارفه»: وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب؛ وذلك أن المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فأبدًا نفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئًا من ذلك. ولعل أحدهم يبقى

منكسر القلب متهمًا لنفسه في صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء من ذلك، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله/ يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابًا، والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننًا، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى. وقد يكون بعض عباده يكاشف بصدق اليقين ويرفع عن قلبه الحجاب، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات؛ لأن المراد منها كان حصول اليقين، وقد حصل اليقين. فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينًا. فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به، وتقتضي الحكمة كشف ذلك الآخر لموضع حاجته، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادًا وأهلية من الأول. فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة. ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك. وإنما ينقص بالإخلال بواجب حق الاستقامة. فتعلم هذا؛ لأنه أصل كبير للطالبين والعلماء الزاهدين ومشايخ الصوفية. (١١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)

١٤٨ **إن عدم الخوارق علمًا وقدرة لا تضر المسلم في دينه**، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ولم يسخر له شيء من الكونيات؛ لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله؛ بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه، إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأمورًا به أمر إيجاب ولا استحباب. وأما عدم الدين والعمل به فيصير الإنسان ناقصًا مذمومًا. (١١/ ٣٢٣)

١٤٩ **إن علم الدين طلبًا وخبرًا لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ**، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم. (١١/ ٣٢٧)

١٥٠ **الدين هو إقامة حق العبودية**، وهو فعل ما عليك وما أمرت به، **وأما الخوارق فهي من حق الربوبية** إذا لم يؤمر العبد بها، وإن كانت بسعي من العبد فإن الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب. والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به. (١١/ ٣٣٣)

١٥١ لما كان الصحابة ﷺ مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات، بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم؛ صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة

طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله. فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأماكن الفترات من الخوارق ما لا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة. (١١/ ٣٣٥)

١٥٢| **الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة،** لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبًا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، واختلف في مسائل منه؛ كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي، وغير ذلك. (١١/ ٣٤١)

١٥٣| **القول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالبًا**، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك. (١١/ ٣٤٤)

١٥٤| **القول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط؛ بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك،** لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان/ الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرًا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. (١١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)

١٥٥| **كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط،** لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه. (١١/ ٣٥٠)

١٥٦| من تأمل نصوص الكتاب والسُّنَّة وجدها في غاية الإحكام والإتقان، وأنها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص والإثبات لكل كمال، وأنه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصًا؛ بل من الكمال أنه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله، وأنه إذا كان كاملًا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملًا بغيره ولا مفتقرًا إلى سواه؛ بل هو الغني ونحن الفقراء. (١١/ ٣٦١)

١٥٧| قوله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ

صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]. وبهذا استدللت على ما ذكره طائفة؛ كالقاضي أبي يعلى وغيره من أصحابنا وأبي المعالي ـ وأظن الباقلاني ـ من **الإجماع على أنها لم تكن نبيّة**؛ ليقرروا كرامات الأولياء بما جرى على يديها، فإن بعض الناس زعم أنها كانت نبيّة، فاستدللت بهذه الآية ففرح مخاطبي بهذه الحجة؛ فإن الله ذكر ذلك في بيان غاية فضلها دفعًا لغلو النصارى فيها. (١١/ ٣٦٤)

١٥٨ ليس على هذا دليل أصلًا: أن كل من تأخر زمانه من نوع يكون أفضل ذلك النوع، فلا هو مطرد ولا منعكس. بل إبراهيم الخليل قد ثبت بقول النبي ﷺ أنه خير البرية؛ أي: بعد النبي. وكذلك قال الربيع بن خيثم: «لا أفضل على نبيّنا أحدًا/ ولا أفضل على إبراهيم بعد نبيّنا أحدًا». وبعده جميع الأنبياء المتبعين لملته مثل موسى وعيسى وغيرهما، وكذلك أنبياء بني إسرائيل كلهم بعد موسى. وقد أجمع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى: على أن موسى أفضل من غيره من أنبياء بني إسرائيل إلا ما يتنازعون فيه من المسيح. (١١/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩)

١٥٩ إن تفضيل الأنبياء أو الأولياء أو العلماء أو الأمراء بالتقدم في الزمان أو التأخر؛ أصل باطل. فتارة يكون الفضل في متقدم النوع، وتارة في متأخر النوع؛ ولهذا يوجد في أهل النحو والطب والحساب ما يفضل فيه المتقدم: كبطليموس وسيبويه وبقراط، وتارة بالعكس./ وأما توهمهم أن متأخري كل فن أحذق من متقدميه؛ لأنهم كملوه فهذا منتقض أولًا، ليس بمطرد. **فإن كتاب سيبويه في العربية لم يصنف بعده مثله**؛ بل وكتاب بطليموس؛ بل نصوص بقراط لم يصنف بعدها أكمل منها. (١١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)

١٦٠ هذا[1] قد يسلم في الفنون التي تنال بالقياس والرأي والحيلة. أما الفضائل المتعلقة باتباع الأنبياء، **فكل من كان إلى الأنبياء أقرب مع كمال فطرته؛ كان تلقيه عنهم أعظم**، وما يحسن فيه هو من الفضائل الدينية المأخوذة عن الأنبياء؛ ولهذا كان من يخالف ذلك هو من المبتدعة، الخارج عن سنن الأنبياء، المعتقد أن له نصيبًا من العلوم والأحوال خارجًا عن طور الأنبياء، **فكل من كان بالنبوة وقدرها أعظم؛ كان رسوخه في هذه المسألة أشد**. (١١/ ٣٧٠)

(١) قولهم: إن متأخري كل فن أحذق من متقدميه.

١٦١ **ما للمتأخرين كرامة إلا وللسلف من نوعها ما هو أكمل منها،**/ وأما قوله: «لهم أجر خمسين منكم لأنكم تجدون على الخير أعوانًا ولا يجدون على الخير أعوانًا». فهذا صحيح إذا عمل الواحد من المتأخرين مثل عمل عمله بعض المتقدمين، كان له أجر خمسين؛ لكن لا يتصور أن بعض المتأخرين يعمل مثل عمل بعض أكابر السابقين؛ كأبي بكر وعمر؛ فإنه ما بقي يبعث نبي مثل محمد يعمل معه مثلما عملوا مع محمد ﷺ. (١١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)

١٦٢ قوله: «أمتي كالغيث لا يدرى أوله خير أم آخره» مع أن فيه لينا؛ فمعناه: في المتأخرين من يشبه المتقدمين ويقاربهم، حتى يبقى لقوة المشابهة والمقارنة لا يدري الذي ينظر إليه؛ أهذا خير أم هذا؟ وإن كان أحدهما في نفس الأمر خيرًا. فهذا فيه بشرى للمتأخرين بأن فيهم من يقارب السابقين، كما جاء في الحديث الآخر: «خير أمتي أولها وآخرها، وبين ذلك ثَبَجٌ[١] أو عِوَج. وددت أني رأيت إخواني». قالوا: أولسنا إخوانك؟ قال: «أنتم أصحابي». هو تفضيل للصحابة فإن لهم خصوصية الصحبة التي هي أكمل من مجرد الأخوة. (١١/ ٣٧١)

١٦٣ قوله: «أي الناس أعجب إيمانًا؟» إلى قوله: «قوم يأتون بعدي يؤمنون بالورق المعلق» هو يدل على أن إيمانهم عجب أعجب من إيمان غيرهم، ولا يدل على أنهم أفضل؛ فإن في الحديث أنهم/ ذكروا الملائكة والأنبياء، ومعلوم أن الأنبياء أفضل من هؤلاء الذين يؤمنون بالورق المعلق. ونظيره كون الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء، فإنه لا يدل على أنهم بعد الدخول يكونون أرفع مرتبة من جميع الأغنياء، وإنما سبقوا لسلامتهم من الحساب. وهذا باب التفضيل بين الأنواع في الأعيان والأعمال والصفات أو بين أشخاص النوع باب عظيم، يغلط فيه خلق كثير، والله يهدينا سواء الصراط. (١١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

١٦٤ إن المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة؛ وذلك لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث؛ بل هي أخص من ذلك؛ لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة. ولهذا يسبح الرب عندها ويمجد ويعظم ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل في النفوس ذلة من ذكر

---

(١) ثبج الشيء: وسطه، ما بين الكاهل إلى الظهر. «الصحاح للجوهري».

عظمته ما لا يحصل للمعتاد؛ إذ هي آيات جديدة فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول. وإذا تبيَّن أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله، فتتقرر بها الربوبية والرسالة. (١١/ ٣٧٩)

١٦٥ أعمال القلب لا بد أن تؤثر في عمل الجسد، وإذا كان المقدم هو الأوجب، سواء سمي/ باطنًا أو ظاهرًا؛ فقد يكون ما يسمى باطنًا أوجب مثل: ترك الحسد والكبر فإنه أوجب عليه من نوافل الصيام، وقد يكون مما سمي ظاهرًا أفضل مثل: قيام الليل، فإنه أفضل من مجرد ترك بعض الخواطر التي تخطر في القلب من جنس الغبطة ونحوها. وكل واحد من عمل الباطن والظاهر يعين الآخر، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتورث الخشوع، ونحو ذلك من الآثار العظيمة؛ هي أفضل الأعمال والصدقة. (١١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)

١٦٦ **لم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان؛ ولكن مدحها طائفة من الملاحدة.** (١١/ ٣٨٥)

١٦٧ الذي قال: أول المعرفة الحيرة وآخرها الحيرة. فقد يريد بذلك معنى صحيحًا مثل: أن يريد أن الطالب السالك يكون حائرًا قبل حصول المعرفة والهدى، فإن كل طالب للعلم والهدى هو قبل حصول مطلوبه في نوع من الحيرة. وقوله: آخرها الحيرة، قد يراد به أنه لا يزال طالب الهدى والعلم، فهو بالنسبة إلى ما لم يصل إليه حائرًا، وليس في ذلك مدح الحيرة؛ ولكن يراد به أنه لا بد أن يعتري الإنسان نوع من الحيرة التي يحتاج معها إلى العلم والهدى. (١١/ ٣٨٦)

١٦٨ **اتفق الصحابة على أن من استحل الخمر قتلوه.** (١١/ ٤٠٤)

١٦٩ من جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة؛ كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، أو جحد تحريم بعض المحرمات الظاهرة المتواترة؛ كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنا وغير ذلك، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة؛ كالخبز واللحم والنكاح؛ فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإن أضمر ذلك كان زنديقًا منافقًا لا يستتاب عند أكثر العلماء؛ بل يقتل بلا استتابة إذا ظهر ذلك منه. (١١/ ٤٠٥)

١٧٠ اختلف العلماء فيمن أسلم بدار الحرب ولم يعلم أن الصلاة واجبة ثم علم: هل يجب عليه قضاء ما تركه في حال الجهل؟ على قولين في مذهب الإمام

أحمد وغيره: **أحدهما**: لا يجب عليه القضاء، وهو مذهب أبي حنيفة. **والثاني**: يجب عليه القضاء وهو المشهور عند أصحاب الشافعي؛ بل النزاع بين العلماء في كل من ترك واجبًا قبل بلوغ الحجة مثل: ترك الصلاة عند عدم الماء يحسب أن الصلاة لا تصح بتيمم، أو من أكل حتى تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود ويحسب أن ذلك هو المراد بالآية كما جرى ذلك/لبعض الصحابة، أو مس ذكره أو أكل لحم الإبل ولم يتوضأ ثم تبيَّن له وجوب ذلك، وأمثال هذه المسائل هل يجب عليه القضاء؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. وأصل ذلك هل يثبت حكم الخطاب في حق المكلف قبل التمكن من سماعه؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يثبت مطلقا. **وقيل**: لا يثبت مطلقًا. **وقيل**: يفرق بين الخطاب الناسخ والخطاب المبتدأ؛ كأهل القبلة. والصحيح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية: أن الخطاب لا يثبت في حق أحد قبل التمكن من سماعه؛ فإن القضاء لا يجب عليه في الصور المذكورة ونظائرها مع اتفاقهم على انتفاء الإثم؛ لأن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، فإذا كان هذا في التأثيم فكيف في التكفير؟ (١١/٤٠٦ ـ ٤٠٧)

١٧١ **اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام؛ فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة، فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول.** (١١/٤٠٧)

١٧٢ «إن رجلًا حضره الموت فلما يئس من الحياة أوصى أهله: إذا أنا مت فاجمعوا لي حطبًا كثيرًا وأوقدوا فيه نارًا، حتى إذا أكلت لحمي ووصلت إلى عظمي فامتحشت فخذوها فاطحنوها، ثم انظروا يومًا فذروني في اليم. فجمعه الله فقال: له لم فعلت ذلك؟ قال: من خشيتك. فغفر الله له» قال عقبة بن عمرو: أنا سمعته؛ يعني النبي ﷺ يقول ذلك: وكان نباشًا. فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلًا بذلك، ضالًا في هذا الظن مخطئًا؛ فغفر الله له ذلك. والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكًا في المعاد، وذلك كفر ـ إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره ـ هو بين في عدم إيمانه/بالله تعالى، ومن تأول قوله: «لئن قدر الله علي» بمعنى: قضى، أو بمعنى:

ضيق. فقد أبعد النجعة وحرَّف الكلم عن مواضعه، فإنه إنما أمر بتحريقه وتفريقه لئلا يجمع ويعاد. وقال: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في الريح في البحر، فو الله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا». فذكُر هذه الجملة الثانية بحرف الفاء عقيب الأولى يدل على أنه سبب لها، وأنه فعل ذلك لئلا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، فلو كان مقرًّا بقدرة الله عليه إذا فعل ذلك كقدرته عليه إذا لم يفعل؛ لم يكن في ذلك فائدة له؛ ولأن التقدير عليه والتضييق موافقان للتعذيب، وهو قد جعل تفريقه مغايرًا لأن يقدر الرب. قال: «فو الله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا من العالمين». فلا يكون الشرط هو الجزاء؛ ولأنه لو كان مراده ذلك لقال: «فوالله لئن جازاني ربي، أو لئن عاقبني ربي ليعذبني عذابًا» كما هو الخطاب المعروف في مثل ذلك؛ ولأن لفظ «قدر» بمعنى: ضيق؛ لا أصل له في اللغة. (١١/٤٠٩ ـ ٤١٠)

١٧٣ عائشة أم المؤمنين: سألت النبي ﷺ: هل يعلم الله كل ما يكتم الناس؟ فقال لها النبي ﷺ: «نعم». وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة، وإن كان الإقرار بذلك/بعد قيام الحجة من أصول الإيمان، وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء. هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب، ولهذا لهزها النبي ﷺ وقال: «أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله». (١١/٤١٢ ـ ٤١٣)

١٧٤ ليس المراد من الشرائع مجرد ضبط العوام؛ بل المراد منها الصلاح باطنًا/وظاهرًا، للخاصة والعامة في المعاش والمعاد؛ ولكن في بعض فوائد العقوبات المشروعة في الدنيا ضبط العوام، كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». (١١/٤١٥ ـ ٤١٦)

١٧٥ قال الحسن البصري: «**إن الله لم يجعل لعمل المؤمنين أجلًا دون الموت**»، وقرأ قوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر]. وذلك أن **اليقين هنا الموت وما بعده باتفاق علماء المسلمين**. (١١/٤١٨)

١٧٦ **أن يظن أن المراد: اعبده حتى يحصل لك إيقان ثم لا عبادة/عليك؛ فهذا كفر باتفاق أئمة المسلمين**. (١١/٤١٩ ـ ٤٢٠)

١٧٧ قد علم بالاضطرار من دين الإسلام: أن رسالة محمد بن عبد/ الله ﷺ

لجميع الناس: عربهم وعجمهم وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة؛ بل عامة الثقلين الجن والإنس، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين. وما سنَّه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات؛ بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء؛ لوجب عليهم متابعته ومطاوعته. (١١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)

١٧٨ **اتفق المسلمون على أن حكم الحاكم بالحقوق المرسلة لا يغير الشيء عن صفته في الباطن،** فلو حكم بمال زيد لعمر لإقرار أو بينة/ كان ذلك باطلًا في الباطن، ولم يبح ذلك له في الباطن، ولا يجوز له أخذه مع العلم بالحال باتفاق المسلمين. وكذلك عند جماهير الأمة لو حكم بعقد أو فسخ نكاح أو طلاق وبيع فإن حكمه لا يغير الباطن عندهم، وإن كان منهم من يقول: حكمه يغير ذلك في هذا الموضع؛ لأن له ولاية العقود والفسوخ. فالصحيح قول الجمهور، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وسائر فقهاء أهل الحجاز والحديث وكثير من فقهاء العراق. (١١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

١٧٩ **الشرع في هذا الزمان يطلق على ثلاثة معان: شرع** منزل، **وشرع** متأول، **وشرع** مبدل. **فالمنزل**: الكتاب والسُّنَّة، فهذا الذي يجب اتباعه على كل واحد، ومن اعتقد أنه لا يجب اتباعه على بعض الناس فهو كافر. **والمتأول**: موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء، فاتباع أحد المجتهدين جائز لمن اعتقد أن حجته هي القوية، أو لمن ساغ له تقليده، ولا يجب على عموم المسلمين اتباع أحد بعينه إلا رسول الله ﷺ. فكثير من المتفقهة إذا رأى بعض الناس من المشايخ الصالحين يرى أنه يكون الصواب مع ذلك، وغيره قد خالف/الشرع، وإنما خالف ما يظنه هو الشرع، وقد يكون ظنه خطأ فيثاب على اجتهاده، وخطؤه مغفور له. وقد يكون الآخر مجتهدًا مخطئًا. وأما الشرع **المبدل**: فمثل الأحاديث الموضوعة والتأويلات الفاسدة والأقيسة الباطلة والتقليد المحرم. (١١/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)

١٨٠ الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل: «الغوث» الذي بمكة و«الأوتاد الأربعة» و«الأقطاب السبعة» و«الأبدال الأربعين» و«النجباء الثلاثمائة»: فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى، ولا هي أيضًا مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف يحمل عليه ألفاظ الأبدال. (١١/ ٤٣٣)

١٨١ أما لفظ «الغوث» و«الغياث»: فلا يستحقه إلا الله، فهو غياث المستغيثين، فلا يجوز لأحد الاستغاثة بغيره. (١١/ ٤٣٧)

١٨٢ أما «الأوتاد» فقد يوجد في كلام البعض أنه يقول: فلان من الأوتاد، يعني بذلك: أن الله تعالى يثبت به الإيمان والدين في قلوب من يهديهم الله به، كما يثبت الأرض بأوتادها، وهذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة من العلماء. فكل من حصل به تثبيت العلم والإيمان في جمهور الناس كان بمنزلة الأوتاد العظيمة والجبال الكبيرة، ومن كان بدونه كان بحسبه، وليس ذلك محصورًا في أربعة ولا أقل ولا أكثر؛ بل جعل هؤلاء أربعة مضاهاة بقول المنجمين في أوتاد الأرض. (١١/ ٤٤٠)

١٨٣ أما «القطب» فيوجد أيضًا في كلامهم: فلان من الأقطاب، أو فلان قطب. فكل من دار عليه أمر من أمور الدين أو الدنيا باطنًا أو ظاهرًا، فهو قطب ذلك الأمر ومداره. (١١/ ٤٤٠)

١٨٤ قد يتفق في بعض الأعصار أن يكون شخص أفضل أهل عصره، وقد يتفق في عصر آخر أن يتكافأ اثنان أو ثلاثة في الفضل عند الله سواء، ولا يجب أن يكون في كل زمان شخص واحد هو أفضل الخلق عند الله مطلقًا. (١١/ ٤٤٠)

١٨٥ معلوم أن الذين كانوا مع علي ﷺ من الصحابة مثل: عمار بن ياسر وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين كانوا مع معاوية، وإن كان سعد بن أبي وقاص ونحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهما. (١١/ ٤٤١)

١٨٦ **من تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]. (١١/ ٤٤١)

١٨٧ الذين تكلموا باسم «البدل» فسروه بمعان: **منها**: أنهم أبدال الأنبياء./ **ومنها**: أنه كلما مات منهم رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلًا. **ومنها** أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بحسنات. وهذه الصفات كلها لا تختص بأربعين ولا بأقل ولا بأكثر، ولا تحصر بأهل بقعة من الأرض. وبهذا التحرير يظهر المعنى في اسم «النجباء». (١١/ ٤٤١ ـ ٤٤٢)

١٨٨ أما كشف الرؤوس وتفتيل الشعر وحمل الحيات: فليس هذا من شعار أحد من الصالحين؛ لا من الصحابة ولا التابعين ولا شيوخ المسلمين؛ لا المتقدمين

ولا المتأخرين، ولا الشيخ أحمد بن الرفاعي ولا غيره، وإنما ابتدع هذا بعد موت الشيخ أحمد بمدة طويلة. (١١/ ٤٩٤)

١٨٩ إذا كان السجود لا يجوز لرسول الله ﷺ حيًّا ولا ميتًا ولا لقبره؛ فكيف يجوز السجود لغيره؟ (١١/ ٥٠٢)

١٩٠ أما السجود عقيب الصلاة بلا سبب فقد كرهه العلماء، وكذلك ما يفعله بعض المشايخ من سجدتين بعد الوتر، لم يفعله أحد من السلف ولا استحبه أحد من الأئمة. (١١/ ٥٠٢)

١٩١ **قد اتفق العلماء على أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به**؛ بل عليه كفارة يمين في أحد قولي العلماء. وهذا إذا كان النذر لله، وإما[1] إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله؛ وهذا شرك. فيستغفر الله منه وليس في هذا وفاء ولا كفارة، ومن تصدق بالنقود على أهل الفقر والدين فأجره على رب العالمين. (١١/ ٥٠٤)

١٩٢ **الحلف بغير الله** من الملائكة والأنبياء والمشايخ والملوك وغيرهم فإنه **منهي عنه، غير منعقد باتفاق الأئمة**، ولم ينازعوا إلا في الحلف برسول الله ﷺ خاصة. والجمهور على أنه لا تنعقد اليمين لا به ولا بغيره. (١١/ ٥٠٦)

١٩٣ كما أن المرء له من يعلمه القرآن ونحوه، فكذلك له من يعلمه الدين الباطن والظاهر. ولا يتعين ذلك في شخص معين، ولا يحتاج الإنسان في ذلك أن ينتسب إلى شيخ معين. **كل من أفاد غيره إفادة دينية هو شيخه فيها**، وكل ميت وصل إلى الإنسان من أقواله وأعماله وآثاره ما انتفع به في دينه فهو شيخه من هذه الجهة. فسلف الأمة شيوخ الخلفاء قرنًا بعد قرن، وليس لأحد أن ينتسب إلى شيخ يوالي على متابعته ويعادي على ذلك؛ بل عليه أن يوالي كل من كان من أهل الإيمان، ومن عرف منه التقوى من جميع الشيوخ وغيرهم، ولا يخص أحدًا بمزيد موالاة إلا إذا ظهر له مزيد إيمانه وتقواه. (١١/ ٥١٢)

١٩٤ من أمكنه الهدى من غير انتساب إلى شيخ معين، فلا حاجة به إلى ذلك، ولا يستحب له ذلك؛ بل يكره له. وأما إن كان لا يمكنه أن يعبد الله بما أمره إلا بذلك مثل: أن يكون في مكان يضعف فيه الهدى والعلم والإيمان، والذين يعلمونه

(١) كذا في الأصل ولعل الأقرب: «وأما».

ويؤدبونه لا يبذلون له ذلك إلا بانتساب إلى شيخهم، أو يكون انتسابه إلى شيخ يزيد في دينه وعلمه، فإنه يفعل الأصلح لدينه. وهذا لا يكون في الغالب إلا لتفريطه، وإلا فلو طلب الهدى على وجهه لوجده. فأما الانتساب الذي يفرق بين المسلمين، وفيه خروج عن الجماعة والائتلاف إلى الفرقة وسلوك طريق الابتداع، ومفارقة السُّنَّة والاتباع؛ فهذا مما ينهى عنه ويأثم فاعله، ويخرج بذلك عن طاعة الله ورسوله ﷺ. (١١/٥١٤)

١٩٥ قوله ﷺ «المرء مع من أحب»، فهو من أصح الأحاديث. وقال أنس: «**فما فرح المسلمون بشيء بعد الإسلام فرحهم بهذا الحديث**، فأنا أحب رسول الله وأبا بكر وعمر وأرجو أن أحشر/ معهم، وإن لم أعمل مثل أعمالهم». وكذلك: «أوثق عرى الإسلام: الحب في الله، والبغض في الله» لكن هذا بحيث أن يحب المرء ما يحبه الله، ومن يحب الله فيحب أنبياء الله كلهم؛ لأن الله يحبهم ويحب كل من علم أنه مات على الإيمان والتقوى، فإن هؤلاء أولياء الله، والله يحبهم؛ كالذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة وغيرهم من أهل بدر وأهل بيعة الرضوان. فمن شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بالجنة، وأما من لم يشهد له بالجنة فقد **قال طائفة** من أهل العلم: لا نشهد له بالجنة ولا نشهد أن الله يحبه. **وقال طائفة**: بل من استفشى من بين الناس إيمانه وتقواه، واتفق المسلمون على الثناء عليه؛ كعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسفيان الثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، والفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي وعبد الله بن المبارك ﷺ وغيرهم؛ شهدنا لهم بالجنة؛ لأن في «الصحيح»: أن النبي ﷺ مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال: «وجبت وجبت». ومر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًا. فقال: «وجبت وجبت». قالوا: يا رسول الله ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًا فقلت: وجبت لها النار». قيل: / بم يا رسول الله؟ قال: «بالثناء الحسن والثناء السيئ». (١١/٥١٧ ـ ٥١٩)

١٩٦ مما يبيِّن الحب لله والحب لغير الله: أن أبا بكر كان يحب النبي ﷺ مخلصًا لله، وأبو طالب عمه كان يحبه وينصره لهواه لا لله. فتقبل الله عمل أبي بكر وأنزل فيه: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ / ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [الليل]. وأما أبو طالب فلم يتقبل

عمله؛ بل أدخله النار لأنه كان مشركًا عاملًا لغير الله. وأبو بكر لم يطلب أجره من الخلق؛ لا من النبي ولا من غيره؛ بل آمن به وأحبه وكلأه وأعانه بنفسه وماله متقربًا بذلك إلى الله. (١١/٥٢٥ ـ ٥٢٦)

١٩٧ صحبة المردان على وجه الاختصاص بأحدهم كما يفعلونه[١] مع ما ينضم إلى ذلك من الخلوة بالأمرد الحسن، ومبيته مع الرجل ونحو ذلك؛ فهذا من أفحش المنكرات عند المسلمين. (١١/٥٤٢)

١٩٨ **مقدمات الفاحشة عند التلذذ بقبلة الأمرد ولمسه والنظر إليه هو حرام باتفاق المسلمين**، كما هو كذلك في المرأة الأجنبية. (١١/٥٤٣)

١٩٩ لو كانت صحبة المردان المذكورة خالية عن الفعل المحرم فهي مظنة لذلك وسبب له؛ ولهذا كان المشائخ العارفون بطريق الله يحذرون من ذلك، كما قال فتح الموصلي: أدركت ثلاثين من الأبدال كلٌّ ينهاني عند مفارقتي إياه عن صحبة الأحداث. وقال معروف الكرخي: كانوا ينهون عن ذلك. وقال بعض التابعين: «ما أنا على الشاب الناسك من سبع يجلس إليه بأخوف مني عليه من حدث يجلس إليه». وقال سفيان الثوري وبشر الحافي: «إن مع المرأة شيطانًا ومع الحدث شيطانين». وقال بعضهم: «ما سقط عبد من عين الله إلا ابتلاه الله بصحبة هؤلاء الأحداث». وقد دخل من فتنة الصور والأصوات على النساك ما لا يعلمه إلا الله. (١١/٥٤٥)

٢٠٠ إن كان الشخصان قد اختصما، نظر أمرهما: فإن تبين ظلم أحدهما كان المظلوم بالخيار بين الاستيفاء والعفو، والعفو أفضل. فإن كان ظلمه بضرب أو لطم، فله أن يضربه أو يلطمه كما فعل به، عند جماهير السلف وكثير من الأئمة، وبذلك جاءت السُّنَّة. وقد قيل: إنه يؤدب ولا قصاص في ذلك. وإن كان قد سبه فله أن يسبه مثل ما سبه، إذا لم يكن فيه عدوان على حق محض لله، أو على غير الظالم. فإذا لعنه أو سماه باسم كلب ونحوه فله أن يقول له مثل ذلك، فإذا لعن أباه لم يكن له أن يلعن أباه؛ لأنه لم يظلمه. وإن افترى عليه كذبًا لم يكن له أن يفتري عليه كذبًا؛ لأن الكذب حرام لحق الله. كما قال كثير من/العلماء في القصاص في

(١) جماعة الفقراء المتجردون.

البدن: إنه إذا جرحه أو خنقه أو ضربه ونحو ذلك يفعل به كما فعل. فهذا أصح قولي العلماء إلا أن يكون الفعل محرمًا لحق الله؛ كفعل الفاحشة أو تجريعه الخمر، فقد نهى عن مثل هذا أكثرهم وإن كان بعضهم سوغه بنظير ذلك. وإذا اعترف الظالم بظلمه وطلب من المظلوم أن يعفو عنه ويستغفر الله له؛ فهذا حسن مشروع.
(١١/٥٤٧ ـ ٥٤٨)

٢٠١ **إذا تاب العبد وأخرج من ماله صدقة للتطهر من ذنبه كان ذلك حسنًا مشروعًا.** قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ/عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]. وقال النبي ﷺ: «الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، والحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب». وقال النبي ﷺ: «فتنة الرجل في أهله وماله وولده تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وقال كعب بن مالك: «إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة». فقال النبي ﷺ: «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك». لكن لا يجوز إلزامه بصدقة.
(١١/٥٥٢ ـ ٥٥٣)

٢٠٢ أما لباس الصوف فقد لبس رسول الله ﷺ جبة الصوف في السفر؛ ولهذا قال الأوزاعي: «لباس الصوف في السفر سُنَّة، وفي الحضر بدعة»./ومعنى هذا: أن المداومة عليه في الحضر بدعة، كما روينا عن محمد بن سيرين: «أنه بلغه أن أقوامًا يتحرون لباس الصوف، قال: أظن هؤلاء بلغهم أن المسيح كان يلبس الصوف فلبسوه لذلك، وهدي نبيّنا أحب إلينا من هدي غيره». (١١/٥٥٤ ـ ٥٥٥)

٢٠٣ اتخاذ لبس الصوف عبادة وطريقًا إلى الله بدعة. وأما لبسه للحاجة والانتفاع به للفقير لعدم غيره، أو لعدم لبس غيره ونحو ذلك؛ فهو حسن مشروع. والامتناع من لبسه مطلقًا مذموم؛ لا سيما من يدع لبسه كبرًا وخيلاء. (١١/٥٥٥)

٢٠٤ قد كانوا يكرهون الشهرتين من الثياب: المرتفع والمنخفض. (١١/٥٥٥)

٢٠٥ **قد عرف بالاضطرار من دين الإسلام: أن النبي ﷺ لم يشرع لصالحي أمته وعبادهم وزهادهم أن يجتمعوا على استماع الأبيات الملحنة مع ضرب بالكف أو ضرب بالقضيب أو الدف.** كما لم يبح لأحد أن يخرج عن متابعته واتباع ما جاء به من الكتاب والحكمة؛ لا في باطن الأمر ولا في ظاهره، ولا لعامي ولا لخاصي، ولكن رخص النبي ﷺ في أنواع من اللهو في العرس ونحوه، كما رخص للنساء أن

يضربن بالدف في الأعراس والأفراح. وأما الرجال على عهده فلم يكن أحد منهم يضرب بدف ولا يصفق بكف؛ بل قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «التصفيق للنساء والتسبيح للرجال». و«لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء». ولما كان الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء؛ كان السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثًا، ويسمون الرجال/ المغنين مخانيثًا، وهذا مشهور في كلامهم. (١١/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦)

٢٠٦ اشتمام الطيب إنما ينهى المُحرِم عن قصد الشم، فأما إذا شم ما لم يقصده فإنه لا شيء عليه. وكذلك في مباشرة المحرمات كالحواس/ الخمس: من السمع والبصر والشم والذوق واللمس؛ إنما يتعلق الأمر والنهي من ذلك بما للعبد فيه قصد وعمل، وأما ما يحصل بغير اختياره فلا أمر فيه ولا نهي. وهذا مما وجه به الحديث الذي في «السنن» عن ابن عمر أنه كان مع النبي ﷺ فسمع صوت زمارة راع، فعدل عن الطريق وقال: «هل تسمع؟ هل تسمع؟» حتى انقطع الصوت. فإن من الناس من يقول ـ بتقدير صحة هذا الحديث: لم يأمر ابن عمر بسد أذنيه. فيجاب: بأنه كان صغيرًا. أو يجاب بأنه لم يكن يستمع، وإنما كان يسمع، وهذا لا إثم فيه. وإنما النبي ﷺ فعل ذلك طلبًا للأفضل والأكمل؛ كمن اجتاز بطريق فسمع قومًا يتكلمون بكلام محرم فسد أذنيه كيلا يسمعه؛ فهذا حسن. ولو لم يسد أذنيه لم يأثم بذلك، اللَّهُمَّ إلا أن يكون في سماعه ضرر ديني لا يندفع إلا بالسد.
(١١/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧)

٢٠٧ المكاء والتصدية يدعو إلى الفواحش والظلم، ويصد عن حقيقة ذكر الله تعالى والصلاة، كما يفعل الخمر. والسلف يسمونه تغبيرًا؛ لأن التغبير هو الضرب بالقضيب على جلد من الجلود، وهو ما يغبر صوت الإنسان على التلحين، فقد يضم إلى صوت الإنسان: إما التصفيق بأحد اليدين على الأخرى، وإما الضرب بقضيب على فخذ وجلد، وإما الضرب باليد على أختها أو غيرها على دف أو طبل كناقوس النصارى، والنفخ في صفارة كبوق اليهود. فمن فعل هذه الملاهي على وجه الديانة والتقرب فلا ريب في ضلالته وجهالته. وأما إذا فعلها على وجه التمتع والتلعب، **فمذهب الأئمة الأربعة: أن آلات اللهو كلها حرام.** (١١/ ٥٧٦)

٢٠٨ **لم يذكر أحد من/ أتباع الأئمة في آلات اللهو نزاعًا، إلا أن بعض**

المتأخرين من أصحاب الشافعي ذكر في اليراع وجهين، بخلاف الأوتار ونحوها؛ فإنهم لم يذكروا فيها نزاعًا. وأما العراقيون الذين هم أعلم بمذهبه وأتبع له؛ فلم يذكروا نزاعًا لا في هذا ولا في هذا؛ بل صنف أفضلهم في وقته: أبو الطيب الطبري شيخ أبي إسحاق الشيرازي في ذلك مصنفًا معروفًا، ولكن تكلموا في الغناء المجرد عن آلات اللهو: هل هو حرام؟ أو مكروه؟ أو مباح؟ وذكر أصحاب أحمد لهم في ذلك ثلاثة أقوال، وذكروا عن الشافعي قولين، ولم يذكروا عن أبي حنيفة ومالك في ذلك نزاعًا. (١١/٥٧٦ ـ ٥٧٧)

٢٠٩ محمد بن طاهر له فضيلة جيدة من معرفة الحديث ورجاله، وهو من حفاظ وقته، لكن كثيرًا من المتأخرين: أهل الحديث وأهل الزهد وأهل الفقه وغيرهم، إذا صنفوا في باب ذكروا ما روي فيه من غث وسمين ولم يميزوا ذلك، كما يوجد ممن يصنف في الأبواب، مثل المصنفين في فضائل الشهور والأوقات وفضائل الأعمال. (١١/٥٧٨)

٢١٠ أجود ما يروى من هذه الصلوات **حديث صلاة التسبيح**، وقد رواه أبو داود والترمذي، ومع هذا **فلم يقل به أحد من الأئمة الأربعة**؛ بل أحمد ضعّف الحديث، ولم يستحب هذه الصلوات. (١١/٥٧٩)

٢١١ **أعظم سماع في الصلوات سماع الفجر** الذي قال الله فيه: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء]. (١١/٥٨٩)

٢١٢ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «خلفت ببغداد شيئًا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير، يصدون به الناس عن القرآن». وسئل عنه الإمام أحمد بن حنبل فقال: «هو محدث أكرهه». قيل له: إنه يرق عليه القلب. فقال: «لا تجلسوا معهم». قيل له: أيهجرون؟ فقال: «لا يبلغ بهم هذا كله». فبيَّن أنه بدعة لم يفعلها القرون الفاضلة، لا في الحجاز ولا في الشام ولا في اليمن ولا في مصر ولا في العراق ولا خراسان، ولو كان للمسلمين به منفعة في دينهم لفعله السلف. (١١/٥٩٢)

٢١٣ أكثر الذين حضروه من المشايخ الموثوق بهم رجعوا عنه في آخر عمرهم؛ كالجنيد فإنه حضره وهو شاب وتركهم في آخر عمره. وكان يقول: «من تكلف السماع/ فتن به، ومن صادفه السماع استراح به». فقد ذم من يجتمع له ورخص فيمن يصادفه من غير قصد، ولا اعتماد للجلوس له. (١١/٥٩٢ ـ ٥٩٣)

٢١٤ قال سهل بن عبد الله التستري: «كل وجد لا يشهد له الكتاب والسُّنَّة فهو باطل». وقال أبو سليمان الداراني: «إنه لتَلْمَّ بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسُّنَّة». وقال أبو سليمان أيضًا: «ليس لمن ألهم شيئًا من الخير أن يفعله حتى يجد فيه أثرًا، فإذا وجد فيه أثرًا كان نورًا على نور». وقال الجنيد بن محمد: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسُّنَّة، فمن لم يقرأ القرآن ولم يكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم في علمنا». (١١/ ٥٩٥)

٢١٥ قال سيد المسلمين في وقته: الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] قال: «أخلصه وأصوبه». قيل له: يا أبا علي ما أخلصه؟ وأصوبه؟ قال: «إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا». والخالص: أن يكون لله والصواب: أن يكون على السُّنَّة. وكان يقول: «من وقَّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام، ومن زوج كريمته لصاحب بدعة فقد قطع رحمها، ومن انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا». وأكثر إشارته وإشارات غيره من المشايخ بالبدعة إنما هي إلى البدع في العبادات والأحوال. (١١/ ٦٠٠)

٢١٦ **الجمعة فريضة باتفاق الأئمة**، والجماعة واجبة أيضًا عند كثير من العلماء؛ بل عند أكثر السلف. وهل هي شرط في صحة الصلاة؟ على قولين: أقواهما كما في «سنن أبي داود» عن النبي ﷺ أنه قال: «من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له». وعند طائفة من العلماء: أنها واجبة على الكفاية. وأحد الأقوال أنها سُنَّة مؤكدة. (١١/ ٦١٥)

٢١٧ الرؤية بالعين للأشياء على وجهين: **أحدهما**: رؤية العين الشيء بلا واسطة، وهي الرؤية المطلقة: مثل رؤية الشمس والقمر. كما قال النبي ﷺ: «إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر». وقد تنازع الناس: هل الرؤية لانطباع المرئي في العين، أو لانعكاس شعاع البصر، أو لا لواحد منهما؟ على أقوال معروفة./ **والثاني**: رؤية المثال؛ وهي الرؤية في ماء ومرآة ونحوهما. وهي رؤية مقيدة، ولهذا قال الفقهاء: لو حلف لا رأيت زيدًا؛ فرأى صورته في ماء أو مرآة لم يحنث؛ لأن ذلك ليس هو المفهوم من مطلق الرؤية. وهذا في الرؤية كسماع الصدى في السمع، فإذا أراد الإنسان أن يرى ما يمر وراءه من الناس والدواب نظر في المرآة التي

تواجهه فتنجلي له فيها حقائق ما وراءه، فمن هذه الرؤيا قد يرى بيان الحقيقة، وقد تتمثل له الحقيقة بمثال يحتاج إلى تحقيق، كما تمثل جبريل في صورة البشر. وهكذا القلب من شأنه أن يبصر، فإن بصره هو البصر، وعماه هو العمى. (٦٣٧/١١ ـ ٦٣٨)

٣١٨ روى الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «أن الشيطان قال: يا رب اجعل لي بيتًا. قال: «بيتك الحمام». قال اجعل لي قرآنا. قال: «قرآنك الشعر». «قال: يا رب اجعل لي مؤذنًا. قال: مؤذنك المزمار». وقد قال الله تعالى في كتابه مخاطبًا للشيطان: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]. وقد فسر ذلك طائفة من/السلف بصوت الغناء، وهو شامل له ولغيره من الأصوات المستفزة لأصحابها عن سبيل الله. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت لهو ولعب ومزامير الشيطان، وصوت لطم خدود أو شق جيوب ودعاء بدعوى الجاهلية». كقولهم: وا لهفاه، وا كبداه، وا نصيراه.
(٦٤١/١١ ـ ٦٤٢)

٣١٩ آثار الشيطان تظهر في أهل السماع الجاهلي: مثل الإزباد والإرغاء والصراخات المنكرة، ونحو ذلك مما يضارع أهل الصرع الذين يصرعهم الشيطان، ولذلك يجدون في نفوسهم من ثوران مراد الشيطان بحسب الصوت: إما وجد في الهوى المذموم، وإما غضب وعدوان على من هو مظلوم، وإما لطم وشق ثياب وصياح كصياح المحزون المحروم، إلى غير ذلك من الآثار الشيطانية التي تعتري أهل الاجتماع على شرب الخمر إذا سكروا بها؛ فإن السكر بالأصوات المطربة قد يصير من جنس السكر بالأشربة المطربة، فيصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، ويمنع قلوبهم حلاوة القرآن وفهم معانيه واتباعه، فيصيرون مضارعين للذين يشترون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء حتى يقتل بعضهم بعضًا بأحواله الفاسدة الشيطانية، كما يقتل العائن من أصابه بعينه. ولهذا قال من قال من العلماء: إن هؤلاء يجب عليهم القود والدية/والقصاص، إذا عرف أنهم قتلوا بالأحوال الشيطانية الفاسدة؛ لأنهم ظالمون، وهم إنما يغتبطون بما ينفذونه من مراداتهم المحرمة، كما يغتبط الظلمة المسلطون. (٦٤٣/١١ ـ ٦٤٤)

٢٢٠ إذا كان في المسلمين ضعف وكان عدوهم مستظهرًا عليهم؛ كان ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم؛ إما لتفريطهم في أداء الواجبات باطنًا وظاهرًا، وإما لعدوانهم بتعدي الحدود باطنًا وظاهرًا. (٦٤٥/١١)

٢٢١ أمثل الأقوال في هذه المسألة[1]: القول المأثور عن ابن عباس ـ وذكره أبو عبيد وأحمد بن حنبل وغيرهما ـ وهو: «أن الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة». وهو معنى قول من قال: «ما ليس فيها حد في الدنيا». وهو معنى قول القائل: «كل ذنب ختم بلعنة أو غضب أو نار فهو من الكبائر». (١١/ ٦٥٠)

٢٢٢ **نفي الإيمان والجنة أو كونه من المؤمنين لا يكون إلا عن كبيرة**. أما الصغائر فلا تنفي هذا الاسم والحكم عن صاحبها بمجردها. فيعرف: أن هذا النفي لا يكون لترك مستحب، ولا لفعل صغيرة؛ بل لفعل كبيرة. (١١/ ٦٥٤)

٢٢٣ هذا الضابط أولى من سائر تلك الضوابط المذكورة لوجوه: **أحدها**: أنه المأثور عن السلف بخلاف تلك الضوابط؛ فإنها لا تعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة، وإنما قالها بعض من تكلم في شيء من الكلام أو التصوف بغير دليل شرعي. وأما من قال من السلف: **إنها إلى السبعين أقرب منها إلى السبع**، فهذا لا يخالف ما ذكرناه. (١١/ ٦٥٤)

٢٢٤ قد يقترن بالذنوب ما يخففها وقد يقترن بها/ ما يغلظها، كما أن الحسنات قد يقترن بها ما يعظمها وقد يقترن بها ما يصغرها. فكما أن الحسنات أجناس متفاضلة، وقد يكون المفضول في كثير من المواضع أفضل مما جنسه فاضل، فكذلك السيئات. (١١/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠)

فصل: في أن التوبة والاستغفار يكون من ترك الواجبات وفعل المحرمات

٢٢٥ **إن جنس ترك الواجبات أعظم من جنس فعل المحرمات**؛ إذ قد يدخل في ذلك ترك الإيمان والتوحيد، ومن أتى بالإيمان والتوحيد لم يخلد في النار ولو فعل ما فعل. ومن لم يأت بالإيمان والتوحيد كان مخلدًا ولو كانت ذنوبه من جهة الأفعال قليلة. (١١/ ٦٧١)

٢٢٦ **إن ترك الواجب وفعل المحرم متلازمان**؛ ولهذا كان من فعل ما نهي عنه يقال: إنه عصى الأمر. ولو قال لها: إن عصيت أمري فأنت طالق. فنهاها فعصته؛

(١) حد الذنوب الكبائر.

ففيه وجهان: أصحهما أنها تطلق، وبعض الفقهاء يعلل ذلك: بأن هذا يعد في العرف عاصيًا، ويجعلون هذا في الأصل نوعين. والتحقيق: **أن كل نهي ففيه طلب واستدعاء لما يقصده الناهي؛ فهو أمر**، فالأمر يتناول هذا وهذا. (١١/ ٦٧٣)

٢٢٧ قال طائفة من السلف ـ منهم الثوري ـ: «البدعة أحب إلى إبليس من المعصية؛ لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها». وهذا معنى ما روي عن طائفة أنهم قالوا: «إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة»، بمعنى: أنه لا يتوب منها؛ لأنه يحسب أنه على هدى، ولو تاب لتاب عليه كما يتوب على الكافر. ومن قال: إنه لا يقبل/توبة مبتدع مطلقًا فقد غلط غلطًا منكرًا. ومن قال: ما أذن الله لصاحب بدعة في توبة. فمعناه: ما دام مبتدعًا يراها حسنة لا يتوب منها، فأما إذا أراه الله أنها قبيحة فإنه يتوب منها، كما يرى الكافر أنه على ضلال.

(١١/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥)

٢٢٨ **توبة الإنسان من حسناته على أوجه: أحدهما**: أن يتوب ويستغفر من تقصيره فيها. **والثاني**: أن يتوب مما كان يظنه حسنات ولم يكن؛ كحال أهل البدع. **والثالث**: يتوب من إعجابه ورؤيته أنه فعلها، وأنها حصلت/بقوته وينسى فضل الله وإحسانه، وأنه هو المنعم بها، وهذه توبة من فعل مذموم وترك مأمور. ولهذا قيل: تخليص الأعمال مما يفسدها أشد على العاملين من طول الاجتهاد. وهذا مما يبين احتياج الناس إلى التوبة دائما. ولهذا قيل: هي مقام يستصحبه العبد من أول ما يدخل فيه إلى آخر عمره، ولا بد منه لجميع الخلق، فجميع الخلق عليهم أن يتوبوا وأن يستديموا التوبة. (١١/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨)

٢٢٩ مما يستغفر ويتاب منه ما في النفس من الأمور التي لو قالها أو فعلها عذب. قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. فهو يغفر لمن يرجع عما في نفسه فلم يتكلم به ولم يعمل؛ كالذي هم بالسيئة ولم يعملها، وإن تركها لله كتبت له حسنة. وهذا مما يستغفر منه ويتوب؛ فإن الاستغفار والتوبة من كل ما كان سببًا للذم والعقاب ـ وإن كان لم يحصل العقاب ولا الذم ـ فإنه يفضي إليه فيتوب من ذلك؛ أي: يرجع عنه حتى لا يفضي إلى شر فيستغفر الله منه؛ أي: يطلب منه أن يغفر له فلا يشقيه به، فإنه وإن لم يعاقب عليه فقد ينقص به. فالذي يهم بالسيئات وإن كان لا يكتب

عليه سيئة؛ لكنه اشتغل بها عما كان ينفعه، فينقص بها عمن لم يفعلها واشتغل بما ينفعه عنها. (١١/ ٦٩١)

٢٣٠| **الاستغفار يخرج العبد من الفعل المكروه إلى الفعل المحبوب**؛ من العمل الناقص إلى العمل التام، **ويرفع العبد من المقام الأدنى إلى الأعلى منه والأكمل؛ فإن العابد لله** والعارف بالله في كل يوم؛ بل في كل ساعة؛ بل في كل لحظة يزداد علمًا بالله وبصيرة في دينه وعبوديته، بحيث يجد ذلك في طعامه وشرابه ونومه ويقظته وقوله وفعله، ويرى تقصيره في حضور قلبه في المقامات العالية وإعطائها حقها، فهو **يحتاج إلى الاستغفار آناء الليل وأطراف النهار؛ بل هو مضطر إليه دائمًا في الأقوال والأحوال**، في الغوائب والمشاهد؛ لما فيه من المصالح وجلب الخيرات ودفع المضرات، وطلب الزيادة في القوة في الأعمال القلبية والبدنية اليقينية الإيمانية. **وقد ثبتت دائرة الاستغفار بين أهل التوحيد، واقترانها بشهادة أن لا إلٰه إلا الله من أولهم إلى آخرهم، ومن آخرهم إلى/ أولهم**، ومن الأعلى إلى الأدنى، وشمول دائرة التوحيد والاستغفار للخلق كلهم، وهم فيها درجات عند الله، ولكل عامل مقام معلوم. **فشهادة أن لا إلٰه إلا الله بصدق ويقين تذهب الشرك كله دقه وجله**، خطأه وعمده، أوله وآخره، سره وعلانيته، وتأتي على جميع صفاته وخفاياه ودقائقه. **والاستغفار يمحو ما بقي من عثراته ويمحو الذنب الذي هو من شعب الشرك**، فإن الذنوب كلها من شعب الشرك. **فالتوحيد يذهب أصل الشرك والاستغفار يمحو فروعه، فأبلغ الثناء قول: «لا إلٰه إلا الله» وأبلغ الدعاء قول: «أستغفر الله»**. فأمَرَه بالتوحيد والاستغفار لنفسه ولإخوانه من المؤمنين. (١١/ ٦٩٦ - ٦٩٧)

٢٣١| **التوبة من أعظم الحسنات، والحسنات كلها مشروط فيها الإخلاص لله، وموافقة أمره باتباع رسوله، والاستغفار من أكبر الحسنات** وبابه واسع. فمن أحس بتقصير في قوله أو عمله أو حاله أو رزقه أو تقلب قلب؛ فعليه بالتوحيد والاستغفار ففيهما الشفاء إذا كانا بصدق وإخلاص. وكذلك إذا وجد العبد تقصيرًا في حقوق القرابة والأهل والأولاد والجيران والإخوان؛ فعليه بالدعاء لهم والاستغفار. قال حذيفة بن اليمان للنبي ﷺ: إن لي لسانًا ذَرِبًا[١] على أهلي. فقال له: «أين أنت من

(١) الذرب: الحاد من كل شيء. «الصحاح للجوهري»

الاستغفار؟ إني لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة». (١١/ ٦٩٨)

٢٣٢ تنازع العلماء في التائب من الكفر؛ إذا ارتد بعد إسلامه ثم تاب بعد الردة وأسلم: هل يعود عمله الأول؟ على قولين: مبناهما أن الردة هل تحبط العمل مطلقًا؟ أو تحبطه بشرط الموت عليها؟ **فمذهب** أبي حنيفة ومالك: أنها تحبطه مطلقًا. **ومذهب** الشافعي: أنها تحبطه بشرط الموت عليها. والردة ضد التوبة، وليس من السيئات ما يمحو جميع الحسنات إلا الردة. وقد قال تعالى: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾: «أن يتوب ثم لا يعود». فهذه التوبة الواجبة التامة. (١١/ ٧٠٠)

٢٣٣ من تاب من شرب الخمر ولبس الحرير فإنه يلبس ذلك في الآخرة، كما جاء في الحديث الصحيح: «من شرب الخمر ثم لم يتب منها حرمها». وقد ذهب بعض الناس كبعض أصحاب أحمد إلى أنه لا يشربها مطلقًا. وقد أخطئوا الصواب الذي عليه جمهور المسلمين. (١١/ ٧٠٠)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثاني عشر)

القرآن كلام الله حقيقة

قاعدة في القرآن وكلام الله تعالى

١ قصة موسى وفرعون أعظم القصص وأعظمها اعتبارًا لأهل الإيمان ولأهل الكفر، ولهذا كان النبي ﷺ يقص على أمته عامة ليله عن بني إسرائيل، وكان يتأسى بموسى في أمور كثيرة، ولما بشر بقتل أبي جهل يوم بدر، قال: «هذا فرعون هذه الأمة». (١٢/٩)

٢ إن متأخري الصابئين لم يؤمنوا أن لله كلامًا أو يتكلم ويقول، أو أنه ينزل من عنده كلامًا وذكرًا على أحد من البشر، أو أنه يكلم أحدًا من البشر؛ بل عندهم لا يوصف الله بصفة ثبوتية، لا يقولون: إن له علمًا ولا محبة ولا رحمة، وينكرون أن يكون/ الله اتخذ إبراهيم خليلًا أو كلم موسى تكليمًا، وإنما يوصف عندهم بالسلب والنفي. (١٢/١٩ ـ ٢٠)

٣ كثر ظهور هؤلاء الذين هم فروع المشركين ومن اتبعهم من مبدلة الصابئين، ثم مبدلة اليهود والنصارى، في أوائل المائة الثانية وأوائل الثالثة في إمارة أبي العباس الملقب «بالمأمون»؛ بسبب تعريب كتب الروم المشركين الصابئين، الذين كانوا قبل النصارى ومن أشبههم من فارس والهند، وظهرت علوم الصابئين المنجمين ونحوهم. وقد تقدم أن أهل الكلام المبتدع في الإسلام هم من فروع الصابئين، كما يقال: المعتزلة مخانيث الفلاسفة. (١٢/٣١)

٤ بيّن سبحانه أنه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الأوجه الثلاثة: **إما** وحيًا، **وإما** من وراء حجاب، **وإما** أن يرسل رسولًا فيوحي بإذنه ما يشاء، فجعل الوحي غير التكليم، والتكليم من وراء حجاب كان لموسى. (١٢/٣٩)

٥ الناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعًا كثيرًا، والطوائف الكبار نحو ست فرق؛ فأبعدها عن الإسلام قول من يقول من المتفلسفة والصابئة: إن كلام الله إنما

هو ما يفيض على النفوس: إما من العقل الفعال وإما من غيره. وهؤلاء يقولون: إنما كلم الله موسى من سماء عقله؛ أي: بكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج. (١٢/ ٤٢)

٦ **إن الرب لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال منعوتًا بنعوت الجلال، ومن أجلّها الكلام، فلم يزل متكلمًا إذا شاء ولا يزال كذلك، وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن.** (١٢/ ٥٢)

٧ من قال: إن حروف المعجم كلها مخلوقة، وإن كلام الله تعالى مخلوق، فقد قال قولًا مخالفًا للمعقول الصريح والمنقول الصحيح. ومن قال: نفس أصوات العباد أو مدادهم أو شيئًا من ذلك قديم، فقد خالف أيضًا أقوال السلف، وكان فساد قوله ظاهرًا لكل أحد، وكان مبتدعًا قولًا لم يقله أحد من أئمة المسلمين، ولا قالته طائفة كبيرة من/ طوائف المسلمين؛ بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك. ومن قال: إن الحرف المعيّن أو الكلمة المعينة قديمة العين، فقد ابتدع قولًا باطلًا في الشرع والعقل. ومن قال: إن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة، وإن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقًا، والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة له، وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة؛ فقد أصاب.
(١٢/ ٥٤ ـ ٥٥)

٨ ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه[١] حروف المعجم مفرقة مكتوبة، وهذا ذكره ابن قتيبة في «المعارف» وهو ومثله يوجد في التواريخ؛ «كتاريخ ابن جرير الطبري» ونحوه، وهذا ونحوه منقول عمن ينقل الأحاديث الإسرائيلية ونحوها من أحاديث الأنبياء المتقدمين مثل: وهب بن منبه وكعب الأحبار ومالك بن دينار ومحمد بن إسحاق وغيرهم. (١٢/ ٥٧)

٩ **أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء[٢] عن الأنبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين**، إلا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر، أو أن يكون منقولًا عن خاتم المرسلين. (١٢/ ٥٧)

---
(١) على آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ .
(٢) المتفلسفة والصابئة.

١٠ «إن أول من خط وخاط إدريس». فهذا منقول عن بعض السلف، وهو مثل ذلك وأقوى[1]، فقد ذكروا فيه أن إدريس أول من خاط الثياب وخط بالقلم. وعلى هذا فبنو آدم من قبل إدريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤون كتبًا. والذي في حديث أبي ذر المعروف عن أبي ذر، عن/النبي ﷺ: «إن آدم كان نبيًا مكلمًا كلمه الله قبلًا»، وليس فيه أنه أنزل عليه شيئًا مكتوبًا، فليس فيه أن الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتابًا، ولا هذا معروف عند أهل الكتاب، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له، ولو كان هذا معروفًا عند أهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في القرآن، ولا في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وإنما هو من جنس الأحاديث الإسرائيلية التي لا يجب الإيمان بها؛ بل ولا يجوز التصديق بصحتها إلا بحجة. (١٢/ ٥٧ ـ ٥٨)

١١ المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل. (١٢/ ٥٨)

١٢ تنازع الناس في «أبجد هوز حطي» فقال طائفة: هي أسماء قوم. **قيل**: أسماء ملوك مدين، أو أسماء قوم كانوا ملوكًا جبابرة. **وقيل**: هي أسماء الستة الأيام التي خلق الله فيها الدنيا. والأول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها: «أبو جاد» مثل: «أبي عاد» و«هواز» مثل: «رواد وجواب». وأنها لم تعرب لعدم العقد والتركيب. والصواب: أن هذه ليست أسماء لمسميات وإنما ألفت ليعرف تأليف الأسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم، ولفظها: «أبجد هوز حطي» ليس لفظها: «أبو جاد هواز». ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الألف واحدًا والباء اثنين والجيم ثلاثة إلى الياء، ثم يقولون الكاف عشرون. وآخرون من أهل الهندسة والمنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، أو على ألفاظ الأقيسة المؤلفة، كما يقولون: كل ألف ب، وكل ب ج، فكل ألف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظًا تدل على صورة الشكل والقياس لا يختص بمادة دون مادة. (١٢/ ٦٢)

١٣ إن **العلم لا بد فيه من نقل مصدق ونظر محقق**، وأما النقول الضعيفة لا سيما المكذوبة فلا يعتمد عليها. وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجهلية الباطلة لا يحتج بها. (١٢/ ٦٣)

---

(١) يعني: ما ينقل في الإسرائيليات؛ كالذي نقل عن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

١٤ في السيرة أن النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف تمر المدينة أتاه سعد، فقال له: «أهذا شيء أمر الله به فسمعًا وطاعة، أم شيء تفعله لمصلحتنا؟» فبيَّن له النبي ﷺ أنه لم يفعل ذلك بوحي؛ بل فعله باجتهاده فقال: «لقد كنا في الجاهلية/ وما كانوا يأكلون منها تمرة إلا بقرى أو بشراء، فلما أعزنا الله بالإسلام يريدون أن يأكلوا تمرنا، لا يأكلون تمرة واحدة»، وبصق سعد في الصحيفة وقطعها، فأقره النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف فلا يجوز إهانتها والبصاق فيها. وأيضًا فقد كره السلف محو القرآن بالرجل، ولم يكرهوا محو ما فيه كلام الآدميين. (١٢/ ٦٨ - ٦٩)

١٥ الخط العربي قد قيل: إن مبدأه كان من الأنبار، ومنها انتقل إلى مكة وغيرها. والخط العربي تختلف صورته: العربي القديم فيه تكوُّف، وقد اصطلح المتأخرون على تغيير بعض صوره، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها. (١٢/ ٧٠)

١٦ من عرف قول الرسول ومراده به؛ كان عارفًا بالأدلة الشرعية، **وليس في المعقول ما يخالف المنقول**، ولهذا كان أئمة السُّنَّة على ما قاله **أحمد بن حنبل قال: «معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه»**؛ أي: معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه. والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الأصولية والفروعية؛ أحب إلي من أن يحفظ من غير معرفة وفقه. وهكذا قال علي بن المديني وغيره من العلماء، فإنه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول أو بلفظ ثابت عن الرسول وحمله على ما لم يدل عليه؛ فإنما أتي من نفسه. (١٢/ ٨١)

١٧ إن كثيرًا من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والأئمة: فمنهم من يعظمهم ويقول: إنه متبع لهم مع أنه مخالف لهم من حيث لا يشعر. ومنهم من يظن أنهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية وذلك لجهله بعلمهم؛ بل لجهله بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية؛ فلهذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروعًا فاسدة يلتزمونها. (١٢/ ٨٧)

١٨ **ثبت بالنص والإجماع: أن من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامدًا لغير مصلحتها عالمًا بالتحريم؛ بطلت صلاته بالإجماع**، خلاف ما ذكره القاضي يعقوب.

ومتى قصد به التلاوة لم تبطل بالإجماع، وإن قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع، **وظاهر** مذهب أحمد لا تبطل كمذهب الشافعي وغيره. **وقيل**: تبطل كقول أبي حنيفة وغيره. وما ذكروه عن الصحابة حجة عليهم، فإن قول علي بن أبي طالب: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم]. هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي: ولا يستخفنك الخوارج، وإنما قصد أن يسمعه الآية، وأنه عامل بها صابر لا يستخفه الذين لا يوقنون، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يوسف]. ومعلوم أن مصر ـ بلا تنوين ـ هي مصر المدينة، وهذه لم تكن بالكوفة. وابن مسعود إنما كان بالكوفة، فعلم أنه قصد تلاوة الآية، وقصد مع/ ذلك تنبيه الحاضرين على الدخول، فإنهم سمعوا قوله: «ادخلوا» فعلموا أنه أذن لهم في الدخول، وإن كان هو تلا الآية، فهذا هذا. (١٢/ ٩٣ ـ ٩٤)

١٩ هذا الأصل[١] هو مما أنكره الإمام أحمد على ابن كلاب وأصحابه، حتى على الحارث المحاسبي ـ مع جلالة قدر الحارث ـ وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية، وقال: «احذروا من حارث، الآفة كلها من حارث». فمات الحارث وما صلى عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الإمام أحمد عنه، مع أن فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الأصل، وقد قيل: إن الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت، كما حكى عنه ذلك صاحب «التعرف لمذهب التصوف» أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي. وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الأصل.
(١٢/ ٩٥)

٢٠ إن الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة؛ لأنهم إنما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف، وهو منقول بالتواتر محفوظ في الصدور، ولو عدمت المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة؛ فإن المسلمين ليسوا كأهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغير. والله أنزل القرآن على محمد فتلقاه تلقيًا وحفظه في قلبه، لم ينزله مكتوبًا كالتوراة،/ وأنزله منجمًا مفرقًا ليحفظ فلا يحتاج إلى كتاب. (١٢/ ١٠٠ ـ ١٠١)

---

(١) أن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته.

٢١ **لم تكن الصحابة ينقطون المصاحف ويشكلونها، وأيضًا كانوا عربًا لا يلحنون**، فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل: «يعملون» و«تعملون». فلم يقيدوه بأحدهما ليمنعوه من الأخرى. ثم إنه في زمن التابعين لما حدث اللحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها، وكانوا يعملون ذلك بالحمرة، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف، والكسرة بنقطة حمراء تحته، والضمة بنقطة حمراء/أمامه. ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك: «شد»، ويعملون المدة بقولك: «مد» وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين؛ لأن الهمزة أخت العين، ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين، وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان ألفاظ العدد وغير ذلك، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدثنا؛ فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل «أنا» وعلى شكل «ثنا». (١٢/ ١٠١ ـ ١٠٢)

٢٢ تنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيطها؟ على قولين معروفين وهما روايتان عن الإمام أحمد، لكن لا نزاع بينهم أن المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف، ولا تنازع بينهم أن مداد النقطة والشكل مخلوق، كما أن مداد الحرف مخلوق، ولا نزاع بينهم أن الشكل يدل على الإعراب، والنقط يدل على الحروف، وأن الإعراب من تمام الكلام العربي. ويروى عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: «حفظ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه». ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لا حكم لهما ولا حرمة، ولا ينبغي أن يجرد الكلام فيهما. ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه، ويجب الاعتناء بإعرابه، والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق؛ كذلك يبين الشكل المكتوب للإعراب المنطوق. (١٢/ ١٠٢)

٢٣ لا يوجد قط في الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب لفظ «الكلمة» إلا/والمراد به الجملة التامة. فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك؛ بل يظنون أن اصطلاحهم في مسمى «الكلمة» ينقسم إلى: اسم وفعل وحرف؛ هو لغة العرب.
(١٢/ ١٠٤ ـ ١٠٥)

٢٤ لفظ «القضاء» فإنه في كلام الله وكلام الرسول المراد به إتمام العبادة، وإن كان ذلك في وقتها، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ

وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [الجمعة: ١٠]. وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ «القضاء» مختصًا بفعلها في غير وقتها، ولفظ «الأداء» مختصًا بما يفعل في الوقت. وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول. ثم يقولون: قد يستعمل لفظ «القضاء» في «الأداء» فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر. ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا». وفي لفظ: «فأتموا» فيظنون أن بين اللفظين خلافًا وليس الأمر كذلك؛ بل قوله: «فاقضوا» كقوله: «فأتموا» لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت؛ بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها، لكن الوقت وقتان: وقت عام ووقت خاص لأهل الأعذار: كالنائم والناسي إذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر، فإنما صليا في الوقت الذي أمر الله به. (١٢/١٠٦)

٣٥ **من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله: أن ينشأ الرجل/ على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها.** (١٢/١٠٦ ـ ١٠٧)

٣٦ إن لفظ «الحرف» أصله في اللغة هو: الحد والطرف، كما يقال: حروف الرغيف، وحرف الجبل. قال الجوهري: حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومنه: حرف الجبل وهو أعلاه المحدد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ [الحج: ١١]. فإن طرف الشيء إذا كان الإنسان عليه لم يكن مستقرًا، فلهذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدًا له على حرف: تارة يظهره وتارة ينقلب/ على وجهه كالواقف على حرف الجبل، فسميت حروف الكلام حروفًا لأنها طرف الكلام وحده ومنتهاه؛ إذ كان مبدأ الكلام من نفس المتكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفتيه ولسانه، ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾﴾ [البلد]. فلفظ «الحرف» يراد به هذا وهذا وهذا.
(١٢/١١٠ ـ ١١١)

٣٧ العلم له ثلاث مراتب: **علم** بالجَنان، **وعبارة** باللسان، **وخط**/ بالبنان، ولهذا قيل: إن لكل شيء أربع وجودات: وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي. وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، واللسان والبنان؛ لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات في أنفسها، والله خالق كل شيء. وأما الذهني الجناني، فهو

العلم بها الذي في القلوب، والعبارة عن ذلك هو اللساني، وكتابة ذلك هو الرسمي البناني، وتعليم الخط يستلزم تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم، فقال: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤﴾ [العلق]؛ لأن التعليم بالقلم يستلزم المراتب الثلاث، وأطلق التعليم ثم خص، فقال: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق]. (١٢/ ١١١ ـ ١١٢)

٢٨ إن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة: جهميًّا؛ فإن «جهمًا» أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات. (١٢/ ١١٩)

٢٩ من قال: إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله؛ كان هذا باطلًا من وجوه: منها: أن يقال: إن الله ﷻ قد كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو ﷻ فيه، فإن كان محمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن الكتاب؛/ كان بنو إسرائيل أعلى من محمد بدرجة. وكذلك من قال: إنه ألقى إلى جبريل المعاني، وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي؛ فقوله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهامًا، وهذا الإلهام يكون لآحاد المؤمنين. كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١]. وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]. وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لآحاد الأنبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد القرآن عن جبريل؛ لأن جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء، ولهذا زعم ابن عربي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، وقال: لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول. فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء إلى الرسول من معدن واحد، وادعى أن أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر، وأن هذا القول من جنسه. (١٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨)

٣٠ كل من المعتزلة والأشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله؛ بل/وسائر صفاته؛ وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر، لكن الأشعرية في جنس مسائل الصفات؛ بل وسائر الصفات والقدر أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة. (١٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥)

٣١ إن قيل: ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل: منشؤه هو **الكلام الذي ذمه السلف وعابوه**، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل؛

فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع؛ فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الإثبات المشتمل على إثبات حق وباطل، وجِماعه هو **الكلام المخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف.** (١٢/ ١٤٠)

٣٢ الكلام صفة كمال لا نقص فيه؛ فالرب أحق أن يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام؛ إذ كل كمال لا نقص فيه ثبت للمخلوق فالخالق أولى به؛ لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق، ولأن **كل كمال ثبت للمخلوق فإنما هو من الخالق**، وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له، فإنه لو لم يجب له لكان: إما ممتنعًا، وهو محال بخلاف الفرض. وإما ممكنًا فيتوقف ثبوته له على غيره. والرب/ لا يحتاج في ثبوت كماله إلى غيره، فإن **معطي الكمال أحق بالكمال**، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيًا له الكمال؛ وهذا ممتنع؛ بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال، فلا يتوقف ثبوت كونه متكلمًا على غيره، فيجب ثبوت كونه متكلمًا، وأن ذلك لم يزل ولا يزال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمًا له بدون قدرته ومشيئته، والذي لم يزل متكلمًا إذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد أن لم يكن الكلام ممكنًا له. (١٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨)

٣٣ إن كثيرًا من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم، وإن لم يكونوا مأمورين به. (١٢/ ١٥٩)

٣٤ الإسرائيليات إذا ذكرت على طريق الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس. (١٢/ ١٥٩)

المسألة المصرية في القرآن

٣٥ قول القائل: إن اختلاف المسلمين في كلام الله على ثلاثة أنحاء... إلخ: هو كلام بحسب ما بلغه من ذلك، وأكثر من تكلم في هذه المسألة من المتأخرين إنما يذكر فيها بعض اختلاف الناس. فقوم يحكون أربعة أقوال كأبي المعالي ونحوه. وقوم يحكون خمسة أو ستة كالشهرستاني ونحوه. /والأقوال التي قالها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر. **الأول**: قول المتفلسفة ومن وافقهم من متصوف ومتكلم: كابن سينا وابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهم ممن يقول بقول الصابئة

الذين يقولون: إن كلام الله ليس له وجود خارج عن نفوس العباد؛ بل هو ما يفيض على النفوس من المعاني؛ إعلامًا وطلبًا: إما من العقل الفعال كما يقوله كثير من المتفلسفة، وإما مطلقًا كما يقوله بعض متصوفة الفلاسفة. وهذا قول الصابئة ونحوهم. وهؤلاء يقولون: الكلام الذي سمعه موسى لم يكن موجودًا إلا في نفسه، وصاحب «مشكاة الأنوار» وأمثاله في كلامه ما يضاهي كلام هؤلاء أحيانًا، وإن كان أحيانًا يكفرهم. وهذا القول أبعد عن الإسلام ممن يقول: القرآن مخلوق. (١٢/ ١٦٢ ـ ١٦٣)

٣٦ **القول الثاني**: قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون: كلام الله مخلوق يخلقه في بعض الأجسام، فمن ذلك الجسم ابتدأ لا من الله، ولا يقوم عندهم بالله كلام ولا إرادة. وأول هؤلاء الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري، لما خطب الناس يوم عيد النحر، وقال: ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم/ يكلم موسى تكليمًا ـ تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا ـ ثم نزل فذبحه. وهؤلاء هم الذين دعوا من دعوه من الخلفاء إلى مقالتهم، حتى امتحن الناس في القرآن بالمحنة المشهورة في إمارة المأمون والمعتصم والواثق، حتى رفع الله شأن من ثبت فيها من أئمة السُّنَّة: كالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وموافقيه وكشفها الله عن الناس في إمارة المتوكل، وظهر في الأمة مقالة السلف. (١٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤)

٣٧ **القول الثالث**: قول أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري ومن اتبعه: كالقلانسي وأبي الحسن الأشعري وغيرهم: أن كلام الله معنى قائم بذات الله هو الأمر بكل مأمور أمر الله به، والخبر عن كل مخبر أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلًا. والأمر والنهي والخبر ليست أنواعًا له ينقسم الكلام إليها، وإنما كلها صفات له إضافية، كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد وعم لعمرو وخال لبكر. والقائلون بهذا القول منهم من يقول: إنه معنى واحد في الأزل، وإنه في الأزل أمر ونهي وخبر، كما يقوله الأشعري. ومنهم من قال: بل يصير أمرًا ونهيًا عند وجود المأمور والمنهي. ومنهم من يقول: هو عدة معان: الأمر والنهي والخبر والاستخبار. وقد ألزم الناس أصحاب هذا القول أن يجعلوا العلم والقدرة والإرادة والحياة شيئًا واحدًا، فاعترف محققوهم بصحة الإلزام. (١٢/ ١٦٥)

٣٨ **القول الرابع**: قول طوائف من أهل الكلام والحديث من السالمية وغيرهم يقولون: إن كلام الله حروف وأصوات قديمة أزلية، ولها مع ذلك معان تقوم بذات المتكلم، وهؤلاء يوافقون الأشعرية والكلابية في أن تكليم الله لعباده ليس إلا مجرد خلق إدراك للمتكلم، ليس هو أمرًا منفصلًا عن المستمع. (١٢/ ١٦٦)

٣٩ تنازع الناس في «الاسم» هل هو المسمى أو غيره؟ وكان الصواب أن يمنع من كلا الإطلاقين، ويقال كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وكما قال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة». والذين أطلقوا أنه المسمى كان أصل مقصودهم: أن المراد به هو المسمى، وأنه إذا ذكر الاسم فالإشارة به إلى مسماه، وإذا قال العبد: حمدت الله، ودعوت الله، وعبدت الله؛ فهو لا يريد إلا أنه عبد المسمى بهذا الاسم. والذين نفوا ذلك رأوا أن نفس اللفظ أو الخط ليس هو الأعيان المسماة بذلك. وآخرون فرقوا بين التسمية والاسم، فجعلوا الألفاظ هي التسمية وجعلوا الاسم هو الأعيان المسماة بالألفاظ، فخرجوا عن موجب اللغة المعروفة التي جاء بها الكتاب والسُّنَّة. (١٢/ ١٦٩)

٤٠ أنكر الأئمة قول من قال: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق. وقالوا: من قال: هو مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. وكذلك قالوا في التلاوة والقراءة؛ لأن اللفظ والتلاوة والقراءة يراد بهما المصدر الذي هو فعل العبد، وأفعال العباد مخلوقة. فمن جعل شيئًا من أفعالهم وأصواتهم وغير ذلك من صفاتهم غير مخلوق فهو مبتدع. ويراد بـ«اللفظ» نفس الملفوظ كما يراد بالتلاوة والقراءة نفس الكلام، وهو القرآن نفسه. ومن قال: كلام/ الله الذي أنزله على نبيِّه ﷺ وقرأه المسلمون مخلوق؛ فهو جهمي. (١٢/ ١٧٠ ـ ١٧١)

٤١ **القول الخامس**: قول الهشامية والكرامية ومن وافقهم: إن كلام الله حادث قائم بذات الله بعد أن لم يكن متكلمًا بكلام؛ بل ما زال عندهم قادرًا على الكلام، وهو عندهم لم يزل متكلمًا؛ بمعنى: أنه لم يزل قادرًا على الكلام، وإلا فوجود الكلام عندهم في الأزل ممتنع؛ كوجود/ الأفعال عندهم وعند من وافقهم من أهل الكلام كالمعتزلة وأتباعهم. وهم يقولون: إنه حروف وأصوات حادثة بذات الرب بقدرته ومشيئته. ولا يقولون: إن الأصوات المسموعة والمداد الذي في المصحف قديم؛ بل يقولون: إن ذلك محدث. (١٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

٤٢ **القول السادس**: قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم: إن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلم بصوت كما جاءت به الآثار والقرآن وغيره من الكتب الإلٰهية: كلام الله تكلم الله به بمشيئته وقدرته ليس ببائن عنه مخلوقًا. ولا يقولون: إنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن متكلمًا، ولا أن كلام الله تعالى من حيث هو؛ هو حادث؛ بل ما زال متكلمًا إذا شاء، وإن كان كلم موسى وناداه بمشيئته وقدرته فكلامه لا ينفد. (١٢/ ١٧٣)

٤٣ قول القائل: «حشوية»؛ فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد. وقال: كان عبد الله بن عمر حشويًا. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولًا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية؛ أي: الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم؛ فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشويًا، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة ـ كأتباع الحاكم ـ يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والصيام والحج حشويًا. وهذا كما أن الرافضة يسمون قول أهل السُّنَّة والجماعة: قول الجمهور. وكذلك الفلاسفة تسمي ذلك: قول الجمهور. فقول الجمهور وقول العامة من جنس واحد. فإن كان قائل ذلك يعتقد أن الخاصة لا تقوله، وإنما تقوله العامة والجمهور فأضافه إليهم وسماهم حشوية. والطائفة تضاف تارة إلى الرجل الذي هو رأس مقالتها كما يقال: الجهمية والإباضية والأزارقة والكلابية والأشعرية والكرامية، /ويقال في أئمة المذاهب: مالكية وحنفية وشافعية وحنبلية. وتارة تضاف إلى قولها وعملها كما يقال: الروافض والخوارج والقدرية والمعتزلة ونحو ذلك. ولفظة الحشوية لا ينبني لا عن هذا ولا عن هذا. (١٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

٤٤ الصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ: لم يكفر؛ بل يغفر له خطؤه. ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين: فهو كافر. ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم: فهو عاص مذنب. ثم قد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته. **فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال يكون كافرًا؛ بل ولا فاسقًا؛ بل ولا عاصيًا**؛ لا سيما في مثل «مسألة القرآن» وقد غلط فيها خلق من أئمة الطوائف المعروفين عند الناس

بالعلم والدين. وغالبهم يقصد وجهًا من الحق فيتبعه، ويعزب عنه وجه آخر لا يحققه، فيبقى عارفًا ببعض الحق جاهلًا ببعضه؛ بل منكرًا له. (١٢/ ١٨٠)

٤٥ **إذا اجتهد الرجل في متابعة الرسول والتصديق بما جاء به وأخطأ في المواضع الدقيقة التي تشتبه على أذكياء المؤمنين؛ غفر الله له خطاياه**، تحقيقًا لقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد ثبت في «الصحيح» أن الله قال: «قد فعلت». (١٢/ ١٨٩)

٤٦ قوله[١]: إن الحرف والصوت أداتان يعبر بهما عن المعنى القائم بذات الله كما يعبر الإنسان عما قام به من الطلب: تارة بالبنان وتارة باللسان وتارة بالرأس عند طلب الرواح وعند طلب الإتيان؛ فهذا مذهب الحق ومركب الصدق. فيقال له: هذا عليه اعتراضات: **أحدها**: أن يقال: ما ذلك المعنى القائم بالذات؟ أهو واحد كما يقوله الأشعري، وهو عنده مدلول التوراة والإنجيل والقرآن، ومدلول آية الكرسي والدين، ومدلول سورة الإخلاص وسورة الكوثر؟ أم هو معان متعددة؟ فإن قال بالأول: كان فساده معلومًا بالاضطرار. ثم يقال: التصديق فرع التصور ونحن لا نتصور هذا فبيّن لنا معناه. ثم تكلم على إثباته، فإن قال: هو نظير المعاني الموجودة فينا؛ كان هذا الكلام بعد النزول عما يحتمنه من التشبيه والتمثيل باطلًا؛ لأن الذي فينا معان متعددة متنوعة، وإما معنى واحد هو أمر بكل مأمور به وخبر عن كل مخبر عنه؛ فهذا غير متصور. / **الثاني**: أن يقال: هب أنه متصور. فما الدليل على ثبوته؟ وما الدليل على قدمه؟ **الثالث**: أن يقال: قولك الصوت والحرف عبارة عنه. أتعني به الأصوات المسموعة من القراء أو الحروف الموجودة في التلاوة والمصاحف، وإما حروفًا وأصواتًا غير هذه؟ فإن قلت بالأول؛ كان باطلًا من وجوه: **أحدها**: أنه كل من أجاد القراءة عبر عما في نفس الله من غير أن يكون الله عبر عما في نفسه، فيكون المخلوق أقدر من الخالق. **الثاني**: أن كثيرًا من القراء أو أكثرهم لا يفقهون أكثر معاني القرآن، والتعبير عما في نفس المعبر فرع على معرفته، فمن لم يفهم جميع معاني القرآن ـ كلام الله ـ فكيف يعبر عن تلك المعاني. **الثالث**: أن الناس لا يفهمون معاني القرآن إلا بدلالة ألفاظ القرآن على معانيه، فإذا سمعوا ألفاظه وتدبروه

(١) القائل من أهل المقالات في القرآن.

كان اللفظ لهم دليلًا على المعاني، والمستدل باللفظ على المعنى الذي أراده المتكلم يمتنع أن يكون هو المعبر باللفظ عن المعنى، فإن المعبر باللفظ عن المعنى يعرف المعنى أولًا/ثم يدل غيره عليه بالعبارة. والناس في القرآن على ضد هذه الحال، فيمتنع أن يكونوا هم المعبرين به. **الرابع**: أن كل واحد منهم يعلم أنه تعلم القرآن العربي من غيره، وأنه ليس له فيه إلا الحفظ والتبليغ والأداء؛ بل يعلم أنه إذا حفظ خطب الخطباء وشعر الشعراء لم يكن هو المعبر عما في أنفسهم بذلك الكلام؛ بل يكون الكلام كلامهم وهو قد حفظه وأداه وبلغه، فكيف بكلام رب العالمين. **الخامس**: أن كل واحد يعلم بالاضطرار أن نفس القرآن العربي كان موجودًا قبل وجود كل القراء، وأن الناس إنما تلقوه عن محمد ـ صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا ـ. وبالجملة فالدلالة على فساد هذا القول أكثر من أن تحصر. (١٢/١٩٤ ـ ١٩٦)

٤٧ قد علم بالاضطرار من دين الإسلام: أن هذا الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله لا كلام غيره. تارة يسمع منه كما سمعه موسى بن عمران، وتارة يسمع من المتلقين عنه كما سمعه الصحابة من الرسول. فهذا الذي نسمعه هو كلام الله متلقى عنه مسموعًا من المبلغ عنه. (١٢/١٩٩)

٤٨ الناس يقرءون القرآن وليس هو كلامهم، ولكنه كلام يقرؤونه بأفعالهم وأصواتهم. وإذا كان كلام النبي ﷺ وكلام غيره؛ إذا رواه الناس عنه وبلغوه وقرءوه فهو كلام النبي ﷺ وغيره من المتكلمين بذلك الكلام، والنبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ تكلم بلفظه ونظمه ومعناه، وتكلم به بحروف وأصوات، مع أن أصوات الرواة ليست صوت النبي ﷺ. فالقرآن إذا قرأه الناس وبلغوه بأصواتهم وأفعالهم: كان أولى بأن يكون كلام الله، وإن كانوا لم يسمعوه من الله؛ بل من الخلق. ومما ينبغي أن يعلم: أن قول الله ورسوله والمؤمنين: إن هذا كلام الله؛ بل قول الناس لما بلغ من كلام المخلوقين: إن هذا كلام فلان؛ حق، كما اتفق على ذلك الناس. لكن عرضت شبهة لكثير من المتنطعين، فلم يفرقوا بين ما إذا سمع كلام المتكلم به، وبين ما إذا سمع من غيره، فظنوا أنه إذا قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. كان بمنزلة سماع موسى كلام الله. **فقالت طائفة**: المسموع أصوات العباد،

وكلام الله ليس هو أصوات العباد، فلا يكون المسموع كلام الله. **وقالت طائفة**: بل هذا كلام الله وهذا مخلوق، فكلام الله مخلوق. **وقالت طائفة**: بل هذا كلام الله، وكلام الله غير مخلوق، فهذا غير مخلوق، / وهذا إذا أطلقوه مجملًا فهو حق، لكن قال بعضهم: هذا لفظي أو تلاوتي أو صوتي، فلفظي أو تلاوتي أو صوتي غير مخلوق، فضلوا كما ضل غيرهم، ولو اهتدوا لعلموا أنا إذا قلنا: هذا كلام الله فلم نشر إليه بما امتاز قارئ عن قارئ، إذا كان من المعلوم أنه ما يسمع من كل قارئ فهو كلام الله، مع العلم بأن صوت هذا القارئ ليس هو صوت هذا القارئ، فقد اتحد من جهة كونه كلام الله، واختلف من جهة أصوات القراء. وهو كلام الله باعتبار الحقيقة المتحدة، لا باعتبار ما اختلف فيه أحوال القراء. وهذا لأن الكلام إنما يقصد به لفظه ومعناه، ولفظه هو الحروف المقروءة المنظومة. وإن كانت الحروف أصواتًا مقطعة أو هي أطراف الأصوات المقطعة؛ فهي من الكلام باعتبار صورتها الخاصة من التقطيع والتأليف، لا باعتبار المادة الصوتية التي يشترك فيها جميع الصائتين، ولهذا ما كان في الكلام من بلاغة وبيان وحسن تأليف ونظم وكمال معان وغير ذلك فهو للمتكلم بلفظه ومعناه، ليس هو لمجرد صفات الذي بلغه وأداه. (١٢/ ١٩٩ ـ ٢٠١)

٤٩ الأشعري ابتلي بطائفتين: **طائفة تبغضه وطائفة تحبه**، كل منهما يكذب عليه ويقول: إنما صنف هذه الكتب تقية وإظهارًا لموافقة أهل الحديث والسُّنَّة من الحنبلية وغيرهم. وهذا كذب على الرجل، فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها، ولا نقل أحد من خواص أصحابه ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته. فدعوى المدعي أنه كان يبطن خلاف ما يظهر دعوى مردودة شرعًا وعقلًا؛ بل من تدبر كلامه في هذا الباب في مواضع تبين له قطعًا أنه كان ينصر ما أظهره، ولكن الذين يحبونه ويخالفونه في إثبات الصفات الخبرية يقصدون نفي ذلك عنه لئلا يقال: إنهم خالفوه، مع كون ما ذهبوا إليه من السُّنَّة قد اقتدوا فيه بحجته التي على ذكرها يعولون وعليها يعتمدون. والفريق الآخر: دفعوا عنه لكونهم رأوا المنتسبين إليه لا يظهرون إلا خلاف هذا القول، ولكونهم اتهموه بالتقية وليس كذلك؛ بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السُّنَّة التي خالفهم فيها المعتزلة؛ كمسألة الرؤية والكلام وإثبات الصفات ونحو ذلك، لكن كانت خبرته بالكلام خبرة

مفصلة وخبرته بالسُّنَّة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السُّنَّة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار/للسُّنَّة كما فعل في مسألة الرؤية والكلام والصفات الخبرية وغير ذلك. والمخالفون له من أهل السُّنَّة والحديث ومن المعتزلة والفلاسفة يقولون: إنه متناقض وإن ما وافق فيه المعتزلة يناقض ما وافق فيه أهل السُّنَّة، كما أن المعتزلة يتناقضون فيما نصروا فيه دين الإسلام، فإنهم بنوا كثيرًا من الحجج على أصول تناقض كثيرًا من دين الإسلام؛ بل جمهور المخالفين للأشعري من المثبتة والنفاة يقولون: إن ما قاله في مسألة الرؤية والكلام معلوم الفساد بضرورة العقل. ولهذا يقول أتباعه: إنه لم يوافقنا أحد من الطوائف على قولنا في مسألة الرؤية والكلام، فلما كان في كلامه شوب من هذا وشوب من هذا صار يقول من يقول: إن فيه نوعًا من التجهم. وأما من قال: إن قوله قول جهم فقد قال الباطل. ومن قال: إنه ليس فيه شيء من قول جهم فقد قال الباطل، والله يحب الكلام بعلم وعدل وإعطاء كل ذي حق حقه، وتنزيل الناس منازلهم. (١٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

٥٠ أهل خراسان لم يكن لهم من العلم بأقوال أحمد ما لأهل العراق الذين هم أخص به. (١٢/٢٠٨)

٥١ كثير من النزاع يعود إلى إطلاقات لفظية لا إلى معان عقلية، وأحسن الناس طريقة من كان إطلاقه موافقًا للإطلاقات الشرعية، والمعاني التي يقصدها معان صحيحة تطابق الشرع والعقل. (١٢/٢١٣)

٥٢ الواجب على المسلم أن يلزم سُنَّة رسول الله ﷺ وسُنَّة خلفائه الراشدين والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان. وما تنازعت فيه الأمة وتفرقت فيه إن أمكنه أن يفصل النزاع بالعلم والعدل وإلا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، فإن مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الأنفس. (١٢/٢٣٧)

٥٣ **الواجب أمر العامة بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف، فإن الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله.** (١٢/٢٣٧)

٥٤ **من اعتقد أن المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية؛ فهو ضال مخطئ مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع السابقين الأولين وسائر علماء الإسلام،** ولم يقل أحد قط من/ علماء المسلمين: إن ذلك قديم لا من أصحاب الإمام أحمد ولا من غيرهم، ومن نقل قدم ذلك عن أحد من علماء أصحاب الإمام أحمد ونحوهم؛ فهو مخطئ في هذا النقل أو متعمد للكذب؛ بل المنصوص عن الإمام أحمد وعامة أصحابه تبديع من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، كما جهموا من قال: اللفظ بالقرآن مخلوق. (١٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)

٥٥ الصواب الذي عليه سلف الأمة؛ كالإمام أحمد والبخاري صاحب «الصحيح» في كتاب «خلق أفعال العباد» وغيره، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم: اتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة، وهو/ أن القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلامًا لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسمًا لمجرد المعنى ولا لمجرد الحرف؛ بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام؛ ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط. كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد؛ بل مجموعهما. وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد لا صوت القارئ ولا غيره. وأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته؛ فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته. (١٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)

٥٦ **النزول في كتاب الله ﷻ ثلاثة أنواع: نزول** مقيد بأنه منه، **ونزول** مقيد بأنه من السماء، **ونزول** غير مقيد لا بهذا ولا بهذا. **فالأول** لم يرد إلا في القرآن كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. وقال تعالى: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر] وفيها قولان: **أحدهما**: لا حذف في الكلام؛ بل قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ مبتدأ وخبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾. **والثاني**: أنه خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هذا: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وعلى كلا القولين فقد

ثبت أنه منزل منه، وكذلك قوله: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [الجاثية]، وكذلك: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت]. ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر]. والتنزيل بمعنى: المنزل، تسمية للمفعول باسم المصدر وهو كثير. (١٢/٢٤٧ ـ ٢٤٨)

٥٧ أما النزول المقيد بالسماء فقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المؤمنون: ١٨] والسماء اسم جنس لكل ما علا، فإذا قيد بشيء معين تقيد به، فقوله في غير موضع: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مطلق؛ أي: في العلو، ثم قد بيَّنه في موضع آخر بقوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ [الواقعة: ٦٩]. وقوله: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣]؛ أي: أنه منزل من السحاب، ومما يشبه نزول القرآن قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢]. فنزول الملائكة هو نزولهم بالوحي من أمره الذي هو كلامه، وكذلك قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]. يناسب قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان]. فهذا شبيه بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]./ **وأما** المطلق ففي مواضع. منها: ما ذكره من إنزال السكينة، بقوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤]. إلى غير ذلك. ومن ذلك إنزال الميزان ذكره مع الكتاب في موضعين، وجمهور المفسرين على أن المراد به العدل. وعن مجاهد رحمه الله: هو ما يوزن به، ولا منافاة بين القولين. وكذلك العدل وما يعرف به العدل منزل في القلوب، والملائكة قد تنزل على قلوب المؤمنين؛ كقوله: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢]. فذلك الثبات نزل في القلوب بواسطة الملائكة وهو السكينة. (١٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩)

٥٨ لم يقل السلف: إن النبي سمعه[١] من الله تعالى، كما يقول ذلك بعض المتأخرين. (١٢/٢٩٨)

٥٩ كانت محنة البخاري مع أصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت أحمد بسنين، ولم يتكلم أحمد في البخاري إلا بالثناء عليه. ومن نقل عن أحمد أنه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه. (١٢/٣٠٥)

---

(١) أي: القرآن.

٦٠ يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الأخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعيًا له إلى طلب الحق. (١٢/ ٣١٤)

٦١ من عمد إلى المعاني المعلومة بالشرع والعقل وسماها بأسماء منكرة لينفر الناس عنها قيل له: **النزاع في المعاني لا في الألفاظ.** (١٢/ ٣١٨)

الكيلانية

٦٢ حماد بن زيد أحد الأئمة الأعلام في السُّنَّة، في طبقة مالك والثوري والأوزاعي وحماد بن سلمة والليث بن سعد في الزمان والإمامة؛ بل هو عند علماء السُّنَّة أقعد بالسُّنَّة من الثوري، وإن كان الثوري أكثر علمًا منه وزهدًا، وعند علماء الحديث أحفظ للحديث من حماد بن سلمة، وإن كان حماد أشهر بالزهد وأكثر دعاء إلى السُّنَّة. وهو إمام البصرة في ذلك الزمان الذي كانت البصرة فيه مجمع علم الإسلام، وكان علماء الأمة وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل في ذلك العصر. (١٢/ ٣٢٦)

٦٣ **الإمام أحمد إمام السُّنَّة وصدِّيق الأمة في وقته، وخليفة المرسلين ووارث النبيين، فثبَّت الله به الإسلام والقرآن، وحفظ به على الأمة العلم والإيمان، ودفع به أهل الكفر والنفاق والطغيان.** (١٢/ ٣٥٥)

٦٤ صار الإمام أحمد علمًا لأهل السُّنَّة الجائين بعده من جميع الطوائف: كلهم يوافقه في جمل أقواله وأصول مذاهبه؛ لأنه حفظ على الأمة الإيمان الموروث والأصول النبوية ممن أراد أن يحرفها ويبدلها، ولم يشرع دينًا لم يأذن الله به، والذي قاله هو الذي يقوله سائر الأئمة الأعيان، حتى إن أعيان أقواله منصوصة عن أعيانهم، لكن جمع متفرقها وجاهد مخالفها وأظهر دلالة الكتاب والسُّنَّة عليها، ومقالاته ومقالات الأئمة قبله وبعده في الجهمية كثيرة مشهورة. (١٢/ ٣٥٨)

٦٥ افترى بعض الناس على البخاري الإمام صاحب «الصحيح» أنه كان يقول: لفظي بالقرآن مخلوق. وجعلوه من «اللفظية» حتى وقع بينه وبين أصحابه مثل: محمد بن يحيى الذهلي/ وأبي زرعة وأبي حاتم وغيرهم بسبب ذلك، وكان في القضية أهواء وظنون، حتى صنف كتاب «خلق الأفعال» وذكر فيه ما رواه عن أبي قدامة عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: أفعال العباد مخلوقة. وذكر فيه ما يوافق ما ذكره في آخر كتابه «الصحيح»: من أن القرآن

كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بصوت وينادي بصوت. وساق في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآثار ما ليس هذا موضع بسطه، وبين الفرق بين الصوت الذي ينادي الله به وبين الصوت الذي يسمع من العباد، وأن الصوت الذي تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من القارئ، وبيَّن دلائل ذلك وأن أفعال العباد وأصواتهم مخلوقة، والله تعالى بفعله وكلامه غير مخلوق. وقال في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]. إن حدثه ليس كحدث المخلوقين. وذكر قول النبي ﷺ ـ: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة» وذكر عن علماء السلف: أن خلق الرب للعالم ليس هو المخلوق؛ بل فعله القائم به غير مخلوق، وذكر عن نعيم بن حماد الخزاعي: أن الفعل من لوازم الحياة، وأن الحي لا يكون إلا فعالًا. إلى غير ذلك من المعاني التي تدل على علمه وعلم السلف بالحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول./ وذكر أن كل واحدة من طائفتي «اللفظية المثبتة والنافية» تنتحل أبا عبد الله، وأن أحمد بن حنبل كثير مما ينقل عنه كذب، وأنهم لم يفهموا بعض كلامه لدقته وغموضه، وأن الذي قاله وقاله الإمام أحمد هو قول الأئمة والعلماء، وهو الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة. (١٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٦)

٦٦ إن القرآن لم ينزل على أحد قبل محمد: لا لفظه ولا جميع معانيه، ولكن أنزل الله ذكره والخبر عنه كما أنزل ذكر محمد والخبر عنه، فذكر القرآن في زبر الأولين كما أن ذكر محمد في زبر الأولين، وهو مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل. فالله ورسوله معلوم بالقلوب مذكور بالألسن مكتوب في المصحف، كما أن القرآن معلوم لمن قبلنا مذكور لهم مكتوب عندهم، وإنما ذاك ذكره والخبر عنه، وأما نحن فنفس القرآن أنزل إلينا ونفس القرآن مكتوب في مصاحفنا، كما أن نفس القرآن في الكتاب المكنون، وهو في الصحف المطهرة. ولهذا يجب الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾﴾ [القمر]./ وبين قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الطور]. فإن الأعمال في الزبر كالرسول وكالقرآن في زبر الأولين، وأما الكتاب المسطور في الرق المنشور فهو كما يكتب الكلام نفسه والصحيفة، فأين هذا من هذا؟ وذلك أن كل شيء فله أربع مراتب في الوجود: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي. ولهذا كان أول ما أنزل الله من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ

بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ [العلق]. وذكر فيها أنه سبحانه معطي الوجودين فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ [العلق]. فهذا الوجود العيني ثم قال: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق]. فذكر أنه أعطى الوجود العلمي الذهني وذكر التعليم بالقلم؛ لأنه مستلزم لتعليم اللفظ والعبارة، وتعليم اللفظ والعبارة مستلزم لتعليم المعنى، فدل بذكره آخر المراتب على أولها؛ لأنه لو ذكر أولها أو أطلق التعليم لم يدل ذلك على العموم والاستغراق. (١٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)

٦٧ من المشهور في كتاب «صريح السُّنَّة» لمحمد بن جرير الطبري وهو متواتر عنه، لما ذكر الكلام في أبواب السُّنَّة قال: وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في قوله الشفاء والعفاء وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، فإن أبا إسماعيل الترمذي حدثني قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل يقول: اللفظية جهمية، يقول الله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. ممن يسمع؟ قال ابن جرير: وسمعت جماعة من أصحابنا ـ لا أحفظ أسماءهم ـ يحكون عنه أنه كان يقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. قال ابن جرير: ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله؛ إذ لم يكن لنا إمام نأتم به سواه وفيه الكفاية والمقنع، وهو الإمام المتبع. (١٢/ ٤٢٣)

٦٨ ذكر الخلال في «كتاب القرآن» عن إسحاق بن إبراهيم قال: قال لي أبو عبد الله يومًا ـ وكنت سألته عنه ـ: تدري ما معنى من لم يتغن بالقرآن؟ قلت: لا. قال: هو الرجل يرفع صوته، فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به. (١٢/ ٤٢٧)

٦٩ عن الفضل بن زياد قال: سمعت أبا عبد الله يسأل عن القراءة فقال: يحسنه بصوته من غير تكلف. وقال أبو بكر الأثرم: سألت أبا عبد الله عن القراءة بالألحان؟ فقال: كل شيء محدث؛ فإنه لا يعجبني إلا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه. (١٢/ ٤٢٧)

٧٠ الإمام أحمد صار مثلًا سائرًا يضرب به المثل في المحنة والصبر على الحق، وأنه لم تكن تأخذه في الله لومة لائم، حتى صار اسم الإمام مقرونًا باسمه في لسان كل أحد، فيقال: قال الإمام أحمد. هذا مذهب الإمام أحمد. لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾

[السجدة]. فإنه أعطي من الصبر واليقين ما يستحق به الإمامة في الدين. وقد تداوله ثلاثة خلفاء مسلطون من شرق الأرض إلى غربها، ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والأمراء والولاة من لا يحصيهم إلا الله. فبعضهم بالحبس وبعضهم بالتهديد الشديد بالقتل وبغيره، وبالترغيب في الرياسة والمال ما شاء الله، وبالضرب وبعضهم بالتشريد والنفي، وقد خذله في ذلك عامة أهل الأرض، حتى أصحابه العلماء والصالحون والأبرار وهو مع ذلك لم يعطهم كلمة واحدة مما طلبوه منه، وما رجع عما جاء به الكتاب والسُّنَّة ولا كتم العلم ولا استعمل التقية؛ بل قد أظهر من سُنَّة رسول الله ﷺ وآثاره، ودفع من البدع المخالفة لذلك ما لم يتأت مثله لعالم من نظرائه وإخوانه المتقدمين والمتأخرين، ولهذا قال بعض شيوخ الشام: لم يظهر أحد ما جاء به الرسول ﷺ كما أظهره أحمد بن حنبل. (٤٣٩/١٢)

٧١ | من يسب الإمام أحمد الذي موقفه من الإسلام وأهله فوق ما يصفه الواصف ويعرفه العارف؛ فقد استوجب من غليظ العقوبة ما يكون نكالًا لكل مفتر كاذب، راجم بالظن قاذف، قائل على الله ورسوله والمؤمنين وأئمتهم ما لا يقوله؛ العدو المنافق. (٤٤٠/١٢)

٧٢ قد نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه الإنكار على من قال: بخلق الحروف، وإنه لما حكي له أن بعض الناس قال: لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف، فقال الإمام أحمد: هذا كفر. وروي إنكار ذلك عن غيره من الأئمة. (٤٤٢/١٢)

٧٣ | قد ذكر الله عن الكفار مقالات سوء في كتابه مثل قولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥﴾ [الكهف]. وقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]. و﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]. وغير ذلك من الأقوال الباطلة وقد حكاها الله عنهم، فإذا تكلمنا بما حكاه الله عنهم كنا متكلمين بكلام الله، ولو حكيناها عنهم ابتداء لكنا قد حكينا كلامهم الكذب المذموم. ولهذا قال الفقهاء: من ذكر الله أو دعاه جاز له ذلك مع الجنابة وإن وافق لفظ القرآن، إذا لم يقصد القراءة. وقالوا: لو تكلم بلفظ القرآن في الصلاة يقصد مجرد خطاب الآدمي بطلت صلاته؛ لأن ذلك من كلام الآدميين والصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، وإن قصد مع تنبيه الغير القراءة صحت صلاته عند الجمهور، كما لو لم/ يقصد إلا القراءة. وعند بعضهم: تبطل

كقول أبي حنيفة. ومن هذا الباب مسألة الفتح على الإمام، وتنبيه الداخل بآية من القرآن وغير ذلك. (١٢/٤٤٣ ـ ٤٤)

٧٤ لا يجوز أن نعتقد أن حروف المعجم بأسمائها جميعها موجودة في القرآن، لكن نفس حروف المعجم التي/هي أبعاض الكلام موجودة في القرآن؛ بل قد اجتمعت في آيتين: **إحداهما**: في آل عمران، **والثانية**: في «سورة الفتح»: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]. (١٢/٤٤٨ ـ ٤٤٩)

٧٥ كل من أظهر مقالة تخالف الكتاب والسُّنَّة، فإن ذلك من المنكر الذي أمر الله بالنهي عنه، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وهو من الإثم الذي قال الله فيه: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. وكل من أثبت لله ما نفاه عن نفسه، أو نفى عن الله ما أثبته لنفسه من المعطلة والممثلة فإنه قال على الله غير الحق، وذلك مما زجر الله عنه بقوله للنصارى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]. (١٢/٤٦٤)

٧٦ **ليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.** (١٢/٤٦٦)

٧٧ أما تكفير قائل هذا القول(١) فهو مبني على أصل لا بد من التنبيه عليه، فإنه بسبب عدم ضبطه اضطربت الأمة اضطرابًا كثيرًا في تكفير أهل البدع والأهواء، كما اضطربوا قديمًا وحديثًا في سلب الإيمان عن أهل الفجور والكبائر، وصار كثير من أهل البدع مثل: الخوارج والروافض والقدرية والجهمية والممثلة يعتقدون اعتقادًا هو ضلال/يرونه هو الحق، ويرون كفر من خالفهم في ذلك، فيصير فيهم شوب قوي من أهل الكتاب في كفرهم بالحق وظلمهم للخلق. ولعل أكثر هؤلاء المكفرين يكفر بالمقالة التي لا تفهم حقيقتها ولا تعرف حجتها. وبإزاء هؤلاء المكفرين بالباطل أقوام لا يعرفون اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة كما يجب، أو يعرفون بعضه ويجهلون

(١) القول في القرآن.

بعضه، وما عرفوه منه قد لا يبينونه للناس؛ بل يكتمونه ولا ينهون عن البدع المخالفة للكتاب والسُّنَّة، ولا يذمون أهل البدع ويعاقبونهم؛ بل لعلهم يذمون الكلام في السُّنَّة وأصول الدين ذمًّا مطلقًا؛ لا يفرقون فيه بين ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وما يقوله أهل البدعة والفرقة، أو يقرون الجميع على مذاهبهم المختلفة، كما يقر العلماء في مواضع الاجتهاد التي يسوغ فيها النزاع. وهذه الطريقة قد تغلب على كثير من المرجئة وبعض المتفقهة والمتصوفة والمتفلسفة، كما تغلب الأولى على كثير من أهل الأهواء والكلام، وكلا هاتين الطريقتين منحرفة خارجة عن الكتاب والسُّنَّة؛ وإنما الواجب بيان ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه، وتبليغ ما جاءت به الرسل عن الله، والوفاء بميثاق الله الذي أخذه على العلماء. (١٢/٤٦٦ ـ ٤٦٧)

فصل: في مسائل الأسماء والأحكام

٧٨ اعلم أن مسائل التكفير والتفسيق هي من مسائل «الأسماء والأحكام» التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك في الدار الدنيا. (١٢/٤٦٨)

٧٩ قال علماء السُّنَّة في وصفهم «اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة»: إنهم لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب، إشارة إلى بدعة الخوارج المكفرة بمطلق الذنوب، فأما أصل الإيمان الذي هو الإقرار بما جاءت به الرسل عن الله تصديقًا به وانقيادًا له؛ فهذا أصل الإيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن. (١٢/٤٧٤)

٨٠ قال الحسن البصري: «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل». ومنه قول النبي ﷺ: «والفرْج يصدق ذلك أو يكذبه».
(١٢/٤٧٧)

٨١ قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»، فنفى عنه الإيمان الواجب الذي يستحق به الجنة، ولا يستلزم ذلك نفي أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه. وهذا معنى قولهم: نفي كمال الإيمان لا حقيقته؛ أي: الكمال الواجب، ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء: الغسل كامل ومجزئ.
(١٢/٤٧٨)

٨٢ قوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»، ليس المراد به أنه كافر، كما تأولته الخوارج، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة؛ ولكن المضمَر يطابق المظهَر، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب السالمون من العذاب، والغاش ليس منا؛ لأنه متعرض لسخط الله وعذابه. (١٢/ ٤٧٨)

٨٣ منعت الخوارج والمعتزلة أن يكون **لنبيِّنا ﷺ شفاعة في أهل الكبائر**، في إخراج أهل الكبائر من النار. وهذا مردود **بما تواتر عنه من السنن في ذلك**.
(١٢/ ٤٨٠)

٨٤ المشهور من مذهب الإمام أحمد وعامة أئمة السُّنَّة تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمٰن؛ فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع، ففيه جحود الرب وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله؛ ولهذا قال عبد الله بن المبارك: «إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية» وقال غير واحد من الأئمة: إنهم أكفر من اليهود والنصارى يعنون من هذه الجهة. (١٢/ ٤٨٥)

٨٥ أما «المرجئة»: فلا تختلف نصوصه أنه لا يكفرهم؛ فإن بدعتهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع، وكثير من كلامهم يعود النزاع فيه إلى نزاع في الألفاظ والأسماء، ولهذا يسمى الكلام في مسائلهم «باب الأسماء». وهذا من نزاع الفقهاء؛ لكن يتعلق بأصل/ الدين، فكان المنازع فيه مبتدعًا. وكذلك «الشيعة» المفضلون لعلي على أبي بكر لا يختلف قوله: إنهم لا يكفرون، فإن ذلك قول طائفة من الفقهاء أيضًا، وإن كانوا يبدعون. وأما «القدرية» المقرون بالعلم و«الروافض» الذين ليسوا من الغالية والجهمية والخوارج: فيذكر عنه في تكفيرهم روايتان. هذا حقيقة قوله المطلق، مع أن الغالب عليه التوقف عن تكفير القدرية المقرين بالعلم والخوارج، مع قوله: «ما أعلم قومًا شرًّا من الخوارج». (١٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)

٨٦ الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، **فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**. وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في

الآخرة، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قومًا معينين، فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل. فيقال: من كفره بعينه، فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم. والدليل على هذا الأصل: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والاعتبار. أما الكتاب: فقوله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]./وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أن الله تعالى قال: «قد فعلت». لما دعا النبي ﷺ والمؤمنون بهذا الدعاء. وروى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش» و«أنه لم يقرأ بحرف منها إلا أعطيه». وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسُّنَّة أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، فهذا عام عمومًا محفوظًا، وليس في الدلالة الشرعية ما يوجب أن الله يعذب من هذه الأمة مخطئًا على خطئه، وإن عذب المخطئ من غير هذه الأمة. وأيضًا قد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن رجلًا لم يعمل خيرًا قط فقال لأهله: إذا مات فأحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر؛ فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين، فلما مات الرجل فعلوا به كما أمرهم، فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه، فإذا هو قائم بين يديه. ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم، فغفر الله له»./وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الحديث والأسانيد من حديث: أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عمرو وغيرهم عن النبي ﷺ، من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث أنها تفيدهم العلم اليقيني، وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ممن لم يشركهم في أسباب العلم. فهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم بعد ما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذان أصلان عظيمان: **أحدهما**: متعلق بالله تعالى: وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير. **والثاني**: متعلق باليوم الآخر. وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلما كان مؤمنًا بالله في الجملة ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت،

وقد عمل عملًا صالحًا ـ وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه ـ غفر الله له بما كان منه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. (١٢/ ٤٨٩ ـ ٤٩١)

٨٧ النصوص المستفيضة عن النبي ﷺ يدل أنه **لا يخلد في النار من معه شيء من الإيمان والخير، وإن كان قليلًا**، وأن الإيمان مما يتبعض ويتجزأ. ومعلوم قطعًا أن كثيرًا من هؤلاء المخطئين معهم مقدار ما من الإيمان بالله ورسوله؛ إذ الكلام فيمن يكون كذلك. وأيضًا فإن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل، واتفقوا على عدم التكفير بذلك، مثل: ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربه، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف، وكذلك لبعضهم في قتال بعض، ولعن بعض، وإطلاق تكفير بعض؛ أقوال معروفة. وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾ الصافات ويقول: «إن الله لا يعجب»، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبد الله أفقه منه، فكان يقول: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾. فهذا قد أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسُّنَّة، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة، وكذلك بعض السلف أنكر/بعضهم حروف القرآن، مثل إنكار بعضهم قوله: ﴿أَفَلَمْ يَايْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الرعد: ٣١] وقال: إنما هي: «أو لم يتبين الذين آمنوا»، وإنكار الآخر قراءة قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقال: إنما هي: «ووصى ربك». وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت. وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر. وأيضًا فإن الكتاب والسُّنَّة قد دل على أن الله لا يعذب أحدًا إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأسًا، ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية. (١٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣)

٨٨ **ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع: أن من الخطأ في الدين ما لا يكفر مخالفه؛ بل ولا يفسق؛ بل ولا يأثم**، مثل الخطأ في الفروع العملية، وإن كان بعض المتكلمة والمتفقهة يعتقد أن المخطئ فيها آثم، وبعض المتكلمة والمتفقهة يعتقد أن

كل مجتهد فيها مصيب، فهذان القولان شاذان، ومع ذلك فلم يقل أحد بتكفير المجتهدين المتنازعين فيها، ومع ذلك فبعض هذه المسائل قد ثبت خطأ المنازع/ فيها بالنصوص والإجماع القديم، مثل: استحلال بعض السلف والخلف لبعض أنواع الربا، واستحلال آخرين لبعض أنواع الخمر، واستحلال آخرين للقتال في الفتنة. **وأهل السُّنَّة والجماعة متفقون على أن المعروفين بالخير كالصحابة المعروفين وغيرهم من أهل الجمل وصفين من الجانبين؛ لا يفسق أحد منهم، فضلًا عن أن يكفر**، حتى عدى ذلك من عداه من الفقهاء إلى سائر أهل البغي، فإنهم مع إيجابهم لقتالهم منعوا أن يحكم بفسقهم لأجل التأويل، كما يقول هؤلاء الأئمة: إن شارب النبيذ المتنازع فيه متأولًا لا يجلد ولا يفسق. (١٢/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥)

٨٩ **إن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة**: هو من أعظم أصول الإيمان وقواعد الدين، **والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها ليس بكافر بالاتفاق مع خطئه.** (١٢/ ٤٩٦)

٩٠ الشريعة قد تأمرنا بإقامة الحد على شخص في الدنيا، إما بقتل أو جلد أو غير ذلك، ويكون في الآخرة غير معذب، مثل قتال البغاة والمتأولين مع بقائهم على العدالة، ومثل إقامة الحد على من تاب بعد القدرة عليه توبة صحيحة، فإنا نقيم الحد عليه مع ذلك كما أقامه النبي ﷺ على ماعز بن مالك وعلى الغامدية مع قوله: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ومثل إقامة الحد على من شرب النبيذ المتنازع فيه متأولًا، مع العلم بأنه باق على العدالة، بخلاف من لا تأويل له، فإنه لما شرب الخمر بعض الصحابة/ واعتقدوا أنها تحل للخاصة تأول قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟﴾ [المائدة: ٩٣]. **اتفق الصحابة** مثل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وغيرهما **على أنهم إن أقروا بالتحريم جلدوا، وإن أصروا على الاستحلال قتلوا.** وكذلك نعلم أن خلقًا لا يعاقبون في الدنيا مع أنهم كفار في الآخرة، مثل أهل الذمة المقرين بالجزية على كفرهم، ومثل المنافقين المظهرين الإسلام، فإنهم تجري عليهم أحكام الإسلام وهم في الآخرة كافرون، كما دل عليه القرآن في آيات متعددة. (١٢/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩)

٩١ كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل، وقال: اللَّهُمَّ رب القرآن اغفر له، فوثب إليه ابن عباس فقال: «مه؛ القرآن منه». وعن عبد الله بن مسعود قال: «من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين». وهذا ثابت عن ابن مسعود. (١٢/٥٠٥)

٩٢ بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الإسلام سلط الله أعداء الدين، فإن الله يقول: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ۝٤١﴾ [الحج]. وأي معروف أعظم من الإيمان بالله وأسمائه وآياته؟! وأي منكر أعظم من الإلحاد في أسماء الله وآياته؟! (١٢/٥١١)

٩٣ قال وكيع بن الجراح: من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئًا من الله مخلوق. فقيل له: من أين قلت هذا؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]. ولا يكون من الله شيء مخلوق. وهذا القول قاله غير واحد من السلف. (١٢/٥١٧)

٩٤ من ادعى أن معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحد، وإنما اختلفت العبارات الدالة عليه؛ فقوله معلوم الفساد بالاضطرار عقلًا وشرعًا. (١٢/٥٢٧)

٩٥ أما السلف فلم ينقل عن أحد منهم أن حروف القرآن وألفاظه وتلاوته مخلوقة، ولا ما يدل على ذلك؛ بل قد ثبت عن غير واحد منهم الرد على من قال: إن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. وقالوا: هو جهمي، ومنهم من كفَّره. (١٢/٥٧١)

٩٦ المصاحف التي كتبها الصحابة لم يشكلوا حروفًا ولم ينقطوها، فإنهم كانوا عربًا لا يلحنون، ثم بعد ذلك في أواخر عصر الصحابة لما نشأ اللحن صاروا ينقطون المصاحف ويشكلونها، وذلك جائز عند أكثر العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وكرهه بعضهم. والصحيح أنه لا يكره؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك. ولا نزاع بين العلماء أن حكم الشكل والنقط حكم الحروف المكتوبة، فإن النقط تميز بين الحروف والشكل يبين الإعراب؛ لأنه كلام من تمام الكلام. ويروى عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: «إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه». فإذا قرأ القارئ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة]. كانت الضمة والفتحة والكسرة من تمام لفظ القرآن. وإذا كان كذلك فالمداد الذي يكتب به الشكل

والنقط كالمداد الذي/يكتب به الحروف، والمداد كله مخلوق ليس منه شيء غير مخلوق. والصوت الذي يقرأ به الناس القرآن هو صوت العباد، لكن الكلام كلام الله تعالى. (٥٧٦/١٢ ـ ٥٧٧)

٩٧ لما أظهرت الأشعرية ـ كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني وغيره في أواخر المائة الرابعة ـ أن الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا لغة. وقد تبعهم قوم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وقليل من أصحاب أحمد؛ رأى أهل الحديث وجمهور أهل السُّنَّة من الفقهاء وأهل الحديث ما في ذلك من البدعة، فأظهروا خلاف ذلك وأطلق من أطلق منهم: أن كلام الله حرف وصوت. (١٢/٥٨١)

٩٨ المصحف العتيق والذي تخرق وصار بحيث لا ينتفع به بالقراءة فيه، فإنه يدفن في مكان يصان فيه، كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه في موضع يصان فيه. (١٢/٥٩٩)

٩٩ إذا كتب شيء من القرآن أو الذكر في إناء أو لوح، ومحي بالماء وغيره وشرب ذلك فلا بأس به، نص عليه أحمد وغيره. ونقلوا عن ابن عباس ﷺ أنه كان يكتب كلمات من القرآن والذكر، ويأمر بأن تسقى لمن به داء، وهذا يقتضي أن لذلك بركة. والماء الذي توضأ به النبي ﷺ هو أيضًا ماء مبارك، صب منه على جابر وهو مريض. وكان الصحابة يتبركون به، ومع هذا فكان يتوضأ على التراب وغيره، فما بلغني أن مثل هذا الماء ينهى عن صبه في التراب ونحوه، ولا أعلم في ذلك نهيًا، فإن أثر الكتابة لم يبق بعد المحو كتابة، ولا يحرم على الجنب مسه. ومعلوم أنه ليس/له حرمة كحرمته ما دام القرآن والذكر مكتوبان، كما أنه لو صيغ فضة أو ذهب أو نحاس على صورة كتابة القرآن والذكر، أو نقش حجر على ذلك على تلك الصورة، ثم غيرت تلك الصياغة وتغير الحجر لم يجب لتلك المادة من الحرمة ما كان لها حين الكتابة. (٥٩٩/١٢ ـ ٦٠٠)

١٠٠ كان العباس بن عبد المطلب يقول في ماء زمزم: «لا أحله لمغتسل، ولكن لشارب حل وبل». وروي عنه أنه قال: «لشارب ومتوضئ». ولهذا اختلف العلماء هل يكره الغسل والوضوء من ماء زمزم؟ وذكروا فيه روايتين عن أحمد. والشافعي احتج بحديث العباس، والمرخص احتج بحديث فيه: «أن النبي ﷺ توضأ من ماء زمزم». والصحابة توضأوا من الماء الذي نبع من بين أصابعه مع بركته، لكن

هذا وقت حاجة. والصحيح: أن النهي من العباس إنما جاء عن الغسل فقط لا عن الوضوء، والتفريق بين الغسل والوضوء هو لهذا الوجه، فإن الغسل يشبه إزالة النجاسة، ولهذا يجب أن يغسل في الجنابة ما يجب أن يغسل من النجاسة، وحينئذ فصون هذه المياه المباركة من النجاسات متوجه، بخلاف صونها من التراب ونحوه من الطاهرات. (٦٠٠/١٢)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثالث عشر)

مقـدمة الـتفسـير

﴿ فصل: في الفرقان بين الحق والباطل ﴾

١ **من كان أعظم اتباعًا لكتابه الذي أنزله ونبيّه الذي أرسله؛ كان أعظم فرقانًا، ومن كان أبعد عن اتباع الكتاب والرسول؛ كان أبعد عن الفرقان، واشتبه عليه الحق بالباطل**؛ كالذين اشتبه عليهم عبادة الرحمٰن بعبادة الشيطان، والنبي الصادق بالمتنبئ الكاذب، وآيات النبيين بشبهات الكذابين، حتى اشتبه عليهم الخالق بالمخلوق، فإن الله ﷺ بعث محمدًا بالهدى ودين الحق؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور. ففرق به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، والصدق والكذب، والعلم والجهل، والمعروف والمنكر، وطريق أولياء الله السعداء وأعداء الله الأشقياء،/ وبين ما عليه الناس من الاختلاف، وكذلك النبيون قبله. (١٣/ ٦ ـ ٧)

٢ قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ﴾ [آل عمران]. قال جماهير المفسرين: «هو القرآن». روى ابن أبي حاتم بإسناده عن الربيع بن أنس قال: «هو الفرقان فرق بين الحق والباطل». قال: وروي عن عطاء ومجاهد ومقسم وقتادة ومقاتل بن حيان نحو ذلك. وروي بإسناده عن شيبان عن قتادة في قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ﴾. قال: «هو القرآن الذي أنزله الله على محمد، ففرق به بين الحق والباطل، وبيّن فيه دينه وشرع فيه شرائعه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، وحد/ حدوده وأمر بطاعته ونهى عن معصيته». (١٣/ ٧ ـ ٨)

٣ «الفرقان» مصدر: فرق فرقانًا. مثل: الرجحان والكفران والخسران. وكذلك القرآن هو في الأصل مصدر: قرأ قرآنًا. (١٣/ ٨)

٤ لفظ «الفرقان» إذا أريد به المصدر؛ كان المراد أنه أنزل الفصل والفرق

بين الحق والباطل، وهذا منزل في الكتاب، فإن في الكتاب الفصل، وإنزال الفرق هو إنزال الفارق. وإن أريد بالفرقان ما يفرق؛ فهو الفارق أيضًا، فهما في المعنى سواء. وإن أريد/ بالفرقان نفس المصدر؛ فيكون إنزاله كإنزال الإيمان وإنزال العدل، فإنه جعل في القلوب التفريق بين الحق والباطل بالقرآن، كما جعل فيها الإيمان والعدل، وهو ﷻ أنزل الكتاب والميزان. والميزان قد **فسر** بالعدل، **وفسر** بأنه ما يوزن به ليعرف العدل، وهو كالفرقان **يفسر** بالفرق **ويفسر** بما يحصل به الفرق، وهما متلازمان؛ فإذا أريد الفرق نفسه فهو نتيجة الكتاب وثمرته ومقتضاه، وإذا أريد الفارق فالكتاب نفسه هو الفارق، ويكون له اسمان: كل اسم يدل على صفة ليست هي الصفة الأخرى. **سمي** كتابًا باعتبار أنه مجموع مكتوب تحفظ حروفه ويقرأ ويكتب، **وسمي** فرقانًا باعتبار أنه يفرق بين الحق والباطل كما تقدم، كما **سمي** هدى **باعتبار** أنه يهدي إلى الحق، وشفاء **باعتبار** أنه يشفي القلوب من مرض الشبهات والشهوات، ونحو ذلك من أسمائه. (١٣/ ٨ ـ ٩)

٥ قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨] **قيل**: الفرقان: هو التوراة. **وقيل**: هو الحكم بنصره على فرعون. (١٣/ ١٠)

٦ قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥﴾ [المائدة] **قيل**: النور هو محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ **وقيل**: هو الإسلام. وقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ۝١٧٤﴾ [النساء] **قيل**: البرهان هو محمد. **وقيل**: هو الحجة والدليل. **وقيل**: القرآن والحجة والدليل تتناول الآيات التي بعث بها محمد ﷺ. (١٣/ ١٠)

٧ قال الوالبي عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يوم بدر؛ فرق الله فيه بين الحق والباطل. (١٣/ ١١)

٨ إن الذباب من أصغر الموجودات، وكل من يدعى من دون الله لا يخلقون ذبابًا ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه. فإذا تبين أنهم لا يخلقون ذبابًا، ولا يقدرون على انتزاع ما يسلبهم، فهم عن خلق غيره وعن مغالبته أعجز وأعجز. (١٣/ ١٥)

٩ لفظ «الاختلاف» في القرآن يراد به التضاد والتعارض؛ لا يراد به مجرد عدم التماثل كما هو اصطلاح كثير من النظار. (١٣/ ١٩)

١٠ قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب]. وهذه الآية أنزلها الله قبل الأحزاب وظهور الإسلام وذل المنافقين، فلم يستطيعوا أن يظهروا بعد هذا ما كانوا يظهرونه قبل ذلك؛ قبل بدر وبعدها، وقبل أُحد وبعدها، فأخفوا النفاق وكتموه؛ فلهذا لم/يقتلهم النبي ﷺ. وبهذا يجيب من لم يقتل الزنادقة. ويقول: إذا أخفوا زندقتهم لم يمكن قتلهم، ولكن إذا أظهروها قتلوا بهذه الآية؛ بقوله: ﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾. قال قتادة: ذكر لنا أن المنافقين كانوا يظهرون ما في أنفسهم من النفاق، فأوعدهم الله بهذه الآية، فلما أوعدهم بهذه الآية أسروا ذلك وكتموه: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾. يقول: هكذا سُنَّة الله فيهم إذا أظهروا النفاق.

(١٣/ ٢٠ _ ٢١)

١١ قال السدي: كان النفاق على ثلاثة أوجه: **نفاق** مثل نفاق عبد الله بن أُبي وعبد الله بن نفيل ومالك بن داعس، فكان هؤلاء وجوهًا من وجوه الأنصار، فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا، يصونون بذلك أنفسهم. ﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٦٠] قال: الزناة إن وجدوه عملوا به، وإن لم يجدوه لم يتبعوه. **ونفاق** يكابرون النساء مكابرة، وهم هؤلاء الذين يجلسون/على الطريق ثم قال: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾. ثم فصلت الآية: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾. يعملون هذا العمل: مكابرة النساء. قال السدي: هذا حكم في القرآن ليس يعمل به، لو أن رجلًا أو أكثر من ذلك اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها؛ كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم؛ أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم. قال السدي: قوله: ﴿سُنَّةَ﴾. كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم. قال: فمن كابر امرأة على نفسها فقتل فليس على قاتله دية؛ لأنه مكابر. قلت: هذا على وجهين: **أحدهما**: أن يقتل دفعًا لصوله عنها، مثل أن يقهرها، فهذا دخل في قوله: «من قتل دون حرمته فهو شهيد». وهذه لها أن تدفعه بالقتل؛ لكن إذا طاوعت ففيه نزاع وتفصيل، وفيه قضيتان من عمر وعلي معروفتان. **وأما** إذا فجر بها مستكرهًا ولم تجد من يعينها عليه، فهؤلاء نوعان:

أحدهما: أن يكون له شوكة كالمحاربين لأخذ المال، وهؤلاء محاربون للفاحشة؛ فيقتلوا. قال السدي: قد قاله غيره. وذكر أبو اللوبي أن هذه جرت عنده ورأى أن هؤلاء أحق بأن يكونوا محاربين. **والثاني**: أن لا يكونوا ذوي شوكة بل يفعلون ذلك غيلة/ واحتيالًا، حتى إذا صارت عندهم المرأة أكرهوها؛ فهذا المحارب غيلة كما قال السدي؛ يقتل أيضًا، وإن كانوا جماعة في المصر فهم كالمحاربين في المصر. (١٣/ ٢١ ـ ٢٣)

١٢ ثبت في «الصحاح» من غير وجه أن النبي ﷺ قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». ولهذا كان معرفة أقوالهم في العلم والدين وأعمالهم خيرًا وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله؛ كالتفسير وأصول الدين وفروعه، والزهد والعبادة والأخلاق والجهاد وغير ذلك؛ فإنهم أفضل ممن بعدهم كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، فالاقتداء بهم خير من الاقتداء بمن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم؛ وذلك أن **إجماعهم لا يكون إلا معصومًا، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم**، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، **ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسُّنَّة على خلافه**. (١٣/ ٢٤)

١٣ تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك: يحكون إجماعًا ونزاعًا ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك ألبتة؛ بل قد يكون قول السلف خارجًا عن أقوالهم، كما تجد ذلك في مسائل أقوال الله وأفعاله وصفاته؛ مثل: مسألة القرآن والرؤية والقدر وغير ذلك. وهم إذا ذكروا إجماع المسلمين لم يكن لهم علم بهذا الإجماع، فإنه لو أمكن العلم بإجماع المسلمين لم يكن هؤلاء من أهل العلم به؛ لعدم علمهم بأقوال السلف، فكيف إذا كان **المسلمون يتعذر القطع/ بإجماعهم في مسائل النزاع بخلاف السلف**؟ فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيرًا. وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغًا لم يخالف إجماعًا؛ لأن كثيرًا من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، **والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعًا**؛ كخلاف الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة وإجماع الصحابة. بخلاف ما يعرف من نزاع

السلف، فإنه لا يمكن أن يقال: إنه خلاف الإجماع، وإنما يرد بالنص. (١٣/ ٢٥ ـ ٢٦)

١٤ **لم يبق مسألة في الدين إلا وقد تكلم فيها السلف**، فلا بد أن يكون لهم قول يخالف ذلك القول أو يوافقه. (١٣/ ٢٧)

١٥ القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة، فإنه قد عرف تفسيره، وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم. (١٣/ ٢٧)

١٦ قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: **نوع** يعرف حده بالشرع؛ كالصلاة والزكاة. **ونوع** يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر. **ونوع** يعرف حده بالعرف؛ كلفظ «القبض» ولفظ «المعروف» في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]. (١٣/ ٢٨)

١٧ **من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان: أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده،** فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات: أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم: فيه نبأ من قبلهم، وخبر ما بعدهم، وحكم ما بينهم. هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، فلا يستطيع أن يزيغه إلى هواه ولا يحرف به لسانه. ولا يخلق عن كثرة الترداد، فإذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق ولم يمل كغيره من الكلام. ولا تنقضي عجائبه، ولا تشبع منه العلماء. من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم. فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به؛ ولهذا لا يوجد في/ كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قط: قد تعارض في هذا العقل والنقل؛ فضلًا عن أن يقول: فيجب تقديم العقل. (١٣/ ٢٨ ـ ٢٩)

١٨ لم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها؛ أو بسُنَّة الرسول ﷺ تفسرها. فإن سُنَّة رسول الله ﷺ تبيّن القرآن وتدل عليه وتعبر عنه، وكانوا يسمون ما عارض الآية ناسخًا لها. **فالنسخ عندهم اسم عام لكل ما يرفع دلالة الآية على معنى باطل**، وإن كان ذلك المعنى لم/ يرد بها، وإن كان لا يدل

عليه ظاهر الآية؛ بل قد لا يفهم منها، وقد فهمه منها قوم، فيسمون ما رفع ذلك الإبهام والإفهام نسخًا. وهذه التسمية لا تؤخذ عن كل واحد منهم. وأصل ذلك من إلقاء الشيطان ثم يحكم الله آياته، فما ألقاه الشيطان في الأذهان من ظن دلالة الآية على معنى لم يدل عليه سمى هؤلاء ما يرفع ذلك الظن نسخًا، كما سموا قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ناسخًا لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ناسخًا لقوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. (١٣/ ٢٩ ـ ٣٠)

١٩ | كانت البدع الأولى مثل بدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن؛ لم يقصدوا معارضته لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب؛ إذ كان المؤمن هو البر التقي. قالوا: فمن لم يكن برًّا تقيًّا فهو كافر، وهو مخلد في النار. ثم قالوا: وعثمان/ وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله، فكانت بدعتهم لها مقدمتان. **الواحدة**: أن من خالف القرآن بعمل أو برأي أخطأ فيه فهو كافر. **والثانية**: أن عثمان وعليًّا ومن والاهما كانوا كذلك؛ ولهذا يجب الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا؛ فإنه أول بدعة ظهرت في الإسلام فكفر أهلها المسلمين واستحلوا دماءهم وأموالهم، وقد ثبت عن النبي ﷺ أحاديث صحيحة في ذمهم والأمر بقتالهم. (١٣/ ٣٠ ـ ٣١)

٢٠ | لم يكن الذي ابتدع التشيع قصده الدين؛ بل كان غرضه فاسدًا. وقد قيل: إنه كان منافقًا زنديقًا. فأصل بدعتهم مبنية على الكذب على رسول الله ﷺ وتكذيب الأحاديث الصحيحة؛ ولهذا لا يوجد في فرق الأمة من الكذب أكثر مما يوجد فيهم، بخلاف الخوارج فإنه لا يعرف فيهم من يكذب. / والشيعة لا يكاد يوثق برواية أحد منهم من شيوخهم لكثرة الكذب فيهم؛ ولهذا أعرض عنهم أهل الصحيح فلا يروي البخاري ومسلم أحاديث علي إلا عن أهل بيته؛ كأولاده مثل الحسن والحسين، ومثل محمد ابن الحنفية، وكاتبه عبيد الله بن أبي رافع، أو أصحاب ابن مسعود وغيرهم؛ مثل عبيدة السلماني والحارث التيمي وقيس بن عباد وأمثالهم؛ إذ هؤلاء صادقون فيما يروونه عن علي؛ فلهذا أخرج أصحاب الصحيح حديثهم.
(١٣/ ٣١ ـ ٣٢)

٢١ الخوارج والشيعة حدثوا بعد مقتل عثمان، وكان المسلمون في خلافة أبي بكر وعمر، وصدرًا من خلافة عثمان في السنة الأولى من ولايته متفقين لا تنازع بينهم، ثم حدث في أواخر خلافة عثمان أمور أوجبت نوعًا من التفرق، وقام قوم من أهل الفتنة والظلم فقتلوا عثمان، فتفرق المسلمون بعد مقتل عثمان. ولما اقتتل المسلمون بصفين واتفقوا على تحكيم حكمين خرجت الخوارج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وفارقوه وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له: حروراء. فكف عنهم أمير المؤمنين، وقال: «لكم علينا أن لا نمنعكم حقكم من الفيء، ولا نمنعكم المساجد» إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم فقتلوا عبد الله بن خباب، وأغاروا على سرح المسلمين، فعلم علي أنهم الطائفة التي ذكرها رسول الله ـ صلى الله عليه/ وسلم ـ. (١٣/ ٣٢ ـ ٣٣)

٢٢ حدث في أيامه الشيعة، لكن كانوا مختفين بقولهم لا يظهرونه لعلي وشيعته؛ بل كانوا ثلاث طوائف: **طائفة تقول**: إنه إلٰه. وهؤلاء لما ظهر عليهم أحرقهم بالنار، وخد لهم أخاديد عند باب مسجد بني كندة. وقيل: إنه أنشد:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرًا أججت ناري ودعوت قنبرًا

وقد روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس قال: أتي علي بزنادقة فحرقهم بالنار، ولو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهي النبي ﷺ أن يعذب بعذاب الله، ولضربت أعناقهم؛ لقوله: «من بدل دينه فاقتلوه»./ وهذا الذي قاله ابن عباس هو مذهب أكثر الفقهاء. وقد روي أنه أجلهم ثلاثًا. **والثانية**: السابة: وكان قد بلغه عن ابن السوداء أنه كان يسب أبا بكر وعمر فطلبه. قيل: إنه طلبه ليقتله فهرب منه. **والثالثة**: المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر، فتواتر عنه أنه قال: «خير هذه الأمة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر». وروى ذلك البخاري في «صحيحه» عن محمد ابن الحنفية: أنه سأل أباه: من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: «أبو بكر». قال: ثم من؟ قال: «عمر». وكانت الشيعة الأولى لا يتنازعون في تفضيل أبي بكر وعمر وإنما كان النزاع في علي وعثمان؛ ولهذا قال شريك بن عبد الله: «إن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر وعمر». فقيل له: تقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: «كل الشيعة كانوا على هذا، وهو الذي قال هذا على أعواد منبره، أفنكذبه فيما قال؟» ولهذا قال سفيان الثوري: «من فضل عليًّا على أبي بكر وعمر فقد أزرى

بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله ﷻ عمل وهو كذلك».
(١٣/ ٣٣ ـ ٣٤)

٢٣ لشيعة لم يكن لهم في ذلك الزمان جماعة ولا إمام ولا دار ولا سيف يقاتلون به المسلمين؛ وإنما كان هذا للخوارج تميزوا بالإمام والجماعة والدار، وسموا دارهم دار الهجرة، وجعلوا دار المسلمين دار كفر وحرب. وكِلَا الطائفتين تطعن بل تكفِّر ولاة المسلمين، وجمهور الخوارج يكفرون عثمان وعليًا ومن تولاهما، والرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وعثمان ومن تولاهم، ولكن الفساد الظاهر كان في الخوارج: من سفك الدماء وأخذ الأموال والخروج بالسيف. (١٣/ ٣٥)

٢٤ رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة: روى بعضها أهل السنن؛ كأبي داود وابن ماجه. وبعض الناس يثبتها ويقويها، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة؛ كابن عمر وابن عباس. وأما لفظ «الرافضة» فهذا اللفظ أول ما ظهر في الإسلام لما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن/ عبد الملك، واتبعه الشيعة، فسئل عن أبي بكر وعمر فتولاهما وترحم عليهما، فرفضه قوم فقال: «رفضتموني رفضتموني». فسموا الرافضة. فالرافضة تتولى أخاه أبا جعفر محمد بن علي، والزيدية يتولون زيدًا وينسبون إليه. ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى زيدية ورافضة إمامية. ثم في آخر عصر الصحابة حدثت القدرية، وأصل بدعتهم كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أن ذلك ممتنع. وكانوا قد آمنوا بدين الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أنه إذا كان كذلك لم يكن قد علم قبل الأمر من يطيع ومن يعصي؛ لأنهم ظنوا أن من علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه ولا يطيعه. وظنوا أيضًا أنه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يعلم أنه يفسد. فلما بلغ قولهم بإنكار القدر السابق الصحابة أنكروا إنكارًا عظيمًا وتبرؤا منهم، حتى قال عبد الله بن عمر: «أخبر أولئك أني بريء منهم، وأنهم مني برآء، والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو أن لأحدهم مثل أُحد ذهبًا فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر». وذكر عن أبيه حديث جبريل. (١٣/ ٣٥ ـ ٣٦)

٢٥ كثر الخوض في القدر، وكان أكثر الخوض فيه بالبصرة والشام/ وبعضه في

المدينة، فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم، وصار نزاع الناس في الإرادة وخلق أفعال العباد، فصاروا في ذلك حزبين: النفاة يقولون: لا إرادة إلا بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به ولم يخلق شيئًا من أفعال العباد. وقابلهم الخائضون في القدر من المجبرة مثل: الجهم بن صفوان وأمثاله، فقالوا: ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة، والأمر والنهي لا يستلزم إرادة. وقالوا: العبد لا فعل له ألبتة ولا قدرة؛ بل الله هو الفاعل القادر فقط. وكان جهم مع ذلك ينفي الأسماء والصفات. يذكر عنه أنه قال: لا يسمى الله شيئًا ولا غير ذلك من الأسماء التي تسمى بها العباد إلا القادر فقط؛ لأن العبد ليس بقادر. (١٣/ ٣٦ ـ ٣٧)

٢٦ «الخوارج» قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة، وقالوا: إنهم كفار مخلدون في النار. فخاض الناس في ذلك، وخاض في ذلك القدرية بعد موت الحسن البصري، فقال عمرو بن عبيد وأصحابه: لا هم مسلمون ولا كفار؛ بل لهم منزلة بين المنزلتين، وهم مخلدون في النار، فوافقوا الخوارج على أنهم مخلدون، وعلى أنه ليس معهم من الإسلام والإيمان شيء، ولكن لم يسموهم كفارًا، واعتزلوا/ حلقة أصحاب الحسن البصري مثل: قتادة وأيوب السختياني وأمثالهما، فسموا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن. وقيل: إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة. (١٣/ ٣٧ ـ ٣٨)

٢٧ حدثت «المرجئة» وكان أكثرهم من أهل الكوفة، ولم يكن أصحاب عبد الله من المرجئة، ولا إبراهيم النخعي وأمثاله، فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة، فقالوا: إن الأعمال ليست من الإيمان. وكانت هذه البدعة أخف البدع، فإن كثيرًا من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم؛ إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول مثل: حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما، هم مع سائر أهل السُّنَّة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم بالشفاعة، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك. وعلى أنه لا بد في الإيمان/ أن يتكلم بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب، فكان في الأعمال: هل هي من الإيمان وفي الاستثناء ونحو ذلك، عامته نزاع لفظي. (١٣/ ٣٨ ـ ٣٩)

٢٨ في الجملة: الذين رموا بالإرجاء من الأكابر مثل: طلق بن حبيب وإبراهيم

التيمي ونحوهما: كان إرجاؤهم من هذا النوع، وكانوا أيضًا لا يستثنون في الإيمان، وكانوا يقولون: الإيمان هو الإيمان الموجود فينا، ونحن نقطع بأنا مصدقون، ويرون الاستثناء شكًّا. وكان عبد الله بن مسعود وأصحابه يستثنون. وقد روي في حديث أنه رجع عن ذلك لما قال له بعض أصحاب معاذ ما قال؛ لكن أحمد أنكر هذا، وضعف هذا الحديث. وصار الناس في الاستثناء على ثلاثة أقوال: **قول**: أنه يجب الاستثناء، ومن لم يستثن كان مبتدعًا. **وقول**: أن الاستثناء محظور فإنه يقتضي الشك في الإيمان. /**والقول الثالث** أوسطها وأعدلها: أنه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار؛ فإذا كان مقصوده أني لا أعلم أني قائم بكل ما أوجب الله علي، وأنه يقبل أعمالي، ليس مقصوده الشك فيما في قلبه؛ فهذا استثناؤه حسن، وقصده أن لا يزكي نفسه، وأن لا يقطع بأنه عمل عملًا كما أمر فقبل منه، والذنوب كثيرة والنفاق مخوف على عامة الناس. (١٣/ ٤٠ ـ ٤١)

٢٩ الذين استثنوا من السلف والخلف لم يقصدوا في الإنشاء، وإنما كان استثناؤهم في إخباره عما قد حصل له من الإيمان، فاستثنوا: إما أن الإيمان المطلق يقتضي دخول الجنة، وهم لا يعلمون الخاتمة، كأنه إذا قيل للرجل: أنت مؤمن. قيل له: أنت عند الله مؤمن من أهل الجنة، فيقول: أنا كذلك إن شاء الله. أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب. (١٣/ ٤٢)

٣٠ أما الإنشاء فلم يستثن فيه أحد، ولا شرع الاستثناء فيه؛ بل كل من آمن وأسلم آمن وأسلم جزمًا بلا تعليق. فتبين أن النزاع في المسألة قد يكون لفظيًّا؛ فإن الذي حرمه هؤلاء غير الذي استحسنه وأمر به أولئك، ومن جزم جزم بما في قلبه من الحال، وهذا حق لا ينافي تعليق الكمال والعاقبة؛ ولكن هؤلاء عندهم الأعمال ليست من الإيمان، فصار الإيمان هو الإسلام عند أولئك. والمشهور عند أهل الحديث أنه لا يستثنى في الإسلام، وهو المشهور عن أحمد ﷺ، وقد روي عنه فيه الاستثناء. (١٣/ ٤٢)

٣١ لو قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله: ففيه نزاع مشهور، وقد رجحنا التفصيل؛ وهو أن الكلام يراد به شيئان: **يراد به** إيقاع الطلاق تارة، **ويراد** به منع إيقاع تارة. **فإن كان** مراده: أنت طالق بهذا اللفظ. فقوله: إن شاء الله مثل قوله: بمشيئة الله، وقد شاء الله الطلاق حين أتى بالتطليق؛ فيقع. **وإن كان قد علق** لئلا

يقع، أو علقه على مشيئة توجد بعد هذا؛ لم يقع به الطلاق حتى يطلق بعد هذا؛ فإنه حينئذ شاء الله أن تطلق. (١٣/ ٤٤)

٣٢ «الخوارج» لا يتمسكون من السُّنَّة إلا بما فسر مجملها، دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم، فلا يرجمون الزاني، ولا يرون للسرقة/ نصابًا. وحينئذ فقد يقولون: ليس في القرآن قتل المرتد. (١٣/ ٤٨ ـ ٤٩)

٣٣ أقوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم، لم نقف لهم على كتاب مصنف. (١٣/ ٤٩)

٣٤ الناس في ترتيب أهل الأهواء على أقسام: **منهم** من يرتبهم على زمان حدوثهم، فيبدأ بالخوارج. **ومنهم** من يرتبهم بحسب خفة أمرهم وغلظه، فيبدأ بالمرجئة ويختم بالجهمية، كما فعله كثير من أصحاب أحمد رضي الله عنه كعبد الله ابنه ونحوه، وكالخلال وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهما، وكأبي الفرج المقدسي. وكِلَا الطائفتين تختم بالجهمية؛ لأنهم أغلظ البدع، وكالبخاري في «صحيحه» فإنه بدأ بـ«كتاب الإيمان» والرد على المرجئة وختمه بكتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية. (١٣/ ٤٩)

٣٥ أصل أهل السُّنَّة: أن الإيمان يتفاضل من وجهين: من **جهة** أمر الرب، **ومن جهة** فعل العبد. **أما الأول**: فإنه ليس الإيمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الإيمان الذي أمر به كل شخص؛ فإن المسلمين في أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار من الإيمان، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به؛ كالقبلة، فكان من الإيمان في أول الأمر الإيمان بوجوب استقبال بيت المقدس، ثم صار من الإيمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة. فقد تنوع الإيمان في الشريعة الواحدة. وأيضًا فمن وجب عليه الحج والزكاة أو الجهاد يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمر به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب/ على غيره إلا مجملًا. (١٣/ ٥١ ـ ٥٢)

٣٦ **النوع الثاني**: هو تفاضل الناس في الإتيان به مع استوائهم في الواجب. وهذا هو الذي يظن أنه محل النزاع، وكلاهما محل النزاع. وهذا أيضًا يتفاضلون فيه، فليس إيمان السارق والزاني والشارب كإيمان غيرهم، ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا

وبره وتقواه؛ بل هذا أفضل دينًا وبرًّا وتقوى، فهو كذلك أفضل إيمانًا كما قال النبي ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا». وقد يجتمع في العبد إيمان ونفاق كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». وأصل هؤلاء[1] أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل؛ بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع العباد فيما أوجبه الرب من الإيمان، وفيما يفعله العبد من الأعمال، فغلطوا في هذا وهذا، ثم تفرقوا. (١٣/ ٥٥)

٣٧ قال كثير منهم ـ كأبي الحسين البصري ومن تبعه كالرازي والآمدي وابن الحاجب ـ: إن الأمة إذا اختلفت في تأويل الآية على قولين، جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؛ بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين. فجوَّزوا أن تكون الأمة مجتمعة على الضلال في تفسير القرآن والحديث، وأن يكون الله أنزل الآية وأراد بها معنى لم يفهمه الصحابة والتابعون؛ ولكن قالوا: إن الله أراد معنى آخر. وهم لو تصوروا هذه المقالة لم يقولوا هذا؛ فإن أصلهم أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يقولون قولين كلاهما خطأ والصواب قول ثالث لم يقولوه؛ لكن قد اعتادوا أن يتأولوا ما خالفهم، والتأويل عندهم مقصوده بيان احتمال في لفظ الآية بجواز أن يراد ذلك المعنى بذلك اللفظ، ولم يستشعروا أن المتأول هو مبين لمراد الآية، مخبر عن الله تعالى أنه أراد هذا المعنى إذا حملها على معنى. (١٣/ ٥٩)

٣٨ المقصود: أن كثيرًا من المتأخرين لم يصيروا يعتمدون في دينهم؛ لا على القرآن ولا على الإيمان الذي جاء به الرسول ﷺ بخلاف السلف؛ فلهذا كان السلف أكمل علمًا وإيمانًا، وخطؤهم أخف وصوابهم أكثر كما قدمناه. وكان الأصل الذي أسسوه هو ما أمرهم الله به في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾ [الحجرات]. (١٣/ ٦٠)

٣٩ لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسس دينًا غير ما جاء به الرسول، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قاله الله والرسول، فمنه يتعلم، وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر، وبه يستدل. فهذا أصل أهل السُّنَّة، وأهل

(١) المرجئة.

البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول؛ بل على ما رأوه أو ذاقوه، ثم إن وجدوا السُّنَّة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضًا أو حرفوها تأويلًا. فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسُّنَّة وأهل النفاق والبدعة، وإن كان هؤلاء لهم من الإيمان نصيب وافر من اتباع السُّنَّة؛ لكن فيهم من النفاق والبدعة بحسب ما تقدموا فيه بين يدي الله ورسوله، وخالفوا الله ورسوله، ثم إن لم يعلموا أن ذلك يخالف الرسول ـ ولو علموا لما قالوه ـ لم يكونوا منافقين؛ بل ناقصي الإيمان مبتدعين، وخطؤهم مغفور لهم لا يعاقبون عليه وإن نقصوا به. (١٣/٦٣)

٤٠ كل من خالف ما جاء به الرسول لم يكن عنده علم بذلك ولا عدل؛ بل لا يكون عنده إلا جهل وظلم وظن: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]. (١٣/٦٤)

٤١ لما طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهرًا لهم، ودق على كثير من الناس ما كان جليًّا لهم، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسُّنَّة، ما لم يكن مثل هذا في السلف. وإن كانوا مع هذا مجتهدين معذورين يغفر الله لهم خطاياهم، ويثيبهم على اجتهادهم. وقد يكون لهم من الحسنات ما يكون للعامل منهم أجر خمسين رجلًا يعملها في ذلك الزمان؛ لأنهم كانوا يجدون من يعينهم على ذلك، وهؤلاء المتأخرون لم يجدوا من يعينهم على ذلك؛ لكن تضعيف الأجر لهم في أمور لم يضعف للصحابة، لا يلزم أن يكونوا أفضل من الصحابة، ولا يكون فاضلهم كفاضل الصحابة؛ فإن الذي سبق إليه الصحابة ـ من الإيمان والجهاد، ومعاداة أهل الأرض في موالاة الرسول وتصديقه، / وطاعته فيما يخبر به ويوجبه قبل أن تنتشر دعوته، وتظهر كلمته وتكثر أعوانه وأنصاره، وتنتشر دلائل نبوته؛ بل مع قلة المؤمنين وكثرة الكافرين والمنافقين، وإنفاق المؤمنين أموالهم في سبيل الله ابتغاء وجهه في مثل تلك الحال ـ أمر ما بقي يحصل مثله لأحد، كما في «الصحيحين» عنه ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». (١٣/٦٥ ـ ٦٦)

٤٢ جملة القرن الأول أفضل من القرن الثاني، والثاني أفضل من الثالث، والثالث أفضل من الرابع؛ لكن قد يكون في الرابع من هو أفضل من بعض الثالث،

وكذلك في الثالث مع الثاني. وهل يكون فيمن بعد الصحابة من هو أفضل من بعض الصحابة المفضولين لا الفاضلين؟ هذا فيه نزاع، وفيه قولان حكاهما القاضي عياض وغيره، ومن الناس من يفرضها في مثل معاوية وعمر بن عبد العزيز؛ فإن معاوية له مزية الصحبة والجهاد مع النبي ﷺ وعمر له مزية فضيلته من العدل والزهد والخوف من الله تعالى. (١٣/ ٦٦)

٤٣ كل من كان من أهل الإلهام والخطاب والمكاشفة لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة تبعًا لما جاء به الرسول ﷺ لا يجعل ما جاء به الرسول تبعًا لما ورد عليه. (١٣/ ٧٤)

٤٤ قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. وكان من السلف من يمتع المرأة بخادم فهي تستمتع بخدمته، ومنهم من يمتع بكسوة أو نفقة. ولهذا قال الفقهاء: أعلى المتعة خادم وأدناها كسوة تجزي فيها الصلاة. (١٣/ ٨١)

٤٥ استمتاع الإنس بالجن والجن بالإنس يشبه استمتاع الإنس بالإنس، قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف]. وقال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ [البقرة]. قال مجاهد: هي المودات التي كانت لغير الله. (١٣/ ٨١)

٤٦ صرع الجن للإنس هو لأسباب ثلاثة: **تارة** يكون الجني يحب المصروع فيصرعه ليتمتع به. وهذا الصرع يكون أرفق من غيره وأسهل. **وتارة** يكون الإنسي آذاهم إذا بال عليهم أو صب عليهم ماء حارًّا، أو يكون قتل بعضهم أو غير ذلك من أنواع الأذى، وهذا أشد الصرع، وكثيرًا ما يقتلون المصروع. **وتارة** يكون بطريق العبث به كما يعبث سفهاء الإنس بأبناء السبيل. (١٣/ ٨٢)

٤٧ من استمتاع الإنس بالجن استخدامهم في إحضار بعض ما يطلبونه؛ من مال وطعام وثياب ونفقة. فقد يأتون ببعض ذلك، وقد يدلونه على كنز وغيره. واستمتاع الجن بالإنس استعمالهم فيما يريده الشيطان؛ من كفر وفسوق ومعصية. ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم فيما يطلبه الإنس من شرك وقتل وفواحش. (١٣/ ٨٤)

٤٨ الجن يخاف بعضهم من بعض، كما أن الإنس يخاف بعضهم بعضًا، فإذا دل الجني عليه جاء إليه أولياء السارق فآذوه، وأحيانًا لا يدل لكون السارق وأعوانه

يخدمونه ويرشونه، كما يصيب من يعرف اللصوص من الإنس. تارة يعرف السارق ولا يعرِّف به إما لرغبة ينالها منه، وإما لرهبة وخوف منه. وإذا كان المال المسروق لكبير يخافه ويرجوه عرف سارقه؛ فهذا وأمثاله من استمتاع بعضهم ببعض. (١٣/ ٨٥)

٤٩ استخدام الإنس لهم مثل استخدام الإنس للإنس بشيء: **منهم** من يستخدمهم في المحرمات من الفواحش والظلم والشرك، والقول على الله بلا علم، وقد يظنون ذلك من كرامات الصالحين، وإنما هو من أفعال الشياطين. **ومنهم** من يستخدمهم في أمور مباحة؛ إما إحضار ماله، أو دلالة على مكان فيه مال ليس له مالك معصوم، أو دفع من يؤذيه ونحو ذلك، فهذا كاستعانة الإنس بعضهم ببعض في ذلك. **والنوع الثالث**: أن يستعملهم في طاعة الله ورسوله، كما يستعمل الإنس في مثل ذلك، فيأمرهم بما أمر الله به ورسوله، وينهاهم عما نهاهم الله عنه ورسوله، كما يأمر الإنس وينهاهم، وهذه حال نبيّنا ﷺ وحال من اتبعه واقتدى به من أمته. (١٣/ ٨٧)

٥٠ النبي ﷺ لما تفلَّت عليه العفريت ليقطع عليه صلاته، قال: «فأخذته فذَعَتُّه[١] حتى سال لعابه على يدي، وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، ثم ذكرت دعوة أخي سليمان فأرسلته». فلم يستخدم الجن أصلًا؛ لكن دعاهم إلى الإيمان بالله وقرأ عليهم القرآن وبلغهم الرسالة وبايعهم كما فعل بالإنس. والذي أوتيه ﷺ أعظم مما أوتيه سليمان؛ فإنه استعمل الجن والإنس في عبادة الله وحده وسعادتهم في الدنيا والآخرة، لا لغرض يرجع إليه إلا ابتغاء وجه الله وطلب مرضاته، واختار أن يكون عبدًا رسولًا على أن يكون نبيًّا ملكًا، فداود وسليمان ويوسف أنبياء ملوك، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد رسل عبيد، فهو أفضل كفضل السابقين المقربين على الأبرار أصحاب اليمين. (١٣/ ٨٩)

٥١ كنت في مصر في قلعتها وجرى مثل هذا إلى كثير من الترك من ناحية المشرق، وقال له ذلك الشخص: أنا ابن تيمية. فلم يشك ذلك الأمير أني أنا هو، وأخبر بذلك ملك ماردين، وأرسل بذلك ملك ماردين إلى ملك مصر رسولًا، وكنت في الحبس؛ فاستعظموا ذلك وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنيًّا يحبنا فيصنع بالترك التتر مثل ما كنت أصنع بهم؛ لما جاءوا إلى دمشق: كنت أدعوهم إلى

---

(١) فذعته؛ أي: خنقته. «لسان العرب».

الإسلام، فإذا نطق أحدهم بالشهادتين أطعمتهم/ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامي ليظن ذاك أني أنا الذي فعلت ذلك. قال لي طائفة من الناس: فلم لا يجوز أن يكون ملكًا؟ قلت: لا؛ إن الملك لا يكذب، وهذا قد قال: أنا ابن تيمية، وهو يعلم أنه كاذب في ذلك. (١٣/ ٩٢ ـ ٩٣)

٥٣ هذه الأمور[١] يسلم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس، يكونون أضل من أصحابها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه؛ كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس، قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الإسلام فيسلمون ويصيرون خيرًا مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسدًا. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم». وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة، فغيرها أبطل منها. والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه. (١٣/ ٩٥)

٥٣ قد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين؛ من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارًا. وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوًا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثمًا بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفارًا فصاروا مسلمين، وذاك كان شرًّا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير. وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذبًا. وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره ودخوله في حكم المسلمين، خير من أن يبقى كافرًا، فانتقل إلى خير مما كان عليه وخف الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان في قلبه. **والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها**، والنبي ﷺ دعا الخلق بغاية الإمكان/ ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان. (١٣/ ٩٦ ـ ٩٧)

---

(١) مجيء الجن للإنس بصورة بعض الشيوخ.

٥٤ لا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج، فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة، وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان، وكذلك المعروف عنهم أنهم يتولون عليًا، ومنهم من يفضله على أبي بكر وعمر؛ ولكن حكي عن بعض متقدميهم أنه قال: فسق يوم الجمل إحدى الطائفتين ولا أعلم عينها. وقالوا: إنه قال: لو شهد علي والزبير لم أقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينه، ولو شهد علي مع آخر ففي قبول شهادته قولان. وهذا القول شاذ فيهم، والذي عليه عامتهم تعظيم علي. ومن المشهور عندهم ذم معاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص؛ لأجل علي. ومنهم من يكفر هؤلاء ويفسقهم؛ بخلاف طلحة والزبير/وعائشة فإنهم يقولون: إن هؤلاء تابوا من قتاله. وكلهم يتولى عثمان ويعظمون أبا بكر وعمر، ويعظمون الذنوب، فهم يتحرون الصدق كالخوارج لا يختلقون الكذب كالرافضة، ولا يرون أيضًا اتخاذ دار غير دار الإسلام كالخوارج. (١٣/ ٩٧ ـ ٩٨)

٥٥ لهم كتب في تفسير القرآن ونصر الرسول، ولهم محاسن كثيرة يترجحون على الخوارج والروافض، وهم قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وطاعته. وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس؛ لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس، فجعلوا من «التوحيد» نفي الصفات وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق، فوافقوا في ذلك الجهمية. وجعلوا من «العدل» أنه لا يشاء ما يكون ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد فنفوا قدرته ومشيئته وخلقه لإثبات العدل. وجعلوا من الرحمة نفي أمور خلقها، لم يعرفوا ما فيها من الحكمة. وكذلك هم والخوارج قالوا بـ«إنفاذ الوعيد» ليثبتوا أن الرب صادق لا يكذب؛ إذ كان عندهم قد أخبر بالوعيد العام، فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه، وغلطوا في فهم الوعيد. وكذلك «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف» قصدوا به طاعة الله ورسوله، كما يقصده الخوارج والزيدية فغلطوا في ذلك. وكذلك إنكارهم للخوارق غير المعجزات، قصدوا به إثبات النبوة/ونصرها، وغلطوا فيما سلكوه، فإن النصر لا يكون بتكذيب الحق؛ وذلك لكونهم لم يحققوا خاصة آيات الأنبياء. (١٣/ ٩٨ ـ ٩٩)

٥٦ قد قيل: ليس في العالم نسخة بنفس ما أنزل الله في التوراة والإنجيل؛ بل ذلك مبدل؛ فإن التوراة انقطع تواترها والإنجيل/إنما أخذ عن أربعة. ثم من هؤلاء

من زعم أن كثيرًا مما في التوراة أو الإنجيل باطل ليس من كلام الله. ومنهم من قال: بل ذلك قليل. وقيل: لم يحرف أحد شيئًا من حروف الكتب، وإنما حرفوا معانيها بالتأويل. وهذان القولان قال كلًا منهما كثير من المسلمين. والصحيح القول الثالث: وهو أن في الأرض نسخًا صحيحة، وبقيت إلى عهد النبي ﷺ ونسخًا كثيرة محرفة. ومن قال: إنه لم يحرف شيء من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه، ومن قال: جميع النسخ بعد النبي ﷺ حرفت، فقد قال ما يعلم أنه خطأ. والقرآن يأمرهم أن يحكموا بما أنزل الله في التوراة والإنجيل، ويخبر أن فيهما حكمه، وليس في القرآن خبر أنهم غيروا جميع النسخ. (١٣/ ١٠٣ _ ١٠٤)

٥٧ أمر الصحابة والعلماء بتجريد القرآن، وأن لا يكتب في المصحف غير القرآن، فلا يكتب أسماء السور، ولا التخميس والتعشير، ولا آمين ولا غير ذلك. والمصاحف القديمة كتبها أهل العلم على هذه الصفة، وفي المصاحف من قد كتب ناسخها أسماء السور والتخميس والتعشير والوقف والابتداء، وكتب في آخر المصحف تصديقه ودعا وكتب اسمه ونحو ذلك، وليس هذا من القرآن./ فهكذا ما في الإنجيل من الخبر عن صلب المسيح وتوفيه ومجيئه بعد رفعه إلى الحواريين، ليس هو مما قاله المسيح، وإنما هو مما رآه من بعده، والذي أنزله الله هو ما سمع من المسيح المبلغ عن الله. (١٣/ ١٠٥ _ ١٠٦)

٥٨ النصارى ليسوا متفقين على صلب المسيح، ولم يشهد أحد منهم/ صلبه؛ فإن الذي صُلب إنما صلبه اليهود، ولم يكن أحد من أصحاب المسيح حاضرًا، وأولئك اليهود الذين صلبوه قد اشتبه عليهم المصلوب بالمسيح. وقد قيل: إنهم عرفوا أنه ليس هو المسيح، ولكنهم كذبوا وشبهوا على الناس. والأول هو المشهور وعليه جمهور الناس. وحينئذ فليس عند النصارى خبر عمن يصدقونه بأنه صلب؛ لكن عمدتهم على ذلك الشخص الذي جاء بعد أيام، وقال: أنا المسيح، وذاك شيطان، وهم يعترفون بأن الشياطين كثيرًا ما تجيء ويدعي أحدهم أنه نبي أو صالح. (١٣/ ١٠٦ _ ١٠٧)

٥٩ **الاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة.** (١٣/ ١١٢)

٦٠ **الظنون عليها أمارات ودلائل يوجب وجودها ترجيح ظن على ظن، وهذا أمر معلوم بالضرورة، والشريعة جاءت به ورجحت شيئًا على شيء. والكلام في**

شيئين: في اتباع الظن، وفي الفقه هل هو من الظنون؟ أما الأول: فالجواب الصحيح هو الجواب الثالث: وهو أن كل ما أمر الله تعالى به فإنما أمر بالعلم، وذلك أنه في المسائل الخفية عليه أن ينظر في الأدلة ويعمل بالراجح، وكون هذا هو الراجح أمر معلوم عنده أمر مقطوع به، وإن قدر أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به، وإذا ظن الرجحان فإنما ظنه لقيام دليل عنده على أن هذا راجح. وفرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان فقد يكون علمًا، وقد لا يعمل حتى يعلم الرجحان. وإذا ظن الرجحان أيضًا فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر، ورجحان هذا غير معلوم، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى رجحان معلوم عنده، فيكون متبعًا لما علم أنه أرجح، وهذا اتباع للعلم لا للظن، وهو اتباع الأحسن، كما قال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. (١٣/ ١١٤)

٦١ الواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين، وحينئذ فما عمل إلا بالعلم. وهذا جواب الحسن البصري وأُبيّ وغيرهم، والقرآن ذم من لا يتبع إلا الظن فلم يستند ظنه إلى علم بأن هذا أرجح من غيره. (١٣/ ١١٥)

٦٢ في سائر المواضع يذم الذين ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦] فعندهم ظن مجرد لا علم معه وهم يتبعونه، والذي جاءت به الشريعة وعليه عقلاء الناس، أنهم لا يعملون إلا بعلم بأن هذا أرجح من هذا، فيعتقدون الرجحان اعتقادًا عمليًا؛ لكن **لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر**. (١٣/ ١١٥)

٦٣ من هنا يقع الخطأ في الاجتهاد؛ لكن هذا لا سبيل إلى أن يكلفه العالم: أن يدع ما يعلمه إلى أمر لا يعلمه لإمكان ثبوته في نفس الأمر. فإذا كان لا بد من ترجيح أحد القولين؛ وجب ترجيح هذا الذي علم ثبوته على ما لا يعلم ثبوته، وإن لم يعلم انتفاؤه من جهته، فإنهما إذا/ تعارضا وكانا متناقضين، فإثبات أحدهما هو نفي الآخر. فهذا الدليل المعلوم قد علم أنه يثبت هذا وينفي ذلك، وذلك المجهول بالعكس، فإذا كان لا بد من الترجيح؛ **وجب قطعًا ترجيح المعلوم ثبوته على ما لم يعلم ثبوته**. (١٣/ ١١٦ ـ ١١٧)

٦٤ فرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد: **أما** اعتقاد الرجحان فهو

علم، والمجتهد ما عمل إلا بذلك العلم، وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا. **وأما** رجحان هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد؛ فهو الظن. (١٣/ ١١٧)

٦٥ **جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص أو الإجماع،** وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس. وهذا موجود في سائر العلوم، وكثيرُ مسائلِ الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة، وأما ما لا بد للناس منه من العلم مما يجب عليهم ويحرم ويباح؛ فهو معلوم مقطوع به، وما يعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قول لم يعلم أحد من المتقدمين قاله، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ونحوه. (١٣/ ١١٨)

٦٦ **كون الشيء معلومًا من الدين ضرورة أمر إضافي،** فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة، قد لا يعلم هذا بالكلية، فضلًا عن كونه يعلمه بالضرورة. وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه ألبتة. (١٣/ ١١٨)

٦٧ قد تبيَّن أن الظن له أدلة تقتضيه، وأن العالم إنما يعلم بما يوجب العلم بالرجحان لا بنفس الظن؛ إلا إذا علم رجحانه، وأما الظن الذي لا يعلم رجحانه فلا يجوز اتباعه، وذلك هو الذي ذم الله به. (١٣/ ١٢٠)

٦٨ **لم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم؛ لا في الأصول ولا في الفروع،** ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم، وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: **كل مجتهد مصيب. ومراده: أنه لا يأثم. وهذا قول عامة الأئمة؛** كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما. ولهذا يقبلون شهادة أهل الأهواء ويصلون خلفهم ومن ردها ـ كمالك وأحمد ـ فليس ذلك مستلزمًا لإثمهما؛ لكن المقصود إنكار المنكر وهجر من أظهر البدعة، فإذا هجر ولم يصل خلفه ولم تقبل شهادته؛ كان ذلك منعًا له من إظهار البدعة؛ ولهذا فرق أحمد وغيره بين الداعية للبدعة المظهر لها وغيره، وكذلك قال الخرقي: ومن صلى خلف من يجهر ببدعة أو منكر أعاد. (١٣/ ١٢٥)

٦٩ الذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطًا يميز بين النوعين؛ بل

تارة يقولون: هذا قطعي وهذا ظني، وكثير من مسائل الأحكام قطعي، وكثير من مسائل الأصول ظني عند بعض الناس، فإن **كون الشيء قطعيًا وظنيًا أمر إضافي**. **وتارة** يقولون: الأصول هي العلميات الخبريات والفروع العمليات، وكثير من العمليات من جحدها كفر كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج. **وتارة** يقولون: هذه عقليات وهذه سمعيات، وإذا كانت عقليات لم يلزم تكفير المخطئ، فإن الكفر حكم شرعي يتعلق بالشرع. (١٢٦/١٣)

٧٠ أحسن الأدلة العقلية؛ التي بيَّنها القرآن وأرشد إليها الرسول. فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول؛ فإن من الناس من يذهل عن هذا. فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقًا؛ لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين. ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن وطلب الدلائل اليقينية/العقلية منه؛ لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط، فلا بد أن يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوة وصدق الخبر حتى يستدل بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل صدقه. ومنها ما لا يعلمه غير الأنبياء إلا بخبر الأنبياء، وخبرهم المجرد هو دليل سمعي مثل: تفاصيل ما أُخبروا به من الأمور الإلهية والملائكة والعرش والجنة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه.
(١٣٧/١٣ ـ ١٣٨)

٧١ أهل الضلال الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا هم كما قال مجاهد: «أهل البدع والشبهات: يتمسكون بما هو بدعة في الشرع ومشتبه في العقل». كما قال فيهم الإمام أحمد، قال: «هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يحتجون بالمتشابه من الكلام ويضلون الناس بما يشبهون عليهم». (١٤٢/١٣)

٧٢ إن مرض التعطيل شر من مرض التجسيم. (١٥٤/١٣)

٧٣ الله سبحانه قد ذكر هذه الكلمة: ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الحج: ٧٤]. في ثلاث مواضع؛ ليثبت عظمته في نفسه وما يستحقه من الصفات، وليثبت وحدانيته وأنه لا يستحق العبادة إلا هو، وليثبت ما أنزله على/رسله فقال في الزمر: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الآية [الزمر: ٦٧]. وقال في الحج: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الحج]. وقال في الأنعام: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن

شَيْءٍ﴾ [٩١]. وفي المواضع الثلاثة ذم الذين ما قدروه حق قدره من الكفار، فدل ذلك على أنه يجب على المؤمن أن يقدر الله حق قدره، كما يجب عليه أن يتقيه حق تقاته، وأن يجاهد فيه حق جهاده. قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٧٨]. وقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. والمصدر هنا مضاف إلى المفعول، والفاعل مراد؛ أي: حق جهاده الذي أمركم به، وحق تقاته التي أمركم بها، واقدروه قدره الذي بيّنه لكم وأمركم به، فصدقوا الرسول فيما أخبر وأطيعوه فيما أوجب وأمر. وأما ما يخرج عن طاقة البشر فذلك لا يذم أحد على تركه. قالت عائشة: «فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو». ودلت الآية على أن له قدرًا عظيمًا؛ لا سيما قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]. وفي تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: «من آمن بأن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره». (١٣/ ١٦٠ ـ ١٦١)

٧٤ الله ثنّى قصة فرعون في القرآن في غير موضع؛ لاحتياج الناس إلى الاعتبار بها، فإنه حصل له من الملك ودعوى الربوبية والإلهية والعلو ما لم يحصل مثله لأحد من المعطلين، وكانت عاقبته إلى ما ذكر الله تعالى، وليس لله صفة يماثله فيها غيره؛ فلهذا لم يجز أن يستعمل في حقه قياس التمثيل ولا قياس الشمول الذي تستوي أفراده، فإن ذلك شرك؛ إذ سوي فيه بالمخلوق؛ بل قياس الأولى. فإنه سبحانه له المثل الأعلى في السموات والأرض، فهو أحق من غيره بصفات الكمال وأحق من غيره بالتنزيه عن صفات النقص. (١٣/ ١٦٤)

٧٥ **من خرج عن الكتاب والسُّنَّة فليس معه علم؛ لا عقلي ولا سمعي.** (١٣/ ١٦٧)

٧٦ لا يوجد من شنأ الرسول إلا بتره الله حتى أهل البدع المخالفون لسُنَّته. قيل لأبي بكر بن عياش: إن بالمسجد قومًا يجلسون للناس ويتكلمون بالبدعة./ فقال: «من جلس للناس جلس الناس إليه؛ لكن أهل السُّنَّة يبقون ويبقى ذكرهم، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم». (١٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

٧٧ محمد ﷺ لما عرج به إلى ربه وفرض عليه الصلوات/ الخمس؛ ذكر أنه رجع إلى موسى وأن موسى قال له: «ارجع إلى ربك فسله التخفيف إلى أمتك» كما

تواتر هذا في أحاديث المعراج. فموسى صدق محمدًا في أن ربه فوق، وفرعون كذب موسى في أن ربه فوق، فالمقرُّون بذلك متبعون لموسى ومحمد، والمكذبون بذلك موافقون لفرعون. وهذه الحجة مما اعتمد عليها غير واحد من النظار، وهي مما اعتمد عليها أبو الحسن الأشعري في كتابه «الإبانة». وذكر عدة أدلة عقلية وسمعية على أن الله فوق العالم، وقال في أوله: «فإن قال قائل: قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا وسُنَّة نبيّنا وما جاء عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل قائلون، ولما خالف قوله مجانبون، فإنه الإمام الكامل والرئيس الفاضل الذي أبان الله به الحق وأوضح به المناهج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين؛ فرحمه الله من إمام مقدم/وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين». وذكر جملة الاعتقاد والكلام على علو الله على العرش وعلى الرؤية ومسألة القرآن ونحو ذلك. (١٣/ ١٧٣ _ ١٧٥)

٧٨ لما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول، سلطت عليهم الأعداء فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء، إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المائة الرابعة. وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة، إلى أن تولى نور الدين الشهيد، وقام بما قام به من أمر الإسلام وإظهاره والجهاد لأعدائه، ثم استنجد به ملوك مصر بنو عبيد على النصارى فأنجدهم، وجرت فصول كثيرة إلى أن أخذت مصر من بني عبيد، أخذها صلاح الدين يوسف بن سادي[1] وخطب بها لبني العباس، فمن حينئذ ظهر الإسلام بمصر. (١٣/ ١٧٨)

٧٩ كان الإيمان بالرسول والجهاد عن دينه سببًا لخير الدنيا والآخرة، وبالعكس البدع والإلحاد ومخالفة ما جاء به سبب لشر الدنيا والآخرة. فلما ظهر في الشام ومصر والجزيرة الإلحاد والبدع سلط عليهم الكفار، ولما أقاموا ما أقاموه من الإسلام وقهر الملحدين والمبتدعين نصرهم الله على الكفار. (١٣/ ١٧٩)

---

(١) كذا في الأصل وصوابه: «شاذي». «وفيات الأعيان» (٧/ ١٣٩)، «الأعلام» (٨/ ٢٢٠).

٨٠ دولة بني أمية كان انقراضها بسبب هذا الجعد المعطل، وغيره من الأسباب التي أوجبت إدبارها. (١٣/ ١٨٢)

٨١ حدثني الشيخ عبد السيد الذي كان قاضي اليهود ثم أسلم ـ وكان من أصدق الناس ومن خيار المسلمين وأحسنهم إسلامًا ـ: إنه كان يجتمع بشيخ منهم[١] يقال له: الشرف البلاسي، يطلب منه المعرفة والعلم. قال: فدعاني إلى هذا المذهب، فقلت له: قولكم يشبه قول فرعون. قال: ونحن على قول فرعون. فقلت لعبد السيد: واعترف لك بهذا؟ قال: نعم. وكان عبد السيد إذ ذاك قد ذاكرني بهذا المذهب، فقلت له: هذا مذهب فاسد وهو يؤول إلى قول فرعون، فحدثني بهذا فقلت له: ما ظننت أنهم يعترفون بأنهم على قول فرعون؛ لكن **مع إقرار الخصم ما يحتاج إلى بينة.** قال عبد السيد: فقلت له: لا أدع موسى وأذهب/ إلى فرعون. فقال: ولِمَ؟ قلت: لأن موسى أغرق فرعون؛ فانقطع. واحتج عليه بالظهور الكوني، فقلت لعبد السيد ـ وكان هذا قبل أن يسلم ـ: نفعتك اليهودية، يهودي خير من فرعوني. (١٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

٨٢ عند المتفلسفة أن جبريل إنما هو خيال في نفس النبي، ليس هو ملكًا يأتي من السماء، والنبي عندهم يأخذ من هذا الخيال. وأما خاتم الأولياء في زعمهم فإنه يأخذ من العقل المجرد الذي يأخذ منه الخيال؛ فهو يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول. (١٣/ ١٨٩)

٨٣ الخوارج صادقون فحديثهم من أصح الحديث وحديث الشيعة من أكذب الحديث. (١٣/ ٢٠٩)

٨٤ النبي ﷺ قال: «إني تارك فيكم ثقلين: كتاب الله» فحضّ على كتاب الله، ثم قال: «وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثًا» فوصى المسلمين بهم، لم يجعلهم أئمة يرجع المسلمون إليهم. (١٣/ ٢١٠)

٨٥ القدرية أصلهم أنه لا يمكن إثبات قدرته وحكمته؛ إذ لو كان قادرًا لفعل غير ما فعل، فلما لم يفعله دل على أنه غير قادر وقالوا: تثبت حكمته كما يثبت حكمه؛ لأن نفي ذلك يوجب السفه والظلم وهو منزه عنه؛ بخلاف ما لم يقدر عليه

---

(١) أتباع ابن عربي الصوفي الحلولي.

فإنه معذور إذا لم يفعله/ فلا يلام عليه. وقالت المجبرة: بل قدرته ثابتة بلا حكمة، ولا يجوز أن يفعل لحكمة؛ لأن ذلك إنما يكون لمن يحتاج إلى الفعل وهو منزه عن الحاجة، ولا عدل ولا ظلم، بل كل ما أمكن فعله فهو عدل، وليس في الأفعال ما هو حسن ينبغي الأمر به وقبيح ينبغي النهي عنه، ولا معروف ومنكر؛ بل يجوز أن يأمر بكل شيء وينهى عن كل شيء. (١٣/٢١٣ ـ ٢١٤)

٨٦ الشياطين لا سلطان لهم على قلوب الموحدين. (١٣/٢١٧)

﴿ رسالة في علم الباطن والظاهر ﴾

٨٧ كتاب «حقائق التفسير» لأبي عبد الرحمٰن السلمي يتضمن ثلاثة أنواع:/ **أحدها**: نقول ضعيفة عمن نقلت عنه، مثل أكثر ما نقله عن جعفر الصادق، فإن أكثره باطل عنه، وعامتها فيه من موقوف أبي عبد الرحمٰن. وقد تكلم أهل المعرفة في نفس رواية أبي عبد الرحمٰن، حتى كان البيهقي إذا حدث عنه يقول: حدثنا من أصل سماعه. **والثاني**: أن يكون المنقول صحيحًا لكن الناقل أخطأ فيما قال. **والثالث**: نقول صحيحة عن قائل مصيب. فكل معنى يخالف الكتاب والسُّنَّة فهو باطل وحجته داحضة، وكل ما وافق الكتاب والسُّنَّة والمراد بالخطاب غيره إذا فسر به الخطاب؛ فهو خطأ، وإن ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس، فقد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا. (١٣/٢٤٢ ـ ٢٤٣)

٨٨ من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام. (١٣/٢٤٣)

٨٩ **قوم** يزعمون أن مجرد الزهد وتصفية القلب ورياضة النفس توجب حصول العلم بلا سبب آخر. **وقوم** يقولون: لا أثر لذلك؛ بل الموجب للعلم العلم بالأدلة الشرعية أو العقلية. **وأما** الوسط: فهو أن ذلك من أعظم الأسباب معاونة على نيل العلم؛ بل هو شرط في حصول كثير من العلم، وليس هو وحده كافيًا؛ بل لا بد من أمر آخر: **إما** العلم بالدليل فيما لا يعلم إلا به،/ **وإما** التصور الصحيح لطرفي القضية في العلوم الضرورية. (١٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٩٠ من ظن أن الهدى والإيمان يحصل بمجرد طريق العلم مع عدم العمل به، أو بمجرد العمل والزهد بدون العلم؛ فقد ضل. (١٣/ ٢٤٧)

٩١ لم يكن في الصحابة من تأول شيئًا من نصوصه على خلاف ما دل عليه؛ لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت.
(١٣/ ٢٥٢)

٩٢ لم يكن[1] يخاطب أصحابه بخطاب لا يفهمونه؛ بل كان بعضهم أكمل فهمًا لكلامه من بعض، كما في «الصحيحين» عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إن عبدًا خيّره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ما عند الله» فبكى أبو بكر، وقال: «بل نفديك بأنفسنا وأموالنا يا رسول الله». فجعل الناس يعجبون أن/ ذكر رسول الله ﷺ عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة، قال: وكان رسول الله ﷺ هو المخير، وكان أبو بكر أعلمنا به. فالنبي ﷺ ذكر عبدًا مطلقًا لم يعينه، ولا في لفظه ما يدل عليه؛ لكن أبو بكر لكمال معرفته بمقاصد الرسول ﷺ علم أنه هو ذلك العبد، فلم يخص عنهم بباطن يخالف الظاهر؛ بل يوافقه ولا يخالف مفهوم لفظه ومعناه. (١٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)

٩٣ أما حديث أبي هريرة فهو حديث صحيح قال: «حفظت من رسول الله ﷺ جرابين: فأما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم». ولكن ليس في هذا من الباطن الذي يخالف الظاهر شيء؛ بل ولا فيه من حقائق الدين، وإنما كان في ذلك الجراب الخبر عما سيكون من الملاحم والفتن، فالملاحم الحروب التي بين المسلمين والكفار، والفتن ما يكون بين المسلمين،/ ولهذا قال عبد الله بن عمر: «لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم، وتفعلون كذا وكذا لقلتم كذب أبو هريرة» وإظهار مثل هذا مما تكرهه الملوك وأعوانهم؛ لما فيه من الإخبار بتغير دولهم. (١٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)

٩٤ من المعلوم أن قول النفاة لا ينقله أحد عن النبي ﷺ ولا أصحابه؛ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف، بخلاف مذهب المثبتة، فإن القرآن والحديث والآثار عن الصحابة مملوءة به. (١٣/ ٢٦٠)

---

(١) صلى الله عليه وسلم.

٩٥ أقوال النفاة من الفلاسفة والجهمية والقرامطة والمعتزلة لم ينقل فيها مسلم عن النبي ﷺ شيئًا لا صحيحًا ولا ضعيفًا. (١٣/٢٦١)

٩٦ الرافضة هم أجهل الطوائف وأكذبها وأبعدها عن معرفة المنقول والمعقول، وهم يجعلون التقية من أصول دينهم، ويكذبون على أهل البيت كذبًا لا يحصيه إلا الله، حتى يرووا عن جعفر الصادق أنه قال: «التقية ديني ودين آبائي». والتقية هي شعار النفاق؛ فإن حقيقتها عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهذا حقيقة النفاق. (١٣/٢٦٣)

٩٧ الخضر لم يخرج عن الشريعة؛ بل الذي فعله كان جائزًا في شريعة موسى؛ ولهذا لما بيَّن له الأسباب أقره على ذلك، ولو لم يكن جائزًا لما أقره، ولكن لم يكن موسى يعلم الأسباب التي بها أبيحت تلك، فظن أن الخضر كالملك الظالم. (١٣/٢٦٦)

٩٨ الخضر لم يكن من أمة موسى ولا كان يجب عليه متابعته؛ بل قال له: «إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه». وذلك أن دعوة موسى لم تكن عامة، فإن النبي كان يبعث إلى قومه خاصة ومحمد ﷺ بعث إلى الناس كافة. (١٣/٢٦٦)

٩٩ باطن الدين يحقق ظاهره ويصدقه ويوافقه، وظاهره يوافق باطنه ويصدقه ويحققه، فكما أن الإنسان لا بد له من روح وبدن وهما متفقان، فلا بد لدين الإنسان من ظاهر وباطن يتفقان، فالباطن للباطن من الإنسان والظاهر للظاهر منه. (١٣/٢٦٨)

الإكليل في المتشابه والتأويل

١٠٠ إن الله جعل المحكم مقابل المتشابه تارة، ومقابل المنسوخ أخرى. والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام؛ كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح؛ كتخصيص العام وتقييد المطلق، فإن هذا متشابه؛ لأنه يحتمل معنيين/ويدخل فيه المجمل؛ فإنه متشابه، وإحكامه رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد. وكذلك ما رفع حكمه فإن في ذلك جميعه نسخًا لما يلقيه الشيطان في معاني القرآن؛ ولهذا كانوا يقولون: هل عرفت الناسخ من المنسوخ؟ فإذا عرف الناسخ عرف

المحكم. وعلى هذا فيصح أن يقال: المحكم والمنسوخ كما يقال المحكم والمتشابه. وقوله بعد ذلك: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]. جعل جميع الآيات محكمة؛ محكمها ومتشابهها، كما قال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]. وقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس]. على أحد القولين. وهنالك جعل الآيات قسمين: محكمًا ومتشابهًا، كما قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وهذه المتشابهات مما أنزله الرحمٰن، لا مما ألقاه الشيطان ونسخه الله. فصار المحكم في القرآن: تارة يقابل بالمتشابه، والجميع من آيات الله. وتارة: يقابل بما نسخه الله مما ألقاه الشيطان. ومن الناس من يجعله مقابلًا لما نسخه الله مطلقًا، حتى يقول: هذه الآية محكمة ليست منسوخة، ويجعل المنسوخ ليس محكمًا، وإن كان الله أنزله أولًا اتباعًا لظاهر قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٥٢]. و﴿يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾./فهذه ثلاث معان تقابل المحكم ينبغي التفطن لها. (١٣/ ٢٧٢ - ٢٧٤)

١٠١ ما أعلم أحدًا من الخارجين عن الكتاب والسُّنَّة من جميع فرسان الكلام والفلسفة؛ إلا ولا بد أن يتناقض فيحيل ما أوجب نظيره، ويوجب ما أحال نظيره؛ إذ كلامهم من عند غير الله[1]. (١٣/ ٣٠٥)

مقدمة التفسير

١٠٢ الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الواضح والحق المبين. (١٣/ ٣٢٩)

١٠٣ **حاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي هو حبل الله المتين**، والذكر الحكيم والصراط المستقيم، الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الترديد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله.

(١٣/ ٣٣٠)

(١) آخر رسالة الإكليل.

١٠٤ **يجب أن يعلم أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه.** (١٣/ ٣٣١)

١٠٥ كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلًا جدًّا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم، **وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر**، ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة كما قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها». ولهذا قال الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به». ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره. (١٣/ ٣٣٢)

١٠٦ **الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد**، وذلك صنفان: **أحدهما**: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة، كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند، وذلك مثل: أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد. (١٣/ ٣٣٣)

١٠٧ **الصنف الثاني**: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه: مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز»، فأري رغيفًا، وقيل له: هذا. فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده. (١٣/ ٣٣٧)

١٠٨ قد يجيء كثيرًا من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إن كان المذكور شخصًا؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير؛ كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني، أو هلال بن أمية، وأن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله. (١٣/ ٣٣٨)

١٠٩ الذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في

اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ **فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسُّنَّة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه**، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا ونهيًا، فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم، فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضًا. (١٣/ ٣٣٩)

١١٠ معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن **العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب**؛ ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف؛ رجع إلى سبب يمينه وما هيجها وأثارها. (١٣/ ٣٣٩)

١١١ قولهم: نزلت هذه الآية في كذا يراد به **تارة**: أنه سبب النزول، ويراد به **تارة**: أن ذلك داخل في الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا./وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا، هل يجري مجرى المسند، كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله؟ أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند، وأكثر المساند على هذا الاصطلاح؛ كمسند أحمد وغيره؛ بخلاف ما إذا ذكر سببًا نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند. وإذا عرف هذا فقول أحدهم: نزلت في كذا لا ينافي قول الآخر نزلت في كذا، إذا كان اللفظ يتناولهما، كما ذكرناه في التفسير بالمثال. (١٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)

١١٢ تنوع التفسير: **تارة** لتنوع الأسماء والصفات، **وتارة** لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات؛ هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف. (١٣/ ٣٤٠)

١١٣ من الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافًا: أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن **الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر، وإما معدوم**، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه؛ بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن. (١٣/ ٣٤١)

١١٤ الاختلاف قد يكون لخفاء الدليل أو لذهول عنه، وقد يكون لعدم سماعه، وقد يكون للغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح. (١٣/ ٣٤٤)

١١٥ ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلًا، فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك. فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولًا نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ كاسم صاحب موسى أنه الخضر؛ فهذا معلوم. وما لم يكن كذلك؛ بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب؛ كالمنقول عن كعب ووهب ومحمد بن إسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب؛ فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة. (١٣/ ٣٤٥)

١١٦ ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض. وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلًا صحيحًا، فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين. (١٣/ ٣٤٥)

١١٧ المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي» ويروى: «ليس لها أصل»؛ أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل. (١٣/ ٣٤٦)

١١٨ أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة، ثم أهل الشام، ثم أهل العراق. فأهل المدينة أعلم بها؛ لأنها كانت/ عندهم، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم؛ ولهذا عظم الناس كتاب أبي إسحاق الفزاري الذي صنفه في ذلك، وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره. (١٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)

١١٩ أما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس؛ كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم من أصحاب ابن عباس؛ كطاووس وأبي الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل: زيد بن أسلم الذي أخذ عنه مالك التفسير. (١٣/ ٣٤٧)

١٢٠ **المراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا.** (١٣/ ٣٤٧)

١٢١ إذا روي الحديث الذي يتأتى فيه ذلك عن النبي ﷺ من وجهين، مع العلم بأن أحدهما لم يأخذه عن الآخر؛ جزم بأنه حق، لا سيما إذا علم أن نقلته ليسوا ممن يتعمد الكذب، وإنما يخاف على أحدهم النسيان والغلط؛ فإن من عرف الصحابة؛ كابن مسعود وأُبي بن كعب وابن عمر وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة وغيرهم؛ علم يقينًا أن الواحد من هؤلاء لم يكن ممن يتعمد الكذب. (١٣/ ٣٤٩)

١٢٢ **جمهور ما في البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي ﷺ قاله؛ لأن غالبه من هذا النحو ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق،/ والأمة لا تجتمع على خطأ.** (١٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)

١٢٣ **جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن «خبر الواحد» إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملًا به، أنه يوجب العلم**. وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه؛ من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين، اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرًا من أهل الكلام ـ أو أكثرهم ـ يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك. (١٣/ ٣٥١)

١٢٤ **إذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبًا للقطع به، فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث**، كما أن الاعتبار في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة. (١٣/ ٣٥٢)

١٢٥ **تعدد الطرق مع عدم التشاعر أو الاتفاق في العادة يوجب العلم بمضمون المنقول**؛ لكن هذا ينتفع به كثيرًا في علم أحوال الناقلين. وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول والسيئ الحفظ وبالحديث المرسل ونحو ذلك؛ ولهذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه الأحاديث ويقولون: إنه يصلح للشواهد والاعتبار ما لا يصلح لغيره. قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل لأعتبره. (١٣/ ٣٥٢)

١٢٦ كما أنهم يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ، فإنهم أيضًا يضعفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبيّن لهم أنه غلط فيها، بأمور يستدلون بها، ويسمون هذا: «علم علل الحديث»، وهو من أشرف علومهم. (١٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)

١٢٧ الثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع، والواحدي صاحبه كان أبصر منه

بالعربية؛ لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف، والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي، لكنه صان تفسيره من الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة. والموضوعات في كتب التفسير كثيرة مثل: الأحاديث الكثيرة الصريحة في الجهر بالبسملة، **وحديث علي الطويل في تصدقه بخاتمه في الصلاة، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم.** (١٣/ ٣٥٤)

١٢٨ أكثر ما فيه الخطأ من جهتين ـ حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفًا لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين مثل: تفسير عبد الرزاق ووكيع وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، ومثل تفسير الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وبقي بن مخلد وأبي بكر بن المنذر وسفيان بن عيينة وسنيد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي سعيد الأشج وأبي عبد الله بن ماجه وابن مردويه ـ: **إحداهما**: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها. **والثانية**: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به. **فالأولون**: راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان./ **والآخرون**: راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام. (١٣/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

١٢٩ من يكون حسن العبارة فصيحًا ويدس البدع في/ كلامه وأكثر الناس لا يعلمون؛ كصاحب «الكشاف» ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله. وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك. (١٣/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)

١٣٠ تفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسُّنَّة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري. (١٣/ ٣٦١)

١٣١ **تفسير محمد بن جرير الطبري: وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرًا.** (١٣/ ٣٦١)

١٣٢ إن أصح الطرق في ذلك: أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن

أعياك ذلك فعليك بالسُّنَّة؛ فإنها شارحة للقرآن وموضحة له؛ بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. (١٣/ ٣٦٣)

١٣٣ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السُّنَّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح؛ لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين؛ مثل عبد الله بن مسعود. (١٣/ ٣٦٤)

١٣٤ غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمٰن السدي الكبير في «تفسيره» عن هذين الرجلين: ابن مسعود وابن عباس؛ ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله ﷺ. (١٣/ ٣٦٦)

١٣٥ هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح. **والثاني**: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. **والثالث**: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم،/ وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني. (١٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)

١٣٦ أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم. (١٣/ ٣٦٨)

١٣٧ من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالًا متعددة لفظًا ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور. (١٣/ ٣٦٨)

١٣٨ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السُّنَّة ولا وجدته عن الصحابة؛ فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين؛ كمجاهد بن جبر. (١٣/ ٣٦٨)

١٣٩ **أما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام.** (١٣/ ٣٧٠)

١٤٠ تحرَّج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر قال: قال أبو بكر الصديق: «أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم». (١٣/ ٣٧١)

١٤١ **قال ابن عباس: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»**[١].

(١٣/ ٣٧٥)

١٤٢ الانحراف في أربع طوائف متجانسة: **قوم** تركوا التعلم منه والنظر فيه والتدبر له، إلى كلام غيره من كلام الصابئة أو اليهود أو ما هو مولد من ذلك، أو مجانس له أو نحو ذلك. وهم منحرفة المتكلمة. وبإزائهم **قوم** أقاموا حروفه وحفظوه وتلوه من غير فقه فيه، ولا/ فهم لمعانيه ولا معرفة للمقالات التي توافقه أو تخالفه، ووجه بيانه لمسائلها ودلائلها، وهم ظاهرية القراء والمحدثين ونحوهم. وهذان الصنفان نظير متفقه لا يعرف الحديث أو صاحب حديث لا يتفقه فيه. وكذلك متكلم لا يتدبر القرآن أو قارئ لا يعرف من القرآن أنواع الكلام الحق والباطل، فهاتان فرقتان علميتان. **والثالثة**: قوم تركوا استماع القلوب له والتنعم به وتحرك القلب عن محركاته وذوق حلاوته ووجود طعمه، إلى سماع أصوات غيره من شعر أو ملاهي من أصوات الصابئة أو النصارى، أو ما هو مولد عن ذلك ومجانس له أو نحو ذلك. وهم منحرفة المتصوفة والمتفقرة. وبإزائهم **قوم** يصوتون به ويسمعون قراءته من غير تحرك عنه ولا وجد فيه ولا ذوق لحقائقه ومعانيه. وهم ظاهرية العباد والمتطوعة والمتقرئة. فهذان الصنفان صاحب حال تحرك الأصوات حاله، وليست تلك الحركة والحال عن الصوت بالقرآن، وصاحب مقال يميز بين الأقوال وينظر فيها، وليس ذلك النظر والمقال عن القرآن، وبإزائهما صاحب عبادة ظاهرة معه استماع ظاهر القرآن وتلاوته، وصاحب علم ظاهر معه حفظ حروف القرآن، أو تفسير حروفه من غريبه وإعرابه وأسباب نزوله ونحو ذلك. فهذه الأقسام الأربعة الذين وقفوا مع ظاهر العلم والعمل المشروعين، والذين خاضوا في باطن العلم/ والعمل لكن غير المشروعين؛ جاء التفريط والاعتداء منهم. ولهذا وقع بينهم التعادي، فالأولون يرمون الآخرين بالبدعة والضلالة وقد صدقوا. والآخرون ينسبون الأولين إلى الجهالة والعجز وقد صدقوا. ثم قد يكون مع بعض الأولين كثير من العلم والعمل المشروع، كما قد يكون مع بعض الآخرين كثير من العلم الباطن والحال الكامن.

(١٣/ ٣٧٦ ـ ٣٧٨)

---

(١) آخر مقدمة التفسير.

١٤٣ لفظ «الظاهر» في عرف المتأخرين قد صار فيه اشتراك: فإن أراد بإجرائه على الظاهر الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه الله بخلقه؛ فهذا ضال؛ بل يجب القطع بأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.
(١٣/ ٣٧٩)

١٤٤ أما إن أراد بإجرائه على الظاهر الذي هو الظاهر في عرف سلف الأمة؛ لا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يلحد في أسماء الله تعالى، ولا يقرأ القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف الأمة وأهل السُّنَّة؛ بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص، وتطابق عليه دلائل الكتاب والسُّنَّة، وأجمع عليه سلف الأمة، فهذا مصيب في ذلك وهو الحق. (١٣/ ٣٨٠)

١٤٥ إن كتابة القرآن والأحاديث الصحيحة والتفاسير الموجودة الثابتة من أعظم القربات والطاعات. (١٣/ ٣٨٥)

١٤٦ التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها **تفسير محمد بن جرير الطبري**، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، **وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين**.
(١٣/ ٣٨٥)

١٤٧ أسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي وحذف منه الأحاديث الموضوعة والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك. وأما الواحدي فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية؛ لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وأن ذكرها تقليدًا لغيره، وتفسير الواحدي البسيط والوجيز فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها. أما الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة وعلى طريقة المعتزلة. (١٣/ ٣٨٦)

١٤٨ تفسير القرطبي خير منه بكثير وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسُّنَّة وأبعد من البدع، وإن كان كل من هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد. (١٣/ ٣٨٧)

١٤٩ تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلًا وبحثًا وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها؛ بل هو خير منه بكثير؛ بل لعله أرجح هذه التفاسير(١)؛ لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها. (١٣/ ٣٨٨)

---

(١) الزمخشري والقرطبي والبغوي.

﴿ فصل: في إنزال القرآن على سبعة أحرف ﴾

١٥٠ **لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة**؛ بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام؛ إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره، والحديث والفقه من الأعمال الباطنة والظاهرة وسائر العلوم الدينية، فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار؛ ليكون ذلك موافقًا لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم. (١٣/ ٣٩٠)

١٥١ **لا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده**؛ بل قد يكون معناها متفقًا أو متقاربًا، كما قال عبد الله بن مسعود: «إنما هو كقول أحدكم: أقبل، وهلم، وتعال». وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر؛ لكن كِلَا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض. (١٣/ ٣٩١)

١٥٢ قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كفر بحرف منه فقد كفر به كله». (١٣/ ٣٩٢)

١٥٣ **لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين**؛ بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة، أو قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي ونحوهما، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي؛ فله أن يقرأ/ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف. (١٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)

١٥٤ لم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالمًا بها، أو لم تثبت عنده، كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره، ولم يتصل به بعض هذه القراءات؛ فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه، فإن/ القراءة كما قال زيد بن ثابت: «سُنَّة يأخذها الآخر عن الأول». (١٣/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤)

١٥٥ القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني؛ مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهما ـ: «والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى» كما قد ثبت ذلك في «الصحيحين». ومثل قراءة عبد الله: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وكقراءته: «إن كانت إلا زقية واحدة» ونحو ذلك. فهذه إذا ثبتت عن بعض الصحابة، فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة؟ على قولين للعلماء، هما روايتان مشهورتان عن الإمام أحمد، وروايتان عن مالك. **إحداهما**: يجوز ذلك؛ لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرءون بهذه الحروف في الصلاة. **والثانية**: لا يجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء؛ لأن هذه/القراءات لم تثبت متواترة عن النبي ﷺ وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة، فإنه قد ثبت في «الصحاح» عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: «أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ بالقرآن في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين». والعرضة الآخرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف، وكتبها أبو بكر وعمر في خلافة أبي بكر في صحف، أمر زيد بن ثابت بكتابتها، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وإرسالها إلى الأمصار، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة؛ علي وغيره. (١٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

١٥٦ القراءات السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا؟ فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة: أنها حرف من الحروف السبعة؛ بل يقولون: إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول. وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن هذا المصحف مشتمل على الأحرف السبعة، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام. (١٣/ ٣٩٥)

١٥٧ قال هؤلاء: ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة. ومن نصر قول الأولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره: من أن القراءة على الأحرف السبعة لم يكن واجبًا على الأمة، وإنما كان جائزًا لهم مرخصًا لهم فيه، وقد جعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه. (١٣/ ٣٩٦)

١٥٨ ترتيب السور لم يكن واجبًا عليهم منصوصًا؛ بل مفوضًا إلى اجتهادهم؛ ولهذا كان ترتيب مصحف عبد الله على غير ترتيب مصحف زيد. (١٣/ ٣٩٦)

١٥٩ ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم، كما قدموا سورة على سورة؛ لأن ترتيب الآيات مأمور به نصًا، وأما ترتيب السور فمفوض إلى اجتهادهم. (٣٩٦/١٣)

١٦٠ من هؤلاء من يقول بأن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام؛ لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولًا، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيرًا عليهم وهو أرفق بهم؛ أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الآخرة. (٣٩٧/١٣)

١٦١ من جوَّز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال: يجوز ذلك؛ لأنه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها. ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ: **تارة يقول**: ليس هو من الحروف/السبعة. **وتارة يقول**: هو من الحروف المنسوخة. **وتارة يقول**: هو مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه. وتارة يقول: لم ينقل إلينا نقلًا يثبت بمثله القرآن. وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين. (٣٩٧/١٣ ـ ٣٩٨)

١٦٢ في المسألة **قول ثالث**، وهو اختيار جدي أبي البركات: أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة ـ وهي الفاتحة عند القدرة عليها ـ لم تصح صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة؛ لعدم ثبوت القرآن بذلك. وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل؛ لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها. وهذا القول ينبني على أصل: وهو أن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة؛ فهل يجب القطع بكونه ليس منها؟ فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك؛ إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعيًا. (٣٩٨/١٣)

١٦٣ «البسملة» آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف؛ إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن، وجردوه عما ليس منه؛ كالتخميس والتعشير وأسماء السور؛ ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها، كما أنها ليست من السورة التي قبلها؛ بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة، وإن لم تكن من السورة. وهذا أعدل الأقوال. (٣٩٩/١٣)

١٦٤ السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف: فهذا مرجعه إلى النقل واللغة العربية؛ لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله؛ إذ ليس لأحد أن يقرأ قراءة بمجرد رأيه؛ بل القراءة سُنَّة متبعة. (١٣/ ٣٩٩)

١٦٥ الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على المصاحف. (١٣/ ٤٠٠)

١٦٦ معرفة القراءة وحفظها فسُنَّة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، فمعرفة القراءة التي كان النبي ﷺ يقرأ بها أو يقرهم على القراءة بها، أو يأذن لهم وقد أقروا بها؛ سُنَّة. والعارف في القراءات الحافظ لها له مزية على من لم يعرف ذلك ولا يعرف إلا قراءة واحدة. وأما جمعها في الصلاة أو في التلاوة فهو بدعة مكروهة، وأما جمعها لأجل الحفظ والدرس فهو من الاجتهاد الذي فعله طوائف في القراءة. (١٣/ ٤٠٤)

فصل في تحزيب القرآن

١٦٧ لم يعلم في الصحابة على عهده من داوم على ذلك؛ أعني على قراءته دائمًا فيما دون السبع، ولهذا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يقرؤه في كل سبع. (١٣/ ٤٠٧)

١٦٨ قد علم أن أول ما جزئ القرآن بالحروف تجزئة ثمانية وعشرين وثلاثين وستين، هذه التي تكون رؤوس الأجزاء والأحزاب في أثناء السورة، وأثناء القصة ونحو ذلك؛ كان في زمن الحجاج وما بعده. وروي أن الحجاج أمر بذلك. ومن العراق فشا ذلك ولم يكن أهل المدينة يعرفون ذلك. وإذا كانت التجزئة بالحروف محدثة من عهد الحجاج بالعراق، فمعلوم أن الصحابة قبل ذلك على عهد النبي ﷺ وبعده كان لهم تحزيب آخر؛ فإنهم كانوا يقدرون تارة بالآيات فيقولون: خمسون آية، ستون آية. وتارة بالسور، لكن تسبيعه بالآيات لم يروه أحد، ولا ذكره أحد، فتعين التحزيب بالسور. (١٣/ ٤٠٩)

١٦٩ في كراهة تنكيس السور روايتان عن الإمام أحمد **إحداهما**: يكره لأنه خلاف المصحف العثماني المتفق عليه. **والثانية**: لا يكره كما يلقنه الصبيان؛ إذ قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قرأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران. (١٣/ ٤١٠)

١٧٠ الذي كان عليه الصحابة هو الأحسن؛ لوجوه: **أحدها**: أن هذه التحزيبات المحدثة تتضمن دائمًا الوقوف على بعض الكلام المتصل بما بعده، حتى يتضمن

الوقف على المعطوف دون المعطوف عليه، فيحصل القارئ في اليوم الثاني مبتدئًا بمعطوف كقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأحزاب: ٣١]. وأمثال ذلك. ويتضمن الوقف على بعض القصة دون بعض ـ حتى كلام المتخاطبين ـ حتى يحصل الابتداء في اليوم الثاني بكلام المجيب؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ [الكهف]. ومثل هذه الوقوف لا يسوغ في المجلس الواحد إذا طال الفصل بينهما بأجنبي؛ ولهذا **لو ألحق بالكلام عطف أو استثناء أو شرط ونحو ذلك بعد طول الفصل بأجنبي؛ لم يسغ باتفاق العلماء، ولو تأخر القبول عن الإيجاب بمثل ذلك بين المتخاطبين لم يسغ ذلك بلا نزاع**، ومن حكى عن أحمد خلاف ذلك فقد أخطأ. (١٣/ ٤١٠ ـ ٤١١)

١٧١| **الثاني**: أن النبي ﷺ كانت عادته الغالبة وعادة أصحابه أن يقرأ في الصلاة بسورةٍ كـ«ق» ونحوها، وكما كان عمر رضي الله عنه يقرأ بـ«يونس» و«يوسف» و«النحل»، ولما قرأ ﷺ بسورة «المؤمنين» في الفجر أدركته سعلة فركع في أثنائها. وقال: «إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي فأخفف؛ لما أعلم من وجْد أمه به». (١٣/ ٤١١)

١٧٢ أما القراءة بأواخر السور وأوساطها فلم يكن غالبًا عليهم؛ ولهذا يتورع في كراهة ذلك، وفيه النزاع المشهور في مذهب أحمد وغيره. ومن أعدل الأقوال قول من قال: يكره اعتياد ذلك، دون فعله أحيانًا؛ لئلا يخرج عما مضت به السُّنَّة، وعادة السلف من الصحابة والتابعين. (١٣/ ٤١٢)

١٧٣ التحزيب بالسورة التامة أولى من التحزيب بالتجزئة. (١٣/ ٤١٢)

١٧٤ الحرف المشدد حرفان في اللفظ أولهما ساكن، وهذا معروف بالحس واتفاق الناس، وهما متماثلان في اللفظ، وأما في الخط فقد يكونان حرفًا واحدًا مثل: ﴿إِيَّاكَ﴾ ﴿وَإِيَّاكَ﴾ [الفاتحة: ٥]. وقد يكونان حرفين مختلفين مثل: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾ [الفاتحة]. ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة]. و﴿حِينَئِذٍ﴾ [الواقعة: ٨٤]. و﴿قَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة: ١]. فالعاد إن حسب اللفظ فالإدغام إنما يكون في حال الوصل دون حال القطع، ويلزمه أن يجعل الأول من جنس الثاني، وهذا مخالف لهذا الحرف المعاد بها. وإن حسب الخط

كان الأمر أعظم اضطرابًا؛ فإنه يلزمه أن يجعل ذلك تارة حرفًا، وتارة حرفين مختلفين، وهذا وإن كان هو الذي يتهجى فالنطق بخلافه. (١٣/ ٤١٢)

١٧٥ تقطيع حروف النطق من جنس تقطيع العروضيين، وأما حروف الخط فيخالف هذا من وجوه كثيرة، والناس في العادة إنما يتهجون الحروف مكتوبة لا منطوقة، وبينهما فرق عظيم. (١٣/ ٤١٣)

١٧٦ النطق بالحروف ينقسم إلى ترتيل وغير ترتيل، ومقادير المدات والأصوات من القراء غير منضبطة، وقد يكون في أحد الحزبين من حروف المد أكثر مما في الآخر، فلا يمكن مراعاة التسوية في النطق، ومراعاة مجرد الخط لا فائدة فيه؛ فإن ذلك لا يوجب تسوية زمان القراءة. (١٣/ ٤١٣)

١٧٧ التسوية في مقادير العبادات البدنية في الظاهر لا اعتبار به إذا قارنه مصلحة معتبرة، **ولا يلزم من التساوي في القدر التساوي في الفضل**. (١٣/ ٤١٤)

١٧٨ على قياس تحزيب الصحابة: فالسورة التي تكون نحو جزء أو أكثر ـ بنحو نصف أو أقل بيسير ـ يجعلها حزبًا؛ كآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف. وأما البقرة فقد يقال: يجعلها حزبًا وإن كانت بقدر حزبين وثلث؛ لكن الأشبه أنه يقسمها حزبين للحاجة؛ لأن التحزيب لا بد أن يكون متقاربًا بحيث يكون الحزب مثل الأجزاء، ومثله مرة ودون النصف. وأما إذا كان مرتين وشيئًا فهذا تضعيف وزيادة. وعلى هذا فإلى الأعراف سبعة أجزاء، والأنفال جزء وبراءة جزء، فإن هذا أولى من جعلها جزءًا. (١٣/ ٤١٥)

١٧٩ إن جاز لقائل أن يقول: إن ابن كثير نقل التكبير(١) عن رسول الله ﷺ جاز لغيره أن يقول: إن هؤلاء نقلوا تركه عن رسول الله ﷺ؛ إذ من الممتنع أن تكون قراءة الجمهور التي نقلها أكثر من قراءة ابن كثير قد أضاعوا فيها ما أمرهم به رسول الله ﷺ فإن **أهل التواتر لا يجوز عليهم كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي إلى نقله**، فمن جوز على جماهير القراء أن رسول الله ﷺ أقرأهم بتكبير زائد، فعصوا لأمر رسول الله ﷺ/ وتركوا ما أمرهم به؛ استحق العقوبة البليغة التي تردعه وأمثاله عن مثل ذلك. وأبلغ من ذلك البسملة؛ فإن من القراء من يفصل بها، ومنهم من لا

(١) التكبير والتهليل الذي يذكره البعض إذا وصلوا إلى سورة «الضحى» إلى آخر الختمة.

يفصل بها، وهي مكتوبة في المصاحف، ثم الذين يقرءون بحرف من لا يبسمل لا يبسملون، ولهذا لا ينكر عليهم ترك البسملة إخوانهم من القراء الذين يبسملون، فكيف ينكر ترك التكبير على من يقرأ قراءة الجمهور؟ وليس التكبير مكتوبًا في المصاحف، وليس هو في القرآن باتفاق المسلمين. ومن ظن أن التكبير من القرآن فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. بخلاف البسملة؛ فإنها من القرآن حيث كتبت في مذهب الشافعي، وهو مذهب أحمد المنصوص عنه في غير موضع، وهو مذهب أبي حنيفة عند المحققين من أصحابه وغيرهم من الأئمة؛ لكن مذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما: أنها من القرآن حيث كتبت البسملة، وليست من السورة. ومذهب مالك: ليست من القرآن إلا في سورة النمل، وهو قول في مذهب أبي حنيفة وأحمد.
(١٣/ ٤١٧ ـ ٤١٨)

١٨٠ **أما التكبير: فمن قال: إنه من القرآن فإنه ضال باتفاق الأئمة**، والواجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل. فكيف مع هذا ينكر على من تركه، ومن جعل تارك التكبير مبتدعًا، أو مخالفًا للسُّنة، أو عاصيًا، فإنه إلى الكفر أقرب منه إلى الإسلام، والواجب عقوبته؛ بل إن أصر على ذلك بعد وضوح الحجة وجب قتله. (١٣/ ٤١٩)

١٨١ لو قرأ رجل بحرف من حروفهم(١) التي تخرج عن مصحف عثماني، ففيه روايتان عن مالك وأحمد، وأكثر العلماء يحتجون بما ثبت من ذلك عنهم، فكيف يكفر فاعل ذلك؟/ وأما اتِّباع رسم الخط بحيث يكتبه بالكوفي فلا يجب عند أحد من المسلمين، وكذلك اتباعه فيما كتبه بالواو والألف هو حسن؛ لفظ رسم خط الصحابة. وأما تكفير من كتب ألفاظ المصحف بالخط الذي اعتاده فلا أعلم أحدًا قال بتكفير من فعل ذلك؛ لكن متابعة خطهم أحسن، هكذا نقل عن مالك وغيره.
(١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢١)

١٨٢ إذا قرأ القرآن لله تعالى فإنه يثاب على ذلك بكل حال، ولو قصد بقراءته أنه يقرؤه لئلا ينساه، فإن نسيان القرآن من الذنوب، فإذا قصد بالقرآن أداء الواجب عليه من دوام حفظه للقرآن واجتناب ما نهي عنه من إهماله حتى ينساه؛ فقد قصد طاعة الله، فكيف لا يثاب. (١٣/ ٤٢٣)

---

(١) يعني: الصحابة.

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الرابع عشر)

التفسير/الجزء الأول

﴿ سورة الفاتحة ﴾

١ **أسماء القرآن**: القرآن، الفرقان، الكتاب، الهدى، النور، الشفاء، البيان، الموعظة، الرحمة، بصائر، البلاغ، الكريم، المجيد، العزيز، المبارك، التنزيل، المنزل، الصراط المستقيم، حبل الله، الذكر، الذكرى، تذكرة. (١٤/١)

٢ **الصلاة أفضل الأعمال وهي مؤلفة من كلم طيب وعمل صالح؛ أفضل كلمها الطيب، وأوجبه القرآن، وأفضل عملها الصالح، وأوجبه السجود**، كما جمع بين الأمرين في أول سورة أنزلها على رسوله، حيث افتتحها/ بقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]. وختمها بقوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۝١٩﴾ [العلق]. فوضعت الصلاة على ذلك: أولها القراءة وآخرها السجود. (١٤/٥ ـ ٦)

٣ لما تنازع العلماء أيما أفضل كثرة الركوع والسجود أو طول القيام أو هما سواء؟ على ثلاثة أقوال عن أحمد وغيره: كان الصحيح أنهما سواء؛ القيام فيه أفضل الأذكار، والسجود أفضل الأعمال فاعتدلا؛ ولهذا كانت صلاة رسول الله ﷺ معتدلة يجعل الأركان قريبًا من السواء. (١٤/٦)

٤ هذه السورة منقسمة بين الله وبين عبده، وأن هاتين الكلمتين مقتسم السورة، فـ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]. مع ما قبله لله. ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. مع ما بعده للعبد، وله ما سأل. ولهذا قال من قال من السلف: نصفها ثناء ونصفها مسألة، وكل واحد من العبادة والاستعانة دعاء. (١٤/٨)

٥ قد جمع بين هذين الأصلين الجامعين إيجابًا وغير إيجاب في مواضع؛ كقوله في آخر سورة هود: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. وقول العبد الصالح شعيب: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود]. (١٤/٨)

٦ أمر نبيَّه بأن يقول: على الرحمٰن توكلت، وإليه متاب كما أمره بهما في

قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: ١٢٣]. والأمر له أمر لأمته، وأمره بذلك في أم القرآن وفي غيرها لأمته؛ ليكون فعلهم ذلك طاعة لله وامتثالًا لأمره، ولا يتقدموا بين يدي الله ورسوله؛ ولهذا كان عامة ما يفعله نبيّنا ﷺ والخالصون من أمته؛ من الأدعية والعبادات وغيرها، إنما هو بأمر من الله، بخلاف من يفعل ما لم يؤمر به وإن كان حسنًا أو عفوًا. وهذا أحد الأسباب الموجبة لفضله وفضل أمته على من سواهم، وفضل الخالصين من أمته على المشوبين الذين شابوا ما جاء به بغيره. (١٤/٩)

٧ إلى هذين الأصلين كان النبي ﷺ يقصد في عباداته وأذكاره ومناجاته، مثل قوله في الأضحية: «اللَّهُمَّ هذا منك ولك». فإن قوله: «منك»: هو معنى التوكل والاستعانة. وقوله: «لك»: هو معنى العبادة. (١٤/٩)

٨ الإنسان في هذين الواجبين لا يخلو من أحوال أربعة، هي القسمة الممكنة: **إما** أن يأتي بهما. **وإما** أن يأتي بالعبادة فقط. **وإما** أن يأتي بالاستعانة فقط. **وإما** أن يتركهما جميعًا. ولهذا كان الناس في هذه الأقسام الأربعة؛ بل أهل الديانات هم أهل هذه الأقسام، وهم المقصودون هنا بالكلام. **قسم** يغلب عليه قصد التأله لله ومتابعة الأمر والنهي، والإخلاص لله تعالى، واتباع الشريعة في الخضوع لأوامره وزواجره وكلماته الكونيات؛ لكن يكون منقوصًا من جانب الاستعانة والتوكل، فيكون **إما** عاجزًا **وإما** مفرطًا، وهو مغلوب؛ **إما** مع عدوه الباطن، **وإما** مع عدوه الظاهر، وربما يكثر منه الجزع مما يصيبه، والحزن لما يفوته. وهذا حال كثير ممن يعرف شريعة الله وأمره، ويرى أنه متبع للشريعة وللعبادة الشرعية ولا يعرف قضاءه وقدره، وهو حسن القصد طالب للحق، لكنه غير عارف بالسبيل الموصلة والطريق المفضية. **وقسم** يغلب عليه قصد الاستعانة بالله والتوكل عليه، وإظهار الفقر والفاقة بين يديه والخضوع لقضائه وقدره وكلماته الكونيات؛ لكن يكون منقوصًا من جانب العبادة وإخلاص الدين لله، فلا يكون مقصوده/أن يكون الدين كله لله، وإن كان مقصوده ذلك فلا يكون متبعًا لشريعة الله ﷻ ومنهاجه؛ بل قصده نوع سلطان في العالم. (١٤/١٠ ـ ١١)

٩ **عامة المسألة والاستعانة المشروعة باسم الرب**[1]. (١٤/١٣)

(١) في القرآن الكريم.

١٠ لما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم إلى الإلٰه المعبود، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة؛ كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته، وكان الدعاء له والاستعانة به والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له والإنابة إليه. ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له. (١٤/١٤)

١١ **المخلوق ليس له من نفسه شيء أصلًا؛ بل نفسه وصفاته وأفعاله وما ينتفع به أو يستحقه وغير ذلك إنما هو من خلق الله**، والله ﷻ رب/ذلك كله ومليكه وبارئه وخالقه ومصوره. (١٤/ ١٥ ـ ١٦)

١٢ **العبد ليس له من نفسه خير أصلًا؛ بل ما بنا من نعمة فمن الله، وإذا مسنا الضر فإليه نجأر، والخير كله بيديه.** (١٤/١٧)

١٣ الشر الموجود ليس شرًّا على الإطلاق ولا شرًّا محضًا، وإنما هو شر في حق من تألم به، وقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد. (١٤/٢٠)

١٤ الشر الموجود الخاص المقيد سببه: **إما** عدم **وإما** وجود. فالعدم مثل عدم شرط أو جزء سبب؛ إذ لا يكون سببه عدمًا محضًا؛ فإن **العدم المحض لا يكون سببًا تامًّا لوجود.** (١٤/٢٢)

١٥ إن المحرمات جميعها من الكفر والفسوق والعصيان إنما يفعلها العبد لجهله أو لحاجته، فإنه إذا كان عالمًا بمضرتها وهو غني عنها امتنع أن يفعلها. والجهل أصله عدم، والحاجة أصلها العدم./فأصل وقوع السيئات منه عدم العلم والغنى، ولهذا يقول في القرآن: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]. ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يس]. ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿٦٩﴾﴾ [الصافات]. ﴿فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الصافات]. إلى نحو هذه المعاني. (١٤/ ٢٢ ـ ٢٣)

١٦ قد اختلف أهل الأصول في العلة الشرعية: هل يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فيها مع قولهم: إن العدمي يعلل بالعدمي؟ فمنهم من قال: يعلل به، ومنهم من أنكر ذلك، ومنهم من فصل بين ما لا يجوز أن يكون علة للوجود في قياس العلة، ويجوز أن تكون علته[1] له في قياس الدلالة، فلا يضاف

(١) كذا في الأصل ولعله: «علة».

إليه في قياس الدلالة. وهذا فصل الخطاب: وهو أن **قياس الدلالة يجوز أن يكون العدم فيه علة وجزءًا من علة**؛ لأن عدم الوصف قد يكون دليلًا على وصف وجودي يقتضي الحكم. **وأما قياس العلة فلا يكون العدم فيه علة تامة؛ لكن يكون جزءًا من العلة التامة وشرطًا للعلة المقتضية التي ليست بتامة**. وقلنا: جزء من العلة التامة، وهو معنى كونه شرطًا في اقتضاء العلة الوجودية./وهذا نزاع لفظي، فإذا حققت المعاني ارتفع. فهذا في بيان أحد الطرفين، وهو أن الموجود لا يكون سببه عدمًا محضًا. (١٤/ ٢٥ ـ ٢٦)

١٧ **قاعدة كبيرة: أن أصل الذنوب هو عدم الواجبات لا فعل المحرمات، وأن فعل المحرمات إنما وقع لعدم الواجبات، فصار أصل الذنوب عدم الواجبات**. وأصل الألم/عدم الصحة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يعلمهم في خطبة الحاجة أن يقولوا: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا». فيستعيذ من شر النفس الذي نشأ عنها من ذنوبها وخطاياها، ويستعيذ من سيئات الأعمال التي هي عقوباتها وآلامها؛ فإن قوله: «ومن سيئات أعمالنا» قد يراد به السيئات في الأعمال، وقد يراد به العقوبات، فإن لفظ السيئات في كتاب الله يراد به ما يسوء الإنسان من الشر، وقد يراد به الأعمال السيئة. (١٤/ ٢٧ ـ ٢٨)

١٨ إن العبد وكل مخلوق فقير إلى الله محتاج إليه ليس فقيرًا إلى سواه، فليس هو مستغنيًا بنفسه ولا بغير ربه، فإن ذلك الغير فقير أيضًا محتاج إلى الله. ومن المأثور عن أبي يزيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «**استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق**». وعن الشيخ أبي عبد الله القرشي أنه قال: «**استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون**». وهذا تقريب وإلا فهو كاستغاثة العدم بالعدم؛ فإن المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوة وحولًا، وإلا فليس له من نفسه شيء.
(١٤/ ٢٩)

١٩ اسم العبد يتناول معنيين: **أحدهما**: بمعنى العابد كرهًا، كما قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ۝٩٣﴾ [مريم]. وقال: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل عمران: ٨٣]. وقال: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٧]. ﴿كُلّٞ/ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝١١٦﴾ [البقرة]. وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [الرعد: ١٥]. **والثاني**: بمعنى العابد طوعًا، وهو الذي

يعبده ويستعينه، وهذا هو المذكور في قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. (١٤/ ٢٩ ـ ٣٠)

٣٠ حاجة العبد إلى سؤال هذه الهداية ضرورية في سعادته ونجاته وفلاحه؛ بخلاف حاجته إلى الرزق والنصر، فإن الله يرزقه، فإذا انقطع رزقه مات، والموت لا بد منه. فإذا كان من أهل الهدى به كان سعيدًا قبل الموت وبعده، وكان الموت موصلًا إلى السعادة الأبدية. وكذلك النصر إذا قدر أنه غلب حتى قتل، فإنه يموت شهيدًا، وكان القتل من تمام النعمة. فتبين أن الحاجة إلى الهدى أعظم من الحاجة إلى النصر والرزق؛ بل لا نسبة بينهما. (١٤/ ٣٩)

تفسير آيات أشكلت

﴿ سورة البقرة ﴾

٢١ الصواب: ذكر أقوال السلف وإن كان فيها ضعيف، فالحجة تبين ضعفه، فلا يعدل عن ذكر أقوالهم لموافقتها قول طائفة من المبتدعة. (١٤/ ٤٨)

٢٢ من المنتسبين إلى السُّنَّة من يقول: إن صاحب الكبيرة يعذب مطلقًا. والأكثرون على خلافه، وأن الله سبحانه يزن الحسنات والسيئات. وعلى هذا دل الكتاب والسُّنَّة. (١٤/ ٤٩)

٢٣ المثل في الأصل: هو الشبيه. وهو نوعان؛ لأن القضية المعينة إما أن تكون شبهًا معينًا، أو عامًّا كليًّا. فإن القضايا الكلية التي تعلم وتقال: هي مطابقة مماثلة لكل ما يندرج فيها. وهذا يسمى قياسًا في لغة السلف واصطلاح المنطقيين. وتمثيل الشيء المعين بشيء معين هو أيضًا يسمى قياسًا في لغة السلف واصطلاح الفقهاء، وهو الذي يسمى قياس التمثيل. (١٤/ ٥٤)

٢٤ الأمثال المعينة التي يقاس فيها الفرع بأصل معين موجود أو مقدر، وهي في القرآن: **بضع وأربعون مثلًا**. (١٤/ ٥٦)

٢٥ **أكثر استفهامات القرآن ـ أو كثيرًا منها ـ إنما هي استفهام إنكار معناه الذم**، والنهي إن كان إنكارًا شرعيًّا أو معناه النفي والسلب، إن كان إنكار وجود ووقوع. (١٤/ ٦٣)

٢٦ قولهم: «يداك أوكتا وفوك نفخ» هو موازٍ لقولهم: «أنت جنيت هذا»؛

لأن هذا المثل قيل: ابتداء لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ، ثم صار مثلًا عامًا. وكذلك قولهم: «الصيف ضيعتِ اللبن» مثل قولك: فرطت وتركت الحزم وتركت ما يحتاج إليه وقت القدرة عليه حتى فات، وأصل الكلمة قيلت للمعنى الخاص. (١٤/ ٦٤)

٢٧ **النبي ﷺ لم يكن يجيب بما لا علم عنده،** وقد/ثبت أنه أثنى على من مات في الفترة: كزيد بن عمرو وغيره. (١٤/ ٦٨ ـ ٦٩)

٢٨ قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. ففيها قراءتان **أشهرهما:** أو ننسها؛ أي: ننسيكم إياها؛ أي: نسخنا ما أنزلناه، أو اخترنا تنزيل ما نريد أن ننزله نأتكم بخير منه أو مثله. **والثانية:** أو ننسأها. بالهمز؛ أي: نؤخرها، ولم يقرأ أحد ننساها. فمن ظن أن معنى «ننسأها» بمعنى «ننساها» فهو جاهل بالعربية والتفسير. قال موسى ﷺ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه]. والنسيان مضاف إلى العبد كما في قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى]. ولهذا قرأها بعض الصحابة: أو تنساها؛ أي: تنساها يا محمد. وهذا واضح لا يخفى إلا على جاهل لا يفرق بين «ننسأها» بالهمز وبين «ننساها» بلا همز. (١٤/ ٧٢)

٢٩ طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد على أن الحُر لا يقتل بالعبد؛ لقوله: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]. فينقض ذلك عليه بالمرأة فإنه قال: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]. (١٤/ ٧٤)

٣٠ انقياد القاتل للولي ليس هو قصاصًا؛ بل الولي له أن يقتص، وله أن لا يقتص، وإنما سمي هذا قودًا؛ لأن الولي يقوده وهو بمنزلة تسليم السلعة إلى المشتري. (١٤/ ٧٥)

٣١ **معلوم باتفاق المسلمين: أن العبد يقتل بالعبد وبالحر، والأنثى تقتل بالأنثى وبالذكر، والحر يقتل بالحر وبالأنثى أيضًا عند عامة العلماء.** وقيل: يشترط أن تؤدى تمام ديته. (١٤/ ٧٦)

٣٢ قول من قال: إن قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. معناه: أن القاتل إذا عرف أنه يقتل كف، فكان في ذلك حياة له وللمقتول. يقال له: هذا معنى صحيح؛ ولكن هذا مما يعرفه جميع الناس وهو مغروز في جبلتهم، وليس في

الآدميين من يبيح قتل أحد من غير أن يقتل قاتله؛ بل كلهم مع التساوي يجوزون قتل القاتل، ولا يتصور أن الناس. . .[(١)] إذا كان كل من قدر على غيره قتله وهو لا يقتل يرضى بمال، وإذا كان هذا المعنى من أوائل ما يعرفه الآدميون ويعلمون أنهم لا يعيشون بدونه؛ صار هذا مثل حاجتهم إلى الطعام والشراب والسكنى. **فالقرآن أجل من أن يكون مقصوده التعريف بهذه الأمور البديهية**؛ بل هذا مما يدخل في معناه، وهو أنه إذا كتب عليهم القصاص في المقتولين أنه يسقط حر بحر، وعبد بعبد، وأنثى بأنثى، فجعل دية هذا كدية هذا، ودم هذا كدم هذا، متضمن لمساواتهم في الدماء والديات، وكان بهذه المقاصة لهم حياة من الفتن التي توجب هلاكهم، كما هو معروف. وهذا المعنى مما يستفاد من هذه الآية، فعلم أن دم الحر وديته كدم الحر وديته، فيقتل به، وإذا علم أن التقاصّ يقع للتساوي في الديات علم أن للمقتول دية،/ ولفظ القصاص يدل على المعادلة والمساواة، فيدل على أن الله أوجب العدل والإنصاف في أمر القتلى، فمن قتل غير قاتله فهو ظالم، والقاتل وأولياؤه إذا امتنعوا من إنصاف أولياء المقتول فهم ظالمون، هؤلاء خارجون عما أوجبه الله من العدل، وهؤلاء خارجون عما أوجبه الله من العدل. (١٤/ ٧٩ ـ ٨٠)

٣٣ الطائفة لما كانت ممتنعة يمنع بعضها بعضًا صارت كالشخص الواحد؛ ولهذا لما قتل خالد من قتل من بني جذيمة وداهم النبي ﷺ من عنده؛ لأن خالدًا نائبه وهو لا يمكنهم من مطالبته وحبسه؛ لأنه متأول. وكذلك عمرو بن أمية وعاقلته [مثل][(٢)] خالد بن الوليد؛ لأنه قتل هذا على سبيل الجهاد لا لعداوة تخصه. وقد تنازع الفقهاء في خطأ ولي الأمر: هل هو في بيت المال أو على ذمته؟ على قولين. (١٤/ ٨٣)

٣٤ قال النبي ﷺ: «وأما الخيلاء التي يحبها الله، فاختيال الرجل بنفسه عند الحرب، واختياله بنفسه عند الصدقة»؛ لأنه مقام ثبات وقوة فالخيلاء تناسبه، وإنما الذي لا يحبه الله المختال الفخور البخيل الآمر بالبخل، فأما المختال مع العطاء أو القتال فيحبه. (١٤/ ٩٥)

٣٥ قد ذكر الله سبحانه في «البقرة» و«النساء» الأقسام الأربعة في العطاء: إما

(١) بياض بالأصل. (ق)
(٢) أضيفت لضرورة السياق. (ق)

أن لا يعطي فهو البخيل المذموم في «النساء». **أو** يعطي مع الكراهة والمن والأذى فلا يكون بتثبيت، وهو المذموم في «البقرة». **أو** مع الرياء فهو المذموم في السورتين. فبقي **القسم الرابع**: ابتغاء رضوان الله، وتثبيتًا من أنفسهم. (١٤/ ٩٥)

٣٦ فرق في الأسماء بين الأمر والنهي والإثبات والنفي، **فإذا أمر بالشيء اقتضى كماله، وإذا نهى عنه اقتضى النهي عن جميع أجزائه**، ولهذا حيث أمر الله بالنكاح ـ كما في المطلقة ثلاثًا حتى تنكح زوجًا غيره وكما في الإحصان ـ فلا بد من الكمال بالعقد والدخول، وحيث نهى عنه كما في ذوات المحارم، فالنهي عن كلٍّ منهما على انفراده. وهذا مذهب مالك، وأحمد المنصوص عنه: أنه إذا حلف ليتزوجن لم يبر إلا بالعقدة والدخول، بخلاف ما إذا حلف لا يتزوج فإنه يحنث بالعقدة. وكذلك إذا حلف لا يفعل شيئًا حنث بفعل بعضه، بخلاف ما إذا حلف ليفعلنه، فإن **دلالة الاسم على «كل» و«بعض» تختلف باختلاف النفي والإثبات**. (١٤/ ٩٧)

٣٧ قال كثير من السلف والخلف: إنها[1] منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. كما نقل ذلك عن ابن مسعود. (١٤/ ١٠٠)

٣٨ نقل عن آخرين أنها ليست منسوخة بل هي ثابتة في المحاسبة على العموم، فيأخذ من يشاء ويغفر لمن يشاء، كما نقل ذلك عن ابن عمر والحسن/ واختاره أبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى، وقالوا: هذا خبر والأخبار لا تنسخ. وفصل الخطاب: أن لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك. (١٤/ ١٠٠ ـ ١٠١)

٣٩ قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٤]. إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس. وقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة: ٢٦١]. يقتضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره. (١٤/ ١٠١)

٤٠ السلف لم يكن فيهم من يقول: إن العبد لا يكون مستطيعًا إلا في حال فعله، وأنه قبل الفعل لم يكن مستطيعًا، فهذا لم يأت الشرع به قط، ولا اللغة ولا دل عليه عقل؛ بل العقل يدل على نقيضه. (١٤/ ١٠٣)

(١) الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

٤١ من فهم أن الله يكلف نفسًا ما لا تسعه فقد نسخ الله فهمه وظنه، ومن فهم منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ فهمه وظنه. (١٤/١٠٦)

٤٢ الوسوسة هي مما يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان، فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيمان، وقد خاف من خاف من الصحابة من العقوبة على ذلك، فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (١٤/١٠٨)

٤٣ **قال تعالى:** ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]. **وهو أول الحرام. وقال:** ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. **وهي آخر الحلال.** وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]. وهذا التغيير نوعان: **أحدهما:** أن يبدوا ذلك فيبقى قولًا وعملًا يترتب عليه الذم والعقاب. **والثاني:** أن يغيروا الإيمان الذي في قلوبهم بضده من الريب والشك والبغض، ويعزموا على ترك فعل ما أمر الله به ورسوله، فيستحقون العذاب هنا على ترك المأمور، وهناك على فعل المحظور. (١٤/١٠٩)

٤٤ المنافق لا بد أن يظهر في قوله وفعله ما يدل على نفاقه وما أضمره، كما قال عثمان بن عفان: «ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه». وقد قال تعالى عن المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾. ثم قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. وهو جواب قسم محذوف؛ أي: والله لتعرفهم في لحن القول. فمعرفة المنافق في لحن القول لا بد منها، وأما معرفته بالسيما فموقوفة على المشيئة. (١٤/١١٠)

٤٥ الذنوب لها عقوبات: السر بالسر والعلانية بالعلانية. (١٤/١١١)

٤٦ لو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له؛ بل قصد السجود لله بقلبه؛ لم يكن ذلك كفرًا. (١٤/١٢٠)

٤٧ القلب هل يقوم به تصديق أو تكذيب ولا يظهر قط منه شيء على اللسان والجوارح، وإنما يظهر نقيضه من غير خوف؟ فالذي عليه السلف والأئمة وجمهور الناس: أنه لا بد من ظهور موجب ذلك على الجوارح. فمن قال: إنه يصدق الرسول ويحبه ويعظمه بقلبه ولم يتكلم قط بالإسلام، ولا فعل شيئًا من واجباته بلا خوف، فهذا لا يكون مؤمنًا في الباطن؛ وإنما هو كافر. (١٤/١٢٠)

٤٨ الهمة إذا صارت عزمًا فلا بد أن يقترن بها قول أو/فعل؛ فإن الإرادة مع القدرة تستلزم وجود المقدور. (١٤/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

٤٩ **من اجتهد على شرب الخمر وسعى في ذلك بقوله وعمله، ثم عجز فإنه آثم باتفاق المسلمين**، وهو كالشارب وإن لم يقع منه شرب. (١٤/ ١٢٣)

٥٠ ﴿أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]. نوعان: **نوع**: لهم عزم تام على الجهاد، ولو تمكنوا لما قعدوا ولا تخلفوا، وإنما أقعدهم العذر، فهم كما قال النبي ﷺ: «إن/ بالمدينة رجالًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم. قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: وهم بالمدينة حبسهم العذر». وهم أيضًا كما قال في حديث أبي كبشة الأنماري: «هما في الأجر سواء». وكما في حديث أبي موسى: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا» فأثبت له مثل ذلك العمل؛ لأن عزمه تام وإنما منعه العذر. **والنوع الثاني** من أولي الضرر: الذين ليس لهم عزم على الخروج، فهؤلاء يفضل عليهم الخارجون المجاهدون، وأولو الضرر العازمون عزمًا جازمًا على الخروج، وقوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾. سواء كان استثناء أو صفة دل على أنهم لا يدخلون مع القاعدين في نفي الاستواء، فإذا فصل الأمر فيهم بين العازم وغير العازم بقيت الآية على ظاهرها، ولو جعل قوله: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥]. عامًا في أهل الضرر وغيرهم؛ لكان ذلك مناقضًا لقوله: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾. فإن قوله: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾. ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ﴾. إنما فيها نفي الاستواء؛ فإن كان أهل الضرر كلهم كذلك لزم بطلان قوله: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾. ولزم أنه لا يساوي المجاهدين قاعد ولو كان من أولي الضرر، وهذا خلاف مقصود الآية. وأيضًا فالقاعدون إذا كانوا من غير أولي الضرر والجهاد/ ليس بفرض عين؛ فقد حصلت الكفاية بغيرهم، فإنه لا حرج عليهم في القعود؛ بل هم موعودون بالحسنى كأولي الضرر. (١٤/ ١٢٣ ـ ١٢٥)

٥١ من قال: إنه لا يؤاخذ بالعزم القلبي فاحتجوا بقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها». وهذا ليس فيه أنه عاف لهم عن العزم؛ بل فيه أنه عفا عن حديث النفس إلى أن يتكلم أو يعمل، فدل على أنه ما لم يتكلم أو يعمل لا يؤاخذ؛ ولكن ظن من ظن أن ذلك عزمًا وليس كذلك؛ بل ما لم يتكلم أو يعمل لا يكون عزمًا؛ فإن العزم لا بد أن يقترن به المقدور وإن لم يصل العازم إلى المقصود،

فالذي يعزم على القتال أو الزنا أو نحوه عزمًا جازمًا لا بد أن يتحرك ولو برأسه، أو يمشي أو يأخذ آلة أو يتكلم كلمة أو يقول أو يفعل شيئًا، فهذا كله ما يؤاخذ به؛ كزنا العين واللسان والرجل، فإن هذا يؤاخذ به، وهو من مقدمات الزنا التام.
(١٢٧/١٤)

٥٢ **سورة «البقرة» سنام القرآن وأكثر سوره أحكامًا، وأجمعها لقواعد الدين؛ أصوله وفروعه،** وهي مشتملة على ذكر أقسام الخلق: المؤمنين والكفار والمنافقين، وذكر أوصافهم وأعمالهم، وذكر الأدلة الدالة على إثبات الخالق ﷻ وعلى وحدانيته وذكر نعمه، وإثبات نبوة رسوله ﷺ/ وتقرير المعاد وذكر الجنة والنار، وما فيهما من النعيم والعذاب. ثم ذكر تخليق العالم العلوي والسفلي، ثم ذكر خلق آدم عليه السلام وإنعامه عليه بالتعليم وإسجاد ملائكته له وإدخاله الجنة، ثم ذكر محنته مع إبليس وذكر حسن عاقبة آدم عليه السلام. ثم ذكر المناظرة مع أهل الكتاب من اليهود وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم، ثم ذكر النصارى والرد عليهم وتقرير عبودية المسيح، ثم تقرير النسخ والحكمة في وقوعه. ثم بناء البيت الحرام وتقرير تعظيمه وذكر بانيه والثناء عليه، ثم تقرير الحنيفية ملة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتسفيه من رغب عنها ووصية بنيه بها، وهكذا شيئًا فشيئًا إلى آخر السورة، فختمها الله تعالى بآيات جوامع مقررة لجميع مضمون السورة، فقال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة]. فأخبر تعالى: أن ما في السمٰوات وما في الأرض ملكه وحده لا/ يشاركه فيه مشارك، وهذا يتضمن انفراده بالملك الحق والملك العام لكل موجود، وذلك يتضمن توحيد ربوبيته وتوحيد إلٰهيته فتضمن نفي الولد والصاحبة والشريك؛ لأن ما في السمٰوات وما في الأرض إذا كان ملكه وخلقه؛ لم يكن له فيهم ولد ولا صاحبة ولا شريك. (١٢٩/١٤ ـ ١٣١)

٥٣ سورة «البقرة» مشتملة من الأمر والخلق على ما لم يشتمل عليه سورة غيرها. أخبر تعالى أن ذلك صدر منه في ملكه، قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. فهذا متضمن لكمال علمه/ ﷻ بسرائر عباده وظواهرهم، وأنه لا يخرج شيء من ذلك عن علمه، كما لم يخرج شيء ممن في السمٰوات والأرض عن ملكه، فعلمه عام وملكه عام. ثم أخبر تعالى

عن محاسبته لهم بذلك، وهي تعريفهم ما أبدوه أو أخفوه، فتضمن ذلك علمه بهم وتعريفهم إياه، ثم قال: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. فتضمن ذلك قيامه عليهم بالعدل والفضل، فيغفر لمن يشاء فضلًا ويعذب من يشاء عدلًا، وذلك يتضمن الثواب والعقاب المستلزم للأمر والنهي، المستلزم للرسالة والنبوة. ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة]. فتضمن ذلك أنه لا يخرج شيء عن قدرته ألبتة، وأن كل مقدور واقع بقدره. ففي ذلك رد على المجوس الثنوية والفلاسفة والقدرية المجوسية، وعلى كل من أخرج شيئًا من المقدورات عن خلقه وقدرته، وهم طوائف كثيرون. فتضمنت الآية إثبات التوحيد وإثبات العلم بالجزئيات والكليات، وإثبات الشرائع والنبوات، وإثبات المعاد والثواب والعقاب، وقيام الرب على خلقه بالعدل والفضل، وإثبات كمال القدرة وعمومها، وذلك يتضمن حدوث العالم بأسره؛ لأن القديم لا يكون مقدورًا ولا مفعولًا. ثم إن إثبات كمال علمه وقدرته يستلزم إثبات سائر صفاته العلى،/ وله من كل صفة اسم حسن، فيتضمن إثبات أسمائه الحسنى. وكمال القدرة يستلزم أن يكون فعالًا لما يريد، وذلك يتضمن تنزيهه عن كل ما يضاد كماله، فيتضمن تنزيهه عن الظلم المنافي لكمال غناه وكمال علمه؛ إذ الظلم إنما يصدر عن محتاج أو جاهل، وأما الغني عن كل شيء العالم بكل شيء سبحانه فإنه يستحيل منه الظلم، كما يستحيل عليه العجز المنافي لكمال قدرته والجهل المنافي لكمال علمه. فتضمنت الآية هذه المعارف كلها بأوجز عبارة وأفصح لفظ وأوضح معنى. وقد عرفت بهذا أن الآية لا تقتضي العقاب على خواطر النفوس المجردة؛ بل إنما تقتضي **محاسبة الرب عبده بها**، وهي **أعم من العقاب، والأعم لا يستلزم الأخص**. وبعد محاسبته بها يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وعلى هذا فالآية محكمة لا نسخ فيها، ومن قال من السلف: نسخها ما بعدها فمراده بيان معناها والمراد منها. وذلك يسمى نسخًا في لسان السلف كما يسمون الاستثناء نسخًا. (١٤/ ١٣١ ـ ١٣٣)

٥٤ قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. فهذه شهادة الله تعالى لرسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بإيمانه بما أنزل إليه من ربه، وذلك يتضمن إعطاءه/ ثواب أكمل أهل الإيمان ـ زيادة على ثواب الرسالة والنبوة ـ لأنه شارك المؤمنين في الإيمان، ونال

منه أعلى مراتبه، وامتاز عنهم بالرسالة والنبوة. وقوله: ﴿أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. يتضمن أنه كلامه الذي تكلم به ومنه نزل لا من غيره. (١٤/ ١٣٣ ـ ١٣٤)

٥٥ ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]. فهذا **إقرار منهم بركني الإيمان الذي لا يقوم إلا بهما**، وهما: **السمع المتضمن للقبول**؛ لا مجرد سمع الإدراك المشترك بين المؤمنين والكفار؛ بل سمع الفهم والقبول. **والثاني**: **الطاعة المتضمنة لكمال الانقياد وامتثال الأمر**. (١٤/ ١٣٦)

٥٦ ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة]. لما علموا أنهم لم يوفوا مقام الإيمان حقه مع الطاعة والانقياد الذي يقتضيه منهم، وأنهم لا بد أن تميل بهم غلبات الطباع ودواعي البشرية إلى بعض التقصير في واجبات الإيمان، وأنه لا يلم شعث ذلك إلا مغفرة الله تعالى لهم، سألوه غفرانه الذي هو غاية سعادتهم ونهاية كمالهم؛ فإن غاية كل مؤمن المغفرة من الله تعالى، فقالوا: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة]. ثم اعترفوا أن مصيرهم ومردهم إلى مولاهم الحق، لا بد لهم من الرجوع إليه فقالوا: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة]. فتضمنت هذه الكلمات إيمانهم به ودخولهم تحت طاعته وعبوديته،/ واعترافهم بربوبيته واضطرارهم إلى مغفرته، واعترافهم بالتقصير في حقه وإقرارهم برجوعهم إليه. (١٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧)

٥٧ قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فنفى بذلك ما توهموه من أنه يعذبهم بالخطرات التي لا يملكون دفعها، وأنها داخلة تحت تكليفه، فأخبرهم أنه لا يكلفهم إلا وسعهم. فهذا هو البيان الذي قال فيه ابن عباس وغيره، فنسخها الله عنهم بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وقد تضمن ذلك أن جميع ما كلّفهم به أمرًا ونهيًا فهم مطيقون له قادرون عليه، وأنه لم يكلفهم ما لا يطيقون، وفي ذلك رد صريح على من زعم خلاف ذلك. (١٤/ ١٣٧)

٥٨ تأمل قوله ﷻ: ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾. كيف تجد تحته أنهم في سعة ومنحة من تكاليفه؛ لا في ضيق وحرج ومشقة؛ فإن الوسع/ يقتضي ذلك، فاقتضت الآية أن ما كلفهم به مقدور لهم من غير عسر لهم ولا ضيق ولا حرج؛ بخلاف ما يقدر عليه الشخص، فإنه قد يكون مقدورًا له ولكن فيه ضيق وحرج عليه، وأما وسعه الذي هو منه في سعة فهو دون مدى الطاقة والمجهود؛ بل لنفسه فيه مجال ومتسع، وذلك مناف للضيق والحرج. (١٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨)

٥٩ لما كان ما كلفهم به عهودا منه ووصايا وأوامر تجب مراعاتها والمحافظة عليها، وأن لا يخل بشيء منها؛ ولكن غلبة الطباع البشرية تأبى إلا النسيان والخطأ والضعف والتقصير؛ أرشدهم الله تعالى إلى أن يسألوه مسامحته إياهم في ذلك كله، ورفع موجبه عنهم بقولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ أي: لا تكلفنا من الآصار التي يثقل حملها ما كلفته من قبلنا؛ فإنا أضعف أجسادًا وأقل احتمالًا.
(١٣٩/١٤)

٦٠ لما علموا أنهم غير منفكين مما يقضيه ويقدره عليهم، كما أنهم غير منفكين مما يأمرهم به وينهاهم عنه؛ سألوه التخفيف في قضائه وقدره، /كما سألوه التخفيف في أمره ونهيه، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فهذا في القضاء والقدر والمصائب. وقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾. في الأمر والنهي والتكليف، فسألوه التخفيف في النوعين. ثم سألوه **العفو والمغفرة والرحمة والنصر على الأعداء؛ فإن بهذه الأربعة تتم لهم النعمة المطلقة**، ولا يصفو عيش في الدنيا والآخرة إلا بها وعليها مدار السعادة والفلاح. **فالعفو** متضمن لإسقاط حقه قبلهم ومسامحتهم به، **والمغفرة** متضمنة لوقايتهم شر ذنوبهم وإقباله عليهم ورضاه عنهم؛ بخلاف العفو المجرد؛ فإن العافي قد يعفو ولا يقبل على من عفا عنه ولا يرضى عنه، **فالعفو ترك محض، والمغفرة إحسان وفضل وجود، والرحمة** متضمنة للأمرين مع زيادة الإحسان والعطف والبر. **فالثلاثة تتضمن** النجاة من الشر والفوز بالخير، **والنصرة** تتضمن التمكين من إعلان عبادته وإظهار دينه، وإعلاء كلمته وقهر أعدائه وشفاء صدورهم منهم، وإذهاب غيظ قلوبهم وحزازات نفوسهم، وتوسلوا في خلال هذا الدعاء إليه باعترافهم أنه مولاهم الحق الذي لا مولى لهم سواه، فهو ناصرهم وهاديهم وكافيهم ومعينهم ومجيب دعواتهم ومعبودهم. فلما تحققت قلوبهم بهذه المعارف وانقادت وذلت لعزة ربها ومولاها وأجابتها جوارحهم؛ أعطوا كلما سألوه من ذلك، فلم يسألوا/ شيئًا منه إلا قال الله تعالى: «قد فعلت» كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ ذلك.
(١٤/١٣٩ ـ ١٤١)

٦١ إن الدعاء والتوكل والعمل الصالح سبب في حصول المدعو به من خير

الدنيا والآخرة، والمعاصي سبب، وأن الحكم المعلق بالسبب قد يحتاج إلى وجود الشرط وانتفاء الموانع، فإذا حصل ذلك حصل المسبب بلا ريب. (١٤/ ١٤٣)

٦٢ **العمل الذي لا مصلحة للعبد فيه لا يأمر الله به**، وهذا بناء على قول السلف: «أن الله لم يخلق ولم يأمر إلا لحكمة، كما لم يخلق ولم يأمر إلا لسبب». والذين ينكرون الأسباب والحكم يقولون: بل يأمر بما لا منفعة فيه للعباد ألبتة، وإن أطاعوه وفعلوا ما أمرهم به. (١٤/ ١٤٤)

٦٣ **كل ما أمر الله به أمر به لحكمة، وما نهى عنه نهى لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمة وأئمتها وعامتها**. فالتعبد المحض بحيث لا يكون فيه حكمة لم يقع. نعم قد تكون الحكمة في المأمور به وقد تكون في الأمر وقد تكون في كليهما فمن المأمور به ما لو فعله العبد بدون الأمر حصل له منفعة؛ كالعدل والإحسان إلى الخلق وصلة الرحم وغير ذلك. فهذا إذ أمر به صار فيه حكمتان: **حكمة** في نفسه، **وحكمة** في الأمر، فيبقى له حسن من جهة نفسه ومن جهة أمر الشارع، وهذا هو الغالب على الشريعة. وما أمر الشرع به بعد أن لم يكن، إنما كانت حكمته لما أمر به. (١٤/ ١٤٤)

٦٤ إن نفس السجود خضوع لله، ولو فعله الإنسان لله مع عدم علمه أنه أمر به انتفع، كالسحرة الذين سجدوا قبل الأمر بالسجود. (١٤/ ١٤٧)

٦٥ لا بد أن تقع الذنوب من هذه الأمة ولا بد أن يختلفوا؛ فإن هذا من لوازم الطبع البشري، لا يمكن أن يكون بنو آدم إلا كذلك،/ ولهذا لم يكن ما وقع فيها من الاختلاف والقتال والذنوب دليلًا على نقصها؛ بل هي أفضل الأمم، وهذا الواقع بينهم من لوازم البشرية، وهو في غيرها أكثر وأعظم، وخير غيرها أقل، والخير فيها أكثر، والشر فيها أقل، فكل خير في غيرها فهو فيها أعظم، وكل شر فيها فهو في غيرها أعظم. (١٤/ ١٥٠ ـ ١٥١)

٦٦ الله سبحانه جعل **مما يعاقب به الناس على الذنوب سلب الهدى والعلم النافع**؛ كقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]. (١٤/ ١٥٢)

٦٧ الناس كما قد يبتلون بمطاع يظلمهم ويقصد ظلمهم، يبتلون أيضًا بمطاع يجهل مصلحتهم الشرعية والكونية، فيكون جهل هذا من أسباب عقوبتهم، كما أن ظلم ذلك من أسباب مضرتهم. (١٤/ ١٥٥)

٦٨ قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فعلى قولين: قيل: هو من باب التحميل القدري لا من باب التكليف الشرعي؛ أي: لا تبتلينا بمصائب لا نطيق حملها كما يبتلى الإنسان بفقر لا يطيقه، أو مرض لا يطيقه، أو حدث أو خوف أو حب أو عشق لا يطيقه، ويكون سبب ذلك ذنوبه. وهذا مما يبين أن الذنوب عواقبها مذمومة مطلقًا. (١٥٦/١٤)

٦٩ ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]؛ أي: هذه الفتنة لا تصيب الظالم فقط؛ بل تصيب الظالم والساكت عن نهيه عن الظلم، كما قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه». (١٥٨/١٤)

٧٠ **النزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء الحكم**؛ ولهذا صنف رجل كتابًا سماه «كتاب الاختلاف»، فقال أحمد: سمه «كتاب السعة» وإن الحق في نفس الأمر واحد، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه؛ لما في ظهوره من الشدة عليه، ويكون من باب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. (١٥٩/١٤)

٧١ ما يوجد في الأسواق من الطعام والثياب قد يكون في نفس الأمر مغصوبًا، فإذا لم يعلم الإنسان بذلك كان كله له حلالًا لا إثم عليه فيه بحال؛ بخلاف ما إذا علم، فخفاء العلم بما يوجب الشدة قد يكون رحمة، كما أن خفاء العلم بما يوجب الرخصة قد يكون عقوبة، كما أن رفع الشك قد يكون رحمة وقد يكون عقوبة. والرخصة رحمة، وقد يكون مكروه النفس أنفع كما في الجهاد. (١٥٩/١٤)

٧٢ **من الذنوب ما يكون سببًا لخفاء العلم النافع أو بعضه**؛ بل يكون سببًا لنسيان ما علم ولاشتباه الحق بالباطل تقع الفتن بسبب ذلك. (١٦٠/١٤)

٧٣ **كلما كان قلبه في محبة الله وذكره وطاعته كان معلقًا بالمحل الأعلى**،/ فلا يزال في علو ما دام كذلك، فإذا أذنب هبط قلبه إلى أسفل، فلا يزال في هبوط ما دام كذلك، ووقعت بينه وبين أمثاله عداوة، فإن أراد الله به خيرًا تاب وعمل في حال هبوط قلبه إلى أن يستقيم فيصعد قلبه. (١٤/ ١٦٠ ـ ١٦١)

٧٤ **لا ريب أن لذة العلم أعظم اللذات، واللذة التي تبقى بعد الموت وتنفع في الآخرة هي لذة العلم بالله والعمل له**، وهو الإيمان به. (١٦٢/١٤)

٧٥ **أعظم لذات الآخرة لذة النظر إلى الله سبحانه**، كما في الحديث الصحيح: «فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه». وهو ثمرة معرفته وعبادته في الدنيا. فأطيب ما في الدنيا معرفته، وأطيب ما في الآخرة النظر إليه سبحانه؛ ولهذا كان التجلي يوم الجمعة في الآخرة على مقدار صلاة الجمعة في الدنيا. (١٤/ ١٦٣)

﴿ سورة آل عمران ﴾

٧٦ في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران]. قد تنوعت عبارات المفسرين في لفظ «شهد». **فقالت طائفة** ـ منهم: مجاهد والفراء وأبو عبيدة ـ: أي: حكم وقضى. **وقالت طائفة**؛ منهم: ثعلب والزجاج: أي: بيَّن. **وقالت طائفة**: أي: أعلم. وكذلك **قالت طائفة** معنى شهادة الله الإخبار والإعلام، ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الإقرار. وعن ابن عباس: أنه شهد بنفسه لنفسه قبل أن يخلق الخلق حين كان، ولم يكن سماء ولا أرض ولا بر ولا بحر، فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. وكل هذه الأقوال وما في معناها صحيحة. (١٤/ ١٦٨)

٧٧ الشهادة/ تتضمن كلام الشاهد وقوله وخبره عما شهد به، وهذا قد يكون مع أن الشاهد نفسه يتكلم بذلك ويقوله ويذكره، وإن لم يكن معلمًا به لغيره ولا مخبرًا به لسواه. فهذه أول مراتب الشهادة. ثم قد يخبره ويعلمه ذلك فتكون الشهادة إعلامًا لغيره وإخبارًا له، ومن أخبر غيره بشيء فقد شهد به؛ سواء كان بلفظ الشهادة أو لم يكن. (١٤/ ١٦٨ ـ ١٦٩)

٧٨ الشهادة عند الحكام هل يشترط فيها لفظ أشهد؟ على قولين في مذهب أحمد، وكلام أحمد يقتضي أنه **لا يعتبر ذلك**، وكذلك مذهب مالك. **والثاني**: يشترط ذلك كما يحكى عن مذهب أبي حنيفة والشافعي. (١٤/ ١٧٠)

٧٩ الشهادة تضمنت مرتبتين: **إحداهما**: تكلم الشاهد وقوله وذكره لما شهد في نفسه به. **والثاني**: إخباره وإعلامه لغيره بما شهد به؛ فمن قال:/ حكم وقضى فهذا من باب اللازم؛ فإن الحكم والقضاء هو إلزام وأمر. ولا ريب أن الله ألزم الخلق التوحيد وأمرهم به وقضى به وحكم، فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. (١٤/ ١٧٠ ـ ١٧١)

٨٠ إن **الدليل يبين المدلول عليه ويظهره**، فهو بمنزلة المخبر به الشاهد به، كما قيل: «سل الأرض من فجر أنهارها، وغرس أشجارها، وأخرج ثمارها، وأحيا نباتها، وأغطش ليلها، وأوضح نهارها؛ فإن لم تجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا».
(١٤/١٧٤)

٨١ الاستقامة والاعتدال متلازمان، فمن كان قوله وعمله بالقسط كان مستقيمًا، ومن كان قوله وعمله مستقيمًا كان قائمًا بالقسط. (١٤/١٧٩)

٨٢ **الشهادة لا بد فيها من علم الشاهد وصدقه وبيانه**، لا يحصل مقصود الشهادة إلا بهذه الأمور؛ ولهذا ذم من يكتم ويحرف. (١٤/١٨٧)

٨٣ إن الله جعل الحرم بلدًا آمنًا قدرًا وشرعًا، فكانوا في الجاهلية يسفك بعضهم دماء بعض خارج الحرم، فإذا دخلوا الحرم أو لقي الرجل قاتل أبيه لم يهجروا حرمته، ففي الإسلام كذلك وأشد. لكن لو أصاب الرجل حدًّا خارج الحرم ثم لجأ إليه، فهل يكون آمنًا لا يقام عليه الحد فيه أم لا؟ فيه نزاع. وأكثر السلف على أنه يكون آمنًا، كما نقل عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما، وهو مذهب أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل وغيرهما. (١٤/٢٠١)

﴿ سورة النساء ﴾

٨٤ قال أبو الدرداء: «ما تصدق رجل بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها جماعة فيتفرقون وقد نفعهم الله بها». أو كما قال. وفي الأثر: «نعمة العطية ونعمت الهدية: الكلمة من الخبر[١] يسمعها الرجل ثم يهديها إلى أخ له» أو كما قال. وهذه صدقة الأنبياء وورثتهم العلماء؛ ولهذا كان الله وملائكته وحيتان البحر وطير الهواء يصلون على معلم الناس الخير، كما أن/ كاتم العلم يلعنه الله ويلعنه اللاعنون.
(١٤/٢١٢ ـ ٢١٣)

٨٥ قال عبد الله بن مسعود: «ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة ولو كنت في السوق». وهذا المعنى ـ وهو دعاء الله؛ أي: قصده والتوجه إليه المتضمن ذكره على وجه الخشوع والخضوع ـ هو حقيقة الصلاة الموجودة في جميع موارد اسم الصلاة؛

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب: (الخير) وهو المناسب للسياق.

كصلاة القائم والقاعد والمضطجع. والقارئ والأمي والناطق والأخرس وإن تنوعت حركاتها وألفاظها. (٢١٥/١٤)

٨٦ **أنفع الدعاء وأعظمه دعاء الفاتحة**، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة، ويدخل فيه من أنواع الحاجات ما لا يمكن حصره. ويبينه أن الله سبحانه لم يقص علينا قصة في القرآن إلا لنعتبر، وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول؛ فلولا أن في النفوس ما في نفوس المكذبين للرسل لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبهه قط؛ ولكن الأمر كما قال تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]. (٢٢٧/١٤)

٨٧ الذي عليه عامة المفسرين: أن الحسنة والسيئة يراد بهما: النعم والمصائب. ليس المراد: مجرد ما يفعله الإنسان باختياره باعتباره من الحسنات أو السيئات. (٢٣٤/١٤)

٨٨ قد ذكر في غير موضع من القرآن ما يبيّن أن الحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى. وكذلك السيئة الثانية قد تكون من عقوبة الأولى. (٢٤٠/١٤)

٨٩ قال أبو عثمان النيسابوري: من أمَّر السُّنَّة على نفسه ـ قولًا وفعلًا ـ نطق بالحكمة. ومن أمر الهوى على نفسه ـ قولًا وفعلًا ـ نطق بالبدعة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤]. (٢٤١/١٤)

٩٠ **كانت المصائب تكفر سيئات المؤمنين، وبالصبر عليها ترتفع درجاتهم**، وما أصابهم في الجهاد من مصائب بأيدي العدو، فإنه يعظم أجرهم بالصبر عليها.
(٢٥٥/١٤)

٩١ إن قيل: إذا كانت الطاعات والمعاصي مقدرة، والنعم والمصائب مقدرة، **فلِمَ فرّق بين الحسنات التي هي النعم، والسيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؟ قيل: لفروق بينهما:/ الفرق الأول**: أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم أصلًا، فهو ينعم بالعافية والرزق والنصر، وغير ذلك على من لم يعمل خيرًا قط. وينشئ للجنة خلقًا يسكنهم فضول الجنة، وقد خلقهم في الآخرة لم يعملوا خيرًا، ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة برحمته بلا عمل. وأما العقاب: فلا يعاقب أحدًا إلا بعمله.

٩٢ **الفرق الثاني**: أن الذي يعمل الحسنات إذا عملها فنفس عمله الحسنات: هو من إحسان الله، وبفضله عليه بالهداية والإيمان، كما قال أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]. (٢٥٩/١٤ ـ ٢٦٠)

٩٣ المذنب إذا استغفر ربه من ذنبه فقد تأسى بالسعداء من الأنبياء والمؤمنين؛ كآدم وغيره. وإذا أصر واحتج بالقدر: فقد تأسى بالأشقياء؛ كإبليس ومن اتبعه من الغاوين. (١٤/ ٢٦٣)

٩٤ **الفرق الثالث**: أن الحسنة يضاعفها الله وينميها، ويثيب على الهمِّ بها. والسيئة لا يضاعفها ولا يؤاخذ على الهم بها، فيعطي صاحب الحسنة من الحسنات فوق ما عمل. وصاحب السيئة لا يجزيه إلا بقدر عمله. قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام]. (١٤/ ٢٦٥)

٩٥ **الفرق الرابع**: أن الحسنة مضافة إليه؛ لأنه أحسن بها من كل وجه، كما تقدم. فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه./ وأما السيئة: فهو إنما يخلقها بحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه؛ فإن الرب لا يفعل سيئة قط؛ بل فعله كله حسن وحسنات، وفعله كله خير. (١٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٩٦ إن الحسنة مضافة إليه سبحانه من كل وجه، والسيئة مضافة إليه؛ لأنه خلقها كما خلق الحسنة، فلهذا قال: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]. ثم إنه إنما خلقها لحكمة، ولا تضاف إليه من جهة أنها سيئة؛ بل تضاف إلى النفس التي تفعل الشر بها لا لحكمة، فتستحق أن يضاف الشر والسيئة إليها، فإنها لا تقصد بما تفعله من الذنوب خيرًا يكون فعله لأجله أرجح؛ بل ما كان هكذا فهو من باب الحسنات. ولهذا كان فعل الله حسنًا، لا يفعل قبيحًا ولا سيئًا قط. (١٤/ ٢٧٥)

٩٧ **الفرق الخامس**: أن ما يحصل للإنسان من الحسنات التي يعملها كلها أمور وجودية، أنعم الله بها عليه وحصلت بمشيئة الله ورحمته وحكمته وقدرته وخلقه، ليس في الحسنات أمر عدمي غير مضاف إلى/ الله؛ بل كلها أمر وجودي. وكل موجود وحادث فالله هو الذي يحدثه، وذلك: أن الحسنات إما فعل مأمور به، أو ترك منهي عنه. والترك: أمر وجودي. فترك الإنسان لما نهي عنه، ومعرفته بأنه ذنب قبيح، وبأنه سبب للعذاب، وبغضه وكراهته له، ومنع نفسه منه إذا هويته، واشتهته وطلبته، كل هذه أمور وجودية. كما أن معرفته بأن الحسنات ـ كالعدل والصدق ـ حسنة، وفعله لها أمور وجودية. ولهذا إنما يثاب الإنسان على فعل الحسنات إذا فعلها محبًّا لها بنية وقصد، فعلها ابتغاء وجه ربه وطاعة لله ولرسوله،

ويثاب على ترك السيئات إذا تركها بالكراهة لها، والامتناع منها. (١٤/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٩٨ مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها؛ بل لا يفعلها لكونها لم تخطر بباله، أو تخطر كما تخطر/الجمادات التي لا يحبها ولا يبغضها؛ فهذا لا يثاب على عدم ما يفعله من السيئات، ولكن لا يعاقب أيضًا على فعلها، فكأنه لم يفعلها. فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والمجنون والبهيمة، لا ثواب ولا عقاب. ولكن إذا قامت عليه الحجة بعلمه تحريمها، فإن لم يعتقد تحريمها ويكرهها وإلا عوقب على ترك الإيمان بتحريمها. (١٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

٩٩ كل من لم يعبد الله وحده، فلا بد أن يكون عابدًا لغيره، يعبد غيره فيكون مشركًا. وليس في بني آدم قسم ثالث؛ بل إما موحد، أو مشرك، أو من خلط هذا بهذا كالمبدلين من أهل الملل: النصارى ومن أشبههم من الضلال المنتسبين إلى الإسلام. (١٤/ ٢٨٢)

١٠٠ كل من عبد غير الله فإنما يعبد الشيطان، وإن كان يظن أنه يعبد الملائكة والأنبياء. (١٤/ ٢٨٣)

١٠١ أما **السيئات: فمنشؤها الجهل والظلم**، فإن أحدًا لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة، أو لهواه وميل نفسه إليها. ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها، أو لبغض نفسه لها. وفي الحقيقة: فالسيئات كلها ترجع للجهل، وإلا فلو كان عالمًا علمًا نافعا بأن فعل هذا يضره ضررًا راجحًا لم يفعله؛ فإن هذا خاصية العاقل. (١٤/ ٢٨٧)

١٠٢ **الغفلة والشهوة أصل الشر**. قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ۝٢٨﴾ [الكهف]. والهوى وحده لا يستقل بفعل السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى، إذا علم قطعًا أن ذلك يضره ضررًا راجحًا؛ انصرفت نفسه عنه بالطبع. فإن الله تعالى جعل في النفس حبًّا لما ينفعها، وبغضًا لما يضرها. فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضررًا راجحًا؛ بل متى فعلته كان لضعف العقل. ولهذا يوصف هذا بأنه عاقل، وذو نهى، وذو حجا. ولهذا كان البلاء العظيم من الشيطان لا من مجرد النفس؛ فإن/الشيطان يزين لها السيئات ويأمرها بها، ويذكر لها ما فيها من المحاسن التي هي منافع لا مضار، كما فعل إبليس بآدم وحواء. (١٤/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)

١٠٣ عن قتادة قال: **أجمع أصحاب محمد رسول الله ﷺ على أن كل من عصى ربه فهو في جهالة، عمدًا كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل**، وكذلك قال التابعون ومن بعدهم. (١٤/ ٢٩١)

١٠٤ **كل من خشي الله فهو عالم؛ فإنه لا يخشاه إلا عالم.** (١٤/ ٢٩٢)

١٠٥ كل آدمي حارث وهمام؛ أي: عامل كاسب، وهو همام؛ أي: يهم ويريد، فهو متحرك بالإرادة. (١٤/ ٢٩٥)

١٠٦ الله سبحانه قد تفضل على بني آدم بأمرين، هما **أصل السعادة**: **أحدهما**: أن كل مولود يولد على الفطرة. (١٤/ ٢٩٥)

١٠٧ **الثاني**: أن **الله تعالى قد هدى الناس هداية عامة بما جعل فيهم بالفطرة من المعرفة وأسباب العلم، وبما أنزل إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل.** (١٤/ ٢٩٦)

١٠٨ **أفضل النعم: نعمة الإيمان.** (١٤/ ٣٠٤)

١٠٩ **الفقر يصلح عليه خلق كثير، والغنى لا يصلح عليه إلا أقل منهم**؛ ولهذا كان أكثر من يدخل الجنة المساكين؛ لأن فتنة الفقر أهون، وكلاهما يحتاج إلى الصبر والشكر، لكن لما كان في السراء اللذة، وفي الضراء الألم؛ اشتهر ذكر الشكر في السراء، والصبر في الضراء. (١٤/ ٣٠٥)

١١٠ أما صبر صاحب السراء فقد يكون مستحبًا إذا كان عن فضول الشهوات، وقد يكون واجبًا؛ ولكن لإتيانه بالشكر ـ الذي هو حسنات ـ يغفر له ما يغفر من سيئاته. وكذلك صاحب الضراء: لا يكون الشكر في حقه مستحبًّا إذا كان شكرًا يصير به من السابقين المقربين. وقد يكون تقصيره في الشكر مما يغفر له لما يأتي به من الصبر؛ فإن اجتماع الشكر والصبر جميعًا يكون مع تألم النفس وتلذذها، يصبر على الألم ويشكر على النعم. وهذا حال يعسر على كثير من الناس. (١٤/ ٣٠٦)

١١١ من أحسن الدعاء قوله: «اللَّهُمَّ لا تجعلني عبرة لغيري، ولا تجعل أحدًا أسعد بما علمتني مني». (١٤/ ٣٠٧)

١١٢ كثير من الناس يقول: الحمد أعم من الشكر من جهة أسبابه؛ فإنه يكون على نعمة وعلى غير نعمة. والشكر أعم من جهة أنواعه؛ فإنه يكون بالقلب واللسان واليد. فإذا كان كل مخلوق فيه نعمة لم يكن الحمد إلا على نعمة، والحمد لله على كل حال؛ لأنه ما من حال يقضيها إلا وهي نعمة على عباده. (١٤/ ٣٠٨)

١١٣| قوله: «أحق ما قال العبد» يقتضي: أن حمد الله أحق ما قاله العبد، فله الحمد على كل حال؛ لأنه لا يفعل إلا الخير/ والإحسان الذي يستحق الحمد عليه ﷺ وإن كان العباد لا يعلمون. (١٤/ ٣١٤ ـ ٣١٥)

١١٤| ما تسأله طائفة من الناس: وهو أنه ﷺ قال: «لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له». وقد قضى عليه بالسيئات الموجبة للعقاب، فكيف يكون ذلك خيرًا؟ وعنه جوابان: **أحدهما**: أن أعمال العباد لم تدخل في الحديث، إنما دخل فيه/ ما يصيب الإنسان من النعم والمصائب، كما في قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]. ولهذا قال: «إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له» فجعل القضاء: ما يصيبه من سراء وضراء. هذا ظاهر لفظ الحديث، فلا إشكال عليه. **الوجه الثاني**: أنه إذا قدر أن الأعمال دخلت في هذا فقد قال النبي ﷺ: «من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن». فإذا قضى له بأن يحسن فهذا مما يسره فيشكر الله عليه، وإذا قضى عليه بسيئة فهي إنما تكون سيئة يستحق العقوبة عليها إذا لم يتب منها، فإن تاب أبدلت بحسنة فيشكر الله عليها. وإن لم يتب ابتلي بمصائب تكفرها فصبر عليها، فيكون ذلك خيرًا له. والرسول ﷺ قال: «لا يقضي الله للمؤمن» والمؤمن هو الذي لا يصر على ذنب بل يتوب منه فيكون حسنة، كما قد جاء في عدة آيات[(١)]: إن العبد ليعمل الذنب فيدخل به الجنة بعمله، لا يزال يتوب منه حتى يدخل بتوبته منه الجنة. والذنب يوجب ذل العبد وخضوعه ودعاء الله واستغفاره إياه، وشهوده بفقره وحاجته إليه وأنه لا يغفر الذنوب إلا هو./ فيحصل للمؤمن بسبب الذنب من الحسنات ما لم يكن يحصل بدون ذلك، فيكون هذا القضاء خيرًا له، فهو في ذنوبه بين أمرين: **إما** أن يتوب فيتوب الله عليه فيكون من التوابين الذين يحبهم الله. **وإما** أن يكفر عنه بمصائب تصيبه ضراء فيصبر عليها. فيكفر عنه السيئات بتلك المصائب، وبالصبر عليها ترتفع درجاته. (١٤/ ٣١٧ ـ ٣١٩)

١١٥| في قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩] من الفوائد: أن العبد لا يركن إلى نفسه ولا يسكن إليها؛ فإن الشر لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس ولا

(١) كذا في الأصل والظاهر: «آثار».

ذمهم إذا أساءوا إليه؛ فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب فيستغفر منها، ويستعيذ/ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته. فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر.
(١٤/ ٣١٩ ـ ٢٢٠)

١١٦ **أعظم السيئات: جحود الخالق والشرك به، وطلب النفس أن تكون شريكة وندًّا له، أو أن تكون إلٰهًا من دونه.** وكِلَا هذين وقع؛ فإن فرعون طلب أن يكون إلٰهًا معبودًا دون الله تعالى. (١٤/ ٣٢٣)

١١٧ النفس مشحونة بحب العلو والرياسة بحسب إمكانها، فتجد أحدهم يوالي من يوافقه على هواه ويعادي من يخالفه في هواه. وإنما معبوده: ما يهواه ويريده.
(١٤/ ٣٢٤)

١١٨ **الفرق السادس:** أن يقال: إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية ـ وإن كانت خلقًا لله ـ فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له وفطره عليه؛ فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له، ودله على الفطرة. (١٤/ ٣٣١)

١١٩ **الفرق السابع:** من الحسنات والسيئات التي تتناول الأعمال والجزاء في كون هذه تضاف إلى النفس وتلك تضاف إلى الله: أن السيئات التي تصيب الإنسان ـ وهي مصائب الدنيا والآخرة ـ ليس لها سبب إلا ذنبه الذي هو من نفسه، فانحصرت في نفسه. وأما ما يصيبه من الخير والنعم فإنه لا تنحصر أسبابه؛ لأن ذلك من فضل الله وإحسانه، يحصل بعمله وبغير عمله، وعمله نفسه من إنعام الله عليه، وهو سبحانه لا يجزي بقدر العمل بل يضاعفه له، ولا يقدر العبد على ضبط أسبابها لكن يعلم أنها من فضل الله وإنعامه، فيرجع فيها إلى الله، فلا يرجو إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ويعلم أن النعم كلها من الله، وأن كل ما خلقه فهو نعمة كما تقدم، فهو يستحق الشكر المطلق العام التام الذي لا يستحقه غيره. ومن الشكر ما يكون جزاء على ما يسره على يديه من الخير؛/ كشكر الوالدين وشكر من أحسن إليك من غيرهما. فإنه «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، لكن لا يبلغ من حق أحد وإنعامه أن يشكر بمعصية الله أو أن يطاع بمعصية الله؛ فإن الله هو المنعم بالنعم العظيمة التي لا يقدر عليها مخلوق، ونعمة المخلوق إنما هي منه أيضًا. (١٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)

١٢٠ الشر قد انحصر سببه في النفس، فضبط ذلك وعلم من أين يؤتى، فاستغفر

ربه مما فعل وتاب، واستعان الله واستعاذ به مما لم يعمل بعد، كما قال من السلف: «لا يرجون عبد إلا ربه، ولا يخافن عبد إلا ذنبه». (١٤/ ٣٤١)

١٢١ **الفرق الثامن**: أن السيئة إذا كانت من النفس، والسيئة خبيثة مذمومة، وصفها بالخبث في مثل قوله: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ [النور: ٢٦]. قال جمهور السلف: الكلمات الخبيثة للخبيثين. ومن كلام بعضهم: الأقوال والأفعال الخبيثة للخبيثين. وقد قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ [إبراهيم: ٢٤]. ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦]. وقال الله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]. والأقوال والأفعال صفات القائل الفاعل. فإذا كانت النفس متصفة بالسوء والخبث لم يكن محلها ينفعه إلا ما يناسبها، فمن أراد أن يجعل الحيات والعقارب يعاشر الناس كالسنانير؛ لم يصلح. (١٤/ ٣٤٣)

١٢٢ النفوس الخبيثة لا تصلح أن تكون في الجنة الطيبة التي ليس فيها من الخبث شيء. (١٤/ ٣٤٤)

١٢٣ **الجنة إنما يدخلها المؤمنون بعد التهذيب والتنقية من بقايا الذنوب**، فكيف بمن لم يكن له حسنات يعبر بها الصراط؟! (١٤/ ٣٤٥)

١٢٤ أصل الشر عبادة النفس والشيطان وجعلهما شريكان للرب، وأن يعدلا به. ونفس الإنسان تفعل الشر بأمر الشيطان. (١٤/ ٣٦٢)

١٢٥ أي اعتداء أعظم وأشنع من أن يسأل العبد ربه: أن لا يفعل ما قد أخبر أنه لا بد أن يفعله، أو أن يفعل ما قد أخبر أنه لا يفعله. (١٤/ ٣٦٧)

١٢٦ ذم الله سبحانه حزبين: **حزبًا** لا يدعونه في الضراء، ولا يتوبون إليه. **وحزبًا** يدعونه ويتضرعون إليه ويتوبون إليه. فإذا/ كشف الضر عنهم أعرضوا عنه، وأشركوا به ما اتخذوهم من الأنداد من دونه. (١٤/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)

١٢٧ **تارة** يشترط في الشفاعة إذنه؛ كقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. **وتارة** يشترط فيها الشهادة بالحق؛ كقوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ/ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. ثم قال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف]. (١٤/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)

١٢٨ **من أعظم ما يكرم به الله عبده محمدًا ﷺ هو الشفاعة التي يختص بها**، وهي المقام المحمود الذي يحمده به الأولون والآخرون. (١٤/ ٣٩٤)

١٢٩ ليس في القرآن تكرار محض؛ بل لا بد من فوائد في كل خطاب.
(١٤/٤٠٨)

١٣٠ كثير منهم[1]: يظن أن الشفاعة هي بسبب اتصال روح الشافع بروح المشفوع له، كما ذكر ذلك أبو حامد الغزالي وغيره. ويقولون: من كان أكثر صلاة على النبي ﷺ كان أحق بالشفاعة من غيره. وكذلك من كان أحسن ظنًّا بشخص وأكثر تعظيمًا له؛ كان أحق بشفاعته. وهذا غلط؛ بل هذا هو قول المشركين الذين قالوا: نتولى الملائكة ليشفعوا لنا. يظنون أن من أحب أحدًا ـ من الملائكة والأنبياء والصالحين وتولاه ـ كان ذلك سببًا لشفاعته له. وليس الأمر كذلك؛ بل الشفاعة سببها توحيد الله وإخلاص الدين والعبادة بجميع أنواعها له. فكل من كان أعظم إخلاصًا كان أحق بالشفاعة، كما أنه أحق بسائر أنواع الرحمة، فإن الشفاعة: من الله مبدؤها وعلى الله تمامها، فلا يشفع أحد إلا بإذنه، وهو الذي يأذن للشافع، وهو الذي يقبل شفاعته في المشفوع له، وإنما الشفاعة سبب من الأسباب التي بها يرحم الله من يرحم من عباده. وأحق الناس برحمته هم أهل التوحيد والإخلاص له، فكل من كان أكمل في تحقيق إخلاص لا إلٰه إلا الله؛ علمًا وعقيدة وعملًا وبراءة وموالاة ومعاداة: كان أحق بالرحمة. (١٤/٤١٤)

١٣١ إضمار الاستفهام ـ إذا دل عليه الكلام ـ لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة؛ فإن هذا يناقض المقصود، ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه، بأن يقدر في خبره استفهامًا، ويجعله استفهام إنكار. وهذا من جهة العربية نظير ما زعمه بعضهم في قول إبراهيم ﷺ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] أهذا ربي؟ قال ابن الأنباري: «هذا القول شاذ؛ لأن **حرف الاستفهام لا يضمر إذا كان فارقًا بين الإخبار والاستخبار**». (١٤/٤٢٢)

١٣٢ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء]. فنفى أن يكون دين أحسن من هذا الدين، وأنكر على من أثبت دينًا أحسن منه؛ لأن هذا استفهام إنكار، وهو إنكار نهي وذم لمن جعل دينًا أحسن من هذا. (١٤/٤٢٦)

---

(١) من الناس.

١٣٣ استفاض من وجوه متعددة أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]. شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ حتى بيَّن لهم النبي ﷺ أن مصائب الدنيا من الجزاء، وبها يجزى المؤمن. فعلم أنهم مخاطبون بهذه الآية لا مجرد الكفار. (١٤/٤٢٧)

١٣٤ إن قيل: الآية[١] نص في نفي دين أحسن من دين هذا المسلم؛ لكن من أين أنه ليس دين مثله؟ فإن الأقسام ثلاثة: إما أن يكون ثمَّ دين أحسن منه، أو دونه، أو مثله. وقد ثبت أنه لا أحسن منه، فمن أين في الآية أنه لا دين مثله؟ ونظيرها قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [فصلت]. قيل: لو قلنا في هذا المقام: إن الآية لم تدل إلا على نفي الأحسن لم يضر هذا؛ فإن الخطاب له مقامات: قد يكون الخطاب تارة بإثبات صلاح الدين، إذا كان المخاطب يدعي أو يظن فساده. ثم في مقام بأن يقع النزاع في التفاضل، فيبيّن أن غيره ليس أفضل منه. ثم في مقام ثالث يبين أنه أفضل من غيره. وهكذا إذا تكلمنا في أمر الرسول ففي مقام نبيّن صدقه وصحة رسالته، وفي مقام بأن نبيّن أن غيره ليس أفضل منه، وفي مقام ثالث نبيّن أنه سيد ولد/آدم؛ وذلك أن **الكلام يتنوع بحسب حال المخاطب**. (١٤/٤٢٨ ـ ٤٢٩)

١٣٥ **مذهب جمهور الفقهاء الموافقين لسلف الأمة: على أن المصيب عند الله واحد في جميع المسائل.** (١٤/٤٣١)

١٣٦ لفظ «الخيانة» حيث استعمل لا يستعمل إلا فيما خفي عن المخون؛ كالذي يخون أمانته، فيخون من ائتمنه إذا كان لا يشاهده، ولو شاهده لما خانه. (١٤/٤٤٠)

١٣٧ **الصيام مبناه على الأمانة**، فإن الصائم يمكنه الفطر ولا يدري به أحد، فإذا أفطر سرًّا فقد خان أمانته. (١٤/٤٤٣)

١٣٨ قال سعيد بن المسيب: «لو ائتمنت على بيت مال لأديت الأمانة، ولو ائتمنت على امرأة سوداء لخفت أن لا أؤدي الأمانة فيها». وكذلك المال لا يؤتمن عليه أصحاب الأنفس الحريصة على أخذه كيف اتفق. (١٤/٤٤٤)

(١) ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ [النساء: ١٢٥].

١٣٩ لا يجوز الجدال عن الخائن، ولا يجوز للإنسان أن يجادل عن نفسه إذا كانت/خائنة، لها في السر أهواء وأفعال باطنة تخفى على الناس، فلا يجوز المجادلة عنها. (١٤/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)

١٤٠ الاعتذار عن النفس بالباطل والجدال عنها لا يجوز؛ بل إن أذنب سرًّا بينه وبين الله اعترف لربه بذنبه، وخضع له بقلبه وسأله مغفرته وتاب إليه؛ فإنه غفور رحيم تواب. وإن كانت السيئة ظاهرة تاب ظاهرًا، وإن أظهر جميلًا وأبطن قبيحًا تاب في الباطن من القبيح، **فمن أساء سرًّا أحسن سرًّا، ومن أساء علانية أحسن علانية.** (١٤/ ٤٤٧)

﴿ سورة المائدة ﴾

١٤١ سورة «المائدة» **أجمع سورة في القرآن لفروع الشرائع من التحليل والتحريم والأمر والنهي**؛ ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «هي آخر القرآن نزولًا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها». ولهذا افتتحت بقوله: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. والعقود هي العهود، وذكر فيها من التحليل والتحريم والإيجاب ما لم يذكر في غيرها. (١٤/ ٤٤٨)

١٤٢ إن الحاكم إذا/ارتشى سمع الشهادة المزورة والدعوى الفاجرة، فصار سمَّاعًا للكذب أكَّالًا للسحت، قائلًا للإثم. (١٤/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤)

١٤٣ قوله: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] والصواب عطفه على قوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٠]. (١٤/ ٤٥٥)

١٤٤ في حديث رواه أبو يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعًا: «من عشق فعف وكتم وصبر ثم مات فهو شهيد». وأبو يحيى في حديثه نظر؛ لكن المعنى الذي ذكره دل عليه الكتاب والسُّنَّة؛ فإن الله أمر بالتقوى والصبر. (١٤/ ٤٦٢)

١٤٥ إن شكا إلى غيره ـ لما في الشكوى من الراحة ـ كما يشكو المصاب مصيبته إلى الناس، من غير أن يقصد تعلم ما ينفعه ولا الاستعانة على مصيبته: فهذا ينقص صبره؛ ولكن لا يأثم مطلقًا، إلا إذا اقترن به ما يحرم كالمصاب الذي يتسخط. (١٤/ ٤٦٣)

١٤٦ **ما دام الذنب مستورًا فعقوبته على صاحبه خاصة، وإذا ظهر ولم ينكر كان**

ضرره عامًّا، فكيف إذا كان في ظهوره تحريك لغيره إليه؟ ولهذا كره الإمام أحمد وغيره إنشاد الأشعار ـ الغزل الرقيق ـ لأنه يحرك النفوس إلى الفواحش؛ فلهذا أمر من يبتلى بالعشق أن يعف ويكتم ويصبر، فيكون حينئذ ممن قال الله فيه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٩٠﴾ [يوسف]. (١٤/ ٤٦٥)

١٤٧ قال أبو سعيد الخراز لما قال له الشيطان في المنام: لي فيكم لطيفتان: السماع، وصحبة الأحداث. قال أبو سعيد: قلَّ من ينجو منهما من أصحابنا. (١٤/ ٤٦٦)

١٤٨ لا ريب أن الميسر أخف من أمر الخمر، وإذا أبيحت الخمر للحاجة فالميسر أولى. والميسر لم يحرم لذاته إلا لأنه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء. فإذا كان فيه تعاون على الرمي الذي هو من جنس الصلاة، وعلى الجهاد الذي فيه تعاون وتتألف به القلوب على الجهاد؛ زالت هذه المفسدة. (١٤/ ٤٧١)

١٤٩ **لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه**؛ ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب. وإذا كان قوم على بدعة أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة؛ لم ينهوا عنه. (١٤/ ٤٧١)

١٥٠ قد يفعل الإنسان المحرم ثم يتوب وتكون مصلحته أنه يتوب منه، ويحصل له بالتوبة خشوع ورقة وإنابة إلى الله تعالى؛ فإن الذنوب قد يكون فيها مصلحة مع التوبة منها، فإن الإنسان قد يحصل له بعدم الذنوب كبر وعجب وقسوة، فإذا وقع في ذنب أذله ذلك وكسر قلبه ولين قلبه بما يحصل له من التوبة. (١٤/ ٤٧٤)

١٥١ إن إتلاف بعض المال لصلاح أكثره هو أمر مشروع دائمًا. وكذلك قتل الإنسان الصائل لحفظ دين غيره أمر مشروع، وصبر الإنسان على الجوع مع إحسانه إلى غيره أمر مشروع. (١٤/ ٤٧٥)

١٥٢ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]؛ أي: الزموها وأقبلوا عليها. ومن مصالح النفس فعل ما أمرت به من الأمر والنهي. وقال: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. وإنما يتم الاهتداء إذا أطيع الله وأدي الواجب من الأمر والنهي وغيرهما؛ ولكن في الآية فوائد عظيمة:/**أحدها**: ألا يخاف المؤمن من الكفار

والمنافقين؛ فإنهم لن يضروه إذا كان مهتديًا. **الثاني**: ألا يحزن عليهم ولا يجزع عليهم؛ فإن معاصيهم لا تضره إذا اهتدى، والحزن على ما لا يضر عبث. وهذان المعنيان مذكوران في قوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [النحل]. **الثالث**: ألا يركن إليهم ولا يمد عينه إلى ما أوتوه من السلطان والمال والشهوات؛ كقوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [الحجر: ٨٨]. فنهاه عن الحزن عليهم والرغبة فيما عندهم في آية، ونهاه عن الحزن عليهم والرهبة منهم في آية؛ فإن الإنسان قد يتألم عليهم ومنهم: إما راغبًا، وإما راهبًا. **الرابع**: ألا يعتدي على أهل المعاصي بزيادة على المشروع في بغضهم أو ذمهم، أو نهيهم أو هجرهم أو عقوبتهم؛ بل يقال لمن اعتدى عليهم: عليك نفسك لا يضرك من ضل إذا اهتديت، كما قال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ الآية [المائدة: ٢]. وقال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة]. وقال: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ [البقرة]. فإن كثيرًا من الآمرين الناهين قد يتعدى/ حدود الله: **إما** بجهل، **وإما** بظلم. وهذا باب يجب التثبت فيه، وسواء في ذلك الإنكار على الكفار والمنافقين والفاسقين والعاصين. **الخامس**: أن يقوم بالأمر والنهي على الوجه المشروع؛ من العلم والرفق والصبر وحسن القصد وسلوك السبيل القصد، فإن ذلك داخل في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وفي قوله: ﴿إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

(١٤/ ٤٨٠ ـ ٤٨٢)

١٥٣ **إذا تأملت ما يقع من الاختلاف بين هذه الأمة؛ علمائها وعبادها وأمرائها/ ورؤسائها، وجدت أكثره من هذا الضرب الذي هو البغي بتأويل أو بغير تأويل**، كما بغت الجهمية على المستنة في محنة الصفات والقرآن؛ محنة أحمد وغيره، وكما بغت الرافضة على المستنة مرات متعددة، وكما بغت الناصبة على علي وأهل بيته، وكما قد تبغي المشبهة على المنزهة، وكما قد يبغي بعض المستنة إما على بعضهم، وإما على نوع من المبتدعة بزيادة على ما أمر الله به، وهو الإسراف المذكور في قولهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]. (١٤/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)

١٥٤ **قال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا اعترض الشيطان فيه بأمرين ـ لا يبالي بأيهما ظفر ـ غلو أو تقصير.** (١٤/ ٤٨٣)

١٥٥ **العادة أن الشهادة المزورة يعتاض عليها، وإلا فليس أحد يشهد شهادة مزورة بلا عوض، ولو مَدْح أو اتخاذ يد.** وآفة الشهادة: إما اللَّيُّ، وإما الإعراض؛ الكذب والكتمان. (١٤/ ٤٨٤)

١٥٦ أنه لما كانت العادة أن القتل لا يفعل علانية؛ بل سرًّا، ـ فيتعذر إقامة البينة، ولا يمكن أن يؤخذ بقول المدعي مطلقًا ـ؛ أخذ بقول من يترجح جانبه. فمع عدم اللوث جانب المنكر راجح، أما إذا كان قتل ولوث؛ قوي جانب المدعي فيحلف. وكذلك الخيانة والسرقة يتعذر إقامة البينة عليهما في العادة، ومن يستحل أن يسرق فقد لا يتورع عن الكذب، فإذا لم يكن لوث **فالأصل براءة الذمة**، أما إذا ظهر لوث بأن يوجد بعض المسروق عنده، فيحلف المدعي ويأخذ. وكذلك لو حلف المدعى عليه ابتداء، ثم ظهر بعض المسروق عند من اشتراه أو انتهبه أو أخذه منه؛ فإن هذا اللوث في تغليب الظن أقوى، لكن في الدم قد يتيقن القتل ويشك في عين القاتل، فالدعوى إنما هي بالتعيين. وأما في الأموال: فتارة يتيقن ذهاب المال وقدره؛ مثل أن يكون/ معلومًا في مكان معروف، وتارة يتيقن ذهاب مال لا قدره؛ بأن يعلم أنه كان هناك مال وذهب. وتارة يتيقن هتك الحرز ولا يدري أذهب بشيء أم لا؟ هذا في دعوى السرقة، وأما في دعوى الخيانة فلا تعلم الخيانة. فإذا ظهر بعض المال المتهم به عند المدعى عليه، أو من قبضه منه؛ ظهر اللوث بترجيح جانب المدعي، فإن تحليف المدعى عليه حينئذ بعيد. (١٤/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧)

١٥٧ المتهم إذا كان فاجرًا فللمدعي أن لا يرضى بيمينه؛ لأنه من يستحل أن يسرق يستحل أن يحلف. (١٤/ ٤٨٧)

﴿ سورة الأنعام ﴾

١٥٨ **إن الله يكتب للعبد أجلًا في صحف الملائكة،/ فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب.** (١٤/ ٤٩٠ ـ ٤٩١)

١٥٩ **صنفان إذا صلحوا صلح الناس: العلماء والأمراء.** وكما أن المنفعة فيهما فالمضرة منهما؛ فإن البدع والظلم لا تكون إلا فيهما: أهل الرياسة العلمية، وأهل الرياسة القدرية. (١٤/ ٤٩٤)

١٦٠ قال طائفة من السلف ـ كالثوري وابن عيينة ـ وغيرهما ما معناه: «**أن من نجا من فتنة البدع وفتنة السلطان؛ فقد نجا من الشر كله**». (١٤/ ٤٩٤)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الخامس عشر)

التفسير/الجزء الثاني

﴿ سورة الأعراف ﴾

١ حجة إبليس في قوله: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ [صٓ]. هي باطلة لأنه عارض النص بالقياس. ولهذا قال بعض السلف: **أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. ويظهر فسادها بالعقل من وجوه خمسة: أحدها**: أنه ادعى أن النار خير من الطين، وهذا قد يمنع؛ فإن الطين فيه السكينة والوقار والاستقرار والثبات والإمساك، ونحو ذلك، وفي النار الخفة والحدة والطيش، والطين فيه الماء والتراب. **الثاني**: أنه وإن كانت النار خيرًا من الطين فلا يجب أن يكون/ المخلوق من الأفضل أفضل؛ فإن الفرع قد يختص بما لا يكون في أصله، وهذا التراب يخلق منه من الحيوان والمعادن والنبات ما هو خير منه، والاحتجاج على فضل الإنسان على غيره بفضل أصله على أصله حجة فاسدة احتج بها إبليس، وهي حجة الذين يفخرون بأنسابهم، وقد قال النبي ﷺ: «من قصر به عمله لم يبلغ به نسبه». **الثالث**: أنه وإن كان مخلوقًا من طين فقد حصل له بنفخ الروح المقدسة فيه ما شرف به، فلهذا قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [صٓ]. فعلق السجود بأن ينفخ فيه من روحه، فالموجب للتفضيل هذا المعنى الشريف الذي ليس لإبليس مثله. **الرابع**: أنه مخلوق بيدي الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥]. وهو كالأثر المروي عن النبي ﷺ مرسلًا، وعن عبد الله بن عمرو في تفضيله على الملائكة، حيث قالت الملائكة: «يا رب قد خلقت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون وينكحون، فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا. فقال: لا أفعل. ثم أعادوا. فقال: لا أفعل. ثم أعادوا. فقال: وعزتي لا أجعل صالح من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان». **الخامس**: أنه لو فرض أنه أفضل فقد يقال: إكرام الأفضل للمفضول ليس بمستنكر. (١٥/ ٥ ـ ٦)

٢ الذي في القرآن أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حق يقتضي أنهم يرون الإنس في حال لا يراهم الإنس فيها، وليس فيه أنهم لا يراهم أحد من الإنس بحال؛ بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضًا؛ لكن لا يرونهم في كل حال، والشياطين هم مردة الإنس والجن، وجميع الجن ولد إبليس. (٧/١٥)

٣ **المعبود لا بد أن يكون مالكًا/ للنفع والضر**، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفًا ورجاء دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان؛ **فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.** (١٥/ ١٠ ـ ١١)

٤ **كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة**، فهو في دعاء العبادة أظهر؛ لوجوه ثلاثة: **أحدها**: أنهم قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم عبادتهم لهم. **الثاني**: أن الله تعالى فسر هذا الدعاء في موضع آخر؛ كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلۡ يَنصُرُونَكُمۡ أَوۡ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء]. وقوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافرون]. فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم. **الثالث**: أنهم كانوا يعبدونها في الرخاء، فإذا جاءتهم الشدائد دعوا الله وحده وتركوها، ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها، وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة. (١٣/١٥)

٥ قال الحسن: **بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفًا، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت**؛ أي: ما كانت إلا همسًا بينهم وبين ربهم ﷻ. (١٥/١٥)

٦ **في إخفاء الدعاء فوائد عديدة: أحدها**: أنه أعظم إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع الدعاء الخفي. (١٥/١٥)

٧ **ثانيها**: أنه أعظم في الأدب والتعظيم؛ لأن الملوك لا ترفع/الأصوات عندهم، ومن رفع صوته لديهم مقتوه، ولله المثل الأعلى. فإذا كان يسمع الدعاء الخفي فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به. (١٥/ ١٥ ـ ١٦)

٨ **ثالثها**: أنه أبلغ في التضرع والخشوع الذي هو روح الدعاء ولبه

ومقصوده؛ فإن الخاشع الذليل إنما يسأل مسألة مسكين ذليل قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ ذلته وسكينته وضراعته إلى أن ينكسر لسانه فلا يطاوعه بالنطق. وقلبه يسأل طالبًا مبتهلًا، ولسانه لشدة ذلته ساكتًا، وهذه الحال لا تأتي مع رفع الصوت بالدعاء أصلًا. (١٥/١٦)

٩ **رابعها**: أنه أبلغ في الإخلاص. (١٥/١٦)

١٠ **خامسها**: أنه أبلغ في جمعية القلب على الذلة في الدعاء؛ فإن رفع الصوت يفرقه، فكلما خفض صوته كان أبلغ في تجريد همته وقصده للمدعو سبحانه. (١٥/١٦)

١١ **سادسها** ـ وهو من النكت البديعة جدًّا ـ: أنه دال على قرب صاحبه للقريب لا مسألة نداء البعيد للبعيد؛ ولهذا أثنى الله على عبده زكريا بقوله ﷻ: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾ [مريم]. / فلما استحضر القلب قُرْب الله ﷻ وأنه أقرب إليه من كل قريب؛ أخفى دعاءه ما أمكنه. وقد أشار النبي ﷺ إلى المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح، لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه في السفر فقال: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص ليس قربًا عامًّا من كل أحد، فهو قريب من داعيه وقريب من عابديه، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ﴾ [الأعراف: ٥٥]. فيه الإرشاد والإعلام بهذا القرب. (١٥/١٦ ـ ١٧)

١٢ **سابعها**: أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال؛ فإن اللسان لا يمل والجوارح لا تتعب، بخلاف ما إذا رفع صوته فإنه قد يمل اللسان وتضعف قواه. وهذا نظير من يقرأ ويكرر، فإذا رفع صوته فإنه لا يطول له؛ بخلاف من خفض صوته. (١٥/١٧)

١٣ **ثامنها**: أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات؛ / فإن الداعي إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد فلا يحصل على هذا تشويش ولا غيره، وإذا جهر به فرطت له الأرواح البشرية ولا بد ومانعته وعارضته، ولو لم يكن إلا أن تعلقها به يفزع عليه همته؛ فيضعف أثر الدعاء. ومن له تجربة يعرف هذا. فإذا أسر الدعاء أمن هذه المفسدة. (١٥/١٧ ـ ١٨)

١٤ **تاسعها**: أن أعظم النعمة الإقبال والتعبد، ولكل نعمة حاسد على قدرها دقت أو جلت، ولا نعمة أعظم من هذه النعمة؛ فإن أنفس الحاسدين متعلقة بها، وليس للمحسود أسلم من إخفاء نعمته عن الحاسد. وقد قال يعقوب ليوسف ﷺ: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ الآية [يوسف: ٥]. وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله تعالى قد تحدث بها وأخبر بها فسلبه إياها الأغيار؛ **ولهذا يوصي العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله تعالى، ولا يطلع عليه أحد، والقوم أعظم شيئًا كتمانًا لأحوالهم مع الله ﷻ وما وهب الله من محبته والأنس به وجمعية القلب**، ولا سيما فعله للمهتدي السالك. فإذا تمكن أحدهم وقوي وثبت أصول تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه ـ بحيث لا يخشى عليه من العواصف، فإنه إذا أبدى حاله مع الله تعالى ليقتدى به ويؤتم به ـ لم يبال. وهذا باب عظيم النفع إنما يعرفه أهله./ وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله تعالى، فهو من عظيم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء عن أعين الحاسدين. وهذه فائدة شريفة نافعة. (١٥/ ١٨ ـ ١٩)

١٥ **عاشرها**: أن الدعاء هو ذكر للمدعو ﷻ متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه، فهو ذكر وزيادة، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه للطلب، كما قال النبي ﷺ: «أفضل الدعاء: الحمد لله» فسمى «الحمد لله» دعاء وهو ثناء محض؛ لأن الحمد متضمن الحب والثناء، والحب أعلى أنواع الطلب؛ فالحامد طالب للمحبوب فهو أحق أن يسمى داعيًا من السائل الطالب؛ فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة؛ بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه. والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر. (١٥/ ١٩)

١٦ **ما حفظت حدود الله ومحارمه ووصل الواصلون إليه بمثل خوفه ورجائه ومحبته**، فمتى خلا القلب من هذه الثلاث فسد فسادًا لا يرجى صلاحه أبدًا، ومتى ضعف فيه شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه، فتأمل أسرار القرآن وحكمته في اقتران الخيفة بالذكر والخفية بالدعاء، مع دلالته على اقتران الخفية بالدعاء والخيفة بالذكر أيضًا، وذكر الطمع الذي هو الرجاء في آية الدعاء؛ لأن الدعاء مبني عليه، فإن الداعي ما لم يطمع في سؤاله ومطلوبه لم تتحرك نفسه لطلبه؛ إذ طلب ما لا طمع له فيه ممتنع. وذكر الخوف في آية الذكر لشدة حاجة الخائف/ إليه، فذكر في كل آية ما

هو اللائق بها من الخوف والطمع، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما في الصدور.
(١٥/ ٢١ ـ ٢٢)

١٧ الاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من المعونة على المحرمات. وتارة يسأل ما لا يفعله الله، مثل: أن يسأل تخليده إلى يوم القيامة، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية؛ من الحاجة إلى الطعام والشراب. ويسأله بأن يطلعه على غيبه، أو أن يجعله من المعصومين، أو يهب له ولدًا من غير زوجة، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء لا يحبه الله ولا يحب سائله. وفسر الاعتداء برفع الصوت أيضًا في الدعاء. (١٥/ ٢٢)

١٨ من الاعتداء أن يعبده بما لم يشرع، ويثني عليه بما لم يثن به على نفسه ولا أذن فيه، فإن هذا اعتداء في دعائه: الثناء والعبادة، وهو نظير الاعتداء في دعاء المسألة والطلب. (١٥/ ٢٣)

١٩ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. قال أكثر المفسرين: لا تفسدوا فيها بالمعاصي، والداعي إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء إلى طاعة الله؛ مفسد، فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم الفساد في الأرض؛ بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو الشرك بالله ومخالفة أمره. قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]. قال عطية في الآية: ولا تعصوا في الأرض فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بمعاصيكم. وقال غير واحد من السلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم فتقول: اللَّهُمَّ العنهم فبسببهم أجدبت الأرض وقَحِط المطر. (١٥/ ٢٤)

٢٠ من تدبر أحوال العالم وجد **كل صلاح في الأرض فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله ﷺ. وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول ﷺ والدعوة إلى غير الله**. ومن تدبر هذا حق التدبر وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه وفي غيره عمومًا وخصوصًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله. (١٥/ ٢٥)

٢١ لما كان قوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]. مشتملًا على جميع مقامات الإيمان والإحسان، وهي الحب والخوف والرجاء: عقبها بقوله: ﴿إِنَّ

رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف]؛ أي: إنما تنال من دعاه خوفًا وطمعًا فهو المحسن، والرحمة قريب منه؛ لأن **مدار الإحسان على هذه الأصول الثلاثة**. ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابل الاعتداء بعدم التضرع والخفية عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف]. وانتصاب قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]. ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]. على الحال؛ أي: ادعوه متضرعين إليه مختفين خائفين مطيعين وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾. فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من/ الله رحمته، ورحمته قريب من المحسنين الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه تضرعًا وخفية وخوفًا وطمعًا. فقرر مطلوبكم منه وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه، وإن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾. له **دلالة** بمنطوقه **ودلالة** بإيمائه **وتعليله** بمفهومه. **فدلالته** بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان، **ودلالته** بإيمائه وتعليله على أن هذا القرب مستحق بالإحسان، وهو السبب في قرب الرحمة منهم، **ودلالته** بمفهومه على بعده من غير المحسنين. فهذه **ثلاث دلالات** لهذه الجملة. وإنما اختص أهل الإحسان بقرب الرحمة لأنها إحسان من الله ﷻ أرحم الراحمين، وإحسانه إنما يكون لأهل الإحسان؛ لأن الجزاء من جنس العمل، وكلما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته. (١٥/٢٦ ـ ٢٧)

٢٢ إن شعيبًا والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨]. (١٥/٢٩)

٢٣ قوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ﴾ [الأعراف: ٨٨]. الآية وما في معناها. التحقيق: أن الله سبحانه إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه، حتى في النسب كما في حديث هرقل. ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه وترك ما يعرفون قبحه. (١٥/٣٠)

٢٤ **اتفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما جاءت به الرسل قبله من النبوة والشرائع**، وإن من لم يقر بذلك بعد الرسالة فهو كافر،/ والرسل قبل الوحي لا تعلمه فضلًا عن أن تقر به. (١٥/٣٠ ـ ٣١)

٢٥ أخبر الله بأنه بارك في أرض الشام في آيات، منها: قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. **ومنها**: قوله: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنبياء]. **ومنها**: قوله: ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنبياء]. **ومنها**: قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً﴾ [سبأ: ١٨]. وهي قرى الشام وتلك قرى اليمن والتي بينهما قرى الحجاز ونحوها وبادت. **ومنها**: قوله: ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]. (١٥/ ٣٢)

٢٦ قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]. فإن القائلين بأن الكلام المطلق كلام النفس استدلوا بهذه الآية، وأجاب عنها أصحابنا وغيرهم بجوابين: **أحدهما**: أنهم قالوا بألسنتهم قولًا خفيًا. **والثاني**: أنه قيده بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس فإن دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق. وهذا كقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأُمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» فقوله: «حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به» دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان. (١٥/ ٣٥)

٢٧ أما قصة بدر فإن البشرى بها عامة، فيكون هذا كالدليل على ما روي من أن «ألف بدر» باقية في الأمة، فإنه أطلق الإمداد والبشرى. (١٥/ ٣٨)

سورة الأنفال

٢٨ في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]. الآية ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه مبني على أن الفعل المتولد ليس من فعل الآدمي؛ بل من فعل الله. والقتل هو الإزهاق، وذاك متولد. وهذا قد يقوله من ينفي التولد وهو ضعيف؛ لأنه نفى الرمي أيضًا وهو فعل مباشر، ولأنه قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]. فأثبت القتل. ولأن القتل هو الفعل الصالح للإزهاق ليس هو الزهوق؛ بخلاف الإماتة. **الثاني**: أنه مبني على خلق الأفعال وهذا قد يقوله كثير من الصوفية وأظنه مأثورًا عن الجنيد: سلب العبد الفعل نظرًا إلى الحقيقة؛ لأن الله هو خالق كل صانع وصنعته. وهذا ضعيف لوجهين. **أحدهما**: أنَّا وإن قلنا بخلق الفعل فالعبد لا يسلبه بل يضاف/ الفعل إليه

أيضًا، فلا يقال: ما آمنت ولا صليت ولا صمت ولا صدقت ولا علمت، فإن هذا مكابرة؛ إذ أقل أحواله الاتصاف وهو ثابت. **وأيضًا** فإن هذا لم يأت في شيء من الأفعال المأمور بها إلا في القتل والرمي ببدر، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص ببدر. **الثالث**: أن الله سبحانه خرق العادة في ذلك فصارت رؤوس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة، وصارت الجريدة تصير سيفًا يقتل به. وكذلك رمية رسول الله ﷺ أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجًا عن قدرتهم المعهودة، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح. وبه يصح الجمع بين النفي والإثبات ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧]؛ أي: ما أصبت ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧]. إذ طرحت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. أصاب. (١٥/٣٩ ـ ٤٠)

٢٩ **إن العذاب إنما يكون على الذنوب، والاستغفار يوجب مغفرة الذنوب التي هي سبب العذاب فيندفع العذاب.** (١٥/٤١)

٣٠ العذاب المدفوع فهو يعم العذاب السماوي ويعم ما يكون من العباد، وذلك أن الجميع قد سمّاه الله عذابًا، كما قال تعالى في النوع الثاني: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]. (١٥/٤٢)

٣١ إذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد يبتليهم بأن يوقع بينهم العداوة، حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع؛ فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد في سبيل الله جمع الله قلوبهم وألّف بينهم، وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم،/ وإذا لم ينفروا في سبيل الله عذبهم الله بأن يلبسهم شيعًا ويذيق بعضهم بأس بعض. (١٥/٤٤ ـ ٤٥)

﴿ سورة التوبة ﴾

٣٢ قد يستدل بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣]. على أن الولد يكون مؤمنًا بإيمان والده؛ لأنه لم يذكر الولد في استحبابه الكفر على الإيمان، مع أنه أولى بالذكر، وما ذاك إلا أن حكمه مخالف لحكم الأب والأخ. (١٥/٤٦)

٣٣ يستدل بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]. على أن

إسلام الوليد صحيح؛ لأنه جعله من جملة القائلين قول من يطلب الهجرة، وطلب الهجرة لا يصح إلا بعد الإيمان. وإذا كان له قول في ذلك معتبر كان أصلًا في ذلك ولم يكن تابعًا؛ بخلاف الطفل الذي لا تمييز له؛ فإنه تابع لا قول له. (١٥/٤٦)

٣٤ ما زال المشركون يسبون الأنبياء ويصفونهم بالسفاهة والضلال والجنون إذا دعوهم إلى التوحيد؛ لما في أنفسهم من عظيم الشرك. وهكذا تجد من فيه شبه منهم إذا رأى من يدعو إلى التوحيد استهزأ بذلك؛ لما عنده من الشرك. (١٥/٤٨)

٣٥ **الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ معصومون من الإقرار على الذنوب كبارها وصغارها**، وهم بما أخبر الله به عنهم من التوبة يرفع درجاتهم ويعظم حسناتهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وليست التوبة نقصًا؛ بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب]. فغاية كل مؤمن هي التوبة. ثم التوبة تتنوع كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين. (١٥/٥١)

٣٦ الله تعالى قد أخبر عن عامة الأنبياء بالتوبة والاستغفار: عن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وغيرهم. فقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا/ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف]. وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [هود]. وقال الخليل: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم]. وقال هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ [البقرة]. وقال موسى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ﴾ [الأعراف]. (١٥/٥١ ـ ٥٢)

٣٧ **توبة المؤمنين واستغفارهم هو من أعظم حسناتهم وأكبر طاعاتهم وأجل عباداتهم التي ينالون بها أجل الثواب**، ويندفع بها عنهم ما يدفعه من العقاب. فإذا قال القائل: أي حاجة بالأنبياء إلى العبادات والطاعات؟ كان جاهلًا؛ لأنهم إنما نالوا ما نالوه بعبادتهم وطاعتهم، فكيف يقال: إنهم لا يحتاجون إليها، فهي أفضل عبادتهم وطاعتهم. وإذا قال القائل: فالتوبة لا تكون إلا عن ذنب والاستغفار، كذلك/ قيل له: الذنب الذي يضر صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأما ما حصل

منه توبة فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضل منه قبل الخطيئة، كما قال بعض السلف: «كان داود بعد التوبة أحسن منه حالًا قبل الخطيئة». (١٥/٥٣ ـ ٥٤)

٣٨ العبد المؤمن إذا تاب وبدّل الله سيئاته حسنات؛ انقلب ما كان يضره من السيئات بسبب توبته حسنات ينفعه الله بها، فلم تبق الذنوب بعد التوبة مضرة له؛ بل كانت توبته منها من أنفع الأمور له، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، فمن نسي القرآن ثم حفظه خير ممن حفظه الأول؛ لم يضره النسيان. (١٥/٥٥)

٣٩ الله تعالى يبتلي عبده المؤمن بما يتوب منه؛ ليحصل له بذلك من تكميل العبودية والتضرع والخشوع لله والإنابة إليه، وكمال الحذر في المستقبل والاجتهاد في العبادة ما لم يحصل بدون التوبة؛ كمن ذاق الجوع والعطش والمرض والفقر والخوف، ثم ذاق الشبع والري والعافية والغنى والأمن، فإنه يحصل له من المحبة لذلك وحلاوته ولذته والرغبة فيه وشكر نعمة الله عليه. (١٥/٥٥)

٤٠ إن التوبة لا بد منها لكل مؤمن، ولا يكمل أحد ويحصل له كمال القرب من الله ويزول عنه كل ما يكره إلا بها./ ومحمد ﷺ أكمل الخلق وأكرمهم على الله، وهو المقدم على جميع الخلق في أنواع الطاعات، فهو أفضل المحبين لله، وأفضل المتوكلين على الله، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبهذه المغفرة نال الشفاعة يوم القيامة. (١٥/٥٥ ـ ٥٦)

٤١ ليس بين المخلوقين والخالق نسب إلا محض العبودية والافتقار من العبد،/ ومحض الجود والإحسان من الرب ﷻ. (١٥/٥٦ ـ ٥٧)

﴿ سورة يونس ﴾

٤٢ كل ما حدَّ من الشهر والعام ينقسم في اصطلاح الأمم إلى: عددي وطبيعي. **فأما** الشهر الهلالي: فهو طبيعي وسنته عددية. **وأما** الشهر الشمسي: فعددي وسنته طبيعية. فأما جعل شهرنا هلاليًا فحكمته ظاهرة؛ لأنه طبيعي، وإنما علق بالهلال دون الاجتماع لأنه أمر مضبوط بالحس لا يدخله خلل، ولا يفتقر إلى حساب، بخلاف الاجتماع فإنه أمر خفي يفتقر إلى حساب، وبخلاف الشهر الشمسي لو ضبط. وأما السَّنة الشمسية فإنها وإن كانت طبيعية فهي من جنس/ الاجتماع ليس

أمرًا ظاهرًا للحس؛ بل يفتقر إلى حساب سير الشمس في المنازل، وإنما الذي يدركه الحس تقريب ذلك، فإن انقضاء الشتاء ودخول الفصل الذي تسميه العرب الصيف، ويسميه غيرها الربيع أمر ظاهر، بخلاف محاذاة الشمس لجزء من أجزاء الفلك، يسمى برج كذا، أو محاذاتها لإحدى نقطتي الرأس أو الذنب، فإنه يفتقر إلى حساب. ولما كانت البروج اثني عشر فمتى تكرر الهلالي اثني عشر فقد انتقل فيها كلها، فصار ذلك سنة كاملة تعلقت به أحكام ديننا من المؤقتات: شرعًا أو شرطًا، إما بأصل الشرع كالصيام والحج. وإما بسبب من العبد كالعدة ومدة الإيلاء وصوم الكفارة والنذر. وإما بالشرط كالأجل في الدين، والخيار والإيمان وغير ذلك.
(١٥/٥٩)

﴿ سورة هود ﴾

٤٣ **القلب لا يستقر ولا يثبت إلا إذا كان عالمًا موقنًا بالحق، فيكون العلم والإيمان صبغة له ينصبغ بها.** (١٥/٦٣)

٤٤ سمى الله القرآن سلطانًا في غير موضع فإذا كان السلطان المنزل من الله يتبع هذا المؤمن كان ذلك مما يوجب قوته وتسلطه علمًا وعملًا. (١٥/٧٠)

٤٥ الإيمان بدون قراءة القرآن ينفع صاحبه ويدخل به الجنة، والقرآن بلا إيمان لا ينفع في الآخرة؛ بل صاحبه منافق. (١٥/٧١)

٤٦ محمد هو أول من كان على بيِّنة من ربه وتلاه شاهد منه وكذلك الأنبياء وهو أفضلهم وإمامهم والمؤمنون تبع له وبه صاروا على بينة من ربهم. (١٥/٨١)

٤٧ **الأصل فيما خوطب به النبي ﷺ في كل ما أمر به، ونهي عنه، وأبيح له؛ سار في حق أمته**؛ كمشاركة أمته له في الأحكام وغيرها، **حتى يقوم دليل التخصيص**. فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يخصص، هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة. (١٥/٨٢)

٤٨ أكثر العلماء على أن شهادة الوالد وشهادة الولد لوالده لا تقبل. (١٥/٨٦)

٤٩ القرآن نزل بلغة قريش الموجودة في القرآن، فإنها تفسر بلغته المعروفة فيه، إذا وجدت لا يعدل عن لغته المعروفة مع وجودها، وإنما يحتاج إلى غير لغته في لفظ لم يوجد له نظير في القرآن. (١٥/٨٨)

٥٠ هو ﷺ يتعلق به أمران عظيمان. **أحدهما**: إثبات نبوته وصدقه فيما بلغه عن الله وهذا مختص به. **والثاني**: تصديقه فيما جاء به، وأن ما جاء به من عند الله حق يجب اتباعه، وهذا يجب عليه وعلى كل أحد. (١٥/ ٩١)

٥١ لما كان الذي يمنع الإنسان من اتباع الرسول شيئان: **إما** الجهل، **وإما** فساد القصد ذَكَر ما يزيل الجهل وهو الآيات الدالة على صدقه، ثم ذكر أهل فساد القصد. (١٥/ ٩٣)

٥٢ إن ما يلقيه الله في قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة هي من وحي الله، وكذلك ما يريهم إياه في المنام. قال عبادة بن الصامت: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه». وقال عمر: «اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون فإنهم يتجلى لهم أمور صادقة». (١٥/ ٩٨)

٥٣ **ليس كل ما كان من الشيطان يعاقب عليه العبد**، ولكن يفوته به نوع من الحسنات؛ كالنسيان فإنه من الشيطان، والاحتلام من الشيطان، والنعاس عند الذكر والصلاة من الشيطان، والصعق عند الذكر من الشيطان، ولا إثم على العبد فيما غلب عليه إذا لم يكن ذلك بقصد منه أو بذنب. (١٥/ ١٠٠)

٥٤ ذكر سبحانه الفرق بين أهل الحق والباطل وما بينهما من التباين والاختلاف مرة بعد مرة، ترغيبًا في السعادة وترهيبًا من الشقاوة. (١٥/ ١٠٣)

٥٥ قال طوائف من العلماء: إن قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧]: أراد بها سماء الجنة وأرض الجنة كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفه عرش الرحمن». وقال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء]: هي أرض الجنة. (١٥/ ١٠٩)

سورة يوسف

٥٦ قول يوسف ﷺ لما قالت له امرأة العزيز: ﴿هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يوسف]. المراد بربه في أصح القولين هنا: سيده، وهو زوجها الذي اشتراه من مصر. (١٥/ ١١١)

٥٧ قوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢] مثل قوله لربه: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ۝٥٥﴾ [يوسف]. فلما سأل الولاية للمصلحة الدينية لم يكن هذا مناقضًا للتوكل، ولا هو من سؤال الإمارة المنهي عنه، فكيف يكون قوله للفتى: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ مناقضًا للتوكل وليس فيه إلا مجرد إخبار الملك به؛ ليعلم حاله ليتبين الحق، ويوسف كان من أثبت الناس. (١٥/ ١١٤)

٥٨ لبثه في السجن كان كرامة من الله في حقه؛ ليتم بذلك صبره وتقواه، فإنه بالصبر والتقوى نال ما نال. (١٥/ ١١٥)

٥٩ تنازع العلماء هل يمكن الإكراه على الفاحشة على قولين: **قيل**: لا يمكن كقول أحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهما، قالوا: لأن الإكراه يمنع الانتشار. **والثاني**: يمكن، وهو قول مالك والشافعي وابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد؛ لأن الإكراه لا ينافي الانتشار، فإن **الإكراه لا ينافي كون الفعل اختيارًا**؛ بل المكره يختار دفع أعظم الشرين بالتزام/ أدناهما. وأيضًا: فالانتشار بلا فعل منه؛ بل قد يقيد ويضجع فتباشره المرأة فتنتشر شهوته فتستدخل ذكره. فعلى قول الأولين لم يكن يحل له ما طلبت منه بحال، وعلى القول الثاني فقد يقال: الحبس ليس بإكراه يبيح الزنا؛ بخلاف ما لو غلب على ظنه أنهم يقتلونه أو يتلفون بعض أعضائه، فالنزاع إنما هو في هذا. وهم لم يبلغوا به إلى هذا الحد. وإن قيل: كان يجوز له ذلك لأجل الإكراه لكن يفوته الأفضل. وأيضًا: فالإكراه إنما يحصل أول مرة ثم يباشر وتبقى له شهوة وإرادة في الفاحشة. ومن قال: الزنا لا يتصور فيه الإكراه يقول: فرق بين ما لا فعل له ـ كالمقيد ـ وبين من له فعل، كما أن المرأة إذا أضجعت وقيدت حتى فعل بها الفاحشة لم تأثم بالاتفاق، وإن أكرهت حتى زنت ففيه قولان هما روايتان عن أحمد؛ لكن الجمهور يقولون: لا تأثم، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٣٣﴾ [النور]. وهؤلاء يقولون: فعل المرأة لا يحتاج إلى انتشار فإنما هو كالإكراه على شرب الخمر؛ بخلاف فعل الرجل. (١٥/ ١١٥ ـ ١١٦)

٦٠ يوسف لم يفعل ذنبًا ذكره الله عنه، وهو سبحانه لا يذكر عن أحد من الأنبياء ذنبًا إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفارًا من هذه الكلمة. كما لم يذكر عنه استغفارًا من مقدمات الفاحشة؛ فعلم أنه لم يفعل ذنبًا في هذا ولا هذا؛ بل همّ همًّا تركه لله؛ فأثيب عليه حسنة. (١٥/ ١١٧)

٦١ إن قيل: لا ريب أن يوسف سمى السيد ربًا في قوله: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. و﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] ونحو ذلك. وهذا كان جائزًا في شرعه كما جاز في شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته، وكما جاز في شرعه أن يؤخذ السارق عبدًا وإن كان هذا منسوخًا في شرع محمد ﷺ. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]. إن أراد به السيد فلا جناح عليه؛ لكن معلوم أن ترك الفاحشة خوفًا لله واجب، ولو رضي سيدها. ويوسف ﷺ تركها خوفًا من الله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ/ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]. (١٥/ ١١٨ ـ ١١٩)

٦٢ قوله: ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]. بصيغة جمع التذكير وقوله: ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]. بصيغة جمع التأنيث، ولم يقل مما يدعينني إليه: دليل على الفرق بين هذا وهذا، وأنه كان من الذكور من يدعوه مع النساء إلى الفاحشة بالمرأة، وليس هناك إلا زوجها، وذلك أن زوجها كان قليل الغيرة أو عديمها، وكان يحب امرأته ويطيعها؛ ولهذا لما اطلع على مراودتها قال: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾ [يوسف]. فلم يعاقبها ولم يفرق بينها وبين يوسف حتى لا تتمكن من مراودته، وأمر يوسف أن لا يذكر ما جرى لأحد محبة منه لامرأته، ولو كان فيه غيرة لعاقب المرأة. ومع هذا فشاعت القصة واطلع عليها الناس من غير جهة يوسف، حتى تحدثت بها النسوة في المدينة. (١٥/ ١١٩)

٦٣ إن الزنا بامرأة الغير فيه حقان مانعان، كل منهما مستقل بالتحريم: فالفاحشة حرام لحق الله ولو رضي الزوج، وظلم الزوج في امرأته حرام لحقه، بحيث لو سقط حق الله بالتوبة منه فحق هذا في امرأته لا يسقط، كما لو ظلمه وأخذ ماله وتاب من حق الله لم يسقط/حق المظلوم بذلك، ولهذا جاز للرجل إذا زنت امرأته أن يقذفها ويلاعنها ويسعى في عقوبتها بالرجم، بخلاف الأجنبي فإنه لا يجوز له قذفها ولا يلاعن؛ بل يحد إذا لم يأت بأربعة شهداء. فإفساد المرأة على زوجها من أعظم الظلم لزوجها وهو عنده أعظم من أخذ ماله. ولهذا **يجوز له قتله دفعًا عنها باتفاق العلماء إذا لم يندفع إلا بالقتل بالاتفاق**، ويجوز في أظهر القولين قتله وإن اندفع بدونه كما في قصة عمر بن الخطاب ﷺ لما أتاه رجل بيده سيف فيه دم، وذكر أنه وجد رجلًا تفخذ امرأته فضربه بالسيف، فأقره عمر على ذلك وشكره،

وقبل قوله أنه قتله لذلك إذ ظهرت دلائل ذلك. وهذا كما لو اطلع رجل في بيته فإنه يجوز له أن يفقأ عينه ابتداء، وليس عليه أن ينذره. هذا أصح القولين.
(١٢٢ _ ١٢١/١٥)

٦٤ لما كان الزنا بالمرأة المزوجة له علتان كل منهما تستقل بالتحريم: مثل لحم الخنزير الميت؛ علل يوسف ذلك بحق الزوج وإن كان كل من الأمرين مانعًا له، وكان في تعليله بحق الزوج فوائد. **منها**: أن هذا مانع تعرفه المرأة وتعذره به بخلاف حق الله تعالى، فإنها لا تعرف عقوبة الله في ذلك. **ومنها**: أن المرأة قد ترتدع بذلك فترعى حق زوجها؛ إما/ خوفًا وإما رعاية لحقه، فإنه إذا كان المملوك يمتنع عن هذا رعاية لحق سيده فالمرأة أولى بذلك؛ لأنها خائنة في نفس المقصود منها بخلاف المملوك، فإن المطلوب منه الخدمة وفاحشته بمنزلة سرقة المرأة من ماله. **ومنها**: أن هذا مانع مؤيس لها فلا تطمع فيه لا بنكاح ولا بسفاح بخلاف الخلية من الزوج، فإنها تطمع فيه بنكاح حلال. **ومنها**: أنه لو علل بالزنا فقد تسعى هي في فراق الزوج والتزوج به، فإن هذا إنما يحرم لحق الزوج خاصة.
(١٢٤ _ ١٢٣/١٥)

٦٥ **الناس إذا تعاونوا على الإثم والعدوان أبغض بعضهم بعضًا، وإن كانوا فعلوه بتراضيهم**. قال طاووس: «ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال». (١٢٨/١٥)

٦٦ في قول يوسف: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٣٣﴾ [يوسف]. عبرتان: **إحداهما**: اختيار السجن والبلاء على الذنوب والمعاصي. **والثانية**: طلب سؤال الله ودعائه أن يثبت القلب على دينه ويصرفه إلى طاعته، وإلا فإذا لم يثبت القلب صبا إلى الآمرين بالذنوب وصار من الجاهلين. ففي هذا توكل على الله واستعانة به أن يثبت القلب على الإيمان والطاعة. وفيه صبر على المحنة والبلاء والأذى الحاصل إذا ثبت على الإيمان والطاعة. (١٣٠/١٥)

٦٧ **من احتمل الهوان والأذى في طاعة الله على الكرامة والعز في معصية الله** كما فعل يوسف ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين؛ **كانت العاقبة له في الدنيا والآخرة**، وكان ما حصل له من الأذى قد انقلب نعيمًا وسرورًا، كما أن ما يحصل

لأرباب الذنوب من التنعم بالذنوب ينقلب حزنًا وثبورًا. فيوسف ﷺ خاف الله من الذنوب ولم يخف من أذى الخلق وحبسهم؛ إذ أطاع الله؛ بل آثر الحبس والأذى مع الطاعة على الكرامة والعز وقضاء الشهوات ونيل الرياسة والمال مع المعصية، فإنه لو وافق امرأة العزيز نال الشهوة وأكرمته المرأة بالمال والرياسة،/ وزوجها في طاعتها، فاختار يوسف الذل والحبس وترك الشهوة والخروج عن المال والرياسة مع الطاعة على العز والرياسة والمال وقضاء الشهوة مع المعصية. بل قدم الخوف من الخالق على الخوف من المخلوق، وإن آذاه بالحبس والكذب، فإنها كذبت عليه فزعمت أنه راودها ثم حبسته بعد ذلك. (١٥/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

٦٨ اختيار النبي ﷺ له ولأهله الاحتباس في شعب بني هاشم بضع سنين، لا يبايعون ولا يشارون، وصبيانهم يتضاغون من الجوع، قد هجرهم وقلاهم قومهم وغير قومهم؛ هذا أكمل من حال يوسف عليه السلام؛ فإن هؤلاء كانوا يدعون الرسول إلى الشرك وأن يقول على الله غير الحق. (١٥/ ١٣٥)

٦٩ كان كذب هؤلاء على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف؛ فإنهم قالوا: إنه ساحر وإنه كاهن وإنه مجنون وإنه/ مفتر، وكل واحدة من هؤلاء أعظم من الزنا والقذف؛ لا سيما الزنا المستور الذي لا يدري به أحد. فإن يوسف كذب عليه في أنه زنى وأنه قذفها وأشاع عنها الفاحشة، فكان الكذب على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف. وكذلك الكذب على أولي العزم مثل: نوح وموسى حيث يقال عن الواحد منهم: إنه مجنون وإنه كذاب يكذب على الله، وما لقي النبي ﷺ وأصحابه من أذى المشركين أعظم من مجرد الحبس، فإن يوسف حبس وسكت عنه، والنبي ﷺ وأصحابه كانوا يؤذون بالأقوال والأفعال مع منعهم من تصرفاتهم المعتادة. (١٥/ ١٣٥ ـ ١٣٦)

٧٠ النبي ﷺ لم يكن له حبس ولا لأبي بكر؛ بل أول من اتخذ السجن عمر، وكان النبي ﷺ يسلم الغريم إلى غريمه ويقول: «ما فعل أسيرك». فيجعله أسيرًا معه حتى يقضيه حقه. وهذا هو المطلوب من الحبس. (١٥/ ١٣٦)

٧١ يوسف ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى. ثم إن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان شابًّا عزبًا أسيرًا في بلاد العدو، حيث لم يكن هناك أقارب أو أصدقاء فيستحي منهم إذا فعل فاحشة، فإن كثيرًا من الناس يمنعه من مواقعة

القبائح حياؤه ممن يعرفه، فإذا تغرب فعل ما يشتهيه. وكان أيضًا خاليًا لا يخاف مخلوقًا، فحكم النفس الأمارة ـ لو كانت نفسه كذلك ـ أن يكون هو المعترض لها؛ بل يكون هو المتحيل عليها كما جرت به عادة كثير ممن له غرض في نساء الأكابر إن لم يتمكن من الدعوة ابتداء. فأما إذا دعي ولو كانت الداعية خدامة لكان أسرع مجيب، فكيف إذا كانت الداعية سيدته الحاكمة عليه التي يخاف الضرر بمخالفتها. ثم إن زوجها الذي عادته أن يزجر المرأة لم يعاقبها؛ بل أمر/يوسف بالإعراض كما يفعل الديوث، ثم إنها استعانت بالنساء وحبسته وهو يقول: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [يوسف]. فليتدبر اللبيب هذه الدواعي التي دعت يوسف إلى ما دعته، وأنه مع توفرها وقوتها ليس له عن ذلك صارف إذا فعل ذلك، ولا من ينجيه من المخلوقين؛ ليتبين له أن الذي ابتلي به يوسف كان من أعظم الأمور، وأن تقواه وصبره عن المعصية ـ حتى لا يفعلها مع ظلم الظالمين له حتى لا يجيبهم ـ كان من أعظم الحسنات وأكبر الطاعات، وأن نفس يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت من أزكى الأنفس فكيف أن يقول: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. والله يعلم أن نفسه بريئة ليست أمارة بالسوء؛ بل نفس زكية من أعظم النفوس زكاء، والهمّ الذي وقع كان زيادة في زكاء نفسه وتقواها، وبحصوله مع تركه لله لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التي تزكي نفسه. (١٥/١٣٨ ـ ١٣٩)

٧٢ من ترك المحرمات ليعلم المخلوق بذلك لم يكن هذا لأجل برهان من ربه، ولم يكن بذلك مخلصًا. (١٥/١٤٠)

٧٣ الخيانة ضد الأمانة وهما من جنس الصدق والكذب. ولهذا يقال: الصادق الأمين، ويقال: الكاذب الخائن. وهذا حال امرأة العزيز؛ فإنها لو كذبت على يوسف في مغيبه وقالت راودني؛ لكانت كاذبة وخائنة، فلما اعترفت بأنها هي المراودة كانت صادقة في هذا الخبر أمينة فيه؛ ولهذا قالت: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾ [يوسف]. فأخبرت بأنه صادق في تبرئته نفسه دونها./فأما فعل الفاحشة فليس من باب الخيانة والأمانة؛ ولكن هو باب الظلم والسوء والفحشاء، كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى عن يوسف: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يوسف]. ولم يقل هنا الخائنين. ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ

وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف]. ولم يقل لنصرف عنه الخيانة. (١٥/ ١٤٢ ـ ١٤٣)

٧٤ ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]. وهذا يدل على أنه ليس كل نفس أمارة بالسوء؛ بل ما رحم ربي ليس فيه النفس الأمارة بالسوء. وقد ذكر طائفة من الناس أن النفس لها ثلاثة أحوال: **تكون** أمارة بالسوء، **ثم** تكون لوامة؛ أي: تفعل الذنب ثم تلوم عليه، أو تتلوم فتتردد بين الذنب والتوبة. **ثم** تصير مطمئنة. والمقصود هنا: أن ما رحم ربي من النفوس ليست بأمارة، وإذا كانت النفوس منقسمة إلى مرحومة وأمَّارة فقد علمنا قطعًا أن نفس امرأة العزيز من النفوس الأمارة بالسوء؛ لأنها أمرت بذلك مرة بعد مرة وراودت وافترت واستعانت بالنسوة وسجنت. (١٥/ ١٤٣)

٧٥ ذكر البخاري في «صحيحه» عن أبي رجاء العطاردي: «أنه رأى في الجاهلية قردًا يزني بقردة فاجتمعت القرود عليه حتى رجمته». وقد حدثني بعض الشيوخ الصادقين: أنه رأى في جامع نوعًا من الطير قد باض، فأخذ الناس بيضة وجاء ببيض جنس آخر من الطير، فلما انفقس البيض خرجت الفراخ من غير الجنس، فجعل الذكر يطلب جنسه حتى اجتمع منهن عدد، فما زالوا بالأنثى حتى قتلوها. ومثل هذا معروف في عادة البهائم والفواحش مما اتفق أهل الأرض على استقباحها وكراهتها. (١٥/ ١٤٧)

٧٦ يوسف ﷺ لم يذكر الله تعالى عنه في القرآن أنه فعل مع المرأة ما يتوب عنه، أو يستغفر منه أصلًا. وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع/منه بعض مقدماتها: مثل ما يذكرون أنه حل السراويل، وقعد منها مقعد الخاتن، ونحو هذا. وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي ﷺ ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب، وقد عرف كلام اليهود في الأنبياء وغضهم منهم، كما قالوا في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه؟! (١٥/ ١٤٨ ـ ١٤٩)

٧٧ قد دخل الشام من أكابر الصحابة أفضل ممن دخل بقية الأمصار غير الحجاز، فلم ينقل عن أحد منهم اتباع شيء من آثار الأنبياء لا مقابرهم ولا

مقاماتهم، فلم يتخذوها مساجد ولا كانوا يتحرون الصلاة فيها والدعاء عندها؛ بل قد ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه كان في سفر فرأى قومًا يتنابون مكانًا يصلون فيه فقال: «ما هذا؟». قالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال: «ومكان صلّى فيه رسول الله ﷺ أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا. من أدركته الصلاة فيه فليصل وإلا فليمض». ولما دخل البيت المقدس رأراد أن يبني مصلى للمسلمين: قال لكعب: «أين أبنيه؟» قال: ابنه خلف الصخرة. قال: «خالطتك يهودية يا ابن اليهودية؛ بل أبنيه أمامها». ولهذا كان عبد الله بن عمر إذا دخل بيت المقدس صلى في قبليه ولم يذهب إلى الصخرة. (١٥/ ١٥٣)

٧٨ الصحابة لم يكونوا ينتابون قبر الخليل ﷺ؛ بل ولا فتحوه؛ بل ولا بنوا على قبر أحد من الأنبياء مسجدًا. (١٥/ ١٥٤)

٧٩ إن **السور المكية تضمنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله**؛ إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة. **وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة**؛ كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين؛ كالقبلة والحج والصيام والاعتكاف والجهاد وأحكام المناكح ونحوها؛ وأحكام الأموال بالعدل؛ كالبيع والإحسان كالصدقة والظلم كالربا وغير ذلك مما هو من تمام الدين. ولهذا كان الخطاب في السور المكية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]. لعموم الدعوة إلى الأصول؛ إذ **لا يدعى إلى الفرع من لا يقر بالأصل**، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وعز بها أهل الإيمان وكان بها أهل الكتاب خوطب هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٠٤]. وهؤلاء ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤]. أو ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٤٠]. ولم ينزل بمكة شيء من هذا؛ ولكن في السور المدنية خطاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]. كما في «سورة النساء» و«سورة الحج» وهما مدنيتان وكذا في «البقرة». (١٥/ ١٦٠)

٨٠ التقوى تتضمن طاعة الله ومنها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والصبر يتناول الصبر على المصائب التي منها أذى المأمور المنهي للآمر الناهي، لكن للآمر الناهي أن يدفع عن نفسه ما يضره كما يدفع الإنسان عن نفسه الصائل، فإذا أراد المأمور المنهي ضربه أو أخذ ماله ونحو ذلك، وهو قادر على دفعه فله

دفعه عنه؛ بخلاف ما إذا وقع الأذى/ وتاب منه؛ فإن هذا مقام الصبر والحلم، والكمال في هذا الباب حال نبيِّنا ﷺ كما في «الصحيحين»: عن عائشة أنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا له ولا امرأة ولا دابة ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله». (١٥/ ١٦٨)

٨١ **إن أذى الرسول من أعظم المحرمات فإن من آذاه فقد آذى الله، وقتل سابه واجب باتفاق الأمة** سواء قيل: إنه قتل لكونه ردة، أو لكونه ردة مغلظة أوجبت أن صار قتل الساب حدًّا من الحدود. (١٥/ ١٦٩)

٨٢ الكفار إذا أسلموا أو عاهدوا لم يضمنوا ما أتلفوه للمسلمين من الدماء والأموال؛ بل لو أسلموا وبأيديهم ما غنموه من أموال المسلمين كان ملكًا لهم عند جمهور العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو الذي مضت به سُنَّة رسول الله ﷺ وسُنَّة خلفائه الراشدين. (١٥/ ١٧٠)

٨٣ جمهور العلماء ـ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أصح الروايتين والشافعي في أحد القولين ـ على أن أهل البغي المتأولين لا يضمنون ما أتلفوه على أهل العدل بالتأويل، كما **لا يضمن أهل العدل ما أتلفوه على أهل البغي بالتأويل باتفاق العلماء**./ وكذلك أصح قولي العلماء في المرتدين، فإن المرتد والباغي المتأول والمبتدع كل هؤلاء يعتقد أحدهم أنه على حق، فيفعل ما يفعله متأولًا، فإذا تاب من ذلك كان كتوبة الكافر من كفره؛ فيغفر له ما سلف مما فعله متأولًا، وهذا بخلاف من يعتقد أن ما يفعله بغي وعدوان كالمسلم إذا ظلم المسلم، والذمي إذا ظلم المسلم، والمرتد الذي أتلف مال غيره وليس بمحارب؛ بل هو في الظاهر مسلم أو معاهد فإن هؤلاء يضمنون ما أتلفوه بالاتفاق. (١٥/ ١٧١ ـ ١٧٢)

٨٤ **الظن لا يراد به في الكتاب والسُّنَّة الاعتقاد الراجح**، كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمون الاعتقاد المرجوح وهمًا؛ بل قد قال النبي ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث». وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۝٢٨﴾ [النجم]/ فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم. (١٥/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

٨٥ **قيل: أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم آدم أبو البشر**، ومن أشبه أباه ما ظلم، / والله تعالى قص علينا قصص توبة الأنبياء لنقتدي بهم في المتاب. (١٥/ ١٧٩ ـ ١٨٠)

٨٦ ما ذكره سبحانه أن الاقتداء بهم في الأفعال التي أقروا عليها فلم ينهوا عنها ولم يتوبوا منها؛ فهذا هو المشروع. فأما ما نهوا عنه وتابوا منه فليس بدون المنسوخ من أفعالهم، وإن كان ما أمروا به أبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة، فما لم يؤمروا به أحرى وأولى. وأيضًا فقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]. قد يكونون ظنوا في الموعود به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم فتبين الأمر بخلافه؛ فهذا جائز عليهم. (١٥/ ١٨٠)

٨٧ قد يقال: الاستيئاس ليس هو الإياس؛ لوجوه: **أحدها**: أن إخوة يوسف لم ييأسوا منه بالكلية، فإن قول كبيرهم: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨٠﴾ [يوسف]. دليل على أنه يرجو أن يحكم الله له، وحكمه هنا لا بد أن يتضمن تخليصنا ليوسف منهم، وإلا فحكمه له بغير ذلك لا يناسب قعوده في مصر لأجل ذلك. وأيضًا: فاليأس يكون في الشيء الذي لا يكون ولم يجئ ما يقتضي ذلك، فإنهم قالوا: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾ [يوسف]. فامتنع من تسليمه إليهم. ومن المعلوم أن هذا لا يوجب القطع بأنه لا يسلم إليهم، فإنه يتغير عزمه ونيته، وما أكثر تقليب القلوب. وقد يتبدل الأمر بغيره حتى يصير الحكم إلى غيره، وقد يتخلص بغير اختياره. والعادات قد جرت بهذا على مثل من عنده من قال لا يعطيه، فقد/يعطيه، وقد يخرج من يده بغير اختياره، وقد يموت عنه فيخرج، والعالم مملوء من هذا. **الوجه الثاني**: قال لهم يعقوب: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾ [يوسف]. فنهاهم عن اليأس من روح الله ولم ينههم عن الاستيئاس، وهو الذي كان منهم. وأخبر أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. ومن المعلوم أنهم لم يكونوا كافرين، فهذا هو **الوجه الثالث** أيضًا. وهو أنه أخبر أنه: ﴿لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾. فيمتنع أن يكون للأنبياء يأس من روح الله وأن يقعوا في الاستيئاس؛ بل المؤمنون ما داموا مؤمنين لا ييأسون من روح الله. وهذه السورة تضمنت ذكر المستيئسين وأن الفرج جاءهم بعد ذلك لئلا ييأس المؤمن؛ ولهذا فيها: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١]. فذكر استيئاس الإخوة من أخي يوسف وذكر استيئاس

الرسل يصلح أن يدخل فيه ما ذكره ابن عباس وما ذكرته عائشة جميعًا. **الوجه الرابع**: أن الاستيئاس استفعال من اليأس والاستفعال/ يقع على وجوه: يكون لطلب الفعل من الغير، فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون في الأفعال المتعدية. يقال: استخرجت المال من غيري. وكذلك استفهمت، ولا يصلح هذا أن يكون معنى الاستيئاس؛ فإن أحدًا لا يطلب اليأس ويستدعيه؛ ولأن استيأس فعل لازم لا متعد. ويكون الاستفعال لصيرورة المستفعل على صفة غيره، وهذا يكون في الأفعال اللازمة كقولهم: استحجر الطين؛ أي: صار كالحجر. واستنوق الفحل؛ أي: صار كالناقة. وأما النظر فيما استيأسوا منه فإن الله تعالى ذكر ذلك في قصة إخوة يوسف حيث قال: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ﴾ [يوسف: ٨٠]. وأما الرسل فلم يذكر ما استيأسوا منه؛ بل أطلق وصفهم بالاستيئاس، فليس لأحد أن يقيده بأنهم استيأسوا مما وعدوا به وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك. (١٥/ ١٨١ ـ ١٨٣)

٨٨ إن الله إذا وعد الرسل والمؤمنين بنصر مطلق ـ كما هو غالب إخباراته ـ لم يقيد زمانه ولا مكانه ولا سَنته ولا صفته؛ فكثيرًا ما يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم ينزل عليها خطاب الحق؛ بل اعتقدوها بأسباب أخرى. (١٥/ ١٨٤)

٨٩ **سوغ العلماء أن يروى في باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لم يعلم أنه كذب، وإن كان ضعيف الإسناد. بخلاف باب الأمر والنهي فإنه لا يؤخذ فيه إلا بما يثبت أنه صدق**؛ لأن باب الوعد والوعيد إذا أمكن أن يكون الخبر صدقًا وأمكن أن يوجد الخبر كذبًا لم يجز نفيه؛ لا سيما بلا علم، كما لم يجز الجزم بثبوته بلا علم؛ إذ لا محذور فيه. (١٥/ ١٩٣)

﴿ سورة الرعد ﴾

٩٠ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْۚ﴾ [الرعد: ٣٣]. **قيل**: المراد سموهم بأسماء حقيقة لها معان تستحق بها الشرك له والعبادة، فإن لم تقدروا بطل ما تدعونه. **وقيل**: إذا سميتموها آلهة فسموها باسم الإله؛ كالخالق والرازق. فإذا كانت هذه كاذبة عليها فكذلك اسم الآلهة، وقد حام حول معناها كثير من المفسرين فما شفوا عليلًا ولا أرووا غليلًا، وإن كان ما قالوه صحيحًا. فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى، فإنه سبحانه يقول: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا

كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]. وهذا استفهام/تقرير يتضمن إقامة الحجة عليهم، ونفي كل معبود مع الله الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت بعلمه وقدرته وجزائه في الدنيا والآخرة. فهو رقيب عليها حافظ لأعمالها مجاز لها بما كسبت من خير وشر. فإذا جعلتم أولئك شركاء فسموهم إذًا بالأسماء التي يسمى بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه سبحانه يسمى بالحي القيوم المحيي المميت السميع البصير الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه، ووجود كل شيء به. فهل تستحق آلهتكم اسمًا من تلك الأسماء؟ فإن كانت آلهة حقًّا فسموها باسم من هذه الأسماء؛ وذلك بهت بيّن؛ فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها كما علم بطلان مسماها. وأما إن سموها بأسمائها الصادقة عليها كالحجارة وغيرها من مسمى الجمادات وأسماء الحيوان التي عبدوها من دون الله؛ كالبقر وغيرها وبأسماء الشياطين الذين أشركوهم مع الله ﷻ وبأسماء الكواكب المسخرات تحت أوامر الرب، والأسماء الشاملة لجميعها أسماء المخلوقات المحتاجات المدبرات المقهورات. وكذلك بنو آدم عبادة بعضهم بعضًا فهذه أسماؤها الحق، وهي تبطل إلٰهيتها؛ لأن الأسماء التي من لوازم الإلٰهية مستحيلة عليها، فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلٰهيتها وامتناع كونها شركاء لله ﷻ. (١٥/ ١٩٦ - ١٩٧)

سورة الحجر

٩١ عن مجاهد في قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ [الحجر]. الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء. (١٥/ ٢٠١)

سورة النحل

٩٢ **اللباس له منفعتان: إحداهما:** الزينة بستر السوأة. **والثانية:** الوقاية لما يضر من حر أو برد أو عدو. فذكر اللباس في «سورة الأعراف» لفائدة الزينة وهي المعتبرة في الصلاة والطواف، كما دل عليه قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. وقال: ﴿يَٰبَنِي ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]. وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. ردًّا على ما كانوا عليه في الجاهلية من تحريم الطواف في الثياب الذي قدم بها غير الحمس، ومن أكل ما سلوه من الأدهان./ وذكره في «النحل» لفائدة الوقاية في

قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل]. ولما كانت هذه الفائدة حيوانية طبيعية لا قوام للإنسان إلا بها جعلها من النعم، ولما كانت تلك فائدة كمالية قرنها بالأمر الشرعي، وتلك الفائدة من باب جلب المنفعة بالتزين، وهذه من باب دفع المضرة فالناس إلى هذه أحوج. (١٥/ ٢١٧ ـ ٢١٨)

٩٣ قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]. ولم يذكر البرد. فقد قيل: لأن التنزيل كان بالأرض الحارة فهم يتخوفونه وقيل: حذف الآخر للعلم به. ويقال: هذا من باب التنبيه؛ فإنه إذا امتنّ عليهم بما يقي الحر فالامتنان بما يقي البرد أعظم؛ لأن الحر أذى، والبرد بؤس، والبرد الشديد يقتل، والحر قل أن يقع فيه هكذا، فإن باب التنبيه والقياس. (١٥/ ٢١٨)

٩٤ **المساكن لها منفعتان: إحداهما**: السكون فيها لأجل الاستتار فهي كلباس الزينة من هذا الوجه. **والثاني**: وقاية الأذى من الشمس والمطر والريح ونحو ذلك فجمع الله الامتنان بهذين. (١٥/ ٢١٩)

٩٥ قوله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. الآيتين. لفظ الإنزال في القرآن يرد مقيدًا بأنه منه؛ كالقرآن وبالإنزال من السماء، ويراد به العلو كالمطر، ومطلقًا فلا يختص بنوع؛ بل يتناول إنزال الحديد من الجبال والإنزال من ظهور الحيوان وغير ذلك. فقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ بيان لنزول جبريل به من الله كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء]؛ أي: أنه مؤتمن لا يزيد ولا ينقص؛ فإن الخائن قد يغير الرسالة. (١٥/ ٢٢١)

٩٦ هذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره: «أنه أنزل في ليلة القدر إلى بيت العزة في السماء الدنيا»، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح قبل نزوله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعده. فإذا أنزل جملة إلى بيت العزة فقد كتبه كله قبل أن ينزله. (١٥/ ٢٢٣)

٩٧ قوله: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]. وهذا يدل على أمور: على أنه يكلم العبد تكليمًا زائدًا على الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص، فإن لفظ التكليم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص، فالتكليم/العام هو المقسوم في

قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]. **فالتكليم المطلق قسيم الوحي الخاص لا قسمًا منه**. وكذلك الوحي يكون عامًّا فيدخل فيه التكليم الخاص كقوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ [طه]. ويكون قسيمًا له كما في «الشورى». وهذا يبطل قول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات فإنه لا فرق بين العام وما لموسى. وفرق سبحانه في «الشورى» بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، وبين إرسال رسول فيوحي بإذنه ما يشاء. (١٥/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

سورة الإسراء

٩٨ لما كانت الكعبة بيت الله الذي يدعى ويذكر عنده، فإنه سبحانه يستجار به هناك، وقد يستمسك بأستار الكعبة كما يتعلق المتعلق بأذيال من يستجير به، كما قال عمرو بن سعيد: «إن الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم ولا فارًّا بخربة». وفي «الصحيح»: «يعوذ عائذ بهذا البيت». (١٥/ ٢٢٧)

٩٩ كنت أتنزل مع علماء النصارى إلى أن أطالبهم بالفرق بين المسيح وغيره من جهة الإلهية، فلا يجدون فرقًا؛ بل أبين لهم أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم، فإن كان حجة في دعوى الإلهية فموسى أحق، وأما ولادته من غير أب فهو يدل على قدرة الخالق؛ لا على أن المخلوق أفضل من غيره. (١٥/ ٢٢٨)

سورة مريم

١٠٠ «سورة مريم» مضمونها: تحقيق عبادة الله وحده، وأن خواص الخلق هم عباده، فكل كرامة ودرجة رفيعة في هذه الإضافة. وتضمنت الرد على الغالين الذين زادوا في النسبة إلى الله، حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والرد على المفرطين في تحقيق العبادة وما فيها من الكرامة، وجحدوا نِعَم الله التي أنعم بها على عباده المصطفين. (١٥/ ٢٣٠)

١٠١ هذه السورة سورة المواهب وهي ما وهبه الله لأنبيائه من الذرية الطيبة والعمل الصالح والعلم النافع، ثم ذكر ذرية آدم لأجل إدريس ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [مريم: ٥٨]. وهو إبراهيم، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل إلى آخر القصة. (١٥/ ٢٣١)

١٠٢ قيل في إجابة الدعاء: أنه **تارة** يكون لصحة الاعتقاد وهو مطابقة الخبر، **وتارة** لكمال الطاعة وهو موافقة الأمر كقوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ [البقرة:

١٨٦]. فذكر حال من تمنى على الله الباطل بلا علم بالواقع، ولا اتخاذ عهد بالمشروع. (١٥/ ٢٣٢)

١٠٣ المراد بهاتين الآيتين من أضاع الواجب في الصلاة لا مجرد تركها، هكذا فسرها الصحابة والتابعون وهو ظاهر الكلام فإنه قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون]. فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فعلم أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها. وقد قال طائفة من السلف: بل هو السهو عما يجب فيها مثل ترك الطمأنينة. وكِلا المعنيين حق. والآية تتناول هذا وهذا كما في «صحيح مسلم» عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق،/ تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلًا» فبيّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير عن الوقت الذي يؤمر بفعلها فيه، وعلى النقر الذي لا يذكر الله فيه إلا قليلًا، وهكذا فسروا قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩]. بأن إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها.
(١٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

١٠٤ تنازع العلماء فيمن غلب عليه الوسواس في صلاته: هل عليه الإعادة؟ على قولين. **لكن الأئمة** كأحمد وغيره على أنه لا إعادة عليه، واحتجوا بما في/ «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر فإذا قضى التثويب أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر، حتى يضل الرجل لن يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم». فقد عمَّ بهذا الكلام ولم يأمر أحدًا بالإعادة. **والثاني**: عليه الإعادة وهو قول طائفة من العلماء: من الفقهاء والصوفية من أصحاب أحمد وغيره؛ كأبي عبد الله بن حامد وغيره، لما تقدم من قوله: «ولم يكتب له منها إلا عشرها». والتحقيق: أنه لا أجر له إلا بقدر الحضور؛ لكن ارتفعت عنه العقوبة التي يستحقها تارك الصلاة، وهذا معنى قولهم: تبرأ ذمته بها؛ أي: لا يعاقب على الترك، لكن الثواب على قدر الحضور، كما قال ابن عباس: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها». فلهذا شرعت السنن الرواتب جبرًا لما يحصل من النقص في الفرائض. (١٥/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

سورة طه

١٠٥ «سورة طه» مضمونها تخفيف أمر القرآن وما أنزل الله تعالى من كتبه، فهي سورة كتبه، كما أن «مريم» سورة عباده ورسله. (١٥/ ٢٣٧)

١٠٦ إن أصل الفطرة التي فطر الناس عليها إذا سلمت من الفساد إذا رأت الحق اتبعته وأحبته. إذ الحق نوعان: **حق موجود**: فالواجب معرفته والصدق في الإخبار عنه، وضد ذلك الجهل والكذب. **وحق مقصود**: وهو النافع للإنسان فالواجب إرادته والعمل به، وضد ذلك إرادة الباطل واتباعه. (١٥/ ٢٤١)

١٠٧ من المعلوم أن الله خلق في النفوس محبة العلم دون الجهل، ومحبة الصدق دون الكذب، ومحبة النافع دون الضار، وحيث دخل ضد ذلك فلمعارض من هوى وكبر وحسد ونحو ذلك؛ كما أنه في صالح الجسد خلق الله فيه محبة الطعام والشراب الملائم له دون الضار. فإذا اشتهى ما يضره أو كره ما ينفعه فلمرض في الجسد، وكذلك أيضًا إذا اندفع عن النفس المعارض من الهوى والكبر والحسد وغير ذلك: أحب القلب ما ينفعه من العلم النافع والعمل الصالح، كما أن/ الجسد إذا اندفع عنه المرض أحب ما ينفعه من الطعام والشراب، فكل واحد من وجود المقتضي وعدم الدافع: سبب للآخر، وذلك سبب لصلاح حال الإنسان وضدهما سبب لضد ذلك، فإذا ضعف العلم غلبه الهوى...[1] الإنسان، وإن وجد العلم والهوى وهما المقتضي والدافع فالحكم للغالب. (١٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)

١٠٨ **صلاح بني آدم الإيمان والعمل الصالح، ولا يخرجهم عن ذلك إلا شيئان: أحدهما**: الجهل المضاد للعلم فيكونون ضلالًا. **والثاني**: اتباع الهوى والشهوة اللذين في النفس فيكونون غواة مغضوبًا عليهم. (١٥/ ٢٤٢)

١٠٩ هم[2] في الصلاح على ضربين: **تارة** يكون العبد إذا عرف الحق وتبين له اتبعه وعمل به، فهذا هو الذي يدعى بالحكمة وهو الذي يتذكر، وهو الذي يحدث له القرآن ذكرًا. **والثاني**: أن يكون له من الهوى والمعارض ما يحتاج معه إلى الخوف الذي ينهى النفس عن الهوى؛ فهذا يدعى بالموعظة الحسنة. وهذا هو القسم الثاني المذكور في قوله: ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه]. وفي قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنعام]. (١٥/ ٢٤٣)

---

(١) بياض بالأصل. (ق)

(٢) بنو آدم.

١١٠ قال ابن عباس: «**تكفل الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة**». (١٥/ ٢٤٤)

١١١ جاء في الأثر: «إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها» لا سيما أصول الحسنات التي تستلزم سائرها مثل: الصدق، فإنه أصل الخير كما في «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة». (١٥/ ٢٤٦)

١١٢ يذكر أن/ بعض المشايخ أراد أن يؤدب بعض أصحابه الذين لهم ذنوب كثيرة فقال: **يا بني: أنا آمرك بخصلة واحدة فاحفظها لي؛ ولا آمرك الساعة بغيرها: التزم الصدق وإياك والكذب**، وتوعده على الكذب بوعيد شديد، فلما التزم ذلك الصدق دعاه إلى بقية الخير ونهاه عما كان عليه، **فإن الفاجر لا حد له في الكذب**. (١٥/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)

١١٣ المصاحف التي نسخت كانت مصاحف متعددة؛ وهذا معروف مشهور. وهذا مما يبيّن غلط من قال في بعض الألفاظ: إنه غلط من الكاتب أو نقل ذلك عن عثمان؛ فإن هذا ممتنع لوجوه. **منها**: تعدد المصاحف واجتماع جماعة على كل مصحف، ثم وصول كل مصحف إلى بلد كبير فيه كثير من الصحابة والتابعين يقرؤون القرآن ويعتبرون ذلك بحفظهم. والإنسان إذا نسخ مصحفًا غلط في بعضه عرف غلطه بمخالفة حفظه القرآن وسائر المصاحف، فلو قدر أنه/ كتب كاتب مصحفًا ثم نسخ سائر الناس منه من غير اعتبار للأول والثاني؛ أمكن وقوع الغلط في هذا. وهنا كل مصحف إنما كتبه جماعة، ووقف عليه خلق عظيم ممن يحصل التواتر بأقل منهم، ولو قدر أن الصحيفة كان فيها لحن فقد كتب منها جماعة لا يكتبون إلا بلسان قريش، ولم يكن لحنًا، فامتنعوا أن يكتبوه إلا بلسان قريش فكيف يتفقون كلهم على أن يكتبوا: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ﴾ [طه: ٦٣]. وهم يعلمون أن ذلك لحن لا يجوز في شيء من لغاتهم أو: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [النساء: ١٦٢]. وهم يعلمون أن ذلك لحن كما زعم بعضهم. (١٥/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)

سورة الأنبياء

١١٤ «سورة الأنبياء» سورة الذكر و«سورة الأنبياء» الذين عليهم نزل الذكر افتتحها بقوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ الآية [الأنبياء: ٢]. وقوله: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. وقوله: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ

﴿كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠]. وقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾ [الأنبياء: ٢٤]. وقوله: ﴿وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [الأنبياء]. وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]. وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]؛ يعني والله أعلم: انصر أهل الحق أو انصر الحق. وقيل: افصل الحق بيننا وبين قومنا. وكان الأنبياء يقولون: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩]. وأمر محمدًا أن يقول: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]. وروى مالك عن زيد بن أسلم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالًا قال: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾». (١٥/٢٦٥)

❁ سورة الحج ❁

١١٥ **«سورة الحج» فيها مكي ومدني وليلي ونهاري وسفري وحضري وشتائي وصيفي**، وتضمنت منازل المسير إلى الله بحيث لا يكون منزلة ولا قاطع يقطع عنها. ويوجد فيها ذكر القلوب الأربعة: الأعمى والمريض والقاسي والمخبت الحي المطمئن إلى الله. وفيها من التوحيد والحكم والمواعظ على اختصارها ما هو بيِّن لمن تدبره، وفيها ذكر الواجبات والمستحبات كلها: توحيدًا وصلاة وزكاة وحجًّا وصيامًا. (١٥/٢٦٦)

١١٦ قال: ﴿وَجَٰهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]. فهذه الآية وما بعدها لم تترك خيرًا إلا جمعته ولا شرًّا إلا نفته. (١٥/٢٦٦)

١١٧ فقوله: «يجادل في الله بلا علم»، ذم لكل من جادل في الله بغير علم، وهو دليل على أنه جائز بالعلم كما فعل إبراهيم بقومه. (١٥/٢٦٧)

❁ سورة النور ❁

١١٨ **إن حفظ الحدود بتقوى الله يجعل الله لصاحبه نورًا.** (١٥/٢٨٢)

١١٩ (إن للسيئة ظلمة في القلب، وسوادًا في الوجه، ووهنًا في البدن، ونقصًا في الرزق، وبغضًا في قلوب الخلق)، كما روي ذلك عن ابن عباس. (١٥/٢٨٢)

١٢٠ جاء في الأثر: «من أذنب سرًّا فليتب سرًّا، ومن أذنب علانية فليتب علانية» وليس من الستر الذي يحبه الله تعالى، كما في الحديث: «من ستر مسلمًا ستره الله»؛ بل ذلك إذا ستر كان ذلك إقرارًا لمنكر ظاهر. وفي الحديث: «إن

الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة». فإذا أعلنت أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن. (١٥/٢٨٦)

١٣١ **لهذا لم يكن للمعلن بالبدع والفجور غيبة**، كما روي ذلك عن الحسن البصري وغيره؛ لأنه لما أعلن ذلك استحق عقوبة المسلمين له، وأدنى ذلك أن يذم عليه لينزجر ويكف الناس عنه وعن مخالطته، ولو لم يذم ويذكر بما فيه من الفجور والمعصية أو البدعة لاغترَّ به الناس. (١٥/٢٨٦)

١٣٢ «**الفجور**»: **اسم جامع لكل متجاهر بمعصية أو كلام قبيح يدل السامع له على فجور قلب قائله**. ولهذا كان مستحقًّا للهجر إذا أعلن بدعة أو معصية أو فجورًا. (١٥/٢٨٦)

١٣٣ روي عن عمر بن الخطاب: أن ابنه عبد الرحمٰن لما شرب الخمر بمصر، وذهب به أخوه إلى أمير مصر عمرو بن العاص ليجلده الحد، جلده الحد سرًّا، وكان الناس يجلدون علانية، فبعث عمر بن الخطاب إلى عمرو ينكر عليه ذلك، ولم يعتد عمر بذلك الجلد حتى أرسل إلى ابنه فأقدمه المدينة فجلده الحد علانية، ولم ير الوجوب سقط بالحد الأول، وعاش ابنه بعد ذلك مدة ثم مرض ومات، ولم يمت من ذلك الجلد، ولا ضربه بعد الموت كما يزعمه الكذابون. (١٥/٢٨٧)

١٣٤ **لا ريب أن محبة الفواحش مرض في القلب**، فإن الشهوة توجب السكر كما قال تعالى عن قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر]. (١٥/٢٨٨)

١٣٥ **إن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب**، وهي من رحمة الله بعباده ورأفته بهم. (١٥/٢٩٠)

١٣٦ الشيطان يريد من الإنسان الإسراف في أموره كلها، فإنه إن رآه مائلًا إلى الرحمة زين له الرحمة حتى لا يبغض ما أبغضه الله؛ ولا يغار لما يغار الله منه، وإن رآه مائلًا إلى الشدة زين له الشدة في غير ذات الله، حتى يترك من الإحسان والبر واللين والصلة والرحمة ما يأمر به الله ورسوله، ويتعدى في الشدة فيزيد في الذم والبغض والعقاب على ما يحبه الله ورسوله. فهذا يترك ما أمر الله به من الرحمة والإحسان وهو مذموم مذنب في ذلك، ويسرف فيما أمر الله به ورسوله من الشدة حتى يتعدى الحدود، وهو من إسرافه في أمره، فالأول مذنب والثاني مسرف. (١٥/٢٩٢)

١٢٧ إن الزنا من الكبائر، وأما النظر والمباشرة فاللمم منها مغفور باجتناب الكبائر، فإن أصر على النظر أو على المباشرة صار كبيرة، **وقد يكون الإصرار على ذلك أعظم من قليل الفواحش**، فإن دوام النظر بالشهوة وما يتصل به من العشق والمعاشرة والمباشرة، قد يكون أعظم بكثير من فساد زنا لا إصرار عليه؛ ولهذا قال الفقهاء في **الشاهد العدل: أن لا يأتي كبيرة ولا يصر على صغيرة**. وفي الحديث المرفوع: «لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار»؛ بل قد ينتهي النظر والمباشرة بالرجل إلى الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. ولهذا لا يكون عشق الصور إلا من ضعف محبة الله وضعف الإيمان. (٢٩٣/١٥)

١٢٨ **لا تقبل شهادة الكفار على المسلمين. وهذا لا نزاع فيه**، وإنما النزاع في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض. وفيه قولان عند أحمد: **أشهرهما** ـ عنده وعند أصحابه ـ: أنها لا تقبل كمذهب مالك والشافعي. **والثانية**: أنها تقبل. اختارها أبو الخطاب من أصحاب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وهو أشبه بالكتاب والسُّنَّة. وقد قال النبي ﷺ: «لا تجوز شهادة أهل ملة على أهل ملة إلا/أمتي، فإن شهادتهم تجوز على من سواهم». فإنه لم ينف شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض؛ بل مفهوم ذلك جواز شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض؛ ولكن فيه بيان أن المؤمنين تقبل شهادتهم على من سواهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وفي آخر «الحج» مثلها. (٢٩٧/١٥ ـ ٢٩٨)

١٢٩ قد استدل من جوَّز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بهذه الآية التي في «المائدة» وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]. ثم قال من أخذ ظاهر هذه الآية من أهل الكوفة: دلت هذه الآية على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، فيكون في ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى، ثم نسخ الظاهر لا يوجب نسخ الفحوى والتنبيه، وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد ـ وغيره من أئمة الحديث الموافقين للسلف في العمل بهذه الآية وما يوافقها من الحديث ـ أوجه وأقوى، فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على

المسلمين في الوصية في السفر؛ لأنه موضع ضرورة فإذا جازت شهادتهم لغيرهم فعلى بعضهم أجوز وأجوز. ولهذا يجوز في الشهادة للضرورة ما لا يجوز في غيرها، كما تقبل شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال، حتى نص أحمد على قبول شهادتهن في الحدود التي تكون في مجامعهن الخاصة. مثل الحمامات والعرسات ونحو ذلك. فالكفار الذين لا يختلط بهم المسلمون أولى أن تقبل شهادة بعضهم على بعض إذا حكمنا بينهم، والله أمرنا أن نحكم بينهم، والنبي ﷺ رجم الزانيين من اليهود من غير سماع إقرار منهما ولا شهادة مسلم عليهما، ولولا قبول شهادة بعضهم على بعض لم يجز ذلك. (٢٩٩/١٥)

١٣٠ هل يتولى الكافر العدل في دينه مال ولده الكافر؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. والصواب المقطوع به: أن بعضهم أولى ببعض، وقد مضت سُنَّة النبي ﷺ بذلك وسُنَّة خلفائه. (٣٠٠/١٥)

١٣١ المذنب لا يزال يؤذى وينهى ويوعظ ويوبخ ويغلظ له في الكلام إلى أن يتوب ويطيع الله، وأدنى ذلك هجره فلا يكلم بالكلام الطيب كما هجر النبي ﷺ والمؤمنون الثلاثة الذين خلفوا، حتى ظهرت توبتهم وصلاحهم. وهذه آية محكمة لا نسخ فيها، فمن أتى الفاحشة من الرجال والنساء فإنه يجب إيذاؤه بالكلام الزاجر له عن المعصية إلى/ أن يتوب وليس ذلك محدودًا بقدر ولا صفة إلا ما يكون زاجرًا له داعيًا إلى حصول المقصود، وهو توبته وصلاحه. وقد علقه تعالى على هذين الأمرين: التوبة والإصلاح. فإذا لم يوجدا فلا يجوز أن يكون الأمر بالإعراض موجودًا فيؤذى، والآية دلت على وجوب الإيذاء للذين يأتيان الفاحشة منّا، ودلت على وجوب الإعراض عن الأذى في حق من تاب وأصلح. فأما من تاب بترك فعل الفاحشة ولم يصلح فقد تنازع الفقهاء: هل يشترط في قبول التوبة صلاح العمل؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. (٣٠٠/١٥ ـ ٣٠١)

١٣٢ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا﴾ [النساء: ١٦]. هل يكون من توبته اعترافه بالذنب، فإذا ثبت الذنب بإقراره فجحد إقراره وكذب الشهود على إقراره، أو ثبت بشهادة شهود هل يعد بذلك تائبًا؟ فيه نزاع. فذكر الإمام أحمد أنه لا توبة لمن جحد وإنما التوبة لمن أقر وتاب، واستدل بقصة علي بن أبي طالب: أنه أتي بجماعة ممن شهد عليهم بالزندقة فاعترف منهم ناس فتابوا فقبل توبتهم، وجحد منهم

جماعة فقتلهم. وقد قال النبي ﷺ لعائشة: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه». (١٥/ ٣٠٢)

١٣٣| أمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء يحرمن بالعقد، والربائب لا يحرمن إلا إذا دخل بأمهاتهن؛ لكن تنازعوا هل الموت كالدخول؟ على قولين في مذهب أحمد، وذلك لأن الحكم مختلف والقيد ليس متساويًا في الأعيان؛ فإن تحريم جنس ليس مثل تحريم جنس آخر يخالفه. (١٥/ ٣٠٤)

١٣٤| إذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يرجم؛ لما ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس أنه لما ذكر حديث الملاعنة وقول النبي ﷺ: «إن جاءت به يشبه الزوج فقد كذب عليها، وإن جاءت به يشبه الرجل الذي رماها به فقد صدق عليها». فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبي ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن». فقيل لابن عباس: أهذه التي قال فيها رسول الله ﷺ: «لو كنت راجمًا أحدًا بغير بينة لرجمتها»؟ فقال: «لا تلك امرأة كانت تعلن السوء في الإسلام». فقد أخبر أنه لا يرجم أحدًا إلا ببيِّنة، ولو ظهر عن الشخص السوء. ودلّ هذا الحديث على أن الشبه له تأثير في ذلك وإن لم يكن بيِّنة. وكذلك ثبت عنه أنه لما مر عليه بتلك الجنازة فأثنوا عليها خيرًا إلى آخره قال: «أنتم شهداء الله في أرضه». وفي «المسند» عنه أنه قال: «يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار» قيل: يا رسول الله وبم ذلك؟ قال: «بالثناء الحسن والثناء السيئ». فقد جعل **الاستفاضة/ حجة وبينة في هذه الأحكام، ولم يجعلها حجة في الرجم.** (١٥/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)

١٣٥| هذا الباب باب عظيم النفع في الدين، وهو مما جاءت به الشريعة التي أهملها كثير من القضاة والمتفقهة، زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا أو إقرار مسموع. وهذا خلاف ما تواترت به السُّنَّة وسُنَّة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التي تعرف المعروف وتنكر المنكر. ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة؛ فضلًا عن الشريعة الكاملة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات: ٦]. ففي الآية دلالات:/ **أحدها**: قوله: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾. فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ؛ بل من الأنباء ما ينهى فيه عن التبين، ومنها ما يباح فيه ترك التبين، ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس؛ لأنه علل الأمر بأنه إذا

جاءنا فاسق بنبأ خشية أن نصيب قومًا بجهالة، فلو كان كل من أصيب بنبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق؛ بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقًا. وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد في جنس العقوبات، فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك، فإنها نزلت في إخبار واحد بأن قومًا قد حاربوا بالردة أو نقض العهد. وفيه أيضًا أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبيَّن بهما الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى؟! ولهذا كان أصح القولين: أن مثل هذا لوث في باب القسامة، فإذا انضاف إيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه. وقوله: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًاۢ بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات: ٦]. فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور. وهذا هو المناط الذي دل عليه القرآن كما قال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف]. وقال: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]./ وأيضًا فإنه علل ذلك بخوف الندم، والندم إنما يحصل على عقوبة البريء من الذنب كما في سنن أبي داود: «ادرءوا الحدود بالشبهات، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». **فإذا دار الأمر بين أن يخطئ فيعاقب بريئًا أو يخطئ فيعفو عن مذنب؛ كان هذا الخطأ خير الخطأين.**

(٣٠٨ ـ ٣٠٦/١٥)

١٣٦ قد ذكر الشافعي وأحمد أن التغريب جاء في السُّنَّة في موضعين، **أحدهما**: أن النبي ﷺ قال في الزاني إذا لم يحصن: «جلد مائة وتغريب عام». **والثاني**: نفي المخنثين فيما روته أم سلمة: أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها مخنث وهو يقول لعبد الله أخيها: إن فتح الله لك الطائف غدًا أدلك على ابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. فقال النبي ﷺ: «أخرجوهم من بيوتكم». (٣٠٨/١٥)

١٣٧ إذا كان النبي ﷺ قد أمر بإخراج مثل هؤلاء من البيوت، فمعلوم أن الذي يمكن الرجال من نفسه والاستمتاع به وبما يشاهدونه من محاسنه وفعل الفاحشة الكبرى به شر من هؤلاء، وهو/أحق بالنفي من بين أظهر المسلمين وإخراجه عنهم؛ فإن المخنث فيه إفساد للرجال والنساء؛ لأنه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء ويتعلمن منه وهو رجل فيفسدهن؛ ولأن الرجال إذا مالوا إليه فقد يعرضون عن

النساء؛ ولأن المرأة إذا رأت الرجل يتخنث فقد تترجل هي وتتشبه بالرجال فتعاشر الصنفين، وقد تختار هي مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال. وأما إفساده للرجال فهو أن يمكنهم من الفعل به ـ كما يفعل بالنساء ـ بمشاهدته ومباشرته وعشقه، فإذا أخرج من بين الناس وسافر إلى بلد آخر ساكن فيه الناس، ووجد هناك من يفعل به الفاحشة، فهنا يكون نفيه بحبسه في مكان واحد ليس معه فيه غيره، وإن خيف خروجه فإنه يقيد؛ إذ هذا هو معنى نفيه وإخراجه من بين الناس.
(١٥/٣٠٩ ـ ٣١٠)

١٣٨ من أقوى ما يهيج الفاحشة إنشاد أشعار الذين في قلوبهم مرض من العشق، ومحبة الفواحش ومقدماتها بالأصوات المطربة، فإن المغني إذا غنى بذلك حرك القلوب المريضة إلى محبة الفواحش، فعندها يهيج مرضه ويقوى بلاؤه، وإن كان القلب في عافية من ذلك جعل فيه مرضًا، كما قال بعض السلف: «الغناء رقية الزنا». (١٥/٣١٣)

١٣٩ قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]؛ أي: عشراءهم وقرناءهم وأشباههم ونظراءهم، ولهذا يقال: المستمع شريك المغتاب. ورفع إلى عمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر وكان فيهم جليس لهم صائم فقال: ابدءوا به في الجلد ألم تسمع الله يقول: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]؟ فإذا كان هذا في المجالسة والعشرة العارضة حين فعلهم للمنكر يكون مجالسهم مثلًا لهم، فكيف بالعشرة الدائمة؟ والزوج يقال له: العشير. (١٥/٣١٥)

١٤٠ إن أقل ما في الإحصان العفة، وإذا اشترط فيه الحرية فذاك تكميل للعفة والإحصان. ومن حرم نكاح الأمة لئلا يرق ولده كيف يبيح البغي التي تلحق به من ليس بولده؟ وأين فساد فراشه من رق ولده؟! (١٥/٣١٨)

١٤١ في الحديث: «المرء على دين خليله» **وأعظم الخلة خلة الزوجين**.
(١٥/٣٢٠)

١٤٢ إن الله قد جعل في نفوس بني آدم من الغيرة ما هو معروف، فيستعظم الرجل أن يطأ الرجل امرأته أعظم من غيرته على نفسه أن يزني، فإذا لم يكره أن تكون زوجته بغيًا وهو ديوث، كيف يكره أن يكون هو زان؟ ولهذا لم يوجد من هو ديوث أو قواد يعف عن الزنا، فإن الزاني له شهوة في نفسه، والديوث ليس له شهوة

في زنا غيره، فإذا لم يكن معه إيمان يكره به زنا غيره بزوجته! كيف يكون معه إيمان يمنعه من الزنا؟ فمن استحل أن يترك امرأته تزني استحل أعظم الزنا، ومن أعان على ذلك فهو كالزاني، ومن أقر على ذلك مع إمكان تغييره فقد رضيه، ومن تزوج غير تائبة فقد رضي أن تزني؛ إذ لا يمكنه منعها من ذلك، فإن كيد النساء عظيم. ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها لتفتدي نفسها منه، وهو نص أحمد وغيره؛ لأنها بزناها طلبت الاختلاع منه وتعرضت لإفساد نكاحه، فإنه لا يمكنه المقام معها حتى تتوب، ولا يسقط المهر بمجرد زناها. (١٥/ ٣٢٠)

١٤٣ قال من قال من السلف: «**ما بغت امرأة نبيّ قط**». فإن هذه السورة نزل صدرها بسبب أهل الإفك وما قالوه في عائشة، ولهذا لما قيل فيها ما قيل وصارت شبهة استشار النبي ﷺ من استشاره في طلاقها قبل أن تنزل براءتها؛ إذ لا يصلح له أن تكون امرأته غير طيبة وقد روي: «أنه لا يدخل الجنة ديُّوث» والديُّوث: الذي يقرّ السوء في أهله. ولهذا كانت الغيرة على الزنا مما يحبها الله وأمر بها. (١٥/ ٣٢٣)

١٤٤ مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين: **أحدهما**: أن يكون مكرهًا عليها. **والثاني**: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة. وفي الحقيقة فالمكره هو من يدفع الفساد الحاصل باحتمال أدناهما وهو الأمر الذي أكره عليه. (١٥/ ٣٢٥)

١٤٥ المرأة التي زنى بها الرجل فإنه لا يتزوج بها إلا بعد التوبة في أصح القولين، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والآثار؛ لكن إذا أراد أن يمتحنها هل هي صحيحة التوبة أم لا؟ **فقال** عبد الله بن عمر ـ وهو المنصوص عن أحمد ـ: «أنه يراودها عن نفسها فإن أجابته لم تصح توبتها، وإن لم تجبه فقد تابت». **وقالت طائفة**: هذا الامتحان/ فيه طلب الفاحشة منها، وقد تنقض التوبة، وقد تأمره نفسه بتحقيق فعل الفاحشة ويزيّن لهما الشيطان ذلك، ولا سيما إن كان يحبها وتحبه، وقد تقدم له معها فعل الفاحشة مرات وذاقته وذاقها، فقد تنقض التوبة ولا تخالفه فيما أراده منها. (١٥/ ٣٢٨، ٣٢٩)

١٤٦ من قال بالأول قال: الأمر الذي يقصد به امتحانها لا يقصد به نفس الفعل، فلا يكون أمرًا بما نهى الله عنه، ويمكنه أن لا يطلب الفاحشة؛ بل يعرض

بها وينوي شيئًا آخر، والتعريض للحاجة جائز؛ بل واجب في مواضع كثيرة.
(١٥/ ٣٢٩)

١٤٧ كما عظَّم الله الفاحشة عظَّم ذكرها بالباطل وهو القذف. (١٥/ ٣٣٠)

١٤٨ العقوبة على القذف بها[1] ثمانين جلدة والرمي بغيرها فيه الاجتهاد، ويجوز عند بعض العلماء أن يبلغ الثمانين عند كثير منهم كما قال علي: «لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري». وكما قال عبد الرحمٰن بن عوف: «إذا شرب هذى، وإذا هَذَى افترى، وحد الشرب ثمانون وحد المفتري ثمانون». (١٥/ ٣٣٢)

١٤٩ ما ذكره تعالى في قصة يوسف: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾. إلى قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾ [يوسف]. وما ذكره بعد ذلك فمن كلام يوسف من قوله: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّۚ﴾ [يوسف: ٥٠]. وهذا من باب الاعتبار الذي يوجب انتهار النفوس عن معصية الله والتمسك بالتقوى، وكذلك ما بيَّنه في آخر السورة بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١]. ومع هذا فمن الناس والنساء من يحب سماع هذه السورة لما فيها من ذكر العشق وما يتعلق به؛ لمحبته لذلك ورغبته في الفاحشة، حتى إن من الناس من يقصد إسماعها للنساء وغيرهن لمحبتهم للمسوء ويعطفون على ذلك، ولا يختارون أن يسمعوا ما في سورة النور من العقوبة والنهي عن ذلك، حتى قال بعض السلف: كل ما حصلته في «سورة يوسف» أنفقته في «سورة النور». (١٥/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

١٥٠ إن الله قد توعد بالعذاب على مجرد محبة أن تشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وهذه المحبة قد لا يقترن بها قول ولا فعل، فكيف إذا اقترن بها قول أو فعل؟ بل على الإنسان أن يبغض ما أبغضه الله من فعل الفاحشة والقذف بها وإشاعتها في الذين آمنوا، ومن رضي عمل قوم حشر معهم، كما حشرت امرأة لوط معهم ولم تكن تعمل فاحشة اللواط فإن ذلك لا يقع من المرأة، لكنها لما رضيت فعلهم عمها العذاب معهم. فمن هذا الباب قيل: من أعان على الفاحشة وإشاعتها

(١) بالفاحشة.

مثل القواد الذي يقود النساء والصبيان إلى الفاحشة، لأجل ما يحصل له من رياسة أو سحت يأكله وكذلك أهل الصناعات التي تنفق بذلك: مثل المغنين وشربة الخمر وضمان الجهات السلطانية وغيرها، فإنهم يحبون أن تشيع الفاحشة ليتمكنوا من دفع من ينكرها من المؤمنين، بخلاف ما إذا كانت قليلة خفيفة خفية. **ولا خلاف بين المسلمين أن ما يدعو إلى معصية الله وينهى عن طاعته منهي عنه محرم** بخلاف عكسه، فإنه واجب كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]؛ أي: أن ما فيها من طاعة الله وذكره وامتثال أمره أكبر من ذلك. (١٥/ ٣٤٤)

١٥١ شرب الخمر يظهر أسرار الرجال حتى يتكلم شاربه بما في باطنه، وكثير من الناس إذا أرادوا استفهام ما في قلوب الرجال من الأسرار يسقونهم الخمر، وربما يشربون معهم ما لا يسكرون به. (١٥/ ٣٤٥)

١٥٢ ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]. فذكر عدد الشهداء وأطلق صفتهم، ولم يقيدهم بكونهم منّا ولا ممن نرضى ولا من ذوي العدل كما قيد صفة الشهداء في غير هذا الموضع. ولهذا تنازع العلماء: هل شهادة الأربعة التي يجب بها الحد على الزاني مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم، هل تدرأ الحد عن القاذف؟ على قولين في مذهب أحمد. **أحدهما**: أنها تدرأ الحد عن القاذف وإن لم توجب حد الزنا على المقذوف؛ كشهادة الزوج على امرأته أربع شهادات بالله فإن ذلك يدرأ حد القذف، ولا يجب الحد على امرأته لمجرد ذلك؛ لأنها تدفع العذاب عنها بشهادتها أربع شهادات، ولو لم تشهد فهل تحد أو تحبس حتى تقرّ أو تلاعن أو يخلى سبيلها؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء، فلا يلزم من درء الحد عن القاذف وجوب حد الزنا على المقذوف؛ فإن كلاهما حد **والحدود تدرأ بالشبهات**، والأربع شهادات للقاذف شبهة قوية. ولو اعترف المقذوف مرة أو مرتين أو ثلاثًا درئ الحد عن القاذف ولم يجب الحد عنها عند أكثر العلماء. ولو كان المقذوف غير محصن ـ مثل أن يكون مشهورًا بالفاحشة ـ لم يحد قاذفه حد القذف ولم يحد هو حد الزنا لمجرد الاستفاضة،/ وإن كان يعاقب كل منهما دون الحد، وقد اعتبر نصاب حد الزنا بأربعة شهداء. وكذلك تعتبر صفاتهم فلا يقام حد الزنا على مسلم إلا بشهادة مسلمين، لكن يقال: لم يقيدهم بأن يكونوا عدولًا مرضيين كما قيدهم في آية الدين

بقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقال في آية الوصية: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]. وقال في آية الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]. فقد أمرنا الله سبحانه بأن نحمل الشهادة المحتاج إليها لأهل العدل والرضا وهؤلاء هم الممتثلون ما أمرهم الله به بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾ الآية [النساء: ١٣٥]. وفي قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [المعارج]. فهم يقومون بالشهادة بالقسط لله فيحصل مقصود الذي استشهده. **الوجه الثاني**: أن كون شهادتهم مقبولة مسموعة لأنهم أهل العدل والرضى. فدل على وجوب ذلك في القبول والأداء. وقد نهى سبحانه عن قبول شهادة الفاسق بقوله: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية [الحجرات: ٦]. لكن هذا نص في أن **الفاسق الواحد يجب التبين في خبره**،/وأما الفاسقان فصاعدًا فالدلالة عليه تحتاج إلى مقدمة أخرى. وما ذكروه من عدد الشهود لا يعتبر في الحكم باتفاق العلماء في مواضع، وعند جمهورهم قد يحكم بلا شهود في مواضع عند النكول والرد ونحو ذلك، ويحكم بشاهد ويمين كما مضت سُنَّة رسول الله ﷺ فإنه «قضى بشاهد ويمين» رواه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين» ورواه غيرهما. ويدل على هذا أن الله لم يعتبر عند الأداء هذا القيد: لا في آية الزنا ولا في آية القذف؛ بل قال: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]. وإنما أمر بالتثبت عند خبر الفاسق الواحد، ولم يأمر به عند خبر الفاسقين، فإن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد؛ ولهذا قال العلماء: إذا استراب الحاكم في الشهود فرقهم وسألهم عن مكان الشهادة وزمانها وصفتها وتحملها وغير ذلك مما يتبين به اتفاقهم واختلافهم. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]. فهذا نص في أن هؤلاء القذفة لا تقبل لهم شهادة أبدًا؛ واحدًا كانوا أو عددًا؛ بل لفظ الآية ينتظم العدد على سبيل الجمع والبدل؛ لأن الآية نزلت في أهل الإفك باتفاق أهل العلم. (١٥/ ٣٥١ _ ٣٥٣)

١٥٣ يجوز للمرأة أن تسافر بلا محرم للضرورة كسفر الهجرة: مثل ما قدمت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط مهاجرة، وقصة عائشة. (١٥/ ٣٥٤)

١٥٤ شهادتهم بعد التوبة مقبولة كما هو مذهب الجمهور، فإنه كان من جملتهم مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت، كما في «الصحيح» عن عائشة، وكان منهم حمنة بنت جحش وغيرها، ومعلوم أنه لم يرد النبي ﷺ ولا المسلمون بعده شهادة أحد منهم؛ لأنهم كلهم تابوا لما نزل القرآن ببراءتها. ومن لم يتب حينئذ فإنه كافر مكذب بالقرآن، وهؤلاء ما زالوا مسلمين، وقد نهى الله عن قطع صلتهم ولو ردت شهادتهم بعد التوبة لاستفاض ذلك كما استفاض رد عمر شهادة أبي بكرة، وقصة عائشة كانت أعظم من قصة المغيرة؛ لكن من/رد شهادة القاذف بعد التوبة قد يقول: أرد شهادة من حد في القذف، وهؤلاء لم يحدوا. والأولون يجيبون بأجوبة: **أحدها**: أنه قد روي في «السنن» أن النبي ﷺ حد أولئك. **والثاني**: أن هذا الشرط غير معتبر في ظاهر القرآن، وهم لا يقولون به كما هو مقرر في موضعه. **والثالث**: أن الذين اعتبروا الحد اعتبروه، وقالوا: قد يكون القاذف صادقًا وقد يكون كاذبًا، فإعراض المقذوف عن طلب حد القذف قد يكون لصدق القاذف، فإذا طلب الحد ولم يأت القاذف بأربعة شهداء ظهر كذبه. ومعلوم أن الذين قذفوا عائشة ظهر كذبهم أعظم من ظهور كذب كل أحد؛ فإن الله هو الذي برأها بكلامه الذي أنزله من فوق سبع سمٰوات يتلى. فإذا كانت شهادتهم بعد توبتهم مقبولة فشهادة غيرهم ممن شهد على غيرها بالقذف أولى بالقبول. وقصة عمر بن الخطاب التي حكم فيها بين المهاجرين والأنصار في شأن المغيرة لما شهد عليه ثلاثة بالزنا وتوقف الرابع عن الشهادة، فجلد أولئك الثلاثة ورد شهادتهم؛ دليل على الفصلين جميعًا. كما دلت قصة عائشة على قبول شهادتهم بعد التوبة والجلد؛ لأن اثنين من الثلاثة تابا فقبل عمر/ والمسلمون شهادتهما، والثالث ـ وهو أبو بكرة ـ مع كونه من أفضلهم لم يتب، فلما لم يتب لم يقبل المسلمون شهادته، وكان من صالحي المسلمين. وقد قال عمر: «تب أقبل شهادتك»؛ لكن إذا كان القرآن قد بيّن أن القَذَفَة إن لم يأتوا بأربعة شهداء لم تقبل شهادتهم أبدًا، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤ ـ ٥]. فمعلوم أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور]. وصف ذم لهم زائد على ما ذكره من رد شهادتهم. وأما تفسير العدالة المشروطة في هؤلاء

الشهداء: فإنها الصلاح في الدين والمروءة والصلاح في أداء الواجبات وترك الكبيرة والإصرار على الصغيرة. والصلاح في المروءة استعمال ما يجمله ويزينه واجتناب ما يدنسه ويشينه، فإذا وجد هذا في شخص كان عدلًا في شهادته، وكان من الصالحين الأبرار. وأما أنه لا يستشهد أحد في وصية أو رجعة في جميع الأمكنة والأزمنة حتى يكون بهذه الصفة؛ فليس في كتاب الله وسُنَّة رسوله ما يدل على ذلك. (١٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦)

١٥٥ قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل؛ بل **الأصل في بني آدم الظلم والجهل**، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب]. ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل. (١٥/ ٣٥٧)

١٥٦ باب الشهادة مداره على أن يكون الشهيد مرضيًا، أو يكون ذا عدل يتحرى القسط والعدل في أقواله وأفعاله، والصدق في شهادته وخبره. وكثيرًا ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من تلك الصفات، كما أن الصفات التي اعتبروها كثيرًا ما توجد بدون هذا، كما قد رأينا كل واحد من الصنفين كثيرًا؛ لكن يقال: إن ذلك مظنة الصدق والعدل والمقصود من الشهادة، ودليل عليها وعلامة لها. (١٥/ ٣٥٧)

١٥٧ الصدق مستلزم للبر كما أن الكذب مستلزم للفجور، فإذا وجد الملزوم وهو تحري الصدق وجد اللازم وهو البر، وإذا انتفى اللازم وهو البر انتفى الملزوم وهو الصدق، وإذا وجد الكذب وهو الملزوم وجد الفجور وهو اللازم، وإذا انتفى اللازم وهو الفجور انتفى الملزوم وهو الكذب؛ فلهذا استدل بعدم بر الرجل على كذبه وبعدم فجوره على صدقه. فالعدل الذي ذكره الفقهاء من انتفى فجوره، وهو إتيان الكبيرة والإصرار على الصغيرة، وإذا انتفى ذلك فيه انتفى كذبه الذي يدعوه إلى هذا الفجور. والفاسق هو من عدم بره، وإذا عدم بره عدم صدقه. ودلالة هذا الحديث مبنية على أن الداعي إلى البر يستلزم البر، والداعي إلى الفجور يستلزم الفجور، فالخطأ كالنسيان والعمد كالكذب. (١٥/ ٣٥٨)

١٥٨ هذه الآية في أزواج النبي ﷺ خاصة في قول كثير من أهل العلم، فروى هشيم عن العوام بن حوشب ثنا شيخ من بني كاهل قال: فسر ابن عباس «سورة النور» فلما أتى على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى

آخر الآية [النور: ٢٣]. قال: «هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة» وهي مبهمة ليس فيها توبة، ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة. (١٥/ ٣٥٩)

١٥٩ عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ﴾ [النور: ٢٣]. نزلت في عائشة خاصة، واللعنة في المنافقين عامة. (١٥/ ٣٦٠)

١٦٠ إن قذف المرأة أذى لزوجها كما هو أذى لابنها؛ لأنه نسبة له إلى الدياثة وإظهار لفساد فراشه؛ فإن زنا امرأته يؤذيه أذى عظيمًا؛ ولهذا جوز له الشارع أن يقذفها إذا زنت ودرأ الحد عنه باللعان، ولم يبح لغيره أن يقذف امرأة بحال. ولعل ما يلحق بعض الناس من العار والخزي بقذف أهله أعظم مما يلحقه لو كان هو المقذوف؛ ولهذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين المنصوصتين عنه: إلى أن من قذف امرأة محصنة؛ كالأمة والذمية، ولها زوج أو ولد محصن حد لقذفها؛ لما ألحقه من العار بولدها وزوجها المحصنين. والرواية الأخرى عنه وهي قول الأكثرين: أنه لا حد عليه؛ لأنه أذى لهما لا قذف لهما، والحد التام إنما يجب بالقذف، وفي جانب النبي ﷺ أذى كقذفه، ومن يقصد عيب النبي ﷺ بعيب أزواجه فهو منافق. وهذا معنى قول ابن عباس: «اللعنة في المنافقين عامة». وقد وافق ابن عباس جماعة. (١٥/ ٣٦٠)

١٦١ **مؤذي النبي ﷺ لا تقبل توبته.** (١٥/ ٣٦٢)

١٦٢ **قصر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطل**؛ فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد علم أن شيئًا منها لم يقصر على سببه. (١٥/ ٣٦٤)

١٦٣ المملوك المميز، والمميز من الصبيان: ليس له أن ينظر إلى عورة الرجل، كما لا يحل للرجل أن ينظر إلى عورة الصبي والمملوك وغيرهما. (١٥/ ٣٧٠)

١٦٤ ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النور: ٥٨]. وفي ذلك دلالة على أن الطوافين يرخص فيهم ما لا يرخص في غير الطوافين عليكم والطوافات. والطوَّاف من يدخل بغير إذن كما تدخل الهرة، وكما يدخل الصبي والمملوك. وإذا كان هذا في الصبي المميز فغير المميز أولى. ويرخص في طهارته كما قال ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في الصبيان والهرة وغيرهم: أنهم إن أصابتهم نجاسة أنها تطهر بمرور الريق عليها، ولا تحتاج إلى غسل؛ لأنهم من الطوافين. (١٥/ ٣٧٠)

١٦٥ ما ظهر من الزينة هو الثياب الظاهرة، فهذا لا جناح عليها في إبدائها إذا لم يكن في ذلك محذور آخر؛ فإن هذه لا بد من إبدائها، وهذا قول ابن مسعود وغيره وهو المشهور عن أحمد. وقال ابن عباس: «الوجه واليدان من الزينة الظاهرة»، وهي الرواية الثانية عن أحمد، وهو قول طائفة من العلماء كالشافعي وغيره. وأمر سبحانه النساء بإرخاء الجلابيب لئلا يعرفن ولا يؤذين، وهذا دليل على القول الأول، وقد ذكر عبيدة السلماني وغيره: أن نساء المؤمنين كن يدنين عليهن الجلابيب من فوق رؤوسهن حتى لا يظهر إلا عيونهن لأجل رؤية الطريق، وثبت في «الصحيح»: «أن المرأة المحرمة تنهى عن الانتقاب والقفازين»، وهذا مما يدل على أن النقاب/والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن. وقد نهى الله تعالى عما يوجب العلم بالزينة الخفية بالسمع أو غيره فقال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. وقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. فلما نزل ذلك عمد نساء المؤمنين إلى خمرهن فشققنهن وأرخينها على أعناقهن. والجيب هو شق في طول القميص. فإذا ضربت المرأة بالخمار على الجيب سترت عنقها. وأمرت بعد ذلك أن ترخي من جلبابها، والإرخاء إنما يكون إذا خرجت من البيت فأما إذا كانت في البيت فلا تؤمر بذلك، وقد ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ لما دخل بصفية قال أصحابه: «إن أرخى عليها الحجاب فهي من أمهات المؤمنين، وإن لم يضرب عليها الحجاب فهي مما ملكت يمينه، فضرب عليها الحجاب». وإنما ضرب الحجاب على النساء لئلا ترى وجوههن وأيديهن. والحجاب مختص بالحرائر دون الإماء كما كانت سُنَّة المؤمنين في زمن النبي ﷺ وخلفائه: أن الحرة تحتجب والأمة تبرز. وكان عمر ﷺ إذا رأى أمة مختمرة ضربها وقال: أتتشبهين بالحرائر، أي لكاع، فيظهر من الأمة رأسها ويداها ووجهها. (١٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

١٦٦ ليس في الكتاب والسُّنَّة إباحة النظر إلى عامة الإماء ولا ترك احتجابهن وإبداء زينتهن؛ ولكن القرآن لم يأمرهن بما أمر الحرائر، والسُّنَّة فرقت بالفعل بينهن وبين الحرائر، ولم تفرق بينهن وبين الحرائر بلفظ عام؛ بل كانت عادة المؤمنين أن تحتجب منهم الحرائر دون الإماء، واستثنى القرآن من النساء الحرائر القواعد فلم يجعل عليهن احتجابًا، واستثنى بعض الرجال وهم غير أولي الإربة، فلم يمنع من

إبداء الزينة الخفية لهم؛ لعدم الشهوة في هؤلاء وهؤلاء، فأن يستثنى بعض الإماء أولى وأحرى، وهن من كانت الشهوة والفتنة حاصلة بترك احتجابها وإبداء زينتها. وكما أن المحارم أبناء أزواجهن ونحوه ممن فيه شهوة وشغف لم يجز/إبداء الزينة الخفية له، **فالخطاب خرج عامًّا على العادة، فما خرج عن العادة خرج به عن نظائره.** فإذا كان في ظهور الأمة والنظر إليها فتنة وجب المنع من ذلك، كما لو كانت في غير ذلك. (١٥/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)

١٦٧| هكذا الرجل مع الرجال والمرأة مع النساء: لو كان في المرأة فتنة للنساء وفي الرجل فتنة للرجال؛ لكان الأمر بالغض للناظر من بصره متوجهًا كما يتوجه إليه الأمر بحفظ فرجه. (١٥/ ٣٧٤)

١٦٨| الإماء والصبيان إذا كن حسانًا تختشى الفتنة بالنظر إليهم كان حكمهم كذلك، كما ذكر ذلك العلماء. قال المروذي: قلت لأبي عبد الله ـ يعني: أحمد بن حنبل ـ: الرجل ينظر إلى المملوك قال: «إذا خاف الفتنة لم ينظر إليه، كم نظرة ألقت في قلب صاحبها البلاء». وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: رجل تاب وقال: لو ضرب ظهري بالسياط ما دخلت في معصية إلا أنه لا يدع النظر. فقال: «أي توبة هذه». قال جرير: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «اصرف بصرك». وقال ابن أبي الدنيا: حدثني أبي وسويد قالا: حدثني إبراهيم بن هراسة عن عثمان بن صالح عن الحسن بن ذكوان قال: «لا تجالسوا أولاد الأغنياء فإن لهم صورًا كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى». وهذا الاستدلال والقياس والتنبيه بالأدنى على الأعلى. وكان يقال:/لا يبيت الرجل في بيت مع الغلام الأمرد. وقال ابن أبي الدنيا بإسناده عن أبي سهل الصعلوكي. قال «سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم: اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصافحون، وصنف يعملون ذلك العمل». وقال إبراهيم النخعي: «كانوا يكرهون مجالسة الأغنياء وأبناء الملوك». وقال: «مجالستهم فتنة إنما هم بمنزلة النساء». ووقفت جارية لم ير أحسن وجهًا منها على بشر الحافي فسألته عن «باب حرب» فدلها، ثم وقف عليه غلام حسن الوجه فسأله عن «باب حرب» فأطرق رأسه، فرد عليه الغلام السؤال فغمض عينيه. فقيل له: يا أبا نصر جاءتك جارية فسألتك فأجبتها، وجاءك هذا الغلام فسألك فلم تكلمه، فقال: نعم. يروى عن سفيان الثوري أنه قال: «مع

الجارية شيطان ومع الغلام شيطانان، فخشيت على نفسي شيطانيه». وروى أبو الشيخ القزويني بإسناده عن بشر أنه قال: «احذروا هؤلاء الأحداث». وقال فتح الموصلي: «صحبت ثلاثين شيخًا كانوا يعدون من الأبدال كلهم أوصاني عند مفارقتي له: اتق صحبة الأحداث، اتق معاشرة الأحداث». وكان سفيان الثوري لا يدع أمرد يجالسه. وكان مالك بن أنس يمنع دخول المرد مجلسه للسماع، فاحتال هشام فدخل في غمار الناس مستترًا بهم وهو أمرد، فسمع منه ستة عشر حديثًا، فأخبر بذلك مالك فضربه ستة عشر سوطًا، فقال هشام: «ليتني سمعت/ مائة حديث وضربني مائة سوط»، وكان يقول: «هذا علم إنما أخذناه عن ذوي اللحى والشيوخ فلا يحمله عنا إلا أمثالهم». وقال يحيى بن معين: «ما طمع أمرد أن يصحبني ولا أحمد بن حنبل في طريق». وقال أبو علي الروذباري: قال لي أبو العباس أحمد بن المؤدب: يا أبا علي: من أين أخذ صوفية عصرنا هذا الأنس بالأحداث وقد تصحبهم السلامة في كثير من الأمور؟ فقال: هيهات: قد رأينا من هو أقوى منهم إيمانًا إذا رأى الحدث قد أقبل نفر منه كفراره من الأسد، وإنما ذاك على حسب الأوقات التي تغلب الأحوال على أهلها، فيأخذها تصرف الطباع؛ ما أكثر الخطأ ما أكثر الغلط. قال الجنيد بن محمد: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل معه غلام أمرد حسن الوجه، فقال له: من هذا الفتى؟ فقال الرجل: ابني. فقال: لا تجئ به معك مرة أخرى. فلامه بعض أصحابه في ذلك، فقال أحمد: «على هذا رأينا أشياخنا وبه أخبرونا عن أسلافهم». وجاء حسن بن الرازي إلى أحمد، ومعه غلام حسن الوجه فتحدث معه ساعة، فلما أراد أن ينصرف قال له أحمد: يا أبا علي لا تمش مع هذا الغلام في طريق. فقال: يا أبا عبد الله إنه ابن أختي. قال: وإن كان؛ لا يأثم الناس فيك. وروى ابن الجوزي بإسناده عن/ سعيد بن المسيب قال: «إذا رأيتم الرجل يلح بالنظر إلى الغلام الأمرد فاتهموه». (١٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٧)

١٦٩ قد ذكر في أول «سورة النحل» أصول النعم، وذكر هنا ما يدفع البرد، فإنه من المهلكات. وذكر في أثنائها تمام النعم وما يدفع الحر، فإنه من المؤذيات.

(١٥/ ٣٧٩)

١٧٠ أما **حفظ جميع القرآن وفهم جميع معانيه ومعرفة جميع السُّنَّة فلا يجب على كل أحد**؛ لكن يجب على العبد أن يحفظ من القرآن ويعلم معانيه ويعرف من

السُّنَّة ما يحتاج إليه. وهل يجب عليه أن يسمع جميع القرآن؟ فيه خلاف: ولكن هذه المعرفة الحكمية التي تجب على كل عبد ليس هو علم الكتاب والحكمة التي علمها النبي ﷺ أصحابه وأُمته؛ بل ذلك لا يكون إلا بمعرفة حدود ما أنزل الله على رسوله من الألفاظ والمعاني والأفعال والمقاصد، ولا يجب هذا على كل أحد. (١٥/٣٩١)

١٧١ قد ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الأجانب من الرجال بشهوة ولا بغير شهوة أصلًا. (١٥/٣٩٦)

١٧٢ سلطان الشهوة يكون في الغالب مستورًا عن أعين الناس وشيطانها خاف، ويمكن في كثير من الأوقات الاعتياض بالحلال عن/الحرام، وإلا فالشهوة إذا اشتعلت واستولت قد تكون أقوى من الغضب. (١٥/٣٩٩ ـ ٤٠٠)

١٧٣ في قوله في آخر الآية: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣١﴾ [النور]. فوائد جليلة: منها: أن أمره لجميع المؤمنين بالتوبة في هذا السياق تنبيه على أنه لا يخلو مؤمن من بعض هذه الذنوب التي هي: ترك غض البصر، وحفظ الفرج، وترك إبداء الزينة، وما يتبع ذلك، فمستقل ومستكثر.
(١٥/٤٠٣)

١٧٤ أهل الفواحش الذين لم يغضوا أبصارهم ولم يحفظوا فروجهم مأمورون بالتوبة، وإنما أمروا بها لتقبل منهم، فالتوبة مقبولة منهم ومن سائر المذنبين.
(١٥/٤٠٤)

١٧٥ لم يقل أحد من الفقهاء: إن الزنديق ونحوه إذا تاب فيما بينه وبين الله توبة صحيحة لم يتقبلها الله منه. (١٥/٤٠٨)

﴿ سورة الفرقان ﴾

١٧٦ قوى الإنسان ثلاث: **قوة العقل**، **وقوة الغضب**، **وقوة الشهوة**. **فأعلاها** القوة العقلية التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب، وتشركه فيها الملائكة، كما قال أبو بكر عبد العزيز من أصحابنا وغيره: «خلق للملائكة عقول بلا شهوة،/وخلق للبهائم شهوة بلا عقل، وخلق للإنسان عقل وشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه». **ثم** القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة، **ثم** القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة. (١٥/٤٢٨ ـ ٤٢٩)

١٧٧ الكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية؛ ولهذا لا يوصف به من لا تمييز له، والقتل ناشئ عن القوة الغضبية وعدوان فيها. والزنا عن القوة الشهوانية. فالكفر اعتداء وفساد في القوة العقلية الإنسانية، وقتل النفس اعتداء وفساد في القوة الغضبية، والزنا اعتداء وفساد في القوة الشهوانية. **ومن وجه آخر ظاهر**: أن الخلق خلقهم الله لعبادته، وقوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنسل، فالكفر فساد المقصود الذي له خلقوا، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنا فساد في المنتظر من النوع. فذاك إفساد الموجود وذاك إفساد لما لم يوجد، بمنزلة من أفسد مالًا موجودًا أو منع المنعقد أن يوجد، وإعدام الموجود أعظم فسادًا؛ فلهذا كان الترتيب كذلك./ **ومن وجه ثالث**: أن الكفر فساد القلب والروح الذي هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له وإتلاف الموجود. وأما الزنا فهو فساد في صفة الوجود لا في أصله؛ لكن هذا يختص بالزنا. ومن هنا يتبين أن اللواط أعظم فسادًا من الزنا. (١٥/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)

١٧٨ باعتبار القوى الثلاث انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني؛ وهم العرب والروم والفرس، فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طولًا وعرضًا، فأما من سواهم؛ كالسودان والترك ونحوهم فتبع. **فغلب على العرب** القوة العقلية النطقية، واشتق اسمها من وصفها، فقيل لهم: عرب: من الإعراب وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية. **وغلب على الروم** القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتق اسمها من ذلك، فقيل لهم: الروم فإنه يقال: رمت هذا أرومه إذا طلبته واشتهيته./ **وغلب على الفرس** القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة، واشتق اسمها من ذلك، فقيل: فرس كما يقال: فرسه يفرسه إذا قهره وغلبه. ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالبة على الأمم الثلاث حاضرتها وباديتها؛ ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، وتليها الفرس؛ لأن القوة الدفعية أرفع، وتليها الروم. (١٥/ ٤٣١ ـ ٤٣٢)

١٧٩ باعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثًا: فضيلة العقل والعلم والإيمان؛ التي هي كمال القوة المنطقية، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحلم. (١٥/ ٤٣٢)

١٨٠ باعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث: المسلمون واليهود والنصارى؛

فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبيِّهم هي علم الله وكلامه، وهم الأمة الوسط. وأما اليهود فأضعفت القوة الشهوية فيهم، حتى حرم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يحرم على غيرهم، وأمروا من الشدة والقوة بما أمروا به، ومعاصيهم غالبها من باب القسوة والشدة، لا من باب الشهوة./والنصارى أضعفت فيهم القوة الغضبية فنهوا عن الانتقام والانتصار، ولم تضعف فيهم القوة الشهوية فلم يحرم عليهم من المطاعم ما حرم على من قبلهم؛ بل أحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وظهر فيهم من الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر في اليهود، وفيهم من الرقة والرأفة والرحمة ما ليس في اليهود، فغالب معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعاتهم من باب النصر لا من باب الرزق. ولما كان في الصوفية والفقهاء عيسوية مشروعة أو منحرفة كان فيهم من الشهوات، ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المطربة ما يذمون به، ولما كان في الفقهاء موسوية مشروعة أو منحرفة كان فيهم من الغضب، ووقع فيهم من القسوة والكبر ونحو ذلك ما يذمون به. (١٥/٤٣٣ ـ ٤٣٤)

١٨١ لا تكف النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط في الحكم والقسم. (١٥/٤٣٥)

ﷺ سورة الأحزاب ﷺ

١٨٢ **الخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام: إما** أن يدل على العموم كما في العام عرفًا، مثل: خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل: تنبيه الخطاب كقوله: لا أشرب لك الماء من عطش، ومثقال حبة وقنطار ودينار. **وإما** أن يدل على اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما سواه، كما في مفهوم المخالفة إذا كان المقتضي للتعميم قائمًا، وخص أحد الأقسام بالذكر. **وإما** أن لا يدل على واحد منهما لفظًا، ثم يوجد العموم من جهة المعنى؛ إما من جهة قياس الأولى، وإما من جهة سائر أنواع القياس. (١٥/٤٤٦)

١٨٣ قوله: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٩]. دليل على أن الحجاب إنما أمر به الحرائر دون الإماء؛ لأنه خص أزواجه وبناته ولم يقل وما ملكت يمينك وإمائك وإماء أزواجك وبناتك، ثم قال:

﴿وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. والإماء لم يدخلن في نساء المؤمنين كما لم يدخل في قوله: ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٥]. ما ملكت أيمانهن، حتى عطف عليه في آيتي النور والأحزاب، وهذا قد يقال: إنما ينبني على قول من يخص ما ملكت اليمين بالإناث، وإلا فمن قال: هي فيهما أو في الذكور ففيه نظر. (١٥/٤٤٨)

١٨٤ من قال: من أن السراح والفراق صريح في الطلاق؛ لأن القرآن ورد بذلك، وجعل الصريح ما استعمله القرآن فيه كما يقوله الشافعي والقاضي وغيرهما من الأصحاب؛ فقوله ضعيف لوجهين، **أحدهما**: أن هذا الأصل لا دليل عليه بل هو فاسد؛ فإن الواقع أن الناس ينطقون بلغاتهم التي توافق لغة العرب أو تخالفها من عربية أخرى عربًا، مقررة أو مغيرة لفظًا أو معنى، أو من عربية مولدة أو عربية معربة تلقيت عن العجم، أو عن عجمية؛ فإن الطلاق ونحوه يثبت بجميع هذه الأنواع من اللغات؛ إذ المدار على المعنى، ولم يحرم ذلك عليهم أو حرم عليهم فلم يلتزموه؛ فإن ذلك لا يوجب وقوع ما لم يوقعوه. وأيضًا: **فاستعمال القرآن لفظًا في معنى/ لا يقتضي أن ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى. الوجه الثاني** ـ وهو القاصم ـ: أن هذه الألفاظ أكثر ما جاءت في القرآن في غير الطلاق؛ مثل قوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فهذا بعد التطليق البائن الذي لا عدة فيه، أمر بتسريحهن مع التمتيع، ولم يرد به إيقاع طلاق ثان؛ فإنه لا يقع ولا يؤمر به وفاقًا، وإنما أراد التخلية بالفعل. (١٥/٤٤٩ ـ ٤٥٠)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السادس عشر)

التفسير/الجزء الثالث

﴿ سورة الزمر ﴾

١ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٨]. والمراد بالقول: القرآن، كما فسره بذلك سلف الأمة وأئمتها. (٥/١٦)

٢ السورة كلها[١] إنما تضمنت مدح القرآن واستماعه. (٥/١٦)

٣ أصل السماع الذي أمر الله به هو سماع ما جاء به الرسول ﷺ سماع فقه وقبول؛ ولهذا انقسم الناس فيه أربعة أصناف: **صنف** معرض ممتنع عن سماعه. **وصنف** سمع الصوت ولم يفقه المعنى. **وصنف** فقهه ولكنه لم يقبله. **والرابع** الذي سمعه سماع فقه وقبول. فـ«**الأول**» كالذين قال فيهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ۝٢٦﴾ [فصلت]. **والصنف الثاني**: من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى. قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ۝١٧١﴾ [البقرة]. (٨/١٦)

٤ قوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٣]. لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين. أحدهما: أن هذا السماع لا بد منه، ولا تقوم الحجة على المدعوين إلا به، كما قال: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ﴾ [التوبة: ٦]. وقال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ۝١٥﴾ [الإسراء]. **والثاني**: أنه وحده لا ينفع؛ فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به ـ كما تقدم ـ بخلاف إسماع الفقه، فإن ذلك هو الذي يعطيه الله لمن فيه خير. (١٠/١٦)

٥ قوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٣]. بيَّن أن الأول

---

(١) سورة «الزمر».

شرط للثاني؛ شرطًا نحويًا وهو ملزوم وسبب، فيقتضي أن كل من علم الله فيه خيرًا أسمعه هذا الإسماع، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيرًا. فتدبر كيف وجب هذا السماع وهذا الفقه، وهذا حال المؤمنين بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه، أو فقه لا سماع معه. أعني هذا السماع. (١١/١٦)

٦ ليس لكل من سمع وفَقِه يكون فيه خير؛ بل/قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به، فلا يكون فيه خيرًا. ودلت أيضًا على أن إسماع التفهيم إنما يطلب لمن فيه خير، فإنه هو الذي ينتفع به، فأما من ليس ينتفع به فلا يطلب تفهيمه. **والصنف الثالث**: من سمع الكلام وفقهه؛ لكنه لم يقبله ولم يطع أمره: كاليهود. (١٦/ ١١ ـ ١٢)

٧ قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة]. وهنا لطيفة تزيل إشكالًا يفهم هنا: وهو أنه ليس من شرط هذا المتقي المؤمن أن يكون كان[1] من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا أولًا ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمنًا متقيًا من لم يسمع شيئًا من القرآن. **وثانيًا: أن الشرط إنما يجب أن يقارن المشروط لا يجب أن يتقدمه تقدمًا زمانيًا**؛ كاستقبال القبلة في الصلاة. **وثالثًا**: أن المقصود أن يبين شيئان: **أحدهما**: أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو وإن كان موجبًا له؛ لكن لا بد مع الفاعل من القابل؛ إذ الكلام لا يؤثر فيمن لا يكون قابلًا له وإن كان من شأنه أن يهدي ويعظ ويرحم. وهذا حال كل كلام. **الثاني**: أن يبين أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى. (١٥/١٦)

٨ ليس في القرآن أن جميع ما ينبع يكون من ماء السماء، ولا هذا أيضًا معلومًا بالاعتبار، فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال/ ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهوية قد تستحيل، كما إذا أخذ إناء فوضع فيه ثلج فإنه يبقى ما أحاط به ماء، وهو هواء استحال ماء، وليس ذلك من ماء السماء؛ فعلم أنه ممكن أن يكون في الأرض ماء ليس من السماء، فلا يجزم بأن جميع المياه من ماء السماء، وإن كان غالبها من ماء السماء. (١٦/ ١٦ ـ ١٧)

٩ في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٣ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ﴾

(١) كذا في الأصل، وكأنها زائد.

[الزمر]. وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه الآية في حق التائبين، وأما آيتا النساء قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]. فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة؛ **فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضًا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين**. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق، هذه خص فيها الشرك بأنه لا يغفره وما عداه لم يجزم بمغفرته؛ بل علقه بالمشيئة، فقال: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]. (١٦/١٨)

١٠ **مذهب الصحابة والسلف والأئمة: وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له**، لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة أو لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السُّنَّة من أصحابنا وغيرهم، بناء على أصل الأفعال الإلٰهية: هل يعتبر فيها الحكمة والعدل؟ وأيضًا: فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلَّت على الموازنة. (١٦/١٩)

١١ **قال بعض السلف: إن الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله ولا يجرئهم على معاصي الله.** (١٦/٢٠)

١٢ قد تنازع الناس في العبد: هل يصير في حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها؟ **والصواب الذي عليه أهل السُّنَّة والجمهور: أن التوبة ممكنة من كل ذنب وممكن أن الله يغفره**، وقد فرضوا في ذلك من توسط أرضًا مغصوبة ومن توسط جرحى فكيفما تحرك قتل بعضهم. فقيل: هذا لا طريق له إلى التوبة. والصحيح: أن هذا إذا تاب قَبِل الله توبته./أما من توسط الأرض المغصوبة فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقه ليس منهيًا عنه ولا محرمًا؛ بل الفقهاء متفقون على أن من غصب دارًا وترك فيها قماشه وماله، إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها فإنه يؤمر بالخروج منها، وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تصرف فيها، لكنه لأجل إخلائها. والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه وإن كان فيه مرور فيه. (١٦/٢٠ ـ ٢١)

١٣ لو زنى رجل بامرأة ثم تاب لنزع، ولم يكن مذنبًا بالنزع. وهل هو وطء؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد. فلو حلف أن لا يطأ امرأته بالطلاق الثلاث، فالذين يقولون: إنه يقع به الطلاق الثلاث إذا وطئها تنازعوا هل يجوز له وطؤها؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. **أحدهما**: يجوز كقول الشافعي. **والثاني**:

لا يجوز كقول مالك، فإنه يقول: إذا أجزت الوطء لزم أن يباشرها في حال النزع وهي محرمة، وهذا إنما يجوز للضرورة لا يجوزه ابتداء، وذلك يقول النزع ليس بمحرم. (٢١/١٦)

١٤ **ليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالى؛ بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره في الجملة.** (٢٣/١٦)

١٥ الداعي إلى الكفر والبدعة - وإن كان أضلّ غيره - فذلك الغير يعاقب على ذنبه؛ لكونه قَبِل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجل إضلالهم. وأما هم فسواء تاب أو لم يتب حالهم واحد؛ ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع وصاروا دعاة إلى الإسلام والسُّنَّة. وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير. ومن ذلك توبة قاتل النفس. **والجمهور** على أنها مقبولة؛ **وقال** ابن عباس: لا تقبل؛ وعن أحمد روايتان. وحديث قاتل التسعة والتسعين في «الصحيحين» دليل على قبول توبته، وهذه الآية تدل على ذلك، وآية النساء إنما فيها وعيد في القرآن. (٢٥/١٦)

١٦ **كل وعيد في القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس**، فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقًا به وإن تاب؟! هذا في غاية الضعف؛ ولكن قد يقال: لا تقبل توبته بمعنى: أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل؛ بل التوبة تسقط حق الله والمقتول مطالبه بحقه. وهذا صحيح في جميع حقوق الآدميين حتى الدَّين. (٢٥/١٦)

١٧ في «آل عمران» ذكر المرتدين ثم ذكر التائبين منهم، ثم ذكر من لا تقبل توبته ومن مات كافرًا؛ فقال: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾** [آل عمران]. وهؤلاء الذين لا تقبل توبتهم قد ذكروا فيهم أقوالًا: **قيل**: لنفاقهم. **وقيل**: / لأنهم تابوا مما دون الشرك ولم يتوبوا منه. **وقيل**: لن تقبل توبتهم بعد الموت. **وقال الأكثرون** كالحسن وقتادة وعطاء الخراساني والسدي: لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت فيكون هذا كقوله: **﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ**

حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٔانَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨]. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء]. قال مجاهد وغيره من المفسرين: ازدادوا كفرًا ثبتوا عليه حتى ماتوا. قلت: وذلك لأن التائب راجع عن الكفر ومن لم يتب فإنه مستمر يزداد كفرًا بعد كفر، فقوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر واستمروا على الكفر وداموا على الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم ثم زاد كفرهم ما نقص. فهؤلاء لا تقبل توبتهم وهي التوبة عند حضور الموت؛ لأن من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد بل نقص، بخلاف المصر إلى حين المعاينة، فما بقي له زمان يقع لنقص كفره فضلًا عن هدمه. (١٦/ ٢٨ ـ ٢٩)

١٨ الفقهاء إذا تنازعوا في قبول توبة من تكررت ردته أو قبول توبة الزنديق؛ فذاك إنما هو في الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته، أما إذا قدر أنه أخلص التوبة لله في الباطن فإنه يدخل في قوله: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]. (١٦/ ٣٠)

١٩ في حديث ماعز: «فهلا تركتموه؟» والغامدية ردها مرة بعد مرة. فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا؛ ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه؛ كالذي يذنب سرًّا، وليس على أحد أن يقيم عليه حدًّا. (١٦/ ٣١)

٢٠ فرق بين من أقر تائبًا ومن أقر غير تائب، **فإسقاط العقوبة بالتوبة ـ كما دلت عليه النصوص ـ أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار**، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار. فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا؛ فالرجوع الذي هو فيه كاذب أولى. (١٦/ ٣٢)

سورة الشورى

٢١ ضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع. فلا خير في العجز ولا في الجزع، كما نجده في حال كثير من الناس حتى بعض المتدينين، إذا ظلموا أو/ أرادوا منكرًا فلا هم ينتصرون ولا يصبرون؛ بل يعجزون ويجزعون. (١٦/ ٣٧ ـ ٣٨)

﴿ سورة الأحقاف ﴾

٢٢ نحن لم نؤمر بحفظ التوراة والإنجيل، وإن كان كثير من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن، فهذا وغيره يبيِّن ما ذكره علماء المسلمين: من أن الإنجيل ليس فيه إلا أحكام قليلة وأكثر الأحكام يتبع فيها ما في التوراة؛ وبهذا يحصل التغاير بين الشرعتين. ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها كما يحفظون الإنجيل؛ ولهذا لما سمع النجاشي القرآن قال: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة»، وكذلك ورقة بن نوفل قال للنبي ﷺ لما ذكر له النبي ﷺ ما يأتيه قال: «هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى». (١٦/ ٤٤)

﴿ سورة ق ﴾

٢٣ قيل: إنها(١) تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠﴾ [ق]؛ أي: ليس فيّ محتمل للزيادة. والصحيح أنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠﴾، على سبيل الطلب؛ أي: هل من زيادة تزاد في، والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس. (١٦/ ٤٦)

﴿ سورة المجادلة ﴾

٢٤ كم ممن يختم القرآن في اليوم مرة أو مرتين، وآخر لا ينام الليل، وآخر لا يفطر، وغيرهم أقل عبادة/ منهم وأرفع قدرًا في قلوب الأمة، فهذا كرز بن وبرة وكهمس وابن طارق يختمون القرآن في الشهر تسعين مرة، وحال ابن المسيب وابن سيرين والحسن وغيرهم في القلوب أرفع. (١٦/ ٤٨ ـ ٤٩)

٢٥ ترى كثيرًا ممن لبس الصوف ويهجر الشهوات ويتقشف، وغيره ممن لا يدانيه في ذلك من أهل العلم والإيمان؛ أعظم في القلوب وأحلى عند النفوس، وما ذاك إلا لقوة المعاملة الباطنة، وصفائها وخلوصها من شهوات النفوس وأكدار البشرية، وطهارتها من القلوب التي تكدر معاملة أولئك، وإنما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول وكمال تصديقه في قلوبهم، ووده ومحبته، وأن يكون الدين كله لله. (١٦/ ٤٩)

٢٦ فضل الله ورحمته: القرآن والإيمان، من فرح به فقد فرح بأعظم مفروح

---

(١) النار.

به، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح في غير موضعه. (١٦/ ٤٩)

٢٧ لا يجعل[١] همته فيما حجب به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن؛ إما بالوسوسة في خروج حروفه وترقيقها وتفخيمها وإمالتها، والنطق بالمد الطويل والقصير والمتوسط وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]. وضم الميم من ﴿عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] ووصلها بالواو وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم وتحسين الصوت، وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان. (١٦/ ٥٠)

سورة الطلاق

٢٨ قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]. فقد بيَّن فيها أن المتقي يدفع الله عنه المضرة بما يجعله له من المخرج، ويجلب له من المنفعة بما ييسره له من الرزق، و**الرزق اسم لكل ما يغتذى به الإنسان؛ وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة**. وقد قال بعضهم: ما افتقر تقي قط قالوا: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾. (١٦/ ٥٢)

٢٩ قول القائل: قد نرى من يتقي وهو محروم، ومن هو بخلاف ذلك وهو مرزوق. فجوابه: أن الآية اقتضت أن المتقي يرزق من حيث لا يحتسب، ولم تدل على أن غير المتقي لا يرزق؛ بل لا بد لكل مخلوق من الرزق. (١٦/ ٥٢)

٣٠ ليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرمًا، ولا كل من قدر عليه رزقه يكون مهانًا؛ بل قد يوسع عليه رزقه إملاءً واستدراجًا، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له. وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له من ذنوب وخطايا، كما قال بعض السلف: «إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه». (١٦/ ٥٣)

٣١ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. الجامعة لعلم الكتب الإلهية كلها؛ وذلك أن التقوى هي العبادة المأمور بها، فإن تقوى الله وعبادته

(١) العبد.

وطاعته أسماء متقاربة متكافئة متلازمة، والتوكل عليه هو الاستعانة به، فمن يتقي الله مثال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ومن يتوكل على الله مثال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾.
(١٦/ ٥٥)

﴿ سورة التحريم ﴾

٣٢ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من الصحابة والتابعين رحمهم الله: «التوبة النصوح أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه». و«نصوح» هي صفة للتوبة، وهي مشتقة من النصح والنصيحة. (١٦/ ٥٧)

٣٣ من قال: إن المراد بهذه الآية[1]: رجل أو امرأة اسمه «نصوح» وإن[2] كان على عهد عيسى أو غيره؛ فإنه كاذب يجب أن يتوب من هذه، فإن لم يتب وجبت عقوبته بإجماع المسلمين. (١٦/ ٥٩)

﴿ سورة القلم ﴾

٣٤ سورة «ن» هي سورة «الخُلُق» الذي هو جماع الدين الذي بعث الله به محمدًا ﷺ قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ۝٤﴾ [القلم]. قال ابن عباس: «على دين عظيم». وقاله ابن عيينة وأخذه أحمد عن ابن عيينة. فإن الدين والعادة والخلق ألفاظ متقاربة المعنى في الذات وإن تنوعت في الصفات. (١٦/ ٦١)

٣٥ أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون، فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهي والإرادة والعلم المحيط بكل شيء. فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تناسب المقسم عليه. **أحدهما**: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فإخباره عنه أحكم وأصدق. **الثاني**: أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصوله في الكلام والقول والعلم من غير عكس؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس؛ وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبًا. فليس كل معلوم مقولًا ولا كل مقول مكتوبًا، وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط. والمقسم عليه ثلاث جمل:

---

(١) ﴿تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].
(٢) «وإنه» موافق للسياق.

﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم]. سلب عنه النقص الذي يقدح فيه وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة. (٦٢/١٦)

٣٦ ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨ . . .﴾ الآيات [القلم]؛ فتضمن أصلين: **أحدهما**: أنه نهاه عن طاعة هذين الضربين فكان فيه فوائد: منها: **أن النهي عن طاعة المرء نهي عن التشبه به بالأولى**، فلا/يطاع المكذب والحلاف ولا يعمل بمثل عملهما؛ كقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]. وأمثاله، فإن **النهي عن قبول قول من يأمر بالخلق الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به. ومنها**: أن ذلك أبلغ في الإكرام والاحترام، فإن قوله: لا تكذب ولا تحلف ولا تشتم ولا تهمز: ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبِّسًا بهذه الأخلاق؛ لما فيه من تشريفه وبراءته. **ومنها**: أن **الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة**؛ ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم، فليأخذ حذره فإنه محتاج إلى مخالطتهم لأجل دعوتهم إلى الله تعالى. **ومنها**: أنهم يبدون مصالح فيما يأمرون به، فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها، فإن الباعث لهم على ما يأمرون به هو ما في نفوسهم من الجهل والظلم، وإذا كان الأصل المقتضي للأمر فاسدًا لم يقبل من الآمر، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وإرادتها، فإذا كان جاهلًا لم يعلم المصلحة، وإذا كان الخلق فاسدًا لم يردها. وهذا معنى بليغ. (١٦/٦٣ ـ ٦٤)

٣٧ الحلاف مقرون بالمهين؛ لأن الحلاف هو كثير الحلف، وإنما يكون على الخبر أو الطلب، فهو إما تصديق أو تكذيب أو حض أو منع؛ وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره. **ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد** محتاجًا إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ [القلم]. حلاف في أقواله، مهين في أفعاله. (٦٦/١٦)

٣٨ الهمز أقوى من اللمز وأشد؛ سواء كان همز الصوت أو همز حركة. (٦٧/١٦)

٣٩ الظلم نوعان: ترك الواجب: وهو منع الخير. وتعد على الغير: وهو المعتدي. (٦٧/١٦)

٤٠ أما «العتل الزنيم»: فهو الجبار الفظ الغليظ، الذي قد صار من شدة تجبره وغلظه معروفًا بالشر مشهورًا به، له زنمة كزنمة الشاة. (٦٧/١٦)

٤١ إن المنافقين لا بد أن يعرفوا في أصواتهم وكلامهم الذي يظهر فيه لحن قولهم، وهذا ظاهر بين لمن تأمله في الناس من أهل الفراسة في الأقوال وغيرها، مما يظهر فيها من النواقض والفحش وغير ذلك. وأما ظهور ما في قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون، ودل على أن **ظهور ما في باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صفحات وجهه**؛ لأن اللسان ترجمان القلب فإظهاره لما أكنه أوكد؛ ولأن **دلالة اللسان قالية ودلالة الوجه حالية**. والقول أجمع وأوسع للمعاني التي في القلب من الحال؛ ولهذا فضل من فضل كابن قتيبة وغيره السمع على البصر./والتحقيق: أن **السمع أوسع والبصر أخص وأرفع، وإن كان إدراك السمع أكثر فإدراك البصر أكمل**؛ ولهذا أقسم أنه لا بد أن يدركهم بسمعه، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم فقد يكون وقد لا يكون. (١٦/٦٨ ـ ٦٩)

٤٢ قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ إلخ [القلم: ١٧]. فيه بيان حال البخلاء وما يعاقبون به في الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال؛ إما إغراقًا، وإما إحراقًا، وإما نهبًا، وإما مصادرة، وإما في شهوات الغي، وإما في غير ذلك مما يعاقب به البخلاء الذين يمنعون الحق. (١٦/٦٩)

٤٣ إنه سبحانه إذا أنعم على عبد بباب من الخير وأمره بالإنفاق فيه فبخل؛ عاقبه بباب من الشر يذهب فيه أضعاف ما بخل به، وعقوبته في الآخرة مدخرة. (١٦/٧٠)

٤٤ الإزلاق بالبصر هو الغاية في البغض والغضب والأذى. فالصبر/على ذلك نوع من الحلم، وهو احتمال أذى الخلق، وفي ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم. (١٦/٧٠، ٧١)

٤٥ قوله: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾ [القلم]. حار فيها كثير، والصواب المأثور عن السلف؛ قال مجاهد: الشيطان. وقال الحسن: هم أولى بالشيطان من نبي الله. فبيَّن المراد، فإنه يتكلم على اللفظ كعادة السلف في الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى. (١٦/٧٢)

٤٦ لجماعة من الفضلاء كلام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥﴾ [عبس]. لم ابتدأ بالأخ ومن عادة العرب أن يبدأ بالأهم؟ فلما سئلت عن هذا قلت: إن الابتداء يكون في كل مقام بما يناسبه، فتارة يقتضي الابتداء بالأعلى، وتارة بالأدنى، وهنا المناسبة تقتضي الابتداء بالأدنى؛ لأن المقصود بيان فراره عن أقاربه مفصلًا شيئًا بعد شيء، فلو ذكر الأقرب أولًا لم يكن في ذكر الأبعد فائدة

طائلة، فإنه يعلم أنه إذا فر من الأقرب فر من الأبعد، ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصلة فابتدئ بنفي الأبعد منتقلًا منه إلى الأقرب فقيل أولًا: ﴿يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾﴾ [عبس]. فعلم أن ثم شدة توجب ذلك. وقد يجوز أن يفر من غيره ويجوز أن لا يفر، فقيل: ﴿وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾﴾ [عبس]. فعلم أن الشدة أكبر من ذلك بحيث توجب الفرار من الأبوين. ثم قيل: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾ [عبس]. فعلم أنها طامة بحيث توجب الفرار/مما لا يفر منهم إلا في غاية الشدة، وهي الزوجة والبنون. ولفظ «صاحبته» أحسن من «زوجته». (١٦/ ٧٤ _ ٧٥)

سورة التكوير

٤٧ قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير]. دليل على أنه لا يجوز قتل النفس إلا بذنب منها، فلا يجوز قتل الصبي والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنهما فلا ذنب لهما. وهذه العلة لا ينبغي أن يشك فيها في النهي عن قتل صبيان أهل الحرب، وأما العلة المشتركة بينهم وبين النساء؛ فكونهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذي هو قول الجمهور، أو كونهم يصيرون للمسلمين. (١٦/ ٨٠)

سورة الأعلى

٤٨ قال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدًا منهما عذبته». فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء وهو أعلى من الإزار. ولهذا كان شعائر الصلاة والأذان والأعياد والأماكن العالية هو التكبير. وهو أحد الكلمات التي هي أفضل الكلام بعد القرآن: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» كما ثبت ذلك في «الصحيح» عن النبي ﷺ. ولم يجئ في شيء من الأثر بدل قول: «الله أكبر» «الله أعظم» ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلاة لا تنعقد إلا بلفظ التكبير. فلو قال: «الله أعظم» لم تنعقد به الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». وهذا/ قول مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف وداود وغيرهم. ولو أتى بغير ذلك من الأذكار مثل: «سبحان الله والحمد لله» لم تنعقد به الصلاة. ولأن التكبير مختص بالذكر في حال الارتفاع كما أن التسبيح مختص بحال الانخفاض. (١٦/ ١١٢ _ ١١٣)

٤٩ **إن القرآن كلام الله فلا يتلى إلا في حال الارتفاع والتكبير**، أيضًا محله

حال الارتفاع. وجمهور العلماء على أنه يشرع التسبيح في الركوع والسجود، وروي عن مالك أنه كره المداومة على ذلك لئلا يظن وجوبه. ثم اختلفوا في وجوبه. **فالمشهور عن** أحمد وإسحاق وداود وغيرهم وجوبه. **وعن** أبي حنيفة والشافعي: استحبابه. والقائلون بالوجوب **منهم من يقول**: **يتعين** «سبحان ربي العظيم»/ و«سبحان ربي الأعلى» للأمر بهما، وهو قول كثير من أصحاب أحمد. **ومنهم من يقول**: بل يذكر بعض الأذكار المأثورة. والأقوى أنه يتعين التسبيح إما بلفظ: «سبحان» وإما بلفظ: «سبحانك» ونحو ذلك؛ وذلك أن القرآن سماها «تسبيحًا» فدل على وجوب التسبيح فيها. (١٦/ ١١٤ ـ ١١٥)

٥٠ المنقول عن مالك أنه كان يكره المداومة على ذلك، فإن كان كراهة المداومة على «سبحان ربي الأعلى والعظيم» فله وجه، وإن كان كراهة المداومة على جنس التسبيح فلا وجه له، وأظنه الأول. وكذلك المنقول عنه إنما هو كراهة المداومة على «سبحان ربي العظيم»؛ لئلا يظن أنها فرض؛ وهذا يقتضي أن مالكًا أنكر أن تكون فرضًا واجبًا. وهذا قوي ظاهر بخلاف جنس التسبيح، فإن أدلة وجوبه في الكتاب والسُّنَّة كثيرة جدًّا. وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة. (١٦/ ١١٦)

٥١ القيام فيه التحميد، وفي الاعتدال من الركوع وفي الركوع والسجود التسبيح، وفي الانتقال التكبير، وفي القعود التشهد وفيه التوحيد. فصارت الأنواع الأربعة في الصلاة،/ والفاتحة أيضًا فيها: التحميد والتوحيد. فالتحميد والتوحيد ركن يجب في القراءة؛ والتكبير ركن في الافتتاح؛ والتشهد الآخر ركن في القعود كما هو المشهور عن أحمد وهو مذهب الشافعي، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد. يبقى التسبيح وأحمد يوجبه في الركوع والسجود، وروي عنه أنه ركن، وهو قوي لثبوت الأمر به في القرآن والسُّنَّة. فكيف يوجب الصلاة على النبي ﷺ ولم يجئ أمر بها في الصلاة خصوصًا، ولا يوجب التسبيح مع الأمر به في الصلاة، ومع كون الصلاة تسمى «تسبيحًا»؟ **وكل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها**، كما سميت «قيامًا» و«ركوعًا» و«سجودًا» «وقراءة» وسميت أيضًا «تسبيحًا». ولم يأت عن النبي ﷺ ما ينفي وجوبه في حال السهو، كما ورد في التشهد الأول أنه لما تركه سجد للسهو؛ لكن قد يقال: لما لم يأمر به المسيء في صلاته دل على أنه واجب ليس بركن. (١٦/ ١١٧ ـ ١١٨)

٥٢ عن قتادة: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى]. قال: «لا والله؛ ما أكره الله عبدًا على معصية قط ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره، ولكن رضي لكم الطاعة فأمركم بها ونهاكم عن معصيته». قلت: قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبيّن أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة، كما قال الحسن وقتادة وغيرهما من أئمة المسلمين، فإنهم لم يكونوا متنازعين. فما سبق من سبق تقدير الله، وإنما كان نزاع بعضهم في الإرادة وخلق الأفعال. (١٦/ ١٤٠)

٥٣ قد علّم النبي ﷺ حصينًا الخزاعي لما أسلم أن يقول: «اللَّهُمَّ ألهمني رشدي وقني شر نفسي». ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهر؛ لكان هذا حاصلًا للمسلم والكافر. (١٦/ ١٤٥)

٥٤ ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى]. إن قبلت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى. وقيل: ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع. قاله طائفة أولهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس والزهراوي والواحدي، والبغوي ولم يذكر غيره. (١٦/ ١٥٤)

٥٥ هذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفرّاء وأمثاله؛ لكن لم يقله أحد من مفسري السلف. ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلًا صالحًا حتى رأيت كتابه في معاني القرآن. (١٦/ ١٥٥)

٥٦ جمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق؛ فهذا لا يقوله أحد. (١٦/ ١٥٩)

٥٧ **البرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر**، فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر؛ فإن الموت منه غير معتاد. ولهذا قال بعض العرب: «البرد بؤس والحر أذى». (١٦/ ١٦٠)

٥٨ قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى]. لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه. **أحدها**: أنه لم يخص قومًا دون قوم لكن قال: ﴿فَذَكِّرْ﴾ [الأعلى: ٩]. وهذا مطلق بتذكير كل أحد. وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾. لم يقل: «إن نفعت كل أحد»؛ بل أطلق النفع. فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع. والتذكير المطلق

العام ينفع، فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضًا. ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة. فكل تذكير ذكر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة. (١٦/١٦٢)

٥٩ **جمهور المسلمين من السلف والخلف أن ما أمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة فإن الله لا يأمر به.** (١٦/١٦٥)

٦٠ **كل ما يقضيه الله تعالى هو من نعمته على عباده،** ولهذا يقول عقب تعديد ما يذكره: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝﴾ [الرحمن]. ولما ذكر ما ذكره في سورة «النجم» وذكر إهلاك مكذبي الرسل قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ۝﴾ [النجم]. فإهلاكهم من آلاء ربنا. وآلاؤه نعمه التي تدل على رحمته وعلى حكمته، وعلى مشيئته وقدرته وربوبيته ﷻ. (١٦/١٧٠)

٦١ قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝﴾ [الأعلى]. يقتضي أن كل من يخشى يتذكر. والخشية قد تحصل عقب الذكر، وقد تحصل قبل الذكر. (١٦/١٧١)

٦٢ **الخشية في القرآن مطلقة؛ تتناول خشية الله وخشية عذابه في الدنيا والآخرة.** (١٦/١٧٤)

٦٣ الخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب؛ فإن هذا قطع بالعذاب يكون معه القنوط واليأس والإبلاس، ليس هذا خشية وخوفًا، وإنما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة. (١٦/١٧٦)

٦٤ كلما نظر[1] إلى ما فعله ربه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر. (١٦/١٨٨)

٦٥ الخصوص يوجب قيام الحجة، لا يوجب الفضل إلا بالإيمان والتقوى. (١٦/١٩١)

٦٦ **الأنصار أفضل من الطلقاء من قريش وهم ليسوا من ربيعة ولا مضر؛ بل من قحطان.** وأكثر الناس على أنهم من ولد هود ليسوا من ولد إبراهيم. وقيل: إنهم

(١) العبد.

من ولد إسماعيل لحديث أسلم لما قال: «ارموا فإن أباكم كان راميًا». (١٦/ ١٩١)

٦٧ جمع الله سبحانه بين إبراهيم وموسى ـ صلى الله عليهما وعلى سائر المرسلين ـ في أمور مثل قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلى]. /وفي حديث أبي ذر الطويل قلت: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب: ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشر على إبراهيم، وعشر على موسى قبل التوراة، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان». وقال في الحديث: فهل عندنا شيء مما في صحف إبراهيم؟ فقال: «نعم» وقرأ قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلى]. فإن المتزكي هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس كما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس]. ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة، وتارة بالنظافة والإماطة. والتحقيق: **أن الزكاة تجمع بين الأمرين: إزالة الشر وزيادة الخير. وهذا هو العمل الصالح، وهو الإحسان.** (١٦/ ١٩٧ ـ ١٩٨)

٦٨ **أول التزكي التزكي من الشرك**، كما قال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت]. وقال: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. والتزكي من الكبائر الذي هو تمام التقوى كما قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ۝٣٢﴾ [النجم]. وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝٤٩﴾ [النساء]. فعلم أن التزكية هو الإخبار بالتقوى، ومنه التزكي بالطهارة وبالصدقة والإحسان كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. (١٦/ ١٩٩)

سورة الغاشية

٦٩ قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥﴾ [الغاشية]. فيها قولان: **أحدهما**: أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة تصلى يوم القيامة نارًا حامية، ويعني بها: عباد الكفار كالرهبان وعباد البدود[1]، وربما تُؤولت في أهل البدع كالخوارج. **والقول**

(١) جمع بُد، والبد: الصنم الذي يعبد. «لسان العرب».

الثاني: أن المعنى: أنها يوم القيامة تخشع؛ أي: تذل وتعمل وتنصب. قلت: هذا هو الحق لوجوه: **أحدها**: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه؛ أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية. (١٦/٢١٧)

٧٠ **الوجه الثاني**: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء في السورة، فقال بعد ذلك: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ [الغاشية]. ومعلوم أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما، وحينئذ فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها في الآخرة. **الثالث**: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢/ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة]. (١٦/٢١٨ ـ ٢١٩)

٧١ **الرابع**: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس في القرآن، وإنما في القرآن ذكر العلامة كقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩]. وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠]. وقوله: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [الحج: ٧٢]. وذلك لأن العمل والنصب ليس قائمًا بالوجوه فقط؛ بخلاف السيما والعلامة. (١٦/٢١٩)

سورة البلد

٧٢ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد]. الهداية محلها القلب وهذه الأعضاء الثلاثة التي هي دائمة الحركة والكسب؛ إما للإنسان وإما عليه، بخلاف ما يتحرك من داخل فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة، فإن السكون أغلب وحركتها قليلة بالنسبة إلى هذه، وهذه الثلاثة التي يروى عن عيسى ابن مريم ﷺ أنه قال: «من كان صمته فكرًا ونطقه ذكرًا ونظره عبرة». وفي حديث عند ابن أبي حاتم في صفة النبي ﷺ: «أنه كان كثير الصمت دائم الفكر متواصل الأحزان». فالصمت والفكر للسان والقلب، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذي هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه، فإن ذلك منهي عنه ولم يكن من حاله، وإنما أراد به الاهتمام والتيقظ لما يستقبله من الأمور، وهذا مشترك بين القلب والعين. (١٦/٢٢١)

٧٣ إن العينين هما ربيئة[١] القلب، وليس من الأعضاء أشد ارتباطًا بالقلب من العينين؛ ولهذا جمع بينهما في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠]. (١٦/ ٢٢٥)

سورة الشمس

٧٤ قال: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١﴾ [الشمس]. ولم يقل: «ونهارها» ولا «ضيائها» لأن «الضحى» يدل على النور والحرارة جميعًا، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد. (١٦/ ٢٢٩)

٧٥ **إبليس هو أول من عادى الله وطغى في خلقه وأمره، وعارض النص بالقياس.** ولهذا يقول بعض السلف: «أول من قاس إبليس»؛ فإن الله أمره بالسجود لآدم فاعترض على هذا الأمر بأني خير منه، وامتنع من السجود. فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم الجاهل بما في أمر الله من الحكمة؛ الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس. (١٦/ ٢٤٠)

٧٦ كانت المرجئة في الجملة خيرًا من القدرية، حتى إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بخلاف الاعتزال؛ فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم. (١٦/ ٢٤٣)

٧٧ قال إبراهيم النخعي: إذا بلغ المؤمن من الكِبَر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل، وهو قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾ [التين]. (١٦/ ٢٨٠)

٧٨ **الشيخ وإن ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب.** (١٦/ ٢٨١)

٧٩ إن موضع الإنسان إذا عظم لأجله كان هو أحق بالتعظيم؛ ولهذا يقال في المكاتبات: «إلى المجلس والمقر»، ونحو ذلك «السامي والعالي» ويذكر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه. (١٦/ ٢٨٣)

٨٠ **القرآن لا تنقضي عجائبه،** والله سبحانه بيَّن مراده بيانًا أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة، فإن هذه السورة وغيرها فيها

---

(١) «الربيئة»: هو العين والطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه. «النهاية» لابن الأثير.

عجائب لا تنقضي، منها: أن قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ۝٧﴾ [التين]. ذكر فيه الرسول المكذب والدين المكذب به جميعًا؛ فإن السورة تضمنت الأمرين: تضمنت الإقسام بأماكن الرسل المبينة لعظمتهم، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان، وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور في هذه السورة. (١٦/٢٩١)

٨١ لفظ «الكرم»، لفظ جامع للمحاسن والمحامد، لا يراد به مجرد الإعطاء؛ بل الإعطاء من تمام معناه فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن. و«الكرم» كثرة الخير ويسرته. ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تسموا العنب الكرم، فإنما الكرم قلب المؤمن»./وهم سموا العنب «الكرم»؛ لأنه أنفع الفواكه يؤكل رطبًا ويابسًا ويعصر فيتخذ منه أنواع. وهو أعم وجودًا من النخل، يوجد في عامة البلاد، والنخل لا يكون إلا في البلاد الحارة. ولهذا قال في رزق الإنسان: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ۝٣٢﴾ [عبس]. فقدم العنب. (١٦/٢٩٣ ـ ٢٩٤)

٨٢ قال ابن قتيبة وغيره: «**الحكمة هي العلم والعمل به**». وهي أيضًا: القول الصواب. فتتناول القول السديد والعمل المستقيم الصالح. (١٦/٢٩٨)

٨٣ الشهرستاني مع تصنيفه في «الملل والنحل» يذكر في مسألة الكلام/ والإرادة وغيرهما أقوالًا ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وإن كان بعضها أقرب. وقبله أبو الحسن كتابه في «اختلاف المصلين» من أجمع الكتب، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع، ولما ذكر قول أهل السُّنَّة والحديث ذكره مجملًا غير مفصل. وتصرف في بعضه فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم، من غير أن يكون ذلك منقولًا عن أحد منهم. (١٦/٣٠٧ ـ ٣٠٨)

٨٤ كان متأخرو أصحابه[١] كأبي المعالي ونحوه أظهر تجهمًا وتعطيلًا من متقدميهم. وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده؛ لكن الصواب ما أخبر به الرسول، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط. (١٦/٣٠٩)

(١) أصحاب أبي الحسن الأشعري.

٨٥ كتب سلمان إلى أبي الدرداء: «ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك». (١٦/٣١١)

٨٦ الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة. وهذا قول جمهور الناس وعليه حذاق النظار: أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة وتارة بالنظر، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين. (١٦/٣٢٨)

٨٧ مما يبيّن أن الإنسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه فلا يشعر بها: أن كثيرًا من الناس يكون في نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به؛ بل إنه مخلص في عبادته وقد خفيت عليه عيوبه. وكلام الناس في هذا كثير مشهور، ولهذا سميت هذه «الشهوة الخفية». قال شداد بن أوس: «يا بقايا العرب: إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية». قيل لأبي داود السجستاني: ما الشهوة الخفية؟ قال: «حب الرياسة». فهي خفية تخفى على الناس وكثيرًا ما تخفى على صاحبها؛ بل كذلك حب المال والصورة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدري؛ بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا، فإذا فقده ظهر من/ جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة. والحب مستلزم للشعور، فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها. والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه، لا سيما والشيطان يغطي على الإنسان أمورًا. (١٦/٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٨٨ **الخلق أعظم الأفعال فإنه لا يقدر عليه إلا الله.** فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير في قدرة المخلوقين. (١٦/٣٥٣)

٨٩ نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول،/ وسلوكهم أدلة برأيهم ظنّوها عقلية وهي جهلية، فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية، فاختلفوا. (١٦/٣٨٤ ـ ٣٨٥)

٩٠ **كل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها؛ وجب عليه الإيمان بها وأن يكل علمها إلى الله فيقول: «الله أعلم». وهذا متفق عليه بين السلف والخلف.** فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه. لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس؛ بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو: «معنى الآية» ويقول: إنه لا/ يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون

في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ولا أحد من الأمة؛ بل ولا جبريل. هذا هو الذي يلزم على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس.
(١٦/ ٤١٠ ـ ٤١١)

٩١ لا ريب أنه من لم يعلم فالسكوت له أسلم، كما قال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت». لكن هو يقول: إن الرسول وجميع الأمة كانوا كذلك لا يدرون؛ هل المراد به هذا أو هذا، ولا الرسول كان يعرف ذلك. فقائل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به، وكان يسعه أن يسكت عن هذا لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه.
(١٦/ ٤١٢)

٩٢ قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء». أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول، ولا يفهم له معنى؟ سبحان الله هذا بهتان عظيم، وقدح في الرسول وتسليط للملحدين. إذا قيل: إن نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه. قالوا: فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه. (١٦/ ٤١٣)

٩٣ قال الشيخ علي بن عبيد الله الزاغوني: وقد اختلف كلام إمامنا أحمد في هذا المجيء: هل يحمل على ظاهره وهل يدخل التأويل؟ على روايتين. **إحداهما**: أنه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته. فعلى هذا يقول: لا يدخل التأويل إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا على ما يليق به. وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجيء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر، من جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث الذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن؛ لأنها أكبر منه وأعظم، يفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد. وذلك ممتنع في حق الباري تعالى؛ لأنه لا شيء أعظم منه ولا يحتاج في مجيئه إلى انتقال وزوال؛ لأن داعي ذلك وموجبه لا يوجد في حقه. فأثبتنا المجيء صفة له، ومنعنا ما يتوهم في حقه ما يلزم في حق المخلوقين؛ لاختلافهما في الحاجة إلى ذلك. ومثله قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر]. (١٦/ ٤٢١)

٩٤ ما يجمعه عبد الرحمن بن منده ـ مع أنه من أكثر الناس حديثًا ـ لكن يروي شيئًا كثيرًا من الأحاديث الضعيفة ولا يميز بين الصحيح والضعيف، وربما جمع بابًا وكل أحاديثه ضعيفة؛ كأحاديث أكل الطين وغيرها. وهو يروى عن أبي

علي الأهوازي. وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدي، فبنى على ذلك عقائد باطلة وادعى أن الله يُرى في الدنيا عيانًا. (١٦/ ٤٣٤)

٩٥ ليس كل من جعل غيره على صفة؛ أي صفة كانت: كان متَّصفًا بها؛ بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله. وأما صفات النقص فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصًا أن يكون هو ناقصًا. فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزًا، والحي يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتًا، والعالم يمكنه أن يجهل غيره ولا يكون جاهلًا، والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمي غيره ويصمه ويخرسه ولا يكون هو كذلك، فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالمًا وكاذبًا أن يكون كاذبًا وظالمًا؛ لأن هذه صفة نقص. (١٦/ ٤٥٠)

٩٦ لا نقول: إن الشيء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه. هذا لا يقوله عاقل؛ بل قد تعرف عامة الأشياء وكثير/من لوازمها لا تعرف، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شيء قدير، وأنه يفعل ما يشاء، وهم لا يعرفون كثيرًا من لوازم القدرة والمشيئة؛ لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها فإن نفيها خطأ. (١٦/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣)

٩٧ إن المخالفين للرسول ﷺ ولو في كلمة لا بد أن يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك، وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الأنبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب، والسُّنَّة. وإذا قالوا: إن العقل يخالف النقل أخطئوا في خمسة أصول: **أحدها**: أن العقل الصريح لا يناقضه. **الثاني**: أنه يوافقه. **الثالث**: أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح. **الرابع**: أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح. **الخامس**: أن ما أثبتوا به الأصول؛ كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها؛ بل يناقض إثباتها. (١٦/ ٤٦٣)

سورة البينة

٩٨ في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البيِّنة]. فإن هذه السورة سورة جليلة القدر، وقد ورد فيها فضائل.

وقد ثبت في «الصحيح» أن الله أمر نبيّه أن يقرأها على أبي بن كعب. ففي «الصحيحين» عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن». قال: آلله سماني لك؟ قال: «الله سماك لي» قال: فجعل أُبي يبكي. وفي رواية أخرى: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾» [البيّنة: ١]. قال: سماني لك؟ قال: «نعم». فبكى. وفي رواية للبخاري: وذكرت عند ربِّ العالمين؟ قال: «نعم». فذرفت عيناه. قال قتادة: أنبئت/أنه قرأ عليه: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [البيّنة: ١]. وتخصيص هذه السورة بقراءتها على أُبي يقتضي اختصاصها وامتيازها بما اقتضى ذلك. (١٦/ ٤٨٠ ـ ٤٨١)

٩٩ معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل إرسال محمد ﷺ؛ بل اليهود افترقوا قبل مجيء المسيح، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه، ثم اختلف النصارى اختلافًا آخر. (١٦/ ٤٩٢)

١٠٠ قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البيّنة]. بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر؛ بل لا يفكهم حتى يرسل إليهم الرسول بشيرًا ونذيرًا ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ۝٣١﴾ [النجم]. (١٦/ ٥٠١)

١٠١ نهيت أمة محمد عن التشبُّه بهم[١] فقيل: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. (١٦/ ٥٠٨)

سورة التكاثر

١٠٢ «سورة التكاثر» قيل فيها: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر]. تنبيهًا على أن الزائر لا بد أن ينتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث. (١٦/ ٥١٧)

١٠٣ من تدبر القرآن وجد بعضه يفسر بعضًا؛ فإنه كما قال ابن عباس في ـ رواية الوالي ـ: «مشتمل على الأقسام والأمثال» وهو تفسير: ﴿مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]. (١٦/ ٥٢٢)

(١) بأهل الكتاب.

﴿ سورة الكوثر ﴾

١٠٤| «سورة الكوثر» ما أجلها من سورة وأغزر فوائدها على اختصارها، وحقيقة معناها تعلم من آخرها؛ فإنه ﷻ بتر شانئ رسوله من كل خير، فيبتر ذكره وأهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة، ويبتر حياته فلا ينتفع بها ولا يتزود فيها صالحًا لمعاده، ويبتر قلبه فلا يعي الخير ولا يؤهله لمعرفته ومحبته والإيمان برسله، ويبتر أعماله فلا يستعمله في طاعة، ويبتره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا ولا عونًا، ويبتره من جميع القرب والأعمال الصالحة فلا يذوق لها طعمًا ولا يجد لها حلاوة، وإن باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها. وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول ﷺ ورده لأجل هواه أو متبوعه أو شيخه أو أميره أو كبيره. كمن شنأ آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله/ورسوله منها، أو حملها على ما يوافق مذهبه ومذهب طائفته، أو تمنى أن لا تكون آيات الصفات أنزلت ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ. ومن أقوى علامات شناءته لها وكراهته لها: أنه إذا سمعها حين يستدل بها أهل السُّنَّة على ما دلّت عليه من الحق اشمأز من ذلك وحاد ونفر عن ذلك؛ لما في قلبه من البغض لها والنفرة عنها. فأي شانئ للرسول أعظم من هذا؟! وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والقصائد والدفوف والشبابات، إذا سمعوا القرآن يتلى ويقرأ في مجالسهم استطالوا ذلك واستثقلوه، فأي شنآن أعظم من هذا؟! وقس على هذا سائر الطوائف في هذا الباب. (١٦/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)

١٠٥| الحذر الحذر أيها الرجل من أن تكره شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ، أو ترده لأجل هواك أو انتصارًا لمذهبك أو/ لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات أو بالدنيا؛ فإن الله لم يوجب على أحد طاعة أحد إلا طاعة رسوله والأخذ بما جاء به، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد؛ فإن من يطيع أو يطاع إنما يطاع تبعًا للرسول، وإلا لو أمر بخلاف ما أمر به الرسول ما أطيع. فاعلم ذلك واسمع وأطع واتبع ولا تبتدع؛ تكن أبتر مردودًا عليك عملك؛ بل لا خير في عمل أبتر من الاتباع، ولا خير في عامله. (١٦/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩)

١٠٦| قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر]. أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما: الصلاة والنسك، الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره

وفضله وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله، الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفًا من الفقر، وتركًا لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام]. والنسك: هي الذبيحة ابتغاء وجهه. والمقصود: أن الصلاة والنسك هما أجلّ ما يتقرب به إلى الله؛ فإنه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب؛ لأن فعل ذلك وهو الصلاة والنحر سبب للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر والخير الكثير، فشكر المنعم عليه وعبادته أعظمها هاتان العبادتان؛ بل الصلاة نهاية العبادات وغاية الغايات، كأنه يقول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾﴾ [الكوثر]. الخير الكثير، وأنعمنا عليك بذلك لأجل قيامك لنا بهاتين العبادتين؛ شكرًا لإنعامنا عليك، وهما السبب لإنعامنا عليك بذلك، فقم لنا بهما؛ فإن الصلاة والنحر محفوفان بإنعام قبلهما وإنعام بعدهما. وأجلّ العبادات المالية النحر، وأجلّ العبادات البدنية الصلاة، وما يجتمع للعبد في الصلاة لا يجتمع له في غيرها من سائر العبادات، كما عرفه أرباب القلوب الحية وأصحاب الهمم العالية، وما يجتمع له في نحره من إيثار الله وحسن الظن به، وقوة اليقين والوثوق بما في يد الله؛ أمر عجيب، إذا قارن ذلك الإيمان والإخلاص. وقد امتثل النبي ﷺ أمر ربه فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر، حتى نحر بيده في حجة الوداع ثلاثًا وستين بدنة، وكان ينحر في الأعياد وغيرها. (١٦/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)

١٠٧ من فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر]. الدالة على أن ربك مستحق لذلك، وأنت جدير بأن تعبده وتنحر له. (١٦/ ٥٣٣)

سورة الكافرون

١٠٨ من قال: إن اليهود تعبد الله فقد غلط غلطًا قبيحًا. (١٦/ ٥٦٤ ـ ٥٦٥)

١٠٩ النصارى مع شركهم لهم عبادات كثيرة، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده، لكن قد يعرفون ما لا تعرفه النصارى، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم. فهم مغضوب عليهم وأولئك ضالون، وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين. (١٦/ ٥٦٧)

سورة تبت

١١٠ «سورة تبت» نزلت في هذا[١] وامرأته، وهما من أشرف بطنين في قريش، وهو عم علي، وهي عمة معاوية، واللذان تداولا الخلافة في الأمة هذان البطنان: بنو أمية وبنو هاشم، وأما أبو بكر وعمر فمن قبيلتين أبعد عنه ﷺ واتفق في عهدهما ما لم يتفق بعدهما. وليس في القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته، ففيه أن **الأنساب لا عبرة بها؛ بل صاحب الشرف يكون ذمه على تخلفه عن الواجب أعظم**، كما قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ﴾ [الأحزاب: ٣٠]. (١٦/٦٠٢)



(١) أبي لهب.

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السابع عشر)

التفسير/الجزء الرابع

﴿ سورة الإخلاص ﴾

١ الذي أخرجه أصحاب «الصحيح» ـ كالبخاري ومسلم ـ فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص]. وروي عن الدارقطني أنه قال: «**لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها**». (٦/١٧)

٢ **لا يقوم غير الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين**، سواء **قيل**: بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو **قيل**: بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه. أو **قيل**: إنها سُنَّة. فلم يقل أحد إن قراءة غيرها مساو لقراءتها من كل وجه. **وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة: مثل سعد وسلمان وابن عمر، وجماهير السلف والخلف: الفقهاء الأربعة وغيرهم**. ومضت به سُنَّة رسول الله ﷺ في كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم، الذي لا ريب في أنه كتبه له، ودل على ذلك كتاب الله. وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء الفقهاء الأربعة وغيرهم، كما دلت على ذلك السُّنَّة. (١٢/١٧)

٣ **القول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم**. (١٣/١٧)

٤ ذكروا[١]: **لم سميت أحسن القصص؟ فقيل**: لأنه ليس في القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. **وقيل**: لامتداد الأوقات بين مبتداها ومنتهاها. **وقيل**: لحسن محاورة يوسف وإخوته وصبره على أذاهم، وإغضائه عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء وكرمه في العفو. **وقيل**: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين والملائكة والشياطين والإنس والجن والأنعام والطير، وسير الملوك والمماليك والتجار والعلماء والجهال والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن، وفيها أيضًا

(١) يعني: المفسرين.

ذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص لما فيها من المعاني والفوائد التي تصلح للدين والدنيا. **وقيل**: فيها ذكر الحبيب والمحبوب. **وقيل**: أحسن، بمعنى: أعجب. (١٧/ ٢٠)

٥ من المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير، ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تذكر في القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها وبسطها وطولها أكثر من غيرها؛ بل قصص سائر الأنبياء ـ كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين ـ أعظم من قصة يوسف، ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدين بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه فصبر واتقى الله، وابتلي ـ صلوات الله عليه ـ بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتلي أيضًا بالملك، فابتلي بالسراء والضراء فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهي/ أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف. (١٧/ ٢١ ـ ٢٢)

٦ **قصة ذي القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفترة.** فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]. يتناول كل ما قصه في كتابه فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟ وأين ما عودي أولئك مما عودي فيه يوسف؟ وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [يوسف]. وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد/ يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه. (١٧/ ٢٢ ـ ٢٣)

٧ قال سهل بن عبد الله التستري: **أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صدِّيق**، ويوسف ـ صلوات الله عليه ـ كان صدِّيقًا نبيًّا. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلو البهائم. وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم، وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليمًا حتى كان يقول: لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا إلي بالذنوب. ولهذا لما قدر على من نازعه في الملك ـ وهو عمه إبراهيم بن المهدي ـ عفا عنه. وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفًا منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة، واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]. فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين وأوليائه/ المتقين. (١٧/ ٢٤ ـ ٢٥)

٨ **المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس**، فإن ذاك يستشعر أن الله هو الذي فعل به هذا، فتيأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر؛ بخلاف المظلوم الذي ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم؛ كصبر يوسف ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ، وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك؛ كالمصائب السماوية. ويكون أيضًا: لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن/ الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس، وكِلا النوعين يشترك في أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب. وأيضًا: فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه. وإن ارتقى إلى الرضا رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين وباب الله الأعظم. وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن؛ شكر الله على هذه النعم. (١٧/ ٢٦ ـ ٢٧)

٩ ما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه، وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده، ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم؛ هو أعظم

عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله/ وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه. (١٧/ ٣١ ـ ٣٢)

١٠ قال الإمام أحمد بن حنبل: **أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.** (١٧/ ٣٢)

١١ روى النسائي وغيره عن النبي ﷺ: أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئًا من التوراة فقال: «لو كان موسى حيًا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم». وفي رواية: «ما وسعه إلا اتباعي». وفي لفظ: فتغير وجه النبي ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب ألا ترى إلى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: «رضينا بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًا». ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن. وعمر انتفع بهذا، حتى أنه لما فتحت الإسكندرية وجد فيها كتب كثيرة من كتب الروم، فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق، وقال: «حسبنا كتاب الله». (١٧/ ٤١)

١٢ من تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلٰهية، وأمور المعاد والنبوات والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها؛ لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم، إلا بعض ما جاء به القرآن؛ ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر. (١٧/ ٤٥)

١٣ هؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم في: أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض، ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق. (١٧/ ٥٢)

١٤ دلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على: أن كلام الله بعضه أفضل من بعض؛ هو من الدلالات الظاهرة المشهورة. (١٧/ ٥٧)

١٥ ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه، **فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه**، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء

والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض، وإن كان المتكلم واحدًا، وكذلك كلام الملائكة والجن. وسواء أريد بالكلام المعاني فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كلٌّ منهما؛ فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد؛ لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات. (٥٨/١٧)

١٦ | ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم، وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجابًا، وهذا أعظم تحريمًا. (٥٩/١٧)

١٧ | **الناس متفقون على أن كلًّا من أنواع الخبر والأمر لها معان: سواء سمي طلبًا أو إرادة، أو علمًا أو حكمًا، أو كلامًا نفسانيًّا.** وهذه المعاني تتفاضل في نفسها، فليس علمنا بالله وأسمائه/ كعلمنا بحال أبي لهب. وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين في الصلاة، والأكل باليمين وإخراج الدرهم من الزكاة. (٦٦/١٧ ـ ٦٧)

١٨ قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ أي: نأت بخير منها لكم، لا أنها في نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبري، قال: نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة: إما في العاجل لخفته/ عليكم، وإما في الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]؛ أي: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]. وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيرًا من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله تعالى أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض. وطرد ذلك في أسماء الله فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم العظيم، وكلها سواء في العظمة وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء لا أنه في نفسه أعظم. وهذا القول الذي قاله في أسماء الله نظير القول الثاني في تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثاني لمن منع تفضيله: أن المراد يكون هذا أفضل أو خيرًا كونه فاضلًا في نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. (٦٨/١٧ ـ ٦٩)

١٩ جمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار[1]، فإنا نعلم أن معاني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص]. ليست هي معاني ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ①﴾ [المسد]. ولا معاني «آية الدين» معاني «آية الكرسي» ولا معاني الخبر عن صفات الله هي معاني الخبر عن مخلوقات الله، وأن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها والأفعال التي تعلق بها الأمر، والنهي إن كان أمرًا وجوديًا فلا بد له من محل، فإن قام بذات الله فقد تعددت معاني الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعًا؛ فإن المعاني لا تقوم بأنفسها. وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمرًا عدميًا لم يكن هناك ما يميز بين الخبر والأمر والنهي؛ بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلًا عن أن يمتاز بعضه عن بعض. (١٧/ ٧١)

٢٠ من حجة هؤلاء: أنه إذا قيل بعضه أفضل من بعض كان المفضول ناقصًا عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن/من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله كلها متوافرة في الكمال متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال. ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل في صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم، القائلين بأنه مخلوق. فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السُّنَّة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل في صفات الله القائمة بذاته. ولأجل هذا الاعتقاد صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السُّنَّة على امتناع التفضيل في القرآن، كما قال أبو عبد الله بن الدراج في مصنف صنفه في هذه المسألة قال: «**أجمع أهل السُّنَّة على أن ما ورد في الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته؛ بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال**». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازمًا لأهل السُّنَّة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق وظن هو أن المفاضلة

(١) قول بعض المتكلمين: كلام الله معنى واحدًا لا يمكن تفاضله، ولا يتعدد ولا يتبعض.

إنما تقع في المخلوقات لا في الصفات؛ قال ما قال. وإلا **فلا ينقل عن أحد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على/ بعض: لا في نفسه ولا في لوازمه ومتعلقاته**؛ فضلًا عن أن يكون هذا إجماعًا. (١٧/ ٧٢ ـ ٧٤)

٢١ مذهب أهل السُّنَّة والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا في الإسلام القول بأن القرآن مخلوق هم: الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان. فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السُّنَّة والجماعة، وهو القول بأن: القرآن/ كلام الله وهو غير مخلوق. أما كونه لا يفضل بعضه على بعض فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السُّنَّة الذين كانوا أئمة المحنة: كأحمد بن حنبل وأمثاله، ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السُّنَّة لم يجز أن يجعل ذلك إجماعًا منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازمًا لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السُّنَّة أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم. ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى: فمنقولة عنهم بلا ريب. وأما المقدمة الثانية: وهي أن صفات الرب لا تتفاضل فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولًا بذلك؛ فضلًا عن أن تنقل إجماعهم على ذلك، ما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره؛ فضلًا عن أن يكون هذا إجماعًا. ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله؛ فالله أعلم. لكن الذي أقطع به ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف: أن القول بهذا لم يكن مشهورًا بين السلف ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقين فسكتوا عنه، ولا هو معروف في الكتب التي نقل/ فيها ألفاظهم بأعيانها؛ بل المنقول الثابت عنهم ـ أو عن كثير منهم ـ يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن أهل السُّنَّة: أن القرآن لا يفضل بعضه على بعض فإنما مستندهم أن أهل السُّنَّة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته، وهذا أيضًا صحيح عن أهل السُّنَّة. (١٧/ ٧٥ ـ ٧٧)

٢٢ إن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض، ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم. وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض، وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم، واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر. (١٧/٩٠)

٢٣ قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة، ناقصة في الفعل/بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم ـ كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار ـ بيَّن النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه، كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال: «اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة» فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله؛ بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. (١٧/٩٢ ـ ٩٣)

٢٤ **بيَّن ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى**. ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل. (١٧/٩٣)

٢٥ بعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ [الحجر: ٨٦]. إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم؛ بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر. وهذا من أعظم الجهل؛ فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم وأمر بمعاقبتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعطلين لأمره ونهيه ووعده ووعيده. (١٧/٩٦)

٢٦ **لم يعذر الله أحدًا قط بالقدر، ولو عذر به لكان أنبياؤه وأولياؤه أحق بذلك.** وآدم إنما حج موسى لأنه لامه على المصيبة التي أصابت الذرية، فقال له: «لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟». وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه. (١٧/٩٦)

٢٧ **وجوه أحسنها**[١] ـ والله أعلم ـ الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس ابن سريج، فعن أبي الوليد القرشي: أنه سأل أبا العباس بن سريج عن معنى قول

(١) في كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تعدل ثلث القرآن.

النبي ﷺ: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص] تعدل ثلث القرآن» فقال: معناه: أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: **ثلث** منها الأحكام، **وثلث** منها وعد ووعيد، **وثلث** منها الأسماء والصفات. (١٠٣/١٧)

٢٨ **الوجه الثاني** ـ من الوجوه الثلاثة التي ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي ـ أن معرفة الله هي معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله. فإنه ليس له كفء ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف. قال: **والوجه الثالث** أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته. ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات». قلت: كِلا الوجهين ضعيف. أما الأول فيدل على ضعفه وجوه: **الأول**: أن نقول: القرآن ليس/ كله هو المعرفة المذكورة؛ بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهي عن المحرمات والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التي فرضها الله لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات. (١٠٤/١٧ ـ ١٠٥)

٢٩ **الثاني**: أن يقال: قول القائل: «معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله»: إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع. ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتًا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية فليس ذاك معرفته بالله ألبتة، ولا هو ربّ العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية. (١٠٥/١٧)

٣٠ **كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئًا من الصفات.** (١٠٧/١٧)

٣١ صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة: **أحدهما**: نفي النقائص عنه. وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال. **فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له**، والكمال من مدلول اسمه «الصمد».

والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه «الأحد». فهذان الاسمان العظيمان ـ الأحد الصمد ـ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه «الصمد» يتضمن إثبات جميع/ صفات الكمال. فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص. فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله وتضمنت أيضًا كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه «الصمد»، ومن جهة أن ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا. **فإن كل ما يمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتًا**؛ بل وكذلك: **كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتًا**، وإلا **فالنفي المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء؛ فضلًا عن أن يكون صفة كمال**.

(١٧/ ١٠٨ ـ ١٠٩)

٣٢ **الشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوي بين مختلفين غير متساويين**؛ بل قد أنكر سبحانه على من نسبه إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص]. (١٧/ ١٢٧)

٣٣ قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف: قول لا يدل عليه الحديث، ولا في العقل ما يدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن. فإن كان في هذا تضعيف ففي هذا تضعيف، وإن لم يكن في هذا تضعيف لم يكن في الآخر. فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحينئذ ففضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن، وأيضًا: فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه. (١٧/ ١٢٨)

٣٤ من علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في البيان، وأنصح الخلق للخلق؛ علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه. فيعلم أن كلامه أبلغ ما يكون وأتم ما يكون وأعظم ما يكون بيانًا لما

بيِّنه في الدين من أمور الإلٰهية وغير ذلك. فمن وقر هذا في قلبه لم يقدر على تحريف النصوص، بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرت وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن من سلك هذا المسلك فإنما هو لنقص ما أوتيه من العلم والإيمان، وقد قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. (١٧/ ١٢٩)

٣٥ قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه سبحانه واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي ﷺ أنه فضل من السور «سورة الفاتحة» وقال: «إنه لم ينزل في/ التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها». والأحكام الشرعية تدل على ذلك. (١٧/ ١٢٩ ـ ١٣٠)

٣٦ التكبير المأثور عن ابن كثير(١) ليس هو مسندًا عن النبي ﷺ ولم يسنده أحد إلى النبي ﷺ إلا البَزِّي، وخالف بذلك سائر من نقله، فإنهم إنما نقلوه اختيارًا ممن هو دون النبي ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث. (١٧/ ١٣٠)

٣٧ قال الشيخ أبو مدين رَحِمَهُ اللَّهُ: **أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد.** فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت؛ بل الأنفع في كل وقت ما يحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه. ولهذا يقال: **المفضول في مكانه وزمانه أفضل من الفاضل**؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من/ الدعاء، فهذا أمر مطلق. وقد تحرم الصلاة في أوقات فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهي عنها. ونظائر هذا كثيرة. (١٧/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

٣٨ كان بعض الشيوخ يرقي بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. وكان لها بركة عظيمة فيرقي بها غيره فلا يحصل ذلك، فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ من كل أحد تنفع كل أحد. (١٧/ ١٣٩)

---

(١) ابن كثير القارئ، والتكبير هو التكبير بين قصار السور.

٣٩ الإنسان الواحد يختلف أيضًا حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة، وقد غفر الله لبغي لسقيها الكلب. (١٧/ ١٣٩)

٤٠ جاء التعريف في اسمه «الصمد» دون «الأحد»؛ لأن أحدًا لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف «الصمد» فإن العرب تسمي السيد صمدًا. قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة تسمى صمدًا، والآدمي أجوف فقوله:/«الصمد» بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. (١٧/ ١٤٢ ـ ١٤٣)

٤١ **التفضيل بين الشيئين فرع كون كلّ منهما له كمال ما**، ثم ينظر أيهما أكمل. فأما إذا قُدِّر أن كلًّا منهما عدم محض فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلًا. (١٧/ ١٤٦)

٤٢ لا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده، فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافي الفطرة والشرعة وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسُّنَّة قد دلَّا على تعدد كلمات الله. (١٧/ ١٥٧)

٤٣ المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء أخذ يعارضك فيه؛ لما قام في نفسه من الشبهة، فينبغي إذا كان المناظر مدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه، وإلا فما دام معتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل، امحه أولًا ثم اكتب فيه الحق. (١٧/ ١٥٩)

٤٤ المنتسبون إلى السُّنَّة الذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال: **أحدها**: قول من يقول: إنه قديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: **منهم** من يقول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبدًا، أو خمسة معان. **ومنهم** من يقول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبدًا. **الثالث**[1]: قول من يقول: بل الرب في أزله لم يكن الكلام ممكنًا له، كما لم يكن الفعل ممكنًا له عندهم؛ لأن وجود الكلام

(١) كذا بالأصل.

والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه. ثم «المشهور» عن هؤلاء قول من يقول: /تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكرامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضي أن الكلام الذي قام به شيئًا بعد شيء، إنما هو علوم وإرادات. وأبو عبد الله الرازي يميل إلى هذا في بعض كتبه. **والخامس**[1]: قول من يقول: لم يزل متكلمًا كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السُّنَّة مثل: عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وسائر أهل الحديث والسُّنَّة. ثم هؤلاء منهم من يقول: لم يزل متكلمًا لا يسكت؛ بل لا يزال متكلمًا بمشيئته وقدرته. وهذا هو الذي جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكي أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء. **والقول الثاني**: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحمد، وكذلك خرجه ابن حامد قولًا في المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهبه في أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكتًا ثم صار متكلمًا كما يقوله الكرامية. (١٧/ ١٦٥ ـ ١٦٦)

٤٥ | في النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر. أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل. (١٧/ ١٧٠)

٤٦ | إن الواحد من الناس إذا عاقب غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم؛ لم يكن ذلك ظلمًا منه باتفاق العقلاء؛ بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد إن الظالم معذور لأجل القدر. فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخذ للمظلومين حقهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلمًا منه لأجل القدر؟ وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شيء موضعه، فجعل الطيب مع الطيب في المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له؛ كان ذلك عدلًا منه وحكمة. (١٧/ ١٧٦)

٤٧ | أحلَّ النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث، مثل كل ذي ناب من السباع،

(١) كذا بالأصل.

وكل ذي مخلب من الطير، فإنها عادية باغية، فإذا أكلها الناس ـ والغاذي شبيه بالمغتذي ـ صار في أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم، وهو البغي والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية. (١٧/ ١٧٩)

٤٨ «فاتحة الكتاب» نزلت بمكة بلا ريب كما دل عليه قوله/ تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر]. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته». «وسورة الحجر» مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسؤه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾ [الكافرون]. مكية بلا ريب، وهو قول الجمهور. (١٧/ ١٩٠ ـ ١٩١)

٤٩ سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص]. أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة، وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة فإن الله أنزلها بمكة أولًا، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء، وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك. فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقًّا. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك. (١٧/ ١٩١)

٥٠ «سورة الحديد» مدنية عند الجمهور. وقد قيل: إنها مكية، وهو ضعيف. (١٧/ ١٩٣)

٥١ الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام كالفقهاء المشهورين وغيرهم، ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه: فيقرون بالقدر ويقرون بالشرع ويقرون بالحكمة لله في خلقه وأمره، لكن قد يعرف أحدهم الحكمة وقد لا يعرفها./ويقرون بما جعله من الأسباب وما في خلقه وأمره من المصالح التي جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شيء وربه ومليكه؛ أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه. **والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع: أحدها**: أن تكون في نفس الفعل ـ وإن لم

يؤمر به ـ كما في الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك، وإن لم يؤمر به. والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد. (٧/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)

٥٢ **النوع الثاني**: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفًا بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهي؛ كالخمر التي كانت لم تحرم ثم حرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التي كانت حسنة فلما نهى عنها صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبدًا ووالاه أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذي يحبه ويعظمه ـ كالكعبة وشهر رمضان ـ يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل في ذلك الزمان والمكان من رحمته/ وإحسانه ونعمته ما لا يحصل في غيره. فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح؟ قيل: ليس كذلك؛ بل إنما حرمها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها. وليس معنى كون الشيء حسنًا وسيئًا مثل كونه أسود وأبيض؛ بل هو من جنس كونه نافعًا وضارًّا، وملائمًا ومنافرًا، وصديقًا وعدوًّا، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال. فقد يكون الشيء نافعًا في وقت ضارًّا في وقت، **والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح**، كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام؛ فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تامًّا حتى لم يبق فيه نقص، إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة، فلهذا وقع التدريج في تحريمها. (٧/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)

٥٣ **النوع الثالث**: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر وليس في الفعل ألبتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي، فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ، كما جرى للخليل في قصة الذبح: فإنه لم يكن الذبح مصلحة ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر؛ بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى في قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة وكان قد سأل الله أن يهبه إياه ـ وهو خليل الله ـ فأراد تعالى تكميل خلته لله بأن لا يبقى في قلبه ما يزاحم به محبة ربه. (١٧/ ٢٠٣)

٥٤ قال الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني

وقال الأصمعي: اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. (١٧/ ٢٣٠)

٥٥ مما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق: أنه **إذا قيل هذا مشتق من هذا فله معنيان: أحدهما**: أن بين القولين تناسبًا في اللفظ والمعنى؛ سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا. وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر، فإن المقصود أنه مناسب له لفظًا ومعنى. كما يقال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قيل: إن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل كان كِلا القولين صحيحًا. وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف. وأما **المعنى الثاني** في الاشتقاق: وهو أن يكون أحدهما أصلًا للآخر،/ فهذا إذا عنى به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع. وإن عنى به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفردًا وهذا مركبًا، فالفعل مشتق من المصدر. والاشتقاق الأصغر: اتفاق القولين في الحروف وترتيبها. والأوسط: اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب. والأكبر: اتفاقهما في أعيان بعض الحروف وفي الجنس لا في الباقي كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق. إذا قيل: «حزر وعزر وأزر» فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة، وقد اشتركت مع «الراء والزاي والحاء» في أن الثلاثة حروف حلقية. وعلى هذا فإذا قيل: «الصمد» بمعنى «المصمت» وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار فهو صحيح؛ فإن «الدال» أخت «التاء»؛ فإن الصمت السكوت وهو إمساك وإطباق للفم عن الكلام.
(١٧/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

٥٦ قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص].
فأدخل اللام في «الصمد» ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحدًا في الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله تعالى، بخلاف النفي وما في معناه: كالشرط والاستفهام فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته. وإنما استعمل في العدد المطلق يقال: أحد اثنان. ويقال: أحد عشر. وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد. فإن فيه ـ على أصح القولين ـ ابتدأ الله خلق السماوات

والأرض وما بينهما. كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع: أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته: «أن آخر المخلوقات كان آدم خلق يوم الجمعة». وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة. (١٧/ ٢٣٥)

٥٧ قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس]./ قال غير واحد من المفسرين هما شجرتان يقال لإحداهما: المرخ، والأخرى: العفار. فمن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ ـ وهو ذكر ـ على العفار ـ وهو أنثى ـ فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى. وتقول العرب في كل شجر نار: «واستمجد المرخ والعفار». وقال بعض الناس في كل شجرة نار إلا العناب: ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾. فذلك زنادهم. وقد قال أهل اللغة الجوهري وغيره: الزند العود الذي يقدح به النار وهو الأعلى. والزندة السفلى فيها ثقب وهي الأنثى، فإذا اجتمعا قيل: زندان. وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذي في الأنثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما، ويتحلل من كلّ منهما مادة تنقدح منها النار، كما أن إيلاج ذكر الحيوان في أنثاه بقدح وحك فرجها بفرجه فتقوى حرارة كلّ منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالأخرى ويتولد منهما الولد. ويقال: «علقت النار» في المحل الذي يقدح عليه الذي هو/ كالرحم للولد، وهو الحراق والصوفان ونحو ذلك مما يكون أسرع قبولًا للنار من غيره، كما علقت المرأة من الرجل. وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة وقد لا تنقدح نار، كما لا ينزل مني. والنار ليست من جنس الزنادين بل تولد النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين، فإن الحيوان نوعان متوالد كالإنسان وبهيمة الأنعام وغير ذلك، مما يخلق من أبوين، ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والخل، وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الإنسان، وكالفأر والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب. (١٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٣)

٥٨ لما ذكر أبو عبد الله الرازي أدلة «إثبات الصانع» ذكر أربعة طرق: إمكان الذوات، وحدوثها، وإمكان الصفات، وحدوثها. والطرق الثلاثة الأول ضعيفة؛ بل باطلة؛ فإن الذوات التي ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلًا صحيحًا. وأما «الطريق الرابع»: وهو الحدوث لما يعلم حدوثه، فهو طريق صحيح وهو طريق القرآن، لكن قصروا فيه غاية التقصير؛ فإنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات؛ بل حدوث الصفات وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية لله. وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وإن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع. (٢٤٦/١٧)

٥٩ القول الذي عليه/ السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال إنما يذكره عن الفلاسفة والأطباء؛ وهذا القول ـ وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ـ هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة والجمهور. (٢٤٧/١٧ ـ ٢٤٨)

٦٠ قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. قال الكلبي: نزلت في الزنادقة. قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب. (٢٧١/١٧)

٦١ قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]. «قال المفسرون: معنى الآية: أن النصارى قالوا بأن الإلٰهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إلٰه». وذكر عن الزجاج: الغلو مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم: هو الله. وقول بعضهم: هو ابن الله. وقول بعضهم: هو ثالث/ثلاثة. فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم: «هو ابن الله» بما ذكروه من أن الكلمة هي الابن. والفرق الثلاث متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه: **أحدها**: أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنًا؛ لا كلامه ولا غيره، فتسميتهم صفة الله ابنًا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه. وما نقلوه عن المسيح من قوله: «عمدوا

الناس باسم الأب والابن وروح القدس» لم يرد بالابن صفة الله التي هي كلمته، ولا بروح القدس حياته؛ فإنه لا يوجد في كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى كما قد بسط هذا في الرد على النصارى. **الوجه الثاني**: أن هذه الكلمة التي هي «الابن» أهي صفة الله قائمة به، أم هي جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته بطل مذهبهم من وجوه. **أحدها**: أن الصفة لا تكون إلٰهًا يخلق ويرزق ويحيي ويميت، والمسيح عندهم إلٰه يخلق ويرزق ويحيي ويميت. فإذا كان الذي تدرعه ليس بإلٰه فهو أولى أن لا يكون إلٰها. **الثاني**: أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه. وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك؛ فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء./ **الثالث**: أن الصفة لا تتحد وتتدرع شيئًا إلا مع الموصوف، فيكون الأب نفسه هو المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب؛ فإن قولهم متناقض: ينقض بعضه بعضًا، يجعلونه إلٰهًا يخلق ويرزق ولا يجعلونه الأب الذي هو الإلٰه، ويقولون: إلٰه واحد. (١٧/ ٢٧٤ ـ ٢٧٦)

٦٢ **الرابع**: أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله ولا شيئًا من صفاته؛ بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمي كلمة لأنه خلق بكن من غير الحَبَل المعتاد. (١٧/ ٢٧٦)

٦٣ ما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين: إن كان عينًا قائمة بنفسها فهو مملوك له، و«من» لابتداء الغاية كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]. وقال في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال: كلام الله وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. (١٧/ ٢٨٣)

٦٤ جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل؛ بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل]. (١٧/ ٢٨٤)

٦٥ ما ينزله الله في قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحًا، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده، فكيف بالمرسلين منهم؟

والمسيح ﷺ من أُولي العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء.
(١٧/ ٢٨٥)

٦٦| الفتن القولية والعملية/هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: «إذا قلَّ العلم ظهر الجفاء، وإذا قلَّت الآثار ظهرت الأهواء».
(١٧/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)

٦٧| أرسطو المعلم الأول من أجهل الناس بربِّ العالمين إلى الغاية، لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية، وهذا بحر علمهم وله تفرغوا/وفيه ضيَّعوا زمانهم، وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جدًّا، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد فلا يعرفون ذلك ألبتة، ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل، وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركًا وسحرًا يعبدون الكواكب والأصنام. (١٧/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)

٦٨| الملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ليسوا عشرة ولا تسعة، وهم عباد الله أحياء ناطقون. (١٧/ ٣٣٢)

٦٩| **مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السُّنَّة: أن الروح عين قائمة بنفسها تفارق البدن وتنعم وتعذب، ليست هي البدن ولا جزءًا من أجزائه كالنفس المذكور.** (١٧/ ٣٤١)

٧٠| لا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحًا وهذا جسمًا، لكنْ لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين؛ بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسمًا. فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجسامًا بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك. وربُّ العالمين أولى أن لا يكون جسمًا؛ فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام. (١٧/ ٣٤٢)

٧١| الرب سبحانه إذا وصفه رسوله ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة. وأنه استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين: لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده

من نزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر. فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف بربِّ العالمين؟ وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس، فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات؛ فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلًا لما نشاهده منها، فكيف بربِّ العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟ وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق ﷻ عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا. (١٧/ ٣٥٠)

٧٢ معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث، هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب؛ لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها. **والألفاظ نوعان: نوع يوجد في كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله. فيعرف معنى الأول ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسُّنَّة**، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعًا لهم فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة. (١٧/ ٣٥٥)

٧٣ أبو حامد في «الإحياء» ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا في التأويل، وأسرفت الحنابلة في الجمود. وذكر عن أحمد بن حنبل كلامًا لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافًا إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم ومن غيرهم من المالكية والشافعية. (١٧/ ٣٦٢)

٧٤ أبو الفرج ابن الجوزي يقول: اختلف العلماء: هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان؟ **فذهب** قوم يميلون إلى العربية: إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين. **وذهب** قوم يميلون إلى الفقه: إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من

قولك: آل الشيء إلى كذا؛ أي: صار إليه. فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول والثاني، وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه. وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقًا المعنى الذي يظهر من اللفظ؛ بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفًا لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين. (١٧/ ٣٦٨)

٧٥ قال ابن عيينة: «السُّنَّة تأويل الأمر والنهي». وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في «نهي النبي ﷺ عن اشتمال الصماء»، قال: «والفقهاء أعلم بالتأويل». يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به وما نهى عنه، فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها. (١٧/ ٣٦٩)

٧٦ عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية [المائدة: ١٠٥]. فقال ابن مسعود: «ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم» ثم قال: «إن القرآن نزل حيث نزل، فمنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن في آخر الزمان، ومنه آي يقع تأويلهن يوم القيامة: ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت/ قلوبكم وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعًا، ولم يذق بعضكم بأس بعض؛ فأمروا وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعًا وذاق بعضكم بأس بعض؛ فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية».
فابن مسعود رضي الله عنه قد ذكر في هذا الكلام: تأويل الأمر وتأويل الخبر، فهذه الآية: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر. وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به. فالآية التي مضى تأويلها قبل نزولها هي من باب الخبر: يقع الشيء فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها. ومن هذا قول ابن مسعود: «خمس قد مضين ومنه قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١﴾» [القمر]. (١٧/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

٧٧ كلام السلف في ذلك يدل على أن التشابه أمر إضافي، فقد يشتبه على هذا

ما لا يشتبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له، ويكل ما اشتبه عليه إلى الله. (١٧/ ٣٨٦)

٧٨ قال سفيان عن رجل سماه عن ابن أبزى عن أبي قال: «فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به وكله إلى عالمه». (١٧/ ٣٨٧)

٧٩ لا يجوز أن يكون الله أنزل كلامًا لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون؛ كان هذا الإثبات خيرًا من ذلك النفي؛ فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع، على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد ـ مع جلالة قدره ـ والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله». (١٧/ ٣٩٠)

٨٠ لم يقل أحمد ولا غيره من السلف: إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها؛ بل يتلون لفظًا لا يعرفون معناه، وهذا القول اختيار كثير من أهل السُّنَّة منهم ابن قتيبة. (١٧/ ٣٩١)

٨١ **ابن قتيبة** هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السُّنَّة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب «كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث»: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفًا وأحسنهم ترصيفًا، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق، وكان معاصرًا لإبراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون: من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت:/ ويقال هو لأهل السُّنَّة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه **خطيب السُّنَّة**، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة. (١٧/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)

٨٢ صبيغ بن عسْل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء

الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق. وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه». ولهذا يتبعون؛ أي: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده، وهذا فعل من قصده الفتنة. وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه، وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة؛ فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون ﷺ مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وقد ذكره الطلمنكي: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبي حكيم، ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال: «يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمرًا يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس، فما تبيّن له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهًا ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه». قال/ بقية: أشهدني ابن عيينة حديث عتبة هذا. فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقهًا ما فقهه قوم قط. قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك. (١٧/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٨٣ إن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه. **والتدبر بدون الفهم ممتنع،** ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره. (١٧/ ٣٩٦)

٨٤ النقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن. وأيضا قد قال ابن مسعود: «ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت». وأيضًا: **فإنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهي نحو خمسمائة آية،** وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو

عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله/ فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه؛ لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة. (١٧/٤٠٢ ـ ٤٠٣)

٨٥ العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به، فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس؛ بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه. فإذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التي يرونها في المنام؛ فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى. (١٧/٤٠٣)

٨٦ قد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال في الساعة. (١٧/٤٠٨)

٨٧ الذي اقتضى شهرة القول عن أهل السُّنَّة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد. وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فإنكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله. فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل. فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السُّنَّة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها، ظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين: وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح. فصاروا في موضع يقولون وينصرون إن المتشابه لا يعلم/ معناه إلا الله، ثم يتناقضون في ذلك من وجوه. **أحدها**: أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلًا لا يعلمه إلا الله. والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر؟ وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكر ذلك ابن عقيل

على شيخه القاضي أبي يعلى. **ومنها**: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة، من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التي تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟! (١٧/ ٤١٢ ـ ٤١٣)

٨٨ من زعم من الملاحدة: أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم؛ فمضمون مدلولاته: لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك. وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه؛ فضلًا عن تأويل المحكم. فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق؛ لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك]. (١٧/ ٤١٦)

٨٩ عن الإمام أحمد أنه قال: «المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه ما احتاج إلى بيان». وكذلك قال الإمام أحمد في رواية والشافعي قال: «المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوهًا». وكذلك قال الإمام أحمد. وكذلك قال ابن الأنباري: «المحكم ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا والمتشابه الذي تعتوره التأويلات». فيقال حينئذ: فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات. (١٧/ ٤١٧)

٩٠ الأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة: إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك. وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه؛ قوبل بمثل هذه الدعوى. وهذا بخلاف قولنا: إن من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم، فإن هذا تفسير

صحيح. وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك. وأيضًا: فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه. فمن قال: إن المتشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف. وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم. وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله. **ومعلوم قطعًا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ**، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقًا، وإلا تعارض النقلان/ عنهم. (١٧/ ٤١٨ ـ ٤١٩)

٩١ **القول الثاني**: مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: «المحكم ما علم العلماء تأويله، والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل؛ كقيام الساعة». ومعلوم أن **وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله**، فإذا أريد بلفظ التأويل هذا؛ كان المراد به: لا يعلم وقت تأويله إلا الله. وهذا حق، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك. وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد. وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله. (١٧/ ٤١٩)

٩٢ **القول الثالث**: أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلامًا تامًّا من الجمل الاسمية والفعلية، وإنما هي أسماء موقوفة؛ ولهذا لم تعرب فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة. (١٧/ ٤٢٠)

٩٣ «الحرف» في لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسمًا وفعلًا وحرفًا. (١٧/ ٤٢٠)

٩٤ **الرابع**: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه. قال[١] مجاهد. وهذا يوافق قول أكثر العلماء، وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه. (١٧/ ٤٢٢)

٩٥ **الخامس**: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه. قاله عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم. قال: المحكم ما ذكر الله تعالى في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبيّنه،

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: «قاله مجاهد». يدل على ذلك السياق، وبمثله ما يأتي في الخامس.

والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير، كما قال في موضع من قصة نوح: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا﴾ [هود: ٤٠]. وقال في موضع آخر: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]. وقال في عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [طه]. وفي موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾﴾ [الشعراء]. وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ. وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه؛ لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين، فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر، وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب، ولا يقال في مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله. فهذا القول إن كان صحيحًا كان حجة لنا، وإن كان ضعيفًا لم يضرنا. (١٧/ ٤٢٢)

٩٦ **السادس**: أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد. **والسابع**: أنه ما احتمل وجوهًا كما نقل عن الشافعي وأحمد. وقد روي عن أبي الدرداء ﷺ أنه قال: «**إنك لا تفقه كل/ الفقه حتى ترى للقرآن وجوهًا**». وقد صنف الناس كتب «الوجوه والنظائر» **فالنظائر**: اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر. **والوجوه**: الذي اختلف معناه. كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق.
(١٧/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)

٩٧ **الثامن**: أن المتشابه هو القصص والأمثال. وهذا أيضًا يعرف معناه. **والتاسع**: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به. وهذا أيضًا مما يعرف معناه. **والعاشر**: قول بعض المتأخرين: إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات. وهذا أيضًا مما يعلم معناه؛ **فإن أكثر آيات الصفات اتفق/ المسلمون على أنه يعرف معناها**، والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية، ونفوا علم الناس بكيفيته. (١٧/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)

٩٨ من أعظم الاختلاف؛ الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يكون الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكمًا إن لم يكن معرفة معناه ممكنًا، وقد نصب الله عليه دليلًا وإلا فالحاكم الذي يبيّن ما في نفسه لا يحكم بشيء. وكذلك إذا قيل هو الحاكم بالكتاب فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل، وهذا إنما يكون بالبيان، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾﴾ [الطارق]؛ أي: فاصل

يفصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فصلًا إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟
(٤٣٢/١٧)

٩٩ أهل البدع الذين ذمّهم الله ورسوله نوعان: **أحدهما**: عالم بالحق يتعمد خلافه. **والثاني**: جاهل متبع لغيره. **فالأولون**: يبتدعون ما يخالف كتاب الله ويقولون هو من عند الله؛ إما أحاديث مفتريات، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأي والعقل، وقصدهم بذلك الرياسة والمأكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنًا قليلًا، فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل، وويل لهم مما يكسبون من المال على ذلك. وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية وقيل لهم هذه تخالفكم؛ حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة]./ وأما **النوع الثاني**: الجهال: فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون. فعن ابن عباس وقتادة في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]؛ أي: غير عارفين بمعاني الكتاب يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه. وقوله: ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]؛ أي: تلاوة، فهم لا يعلمون فقه الكتاب إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم.
(٤٣٣/١٧ ـ ٤٣٤)

١٠٠ الأميون نسبة إلى الأمة، قال بعضهم: إلى الأمة وما عليه العامة. فمعنى الأُمِّي: العامي الذي لا تمييز له. وقد قال الزجاج: هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو على جبلته. وقال غيره: هو نسبة إلى الأمة؛ لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء؛ ولأنه على ما ولدته أمه. والصواب: أنه نسبة إلى الأمة كما يقال: عامي نسبة إلى العامة التي لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة. ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابًا. ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرأونه، وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل. وبهذا المعنى كان العرب كلهم أُميين؛ فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [آل عمران: ٢٠]. وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]. وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون،

فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرءون كتابًا من حفظهم؛ بل هم يقرءون القرآن من حفظهم وأناجيلهم في صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا يحتاجون إلى كتابة دينهم؛ بل قرآنهم محفوظ في قلوبهم. كما/ في «الصحيح» عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي ﷺ أنه قال: «خلقت عبادي يوم خلقتهم حنفاء» ـ وقال فيه ـ: «إني مبتليك، ومبتل بك، وأنزلت عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرؤه نائمًا ويقظانًا». فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم؛ بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظًا في قلوب الأمة؛ وبهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أُمية بعد نزول القرآن وحفظه. (١٧/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦)

١٠١ إن الذي وضع الرفض كان زنديقًا ابتدأ تعمد الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك وهم في شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ [الشورى]. (١٧/ ٤٤٥)

١٠٢ التشيع المتوسط ـ الذي مضمونه تفضيل علي وتقديمه على غيره ونحو ذلك ـ لم يكن هذا من إحداث الزنادقة؛ بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذي ابتدع ذلك كان منافقًا زنديقًا،/ ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. (١٧/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧)

١٠٣ قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سُوِّي القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته، ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولًا مقبرة للمشركين، وفيها نخل وخرب، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع، وبالخرب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة فصار مسجدًا. (١٧/ ٤٦٣)

١٠٤ إن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي ولا رجل صالح مسجدًا، ولا جعلوه مشهدًا ومزارًا، ولا على شيء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلّى فيه أو فعل فيه شيئًا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه؛ بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقًا؛ بل كان أئمتهم كعمر بن

الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقًا لا قصدًا. وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ وينزل حيث نزل ويصلي حيث صلى، وإن كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل بل حصل اتفاقًا. وكان ابن عمر رضي الله عنهما رجلًا صالحًا شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع. وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم مثل: ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأُبي بن كعب؛ فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح./ وذلك أن **المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل**. فإذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. **مثال الأول**: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. (١٧/٤٦٦ ـ ٤٦٧)

١٠٥ قوله: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٨]. يتناول مسجده ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار. ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛ لأن العتيق أبعد عن أن يكون بني ضرارًا من الجديد الذي يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾ [الحج]. وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]. فإن قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه أيضًا، وذلك يقتضي زيادة فضله، ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي ﷺ إلا مسجد قباء؛ لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجدًا بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة. (١٧/٤٦٩)

١٠٦ **اتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف: على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة ولا يستقبل قبر النبي ﷺ**، وأما إذا سلم عليه **فأكثرهم** قالوا: «يستقبل القبر». قاله مالك والشافعي وأحمد. **وقال** أبو حنيفة: «بل يستقبل القبلة أيضًا ويكون

القبر عن يساره». وقيل: «بل يستدبر القبلة». (١٧/ ٤٧١)

١٠٧ لم يدخل الكعبة في عُمَرِه ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح، وكان بها صور مصورة فلم يدخلها/حتى محيت تلك الصور، وصلى بها ركعتين، وصلى يوم الفتح ثماني ركعات وقت الضحى. (١٧/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣)

١٠٨ كانوا يستحبون[1] عند فتح مدينة أن يصلي الإمام ثماني ركعات شكرًا لله، ويسمونها: صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد والنبي ﷺ لم يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم أو غالب الأيام كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم. (١٧/ ٤٧٤)

١٠٩ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلّوا بعد طلوع الشمس ركعتين ثم ركعتين؛ لم يقل أحد إن هذه الصلاة في هذا الوقت سُنَّة دائمًا؛ لأنهم إنما صلّوها قضاء لكونهم ناموا عن الصلاة. ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلّاها بعدما غربت الشمس. وروي أن الظهر فاتته أيضًا فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب، لم يقل أحد إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين إحدى عشرة ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء؛ بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة. وقوله تعالى: ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ [المزمل: ٦]. عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم، ليس هو أول الليل. وهذا هو الصواب؛ لأن النبي ﷺ هكذا كان يصلي. والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين. (١٧/ ٤٧٤)

١١٠ النبي ﷺ لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر: منى ومزدلفة وعرفة، فلهذا كان **أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجدًا بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التي قصدها رسول الله ﷺ**. (١٧/ ٤٧٧)

١١١ قد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن

(١) جماعة من العلماء.

عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم. وهذا هو الصواب بلا ريب فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة. وكذلك في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر ولو كان سفره بريدًا، فإن عرفة من مكة بريد - أربع فراسخ - ولم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد؛ بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة/ العيد، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلي ركعتين؛ بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين كما يصلي في سائر الأيام. وكذلك لما صلّى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين كصلاته في سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر لا بعرفة ولا بغيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم: من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها. وجمهورهم أيضًا على أنه لا يصلي عيدًا، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب أيضًا فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام لا في السفر، ولم يكن يصلي صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء، فيصلي هناك فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد كما يصلون الجمعة، ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلته ولا بيته كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه؛ بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام ورمي جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار، يرمون ثم ينحرون، وسائر أهل/الأمصار يصلون ثم ينحرون. (١٧/ ٤٧٩ - ٤٨١)

١١٢ إبراهيم هو الإمام الذي قال الله فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]. وهو الأمة؛ أي: القدوة الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]. وهو الذي بوّأه الله مكان البيت وأمره أن يؤذن في الناس بالحج إليه، وقد حرم الله الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأه معه وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة كما بيّنّا ذلك بالدلائل الكثيرة. (١٧/ ٤٨٣)

١١٣ في الحديث الصحيح: «شفاء أمتي في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوي» كان معلومًا أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن. فهذا هو المقصود، وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد، وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض، وأجواف الحيوان، ويأوي الحيوان إلى الأكنان الدافئة. ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخنًا لسخونة جوف الأرض والدم سخن، فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف/والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة، فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء، ويكون الماء النابع باردًا لبرودة باطن الأرض، وتظهر الحيوانات إلى البراري لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد بل قد يضرهم والحجامة أنفع لهم. وقوله: «شفاء أمتي» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»؛ لأن هذا كان قبلة أمته حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها. (١٧/٤٨٦ - ٤٨٧)

١١٤ كان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس الندف، وفتح الله لهم بها البلاد. وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف؛ لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن/اعتادها المسلمون وكثرت فيهم، وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس؛ فلا تكره في أظهر قولي العلماء أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]. والقوة في هذا أبلغ بلا ريب. والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فينظر في قصدهم بالرمي: أكان لحاجة إليها إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى

لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟ (١٧/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)

١١٥ هذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهي عن لباسه لما فيه من التشبُّه بهم، وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهي عن لبسها، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها؛ ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم، فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه. وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية؛ لأن/ المسلم المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية؛ فإن الخراج جزية الأرض وإن لم يؤدّها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض لم يكرهوا بيعها لكونها وقفًا، فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف؛ ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث. والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفاق العلماء، وتجوز هبتها، والمتهب المشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج، وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج كما في بيع الوقف. (١٧/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩)

١١٦ قد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفًا واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئًا لم يقسمها قط وذلك في معنى الوقف، فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف؛ فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده وعلى حد واحد، ليست كالدار التي إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري. وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة ولم تقسم أيضًا. وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التي جعلت أرضها فيئًا يجوز بيع مساكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت/ مكة قد جعلت أرضها للمسلمين وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك، فكيف ومكة أقرَّها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها، ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجًا. ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحًا. ولا ريب أنها

فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالًا، ولهذا سموا الطلقاء. (١٧/٤٨٩ ـ ٤٩٠)

١١٧ كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجًا إليه، وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج وغيرهم. ولهذا كانت الأقوال في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة. **قيل**: لا يجوز لا هذا ولا هذا. **وقيل**: يجوز الأمران،/**والصحيح** أنه يجوز بيع رباعها ولا يجوز إجارتها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة ﷺ فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف. (١٧/٤٩٠ ـ ٤٩١)

١١٨ قد تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة: هل يجب قسمها كخيبر لأنها مغنم، أو تصير فيئًا كما دلت عليه سورة الحشر، وليست الأرض من المغنم، أو يخيّر الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير وهو الصحيح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما. (١٧/٤٩٢)

١١٩ لو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون؛ جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف؛ بخلاف أهل خيبر فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم لأنهم كانوا كفارًا مصرين على الكفر. (١٧/٤٩٣)

١٢٠ من قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقًا، فقوله في غاية الضعف، مخالف لكتاب الله وسُنَّة رسوله المنقولة بالتواتر وليس معه حجة واحدة توجب ذلك؛ فإن قسمة النبي ﷺ خيبر تدل على جواز ما فعل؛ لا تدل على وجوبه؛ إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب. وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث. وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة؛ فقوله/ضعيف؛ بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي. والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي ﷺ من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: **أحدهما**: أنه من

الخمس. **والثاني**: أنه من أصل الغنيمة. وهذا أظهر؛ فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس. ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين. (١٧/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥)

١٢١ الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات في الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال في الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك». فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك. وقد قسّم النبي ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم. (١٧/ ٤٩٥)

١٢٢ ليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة؛ بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهدًا في سبيل الله، ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين. فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر. ولهذا قال النبي ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ويرد متسريهم على قاعدهم». فإن المتسري إنما تسرى بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين. (١٧/ ٤٩٦)

١٢٣ ابن عمر رضي الله عنه مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل؛ لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به. ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئًا يسيرًا كما فعله ابن عمر، ونهى عنه رضي الله عنه إذا كَثُر؛ لأنه يفضي إلى المفسدة، وهي اتخاذ آثار الأنبياء مساجد، وهي التي تسمى المشاهد. وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة في الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام. (١٧/ ٤٩٧)

١٢٤ من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيمًا لمواضع الشرك، فالعارفون بسُنَّة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع. ولهذا يوجد ذلك

في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم وأكثر شركًا وبدعًا؛ ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها/ جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها إن صلوا إلا أفرادًا. وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر. (١٧/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨)

١٣٥ قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]. ولم يقل عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله؛ بل فيهم نوع من الشرك. (١٧/ ٤٩٨)

١٣٦ أما نفس بناء المساجد فيجوز أن يبنيها البر والفاجر والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة». فبيَّن الله تعالى أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر. (١٧/ ٤٩٩)

١٣٧ مشهد علي رضي الله عنه إنما أحدث في دولة بني/ بُوَيْه، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. وعلي رضي الله عنه إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو بن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفًا عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون؛ فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم عليًّا، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلًا اسمه خارجة فقتله الخارجي. وقال: «أردت عمرًا وأراد الله خارجة»، فسارت مثلًا. (١٧/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)

١٣٨ إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله مثل: تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتي الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحي، ونحو ذلك؛ فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهي عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت ـ وإن لم يقصد الوقت ـ بخلاف ذي السبب فإنه فعل لأجل السبب، فلا تأثير فيه للوقت بحال. (١٧/ ٥٠٢)

﴿ سورة الفلق ﴾

١٢٩ قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]. وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]. والفلق: فعل بمعنى مفعول؛ كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلق. قال الحسن: الفلق كل ما انفلق عن شيء كالصبح والحب والنوى. (١٧/٥٠٤)

١٣٠ السحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفث في العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة أيضًا: إما بالعين وإما بالظلم باللسان واليد. وخص من السحر «النفاثات في العقد» وهن النساء. والحاسد الرجال في العادة، ويكون من الرجال ومن النساء. (١٧/٥٠٧)

١٣١ «سورة الفلق» فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عمومًا وخصوصًا؛ ولهذا قيل فيها: ﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق]. وقيل: في هذه ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس]. فإن فالق الإصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما في الظلمة من الشر. وفالق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما في عقد النفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حلّ عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فربّ الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو سبحانه لا يفلق شيئًا إلا بخير، فهو فالق الإصباح بالنور الهادي والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التي هي رزق الناس ودوابهم. والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق. والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذي ابتدأ بإنعامه عليه. وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضدّه كما يخرج الحي من الميت والميت من الحي، وهذا من نوع الفلق، فهو سبحانه قادر على دفع الضد المؤذي بالضد النافع. (١٧/٥٠٨)

﴿ سورة الناس ﴾

١٣٢ قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس] لبيان الوسواس؛ أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس، في صدور الناس. فإن الله تعالى قد أخبر أنه جعل

لكل نبي عدوًّا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستترًا عن البصر؛ بل قد يشاهد. (509/17)

133 قد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للإنس. (510/17)

134 **شر الجن أعظم من شر الإنس.** (512/17)

135 عقوبات الرب إنما يكون على ذنوبهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة في حقه، وإذا ابتلي بما يؤلمه فإن الله يرفع درجته ويأجره إذا قدر عدم الذنوب مطلقًا، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بني آدم خطّاء وخير الخاطئين التوّابون. (514/17)

136 الوسوسة نوعان: **نوع** من الجن، **ونوع** من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: 16]. فالشر من الجهتين جميعًا، والإنس لهم شياطين كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوشوشة ـ بالشين المعجمة ـ يقال: فلان يوشوش فلانًا، وقد وشوشه إذا حدثه سرًّا في أذنه. وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الحلي، لكن هو بالسين المهملة أخص. (517/17)

137 قال غير واحد من الصحابة؛ كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم: «إن كان صوابًا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان». فجعلوا ما يلقى في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آثمًا لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأثم بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه. (521/17)

138 قيل: النعاس في مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه. (522/17)

139 طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزاء على الذنب، و«الغين» ألطف من ذلك، كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال: «إنه ليران على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة». فالشيطان يلقي في النفس الشر، والملك يلقي الخير. (523/17)

140 قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾

[الإسراء]. والتثبت جعل الإنسان ثابتًا لا مرتابًا، وذلك بإلقاء ما يثبته من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: «لمة الملك وعد بالخير وتصديق بالحق»، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت. فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسان الإنسان في أمر قد اضطرب فيه: بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت. وقد يكون التثبت بالفعل، بأن يمسك القلب حتى يثبت، كما يمسك الإنسان الإنسان حتى يثبت. (١٧/٥٢٤)

١٤١ قال عبد الله بن مسعود: «إن كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله القرآن». والآدب المضيف. والمأدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف. فبيَّن أن الله ضيف عباده بالكلام الذي أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعًا به واحتياجًا إليه من الجسد بغذائه. (١٧/٥٢٧)

١٤٢ المأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان. فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسُّنَّة، فإن كان مما ألقي في النفس مما دل الكتاب والسُّنَّة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم. وهذا الفرق مطرد لا ينتقض. (١٧/٥٢٩)

١٤٣ قد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: «ما كرهته/ نفسك لنفسك فهو من الشيطان فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه». (١٧/٥٢٩ ـ ٥٣٠)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثامن عشر)

كتاب الحديث

١ **الحديث النبوي هو عند الإطلاق ينصرف/ إلى ما حُدِّث به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره،** فإن سُنَّته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة. فما قاله إن كان خبرًا وجب تصديقه به، وإن كان تشريعًا إيجابًا أو تحريمًا أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن **الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله ﷻ فلا يكون خبرهم إلا حقًّا. وهذا معنى النبوة،** وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب، وأنه ينبئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه. (١٨/٦ ـ ٧)

٢ **اتفق المسلمون على أنه لا يستقر فيما بلَّغه باطل،** سواء قيل: إنه لم يجر على لسانه من هذا الإلقاء ما ينسخه الله. أو قيل: إنه جرى ما ينسخه الله. فعلى التقديرين قد نسخ الله ما ألقاه الشيطان وأحكم الله آياته والله عليم حكيم. ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق. (١٨/٧)

٣ قد ثبت عن أبي هريرة أنه قال: «لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أحفظ مني إلا عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب بيده ويعي بقلبه، وكنت أعي بقلبي ولا أكتب بيدي». وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة كتبها عن النبي ﷺ. وبهذا طعن بعض الناس في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب عن جده وقالوا: هي نسخة ـ وشعيب هو: شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ وقالوا عن جده الأدنى محمد: فهو مرسل؛ فإنه لم يدرك النبي ﷺ وإن عنى جده الأعلى فهو منقطع؛ فإن شعيبًا لم يدركه. وأما أئمة الإسلام وجمهور العلماء فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا صح النقل إليه مثل: مالك بن أنس وسفيان بن عيينة ونحوهما، ومثل: الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم، قالوا: الجد هو عبد الله؛ فإنه يجيء مسمى ومحمد أدركه. قالوا: وإذا كانت نسخة مكتوبة من عهد النبي ﷺ كان هذا أوكد لها وأدل على صحتها؛ ولهذا كان في نسخة عمرو بن شعيب/ من الأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات ما احتاج إليه عامة علماء الإسلام. (١٨/٨ ـ ٩)

٤ المقصود بعلم الحديث؛ فإنه إنما يطلب ما يستدل به على الدين وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره. وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة وبعض سيرته قبل النبوة، مثل: تحنثه بغار حراء، ومثل: حسن سيرته؛ لأن الحال يستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة: من كرائم الأخلاق ومحاسن الأفعال؛ كقول خديجة له: «كلا والله لا يخزيك الله أبدًا: إنك لتصل الرحم، وتحمل الكَّل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق». ومثل: المعرفة؛ فإنه كان أُميًّا لا يكتب ولا يقرأ، وأنه لم يجمع متعلم مثله وإن كان معروفًا بالصدق والأمانة، وأمثال ذلك مما يستدل به على أحواله التي تنفع في المعرفة بنبوته وصدقه، فهذه الأمور ينتفع بها في دلائل النبوة كثيرًا؛ ولهذا يذكر مثل ذلك من كتب سيرته كما يذكر فيها نسبه وأقاربه وغير ذلك بما يعلم أحواله. وهذا أيضًا قد يدخل في مسمى الحديث. والكتب التي فيها أخباره منها كتب التفسير، ومنها كتب السيرة والمغازي. (١٨/ ١٠)

٥ **أجمع المسلمون على أن الذي/ فرض على عباده الإيمان به والعمل: هو ما جاء به بعد النبوة.** ولهذا كان عندهم من ترك الجمعة والجماعة وتخلى في الغيران والجبال حيث لا جمعة ولا جماعة، وزعم أنه يقتدي بالنبي ﷺ لكونه كان متحنثًا في غار حراء قبل النبوة، في ترك ما شرع له من العبادات الشرعية التي أمر الله بها رسوله، واقتدى بما كان يفعل قبل النبوة؛ كان مخطئًا، فإن النبي ﷺ بعد أن أكرمه الله بالنبوة لم يكن يفعل ما فعله قبل ذلك من التحنث في غار حراء أو نحو ذلك. وقد أقام بمكة بعد النبوة بضع عشرة سنة، وأتاها بعد الهجرة في عمرة القضية وفي غزوة الفتح وفي عمرة الجعرانة، ولم يقصد غار حراء وكذلك أصحابه من بعده لم يكن أحد منهم يأتي غار حراء، ولا يتخلون عن الجمعة والجماعة في الأماكن المنقطعة، ولا عمل أحد منهم خلوة أربعينية كما يفعله بعض المتأخرين. (١٨/ ١٠ ـ ١١)

٦ الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟ والتحقيق: أن **منه** ما هو محرم، **ومنه** ما هو مكروه، **ومنه** ما هو مباح، **ومنه** ما هو مستحب، وقد يكون **منه** ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما **يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء**. وقد قال مسروق: «من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار». (١٨/ ١٢)

٧ | جميع أقواله يستفاد منها شرع وهو ﷺ لما رآهم يلقحون النخل قال لهم: «ما أرى هذا» ـ يعني: شيئًا ـ ثم قال لهم: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله». وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي». وهو لم ينههم عن التلقيح لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن: «الخيط الأبيض» و«الخيط الأسود» هو الحبل الأبيض والأسود. (١٢/١٨)

٨ | أما الحديث الواحد فيراد به ما رواه الصاحب من الكلام المتصل بعضه ببعض، ولو كان جملًا كثيرة مثل: حديث توبة كعب بن مالك، وحديث بدء الوحي، وحديث الإفك، ونحو ذلك من الأحاديث الطوال، فإن الواحد منها يسمى حديثًا. (١٣/١٨)

٩ قلَّ أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينهما، وإن كان قد يخفى التناسب في بعضها على بعض الناس؛ فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثًا واحدًا. / وأما إذا روى الصاحب كلامًا فرغ منه، ثم روى كلامًا آخر وفصل بينهما بأن قال: «وقال رسول الله ﷺ» أو بأن طال الفصل بينهما؛ فهذان حديثان. (١٨/ ١٤ ـ ١٥)

١٠ الحديث الواحد ليس كالجملة الواحدة؛ إذ قد يكون جملًا، ولا كالسورة الواحدة فإن السورة قد يكون بعضها نزل قبل بعض أو بعد بعض. ويكون أجنبيًا منه؛ بل يشبه الآية الواحدة أو الآيات المتصل بعضها ببعض. (١٥/١٨)

١١ | قد يسمى الحديث واحدًا، وإن اشتمل على قصص متعددة، إذا حدث به الصحابي متصلًا بعضه ببعض، فيكون واحدًا باعتبار اتصاله في كلام الصحابي، مثل: حديث جابر الطويل. (١٥/١٨)

١٢ الصحيح أنواع، وكونه صدقًا يعني به شيئان. فمن الصحيح **ما تواتر لفظه** كقوله: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار». **ومنه ما تواتر معناه:** كأحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الحوض، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك. فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأنه متواتر إما لفظًا وإما معنى. ومن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعملوا به، كما عملوا بحديث الغرة في الجنين، وكما عملوا بأحاديث الشفعة، وأحاديث سجود السهو،

ونحو ذلك. **فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأن الأمة تلقته بالقبول تصديقًا وعملًا بموجبه، والأمة لا تجتمع على ضلالة؛ فلو كان في نفس الأمر كذبًا لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعمل/ به وهذا لا يجوز عليها**. ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث؛ كجمهور أحاديث البخاري ومسلم؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث؛ **فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء** على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب. **وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ**. ومما قد يسمى صحيحًا ما يصححه بعض علماء الحديث وآخرون يخالفونهم في تصحيحه فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل: ألفاظ رواها مسلم في «صحيحه» ونازعه في صحتها غيره من أهل العلم؛ إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجزم بصدقه إلا بدليل. (١٨/ ١٦ ـ ١٧)

١٣ **البخاري أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم؛ ولهذا لا يتفقان على/ حديث إلا يكون صحيحًا لا ريب فيه، قد اتفق أهل العلم على صحته**، ثم ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث: إنها ضعيفة. ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها؛ كمثل صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع. وقد يكون الصواب مع مسلم، وهذا أكثر. (١٨/ ١٩ ـ ٢٠)

١٤ **أعدل الأقوال في القراءة خلف الإمام: أن المأموم إذا سمع قراءة الإمام يستمع لها وينصت لا يقرأ بالفاتحة ولا غيرها، وإذا لم يسمع قراءته بها يقرأ الفاتحة وما زاد. وهذا قول جمهور السلف والخلف**، وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل وجمهور أصحابه، وهو أحد قولي الشافعي واختاره طائفة من محققي أصحابه، وهو قول محمد بن الحسن وغيره من أصحاب أبي حنيفة. وأما قول طائفة من أهل العلم؛ كأبي حنيفة وأبي يوسف: أنه/ لا يقرأ خلف الإمام لا بالفاتحة ولا غيرها، لا في السر ولا في الجهر؛ فهذا يقابله قول من أوجب قراءة الفاتحة ولو كان يسمع قراءة الإمام؛ كالقول الآخر للشافعي وهو الجديد، وهو قول البخاري وابن حزم وغيرهما. وفيها قول ثالث: أنه يستحب القراءة بالفاتحة إذا سمع قراءة الإمام.
(١٨/ ٢٠ ـ ٢١)

١٥ **ما اتفق العلماء على صحته فهو مثل ما اتفق عليه العلماء في الأحكام،** وهذا لا يكون إلا صدقًا، وجمهور متون «الصحيح» من هذا الضرب، وعامة هذه المتون تكون مروية عن النبي ﷺ من عدة وجوه رواها هذا الصاحب وهذا الصاحب، من غير أن يتواطآ، ومثل هذا يوجب العلم القطعي. (١٨/ ٢٢)

١٦ **قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف: فهذا أول من عرف أنه قسمه هذه القسمة أبو عيسى الترمذي،** ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بيّن أبو عيسى مراده بذلك، فذكر: أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذًا. وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم. وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ؛ فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذبًا أو سيئ الحفظ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعًا، وقد يكون بعيدًا، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكنًا نزل من درجة الصحيح. وقد أنكر بعض الناس على الترمذي هذه القسمة. (١٨/ ٢٣)

١٧ أهل الحديث قد يقولون: هذا الحديث غريب؛ أي: من هذا الوجه. وقد يصرحون بذلك فيقولون: غريب من هذا الوجه. فيكون الحديث عندهم صحيحًا معروفًا من طريق واحد، فإذا روي من طريق آخر كان غريبًا من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحًا معروفًا. فالترمذي إذا قال: حسن غريب، قد يعني به: أنه غريب من ذلك الطريق؛ ولكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن. وبعض ما يصححه الترمذي ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه في بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعف حديثًا ويصححه البخاري. (١٨/ ٢٤)

١٨ أما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي؛ لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف. والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي. وضعيف ضعفًا يوجب تركه وهو الواهي. (١٨/ ٢٥)

١٩ **إن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا فساقًا،** فكيف إذا كانوا علماء عدولًا ولكن كثر في حديثهم الغلط؟! (١٨/ ٢٦)

٢٠ عبد الله بن لَهيعة: فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر كثير الحديث، لكن احترقت كتبه فصار يحدث من حفظه فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة. قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل: ابن لهيعة. (١٨/ ٢٦)

٢١ من عرف منه أنه يتعمد الكذب فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره: لم يرو في «مسنده» عمن يعرف أنه يتعمد الكذب؛ لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد. ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب ويقول: إنه/ يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه. ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف. ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه بقرائن لا يمكن ضبطها. **وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترن به القرائن تدل على أنه كذب.** (١٨/ ٢٦ ـ ٢٧)

٢٢ ليس من قصد تحديث غيره بمنزلة من تكلم لنفسه، فإن الرجل يتكلم مع نفسه بأشياء ويسترسل في الحديث، فإذا عرف أن الغير يتحمل ذلك تحفظ؛ ولهذا كانوا لا يروون أحاديث المذاكرة بذاك. (١٨/ ٢٩)

٢٣ كان الإمام أحمد يذاكر بأشياء من حفظه، فإذا طلب المستمع الرواية أخرج كتابه فحدث من الكتاب. فهنا ثلاث مراتب: أن يقصد استرعاءه الحديث وتحميله ليرويه عنه. وأن يقصد محادثته به لا ليرويه عنه. وأن لا يقصد إلا التكلم به مع نفسه. (١٨/ ٣٠)

٢٤ (**النوع الثاني**[1]): أن يقرأ على المحدث فيقر به، كما يقرأ المتعلم القرآن على المعلم، ويسميه الحجازيون «العرض»؛ لأن المتحمل يعرض الحديث على المحمل كعرض القراءة، وعرض ما يشهد به من الإقرار والحكم والعقود والشهادة على المشهود عليه: من الحاكم والشاهد والمقر والعاقد. وعرض ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ ما جاء به رسوله، فيقول: «نعم». وهذا عند مالك وأحمد وجمهور السلف كاللفظ. (١٨/ ٣٠)

---

(١) من أنواع الرواية وصيغ التحمل، وأول الأنواع: «السماع».

٢٥ إذا قال الخاطب للولي: أزوَّجتَ؟ فقال: نعم. وللزوج أقبلت؟ فقال: نعم. انعقد النكاح وكان ذلك صريحًا؛ فإن «نعم» **تقوم مقام التكلم بالجملة المستفهم عنها**. (١٨/ ٣٠)

٢٦ **اتفق النحاة على أن «إن» المكسورة تكون في موضع الجمل، والمفتوحة في موضع المفردات**. (١٨/ ٣٢)

٢٧ **(النوع الثالث)**: «المناولة والمكاتبة»: وكلاهما إنما أعطاه كتابًا لا خطابًا؛ لكن المناولة مباشرة والمكاتبة بواسطة. فالمناولة أرجح إذا اتفقا من غير هذه الجهة. (١٨/ ٣٤)

٢٨ «المكاتبة» يكفي فيها العلم بأنه خطه، ولم ينازع في هذا من نازع في كتاب القاضي إلى القاضي والشهادة بالكتابة، فإنه هناك اختلف الفقهاء: هل يفتقر إلى الشهادة على الكتاب؟ وإذا افتقر: فهل يفتقر إلى الشهادة على نفس ما في الكتاب؟ أو تكفي الشهادة على الكتاب؟ ومن اشترط الشهادة جعل الاعتماد على الشهود الشاهدين على الحاكم الكاتب حتى يعمل بالكتاب غير الحاكم المكتوب إليه. ثم «المكاتبة» هي مع قصد الإخبار بما في الكتاب، ثم إن كان للمكتوب إليه فقد صح قوله: كتب إلي، أو أراني كتابه. وإن كتب إلى غيره فقرأ هو الكتاب فهو بمنزلة أن يحدث غيره فيسمع/ الخطاب. (١٨/ ٣٤ ـ ٣٥)

٢٩ لو لم يكاتب أحدًا؛ بل كتب بخطه، فقراءة الخط كسماع اللفظ، وهو الذي يسمونه «وجادة». (١٨/ ٣٥)

٣٠ ليس كل ما يقوله المرء ويكتبه يرى أن يحدث به ويخبر به غيره. (١٨/ ٣٥)

٣١ **(الرابع)**: «الإجازة»: فإذا كانت لشيء معين قد عرفه المجيز فهي كالمناولة، وهي: عرض العرض؛ فإن العارض تكلم بالمعروض مفصلًا، فقال الشيخ: نعم. والمستجيز قال: أجزت لي أن أحدث بما في هذا الكتاب. فقال المجيز: نعم. فالفرق بينهما من جهة كونه في العرض سمع الحديث كله، وهنا سمع لفظًا يدل عليه، وقد علم مضمون اللفظ برؤية ما في الكتاب، ونحو ذلك. وهذه الإجازة تحديث وإخبار. وما روي عن بعض السلف المدنيين وغيرهم من أنهم كانوا يقولون: الإجازة كالسماع. وأنهم قالوا: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وسمعت واحد؛ فإنما أرادوا ـ والله أعلم ـ هذه الإجازة. مثل من جاء إلى مالك فقال: هذا الموطأ أجزه

لي، فأجازه له. فأما المطلقة في المجاز فهي شبه المطلقة في المجاز له. فإنه إذا قال: أجزت لك ما صح عندك من أحاديثي؛ صارت الرواية بذلك موقوفة على أن يعلم أن ذلك من حديثه، فإن علم ذلك من جهته استغنى عن الإجازة، وإن عرف ذلك من جهة غيره فذلك الغير هو الذي حدثه به عنه./ والإجازة لم تعرفه الحديث وتفيده علمه كما عرفه ذلك السماع منه والعرض عليه؛ ولهذا لا يوجد مثل هذه في الشهادات. (١٨/ ٣٥ ـ ٣٦)

٣٢ الرواية لها مقصودان: العلم والسلسلة، **فأما** العلم فلا يحصل بالإجازة، **وأما** السلسلة فتحصل بها، كما أن الرجل إذا قرأ القرآن اليوم على شيخ فهو في العلم بمنزلة من قرأه من خمسمائة سنة، وأما في السلسلة فقراءته على المقرئ القريب إلى النبي ﷺ أعلى في السلسلة. وكذلك الأحاديث التي قد تواترت عن مالك والثوري وابن علية؛ كتواتر «الموطأ» عن مالك و«سنن أبي داود» عنه و«صحيح البخاري» عنه، لا فرق في العلم والمعرفة بين أن يكون بين البخاري وبين الإنسان واحد أو اثنان؛ لأن الكتاب متواتر عنه، فأما السلسلة فالعلو أشرف من النزول، ففائدة الإجازة المطلقة من جنس فائدة الإسناد العالي بالنسبة إلى النازل إذا لم يفد زيادة في العلم. وهل هذا المقصود دين مستحب؟ هذا يتلقى من الأدلة الشرعية، وقد قال أحمد: «طلب الإسناد العالي سُنَّة عمن مضى، كان أصحاب عبد الله يرحلون من الكوفة إلى المدينة ليشافهوا الصحابة». فنقول: كلما قرب الإسناد كان أيسر مئونة وأقل كلفة وأسهل في الرواية، وإذا كان الحديث قد علمت صحته وأن/ فلانًا رواه، وأن ما يروى عنه لاتصال الرواية فالقرب فيها خير من البعد، فهذا فائدة الإجازة. ومناط الأمر أن يفرق بين الإسناد المفيد للصحة والرواية المحصلة للعلم، وبين الإسناد المفيد للرواية والرواية المفيدة للإسناد. (١٨/ ٣٦ ـ ٣٧)

٣٣ المرسل من الحديث: أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة، ويحتمل أنه أخذه من غيرهم. ثم من الناس من لا يسمي مرسلًا إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلًا. وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من يخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعًا. وهذا كله سائغ في اللغة. (١٨/ ٣٨)

٣٤ أما الغريب: فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد. (١٨/ ٣٩)

٣٥ أكثر الغرائب ضعيفة. (١٨/ ٣٩)

٣٦ الحسن في اصطلاح الترمذي فهو: ما روي من وجهين، وليس في رواته من هو متهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن؛ لكن من الناس من يقول: قد سمى حسنًا ما ليس كذلك، مثل حديث يقول فيه: حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنًا. وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريبًا لم يرو إلا عن تابعي واحد؛ لكن روي عنه من وجهين فصار حسنًا لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب. وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر/فيصير بذلك حسنًا مع أنه صحيح غريب؛ لأن الحسن ما تعددت طرقه وليس فيها متهم، فإن كان صحيحًا من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن. وقد يكون غريب الإسناد فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه وهو حسن المتن؛ لأن المتن روي من وجهين؛ ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن، وإن كان إسناده غريبًا. (١٨/ ٣٩ ـ ٤٠)

٣٧ أما المتواتر فالصواب الذي عليه الجمهور: أن المتواتر ليس له عدد محصور؛ بل **إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواترًا**. وكذلك الذي عليه الجمهور: أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم؛ ولهذا كان الصحيح: أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم. (١٨/ ٤٠)

٣٨ خبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء. (١٨/ ٤١)

٣٩ الإجماع معصوم؛ فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق. وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم. (١٨/ ٤١)

٤٠ معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن؛ كيحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب «الصحيح» والدارقطني، وغيرهم. (١٨/ ٤٢)

٤١ إذا كان في المسألة قولان[1] فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين. (١٨/ ٤٣)

٤٢ الخطأ في الخبر يقع من الراوي: إما عمدًا أو سهوًا؛ ولهذا اشترط في الراوي العدالة لنأمن من تعمد الكذب، والحفظ والتيقظ لنأمن من السهو. **والسهو له أسباب: أحدها**: الاشتغال عن هذا الشأن بغيره، فلا ينضبط له ككثير من أهل الزهد والعبادة. **وثانيها**: الخلو عن معرفة هذا الشأن./ **وثالثها**: التحديث من الحفظ، فليس كل أحد يضبط ذلك. **ورابعها**: أن يدخل في حديثه ما ليس منه ويزور عليه. **وخامسها**: أن يركن إلى الطلبة فيحدث بما يظن أنه من حديثه. **وسادسها**: الإرسال، وربما كان الراوي له غير مرضي. **وسابعها**: التحديث من كتاب؛ لإمكان اختلافه. (١٨/ ٤٥ ـ ٤٦)

٤٣ **تعمد الكذب له أسباب: أحدها**: الزندقة والإلحاد في دين الله ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [التوبة]. **وثانيها**: نصرة المذاهب والأهواء، وهو كثير في الأصول والفروع والوسائط./ **وثالثها**: الترغيب والترهيب لمن يظن جواز ذلك. **ورابعها**: الأغراض الدنيوية لجمع الحطام. **وخامسها**: حب الرياسة بالحديث الغريب. (١٨/ ٤٦ ـ ٤٧)

٤٤ الصحيح الذي عليه الجمهور: أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة، كما يحصل الشبع عقيب الأكل والري عند الشرب، وليس لما يشبع كل واحد ويرويه قدر معين؛ بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو غضب، أو حزن ونحو ذلك. كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم وإن كانوا كفارًا. وتارة يكون لدينهم وضبطهم. (١٨/ ٥٠)

٤٥ إذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد؛ علم أن من قيد العلم بعدد معين وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطًا عظيمًا. (١٨/ ٥١)

(١) في تصحيح الحديث وتضعيفه.

٤٦ التواتر ينقسم إلى: عام وخاص. فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السُّنَّة ما لم يتواتر عند العامة؛ كسجود السهو ووجوب الشفعة وحمل العاقلة العقل ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية وعذاب القبر والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك. وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحته. (١٨/٥١)

٤٧ ما أحسن قول الإمام أحمد: **ضعيف الحديث خير من الرأي.** (١٨/٥٢)

٤٨ التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، فالثلاثة متلازمة؛ ولهذا يجمع بينهما في مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأنعام]. (١٨/٥٦)

٤٩ في هذه السورة: «حم غافر» من حال مخالفي الرسل من الملوك والعلماء ومجادلتهم ما فيه عبرة. (١٨/٥٩)

٥٠ «نهى عن بيع وشرط»، فإن هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة. (١٨/٦٣)

٥١ قول أحمد بن حنبل: «إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد؛ وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد»، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره؛ بل هو أصل الدين المشروع. وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع كتلاوة القرآن، والتسبيح والدعاء؛ والصدقة والعتق؛ والإحسان إلى الناس؛ وكراهة الكذب والخيانة؛ ونحو ذلك فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال/ المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها: فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه

إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به. بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب. (١٨/ ٦٥ ـ ٦٦)

٥٢ إذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا، مثل: صلاة في وقت معين بقراءة معينة، أو على صفة معينة؛ لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه من دخل السوق فقال: «لا إلٰه إلا الله كان له كذا وكذا»، فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين، كما جاء في الحديث المعروف: «ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس». (١٨/ ٦٧)

٥٣ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني صاحب كتاب «حلية الأولياء» و«تاريخ أصبهان» و«المستخرج على البخاري ومسلم» و«كتاب الطب» و«عمل اليوم والليلة» و«فضائل الصحابة» و«دلائل النبوة» و«صفة الجنة» و«محجة الواثقين» وغير ذلك من المصنفات: من أكبر حفاظ الحديث ومن أكثرهم تصنيفات، وممن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له: ثقة؛ فإن درجته فوق ذلك. وكتابه «كتاب الحلية» من أجود/ الكتب المصنفة في أخبار الزهاد. (١٨/ ٧١ ـ ٧٢)

٥٤ «كتاب الزهد» للإمام أحمد، و«الزهد» لابن المبارك وأمثالهما؛ أصح نقلًا من «الحلية». (١٨/ ٧٢)

٥٥ «صفوة الصفوة» لأبي الفرج ابن الجوزي نقلها من جنس نقل «الحلية»، والغالب على الكتابين الصحة، ومع هذا ففيهما أحاديث وحكايات باطلة. وأما «الزهد» للإمام أحمد ونحوه فليس فيه من الأحاديث والحكايات الموضوعة مثل ما في هذه، فإنه لا يذكر في مصنفاته عمن هو معروف بالوضع؛ بل قد يقع فيها ما هو ضعيف بسوء حفظ ناقله، وكذلك الأحاديث المرفوعة ليس فيها ما يعرف أنه موضوع قصد الكذب فيه، كما ليس ذلك في «مسنده»؛ لكن فيه ما يعرف أنه غلط غلط فيه رواته. ومثل هذا يوجد في غالب كتب الإسلام، فلا يسلم كتاب من الغلط إلا القرآن. (١٨/ ٧٢)

٥٦ أجلّ ما يوجد في الصحة «كتاب البخاري» وما فيه متن يعرف أنه غلط على الصاحب؛ لكن في بعض ألفاظ الحديث ما هو غلط. وقد بيّن البخاري في نفس «صحيحه» ما بين غلط ذلك الراوي، كما بيّن اختلاف الرواة في ثمن بعير

جابر، وفيه عن بعض الصحابة ما يقال: إنه غلط، كما فيه عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم». والمشهور عند أكثر الناس أنه تزوجها حلالًا. (١٨/ ٧٣)

٥٧ أما مسلم ففيه ألفاظ عرف أنها غلط، كما فيه: «خلق الله التربة يوم السبت». وقد بيَّن البخاري أن هذا غلط، وأن هذا من كلام كعب. (١٨/ ٧٣)

٥٨ **ليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن**، وما جمع بينهما: مثل «الجمع بين الصحيحين» للحميدي ولعبد الحق الإشبيلي، وبعد ذلك كتب السنن؛ كسنن أبي داود، والنسائي، وجامع الترمذي، والمساند؛ كمسند الشافعي، ومسند الإمام أحمد. (١٨/ ٧٤)

٥٩ «موطأ مالك» فيه الأحاديث والآثار وغير ذلك، وهو من أجلِّ الكتب، حتى قال الشافعي: **«ليس تحت أديم السماء بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك»**. يعني بذلك: ما صنف على طريقته؛ فإن المتقدمين كانوا يجمعون في الباب بين المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. (١٨/ ٧٤)

٦٠ ما يروونه: «حب الدنيا رأس كل خطيئة» هذا معروف عن جندب بن عبد الله البجلي، وأما عن النبي ﷺ فليس له إسناد معروف. وما يروونه: «الدنيا خطوة رجل مؤمن» هذا لا يعرف عن النبي ﷺ ولا غيره من سلف الأمة ولا أئمتها. وما يروونه: «من بورك له في شيء فليلزمه»، «ومن ألزم نفسه شيئًا لزمه» الأول يؤثر عن بعض السلف، والثاني باطل؛ فإن من ألزم نفسه شيئًا قد يلزمه وقد لا يلزمه بحسب ما يأمر به الله ورسوله. وما يرووه عن النبي ﷺ: «اتخذوا مع الفقراء أيادي فإن لهم في غد دولة، وأي دولة»، «الفقر فخري وبه أفتخر» كلاهما كذب لا يعرف في شيء من كتب المسلمين المعروفة. وما يروونه عن النبي ﷺ «أنا مدينة العلم وعلي بابها» هذا الحديث ضعيف؛ بل موضوع عند أهل العلم بالحديث. (١٨/ ١٢٣)

٦١ ما يرووه: أنه يُقعد الفقراء يوم القيامة ويقول: «وعزتي وجلالي ما زويت الدنيا عنكم لهوانكم علي، ولكن أردت أن أرفع قدركم في هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف فمن أحسن إليكم بكسرة أو سقاكم شربة ماء أو كساكم خرقة، انطلقوا به إلى الجنة». قال الشيخ: الثاني كذب لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل خلاف الكتاب والسُّنَّة والإجماع. (١٨/ ١٢٤)

٦٢ ما يروونه عن النبي ﷺ: لما قدم إلى المدينة خرجن بنات النجار بالدفوف وهن يقلن: طلع البدر علينا من ثنيات الوداع. إلى آخر الشعر، فقال لهن رسول الله ﷺ: «هزوا غرابيلكم بارك الله فيكم» حديث النسوة وضرب الدف في الأفراح صحيح؛ فقد كان على عهد رسول الله ﷺ. وأما قوله: «هزوا غرابيلكم» هذا لا يعرف عنه. وما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي فأسكني في أحب البقاع إليك». هذا/ حديث باطل كذب، وقد رواه الترمذي وغيره بل إنه قال لمكة: «إنك أحب بلاد الله إلي». وقال: «إنك لأحب البلاد إلى الله». (١٨/ ١٢٤ ـ ١٢٥)

٦٣ ما يروونه عن النبي ﷺ: «من زنى بامرأة فجاءت منه ببنت فللزاني أن يتزوج بابنته من الزنا». هذا يقوله من ليس من أصحاب الشافعي، وبعضهم ينقله عن الشافعي، ومن أصحاب الشافعي من أنكر ذلك عنه، وقال: إنه لم يصرح بتحليل ذلك؛ ولكن صرح بحل ذلك من الرضاعة، إذا رضع من لبن المرأة الحامل من الزنا. وعامة العلماء كأحمد وأبي حنيفة وغيرهما متفقون على تحريم ذلك، وهذا أظهر القولين في مذهب مالك. (١٨/ ١٢٧)

٦٤ هذا حديث شريف قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة[١]، وهو **أشرف حديث روي في صفة الأولياء**. وقد رد هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب. وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد. والتحقيق: أن كلام رسوله حق وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه ولا أفصح ولا أحسن بيانًا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوئهم أدبًا؛ بل يجب تأديبه وتعزيره ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ/ عن الظنون الباطلة والاعتقادات الفاسدة؛ ولكن المتردد منا وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور، لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. ثم هذا باطل؛

(١) قوله ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ: «وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته».

فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه، كما قيل:

الشيب كره وكره أن أفارقه فاعجب لشيء على البغضاء محبوب

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه؛ بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب. وفي «الصحيح»: «حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره». وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢١٦]. ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث، فإنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه». فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبًا للحق محبًّا له، يتقرب إليه أولًا بالفرائض وهو/يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه ويكره ما يكرهه محبوبه. والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه فلزم من هذا أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوب. والله ﷻ قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه؛ فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده؛ وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مرادًا للحق من وجه مكروهًا له من وجه، وهذا حقيقة التردد، وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادًا من وجه مكروهًا من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت؛ لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته. (١٨/ ١٢٩ ـ ١٣١)

شرح حديث: «إني حرمت الظلم على نفسي»

٦٥ يقال: **كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل**. ويقال: أطعتك بفضلك والمنة لك، وعصيتك بعلمك ـ أو بعدلك ـ والحجة لك؛ فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي إلا ما غفرت لي. (١٨/ ١٤٠)

٦٦ الصواب الذي دلت عليه النصوص: أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب، كما قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [ص]. فلو دخلها

أحد من غير أتباعه لم تمتلئ منهم؛ ولهذا ثبت في «الصحيحين» في حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وأنس: «إن النار لا تمتلئ ممن كان ألقي فيها حتى ينزوي بعضها إلى ،بعض وتقول قط قط بعد قولها: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝﴾ [ق]. وأما الجنة فيبقى فيها فضل عمن يدخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقا آخر».
(١٨/١٤١)

٦٧ قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝﴾ [فصلت]. يدل الكلام على أنه لا يظلم محسنًا فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم مسيئًا فيجعل عليه سيئات غيره؛ بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. (١٨/١٤٢)

٦٨ العذاب أعم من العقاب كما قال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب».
(١٨/١٤٢)

٦٩ هذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء، وأنه لا يبخس عامل عمله، وكذلك قوله فيمن عاقبهم: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١]. وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝﴾ [الزخرف]. بيَّن أن عقاب المجرمين عدل لذنوبهم، لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب. والحديث الذي في «السنن»: «لو عذب الله أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم». يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك؛ لا لكونه بغير ذنب. وهذا يبين أن من/ الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب. (١٨/١٤٣ ـ ١٤٤)

٧٠ من أشبه أباه فما ظلم؛ أي: فما وضع الشبه غير موضعه. (١٨/١٤٥)

٧١ القول المتوسط وهو: أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. (١٨/١٤٦)

٧٢ قوله: «وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا» ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة، ولهذا كان الإمام أحمد/ يقول: هو أشرف حديث لأهل

الشام. وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثا على ركبتيه. وراويه أبو ذر الذي ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة منه، وهو من الأحاديث الإلٰهية التي رواها الرسول ﷺ عن ربه. (١٨/ ١٥٦ - ١٥٧)

٧٣ هذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع؛ فإن تلك الجملة الأولى، وهي قوله: «حرمت الظلم على نفسي». يتضمن جل مسائل الصفات والقدر إذا أعطيت حقها من التفسير. (١٨/ ١٥٧)

٧٤ أما هذه الجملة الثانية، وهي قوله: «وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا». فإنها تجمع الدين كله؛ فإن ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم، وكل ما أمر به راجع إلى العدل. (١٨/ ١٥٧)

٧٥ قد جاء عن غير واحد من السلف، وروي مرفوعًا: «الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئًا، وديوان لا يترك الله منه شيئًا، وديوان لا يعبأ الله به شيئًا. فأما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئًا فهو الشرك؛ فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئًا فهو ظلم العباد بعضهم بعضًا؛ فإن الله لا بد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئًا فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين/ ربه»؛ أي: مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضى الخلق؛ فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له. (١٨/ ١٦١ - ١٦٢)

٧٦ **القلب له قوتان: العلم والقصد**، كما أن للبدن الحس؛ والحركة الإرادية، فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطري الطبيعي فسدت. فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية التي يولد عليها كل مولود، وهي: أن يكون مقرًّا لربه مريدًا له، فيكون هو منتهى قصده وإرادته. وذلك هو العبادة؛ إذ **العبادة كمال الحب بكمال الذل**. فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسدًا؛ إما بأن يكون معرضًا عن الله وعن ذكره غافلًا عن ذلك، مع تكذيب أو بدون تكذيب، أو بأن يكون له ذكر وشعور ولكن قصده وإرادته غيره، لكون الذكر ضعيفًا لم يجتذب القلب إلى إرادة الله ومحبته وعبادته. وإلا فمتى قوي علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه. (١٨/ ١٦٤)

٧٧ حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قود إلا بالسيف في العنق، قال: لأن القتل بغير السيف وفي غير العنق لا نعلم فيه المماثلة؛ بل قد يكون التحريق

والتغريق والتوسيط ونحو ذلك أشد إيلامًا؛ لكن الذين قالوا: يفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل؛ فإنه مع تحري التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل، وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته. وأما إذا قطع يديه ورجليه ثم وسطه، فقوبل ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رض رأسه بين حجرين فضرب بالسيف، فهنا قد تيقنا عدم المعادلة والمماثلة. وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المماثلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها بخلاف الأول؛ فإن المماثلة قد تقع؛ إذ التفاوت فيه غير متيقن. وكذلك القصاص في الضربة واللطمة ونحو ذلك عدل عنه طائفة من الفقهاء إلى التعزير؛ لعدم إمكان المماثلة فيه. والذي عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة وهو منصوص أحمد: ما جاءت به سُنَّة رسول الله ﷺ من ثبوت القصاص به؛ لأن ذلك أقرب إلى العدل والمماثلة. (١٨/ ١٦٨)

٧٨ **كل من حكم بين اثنين فهو قاض**؛ سواء كان صاحب حرب، أو متولي ديوان، أو منتصبًا للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط، فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام. (١٨/ ١٧٠)

٧٩ قيل: **الهدى أربعة أقسام**: **أحدها**: الهداية إلى مصالح الدنيا؛ فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم؛ وبين المؤمن والكافر. (١٨/ ١٧١)

٨٠ **الثاني**: الهدى بمعنى: دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فهذا أيضًا يشترك فيه جميع المكلفين سواء آمنوا أو كفروا. (١٨/ ١٧٢)

٨١ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى]. فهذا مع قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. يبين أن الهدى الذي أثبته هو: البيان والدعاء، والأمر والنهي والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدى الذي نفاه. (١٨/ ١٧٢)

٨٢ **القسم الثالث**: الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب. وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول: هو خلق القدرة على الإيمان؛ كالتوفيق عندهم، ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، فمن قال ذلك من أهل الإثبات جعل التوفيق والهدى ونحو ذلك خلق القدرة على

الطاعة. وأما من قال: إنهما استطاعتان: **إحداهما**: قبل الفعل وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. / وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب». وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة والترك أخرى، وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها، كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الإثبات لم يعرفوا إلا المقارنة. وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم: فإثبات النوعين جميعًا. (١٨/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

٨٣ **الثانية**: المقارنة للفعل؛ وهي الموجبة له وهي المنفية عمن لم يفعل في مثل قوله: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود]. وفي قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف]. وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن. (١٨/ ١٧٣)

٨٤ **القسم الرابع**: الهدى في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج]. (١٨/ ١٧٤)

٨٥ يجزى الرجل في الدنيا على ما فعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدى آخر، ولهذا قيل: **من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم**. (١٨/ ١٧٦)

٨٦ قال من قال من السلف: «**إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها**». وقد شاع في لسان العامة أن قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. من الباب الأول؛ حيث يستدلون بذلك على أن التقوى سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون في هذه الدلالة؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل: «واتقوا الله ويعلمْكم» ولا قال: «فيعلمكم». وإنما أتى بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب الثاني. وقد يقال: العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم كما يقال: زرني وأزورك؛ وسلم علينا ونسلم/ عليك، ونحو ذلك مما يقتضي اقتران الفعلين والتعاوض من الطرفين، كما لو قال لسيده: أعتقني ولك علي ألف، أو قالت المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف، أو اخلعني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها: بألف أو علي ألف. وكذلك أيضًا لو قال: أنت حر وعليك ألف، أو أنت طالق وعليك

ألف، فإنه كقوله: على ألف أو بألف عند جمهور الفقهاء. والفرق بينهما قول شاذ. ويقول أحد المتعاوضين للآخر: أعطيك هذا وآخذ هذا. ونحو ذلك من العبارات، فيقول الآخر: نعم. وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس. فقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قد يكون من هذا الباب، فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارب الآخر ويلازمه ويقتضيه، فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم، وهلم جرا.

(١٨/١٧٧ ـ ١٧٨)

٨٧ السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب؛ بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب؛ ولهذا لا يجب أن تقترن الحوادث بما قد يجعل سببًا إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل وأخل بواجب التوحيد، ولهذا يخذل أمثال هؤلاء/إذا اعتمدوا على الأسباب. فمن رجا نصرًا أو رزقًا من غير الله خذله الله، كما قال علي رضي الله عنه: «لا يرجون عبد إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه». (١٨/١٧٩ ـ ١٨٠)

٨٨ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾ [البروج]. قال الحسن البصري: انظروا إلى هذا الكرم: «عذبوا أولياءه وفتنوهم ثم هو يدعوهم إلى التوبة». (١٨/١٨٦)

٨٩ أما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة وهذا حق، ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين. فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم؛ لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة. فينبغي للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات، حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسًا. ومع هذا فإذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله، كما إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء. (١٨/١٨٧)

٩٠ جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد، فأعطي كل إنسان منهم مسألته لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص الخياط ـ وهي الإبرة ـ إذا غمس في البحر. وقوله: «لم ينقص مما عندي». فيه قولان: **أحدهما**: أنه يدل على

أن عنده أمورًا موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه. وعلى هذا فيقال: لفظ «النقص» على حاله؛ لأن الإعطاء من الكثير وإن كان قليلًا فلا بد أن ينقصه شيئًا ما. ومن رواه: «لم ينقص من ملكي». يحمل على ما عنده كما في هذا اللفظ؛ فإن قوله: «مما عندي» فيه تخصيص ليس هو في قوله: «من ملكي». وقد يقال: المعطى: إما أن يكون أعيانا قائمة بنفسها؛ أو صفات قائمة بغيرها. فأما الأعيان فقد تنقل من محل إلى محل فيظهر النقص في المحل الأول. وأما الصفات فلا تنقل من محلها وإن وجد نظيرها في محل آخر، كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال علم المعلم، وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال كلام المتكلم الأول إلى/الثاني. وعلى هذا فالصفات لا تنقص مما عنده شيئًا، وهي من المسؤول كالهدى. وقد يجاب عن هذا: بأنه من الممكن في بعض الصفات ألا يثبت مثلها في المحل الثاني حتى تزول عن الأول؛ كاللون الذي ينقص، وكالروائح التي تعبق بمكان وتزول؛ كما دعا النبي ﷺ على حمى المدينة أن تنقل إلى مهيعة، وهي «الجحفة». وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول أو بوجود مثله من غير انتقال عينه؟ فيه للناس قولان: إذ منهم من يجوز انتقال الأعراض؛ بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعيانًا، كما هو قول ضرار والنجار وأصحابهما كبرغوث وحفص القرد؛ لكن إن قيل: هو بوجود مثله من غير انتقال عينه فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه، فيعدم عن ذلك المحل ويوجد مثله في المحل الثاني.

والقول الثاني: أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى والخضر الذي في «الصحيحين» من حديث ابن عباس عن أُبي بن كعب عن النبي ﷺ وفيه: «أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر فقال: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر». ومن المعلوم أن نفس علم الله القائم بنفسه لا يزول منه/شيء بتعلم العباد، وإنما المقصود أن نسبة علمي وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور إلى البحر. (١٨/١٩٦ ـ ١٩٨)

٩١ قال سعيد بن المسيب لقتادة، وقد أقام عنده أسبوعًا سأله فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه، وقال: نزفتني يا أعمى. وإنزاف القليب ونحوه هو رفع ما فيه بحيث لا يبقى فيه شيء. ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم

يزل علمه من قلبه كما يزول الماء من القليب؛ لكن قد يقال: التعليم إنما يكون بالكلام والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه؛ ولهذا يوصف بأنه يخرج من المتكلم؛ كما قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝﴾ [الكهف]. ويقال: قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا. فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل وهذا نزيف وخروج؛ كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته. ومضمونه: أنه في تلك السبع الليالي من كثرة ما أجابه وكلمه فارقه أمور قامت به من حركات وأصوات؛/ بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك نزيفًا. ومما يقوي هذا المعنى: أن الإنسان وإن كان علمه في نفسه فليس هو أمرًا لازمًا للنفس لزوم الألوان للمتلونات؛ بل قد يذهل الإنسان عنه ويغفل وقد ينساه ثم يذكره، فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى. وإذا تكلم به الإنسان وعلمه فقد تكل النفس وتعي حتى لا يقوى على استحضاره إلا بعد مدة، فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذي يكون به العالم عالمًا بالفعل، وإن لم يكن نفس ما زال هو بعينه القائم في نفس السائل والمستمع، ومن قال هذا يقول: كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ما ذكرناه، وإذا كان مثل هذا النقص والنزيف معقولًا في علم العباد كان استعمال لفظ النقص في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك، وإن كان هو سبحانه منزهًا عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه، أو عن زوال علمه عنه؛ لكن في قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم. وتحقيق الأمر: أن المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله وما نال علمي وعلمك من علم الله، وما أحاط علمي وعلمك من علم الله كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝﴾ [طه]. إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر؛ أي: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا. (١٨/ ١٩٨ ـ ١٩٩)

٩٢ قال علي رضي الله عنه: «العلم يزكو على العمل أو قال: على التعليم؛ والمال ينقصه النفقة». وعلى هذا فيقال في حديث أبي ذر: إن قوله: «مما عندي»؛ وقوله: «من ملكي» هو من هذا الباب. وحينئذ فله وجهان: **أحدهما**: أن يكون ما أعطاهم خارجًا عن مسمى ملكه ومسمى ما/ عنده، كما أن علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر. **والثاني**: أن يقال: بل لفظ «الملك» وما عنده يتناول كل شيء،

وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده؛ ولكن نسبته إلى الجملة هذه النسبة الحقيرة. ومما يحقق هذا القول الثاني: أن الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبد الرحمٰن بن غنم؛ عن أبي ذر مرفوعا فيه: «لو أن أولكم وآخركم؛ وإنسكم وجنكم؛ ورطبكم ويابسكم؛ سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني؛ ما نقص ذلك مما عندي كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر، وذلك إني جواد ماجد واجد عطائي كلام وعذابي كلام، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له: كن؛ فيكون». فذكره سبحانه: «أن عطاءه كلام وعذابه كلام» يدل على أنه هو أراد بقوله: «من ملكي» و«مما عندي»؛ أي: من مقدوري، فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم. (١٨/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)

شرح حديث عمران: «يا بني تميم اقبلوا البشرى»

٩٣ في «صحيح البخاري» وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يا بني تميم اقبلوا البشرى» قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. فأقبل على أهل اليمن فقال: «يا أهل اليمن اقبلوا البشرى؛ إذ لم يقبلها بنو تميم» فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» ـ وفي لفظ: «معه»، وفي لفظ: «غيره ـ وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السمٰوات والأرض». وفي لفظ: «ثم خلق السمٰوات والأرض». ثم جاءني رجل فقال: أدرك ناقتك، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها؛ فوالله لوددت إني تركتها ولم أقم. قوله: «كتب في الذكر»؛ يعني: اللوح المحفوظ كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؛ أي: من بعد اللوح المحفوظ يسمى ما يكتب في الذكر ذكرًا، كما يسمى ما يكتب فيه كتابًا؛ كقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (٧٨)﴾ [الواقعة]. والناس في هذا الحديث على قولين: **منهم** من قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجودًا وحده، ثم إنه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث، وأن الله صار فاعلًا بعد أن لم يكن يفعل شيئًا من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل، ولا كان الفعل ممكنًا. (١٨/ ٢١٠ ـ ٢١١)

٩٤| **القول الثاني** في معنى الحديث: أنه ليس مراد الرسول هذا؛ بل إن الحديث يناقض هذا؛ ولكن مراده: إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك.
(١٨/٢١٢)

٩٥| الدليل على هذا القول الثاني وجوه: **أحدها**: أن قول أهل اليمن: «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر»: إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم، أو جنس المخلوقات. فإن كان المراد هو الأول؛ كان النبي ﷺ قد أجابهم؛ لأنه أخبرهم عن أول خلقه هذا العالم. وإن كان المراد الثاني؛ لم يكن قد أجابهم؛ لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقًا.
(١٨/٢١٣)

٩٦| جاءت الآثار عن السلف: «بأن السماء خلقت من بخار الماء، وهو الدخان».
(١٨/٢١٥)

٩٧ **الوجه الثاني**: أن قولهم: «هذا الأمر» إشارة إلى حاضر موجود، والأمر يراد به المصدر ويراد به المفعول به، وهو المأمور الذي كونه الله بأمره، وهذا مرادهم؛ فإن الذي هو قوله: «كن» ليس مشهودًا مشارًا إليه؛ بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به.
(١٨/٢١٥)

٩٨ **الوجه الثالث**: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله». وقد روي: «معه» وروي: «غيره» والألفاظ الثلاثة في «البخاري» والمجلس كان واحدًا، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس؛ بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ والآخران رويا بالمعنى. وحينئذٍ فالذي ثبت عنه لفظ «القبل».
(١٨/٢١٦)

٩٩| **الوجه الرابع**: أنه قال فيه: «كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء». فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ «الواو» لم يذكر في شيء منها «ثم» وإنما جاء «ثم» في قوله: «خلق السمٰوات والأرض». وبعض الرواة ذكر فيه خلق السمٰوات والأرض بثم، وبعضهم ذكرها بالواو. فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على أنه ذكرها بلفظ «الواو».
(١٨/٢١٧)

١٠٠ **الوجه الخامس**: أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها ووجودها/ ولم يتعرض لابتداء خلقها وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله: «وخلق السموات والأرض» أو «ثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد إن لم يكن، وإن كان قد خلق من مادة كما في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم». فإن كان لفظ الرسول ﷺ «ثم خلق» فقد دل على أن خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء، ومن كتابته في الذكر. وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب. وإن كان لفظه «الواو» فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده: أنه خلق السموات والأرض بعد ذلك؛ وكما دل على ذلك سائر النصوص؛ فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء؛ فضلًا عن أن يقصد أن خلق ذلك كان مقارنًا لخلق السموات والأرض. وإذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض ـ وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك ـ: علم أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض حين كان/ العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذٍ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض.
(٢١٩ ـ ٢١٧/١٨)

١٠١ **الوجه السادس**: أن النبي ﷺ إما أن يكون قد قال: «كان ولم يكن قبله شيء»؛ وإما أن يكون قد قال: «ولا شيء معه»؛ «أو غيره». فإن كان إنما قال اللفظ الأول؛ لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث. وإن كان قد قال الثاني أو الثالث فقوله: «ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر»؛ إما أن يكون مراده أنه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء؛ أو كان بعد ذلك؛ كان عرشه على الماء. فإن أراد الأول كان معناه: لم يكن معه شيء من هذا الأمر المسؤول عنه، وهو هذا العالم، ويكون المراد أنه: كان الله قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء. وأما **القسم الثالث**: وهو أن يكون المراد به: كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء، وكتب في الذكر، ثم خلق السموات/ والأرض؛ فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقًا؛ بل ولا فيه

إخباره بخلق العرش والماء؛ بل إنما فيه إخباره بخلق السمٰوات والأرض، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك؛ بل ذكره بحرف «الواو» و«الواو» للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وإذا كان لم يبين الحديث أول المخلوقات، ولا ذكر متى كان خلق العرش الذي أخبر أنه كان على الماء مقرونًا بقوله: «كان الله ولا شيء معه»؛ دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك؛ إذ لم يكن لفظه دالًا على ذلك. (١٨/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)

١٠٢ **الوجه السابع**: أن يقال: **لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده**، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى؛ لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل. (١٨/ ٢٢٠)

١٠٣ **الوجه الثامن**: أن يقال: هذا المطلوب لو كان حقًا لكان أجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد، ولكان ذكر هذا في القرآن والسُّنَّة من أهم الأمور؛ لحاجة الناس إلى معرفة/ذلك؛ لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس. فلما لم يكن في السُّنَّة ما يدل على هذا المطلوب؛ لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه، وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه». فظنوه لفظًا ثابتًا مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم؛ بل ولا ظن يستند إلى أمارة. وهب أنهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر، فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى، وجاء بينهم الشك، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله. (١٨/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

١٠٤ **الوجه العاشر**[١]: أنه قد زاد فيه بعض الناس: «وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده وليست في شيء من الروايات. ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون: عين وجود الخالق هو عين

(١) هذا بحسب التعداد في الأصل، فلم يذكر التاسع.

وجود المخلوق. كما يقوله ابن عربي، وابن سبعين، والقونوي، والتلمساني، وابن الفارض، ونحوهم. وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعًا وعقلًا أنه باطل.
(١٨/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)

١٠٥| **الوجه الحادي عشر**: أن كثيرًا من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم؛ إذ لم يجدوا في الكتاب والسُّنَّة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف، وخالفوا به الشرع والعقل. وبعضهم يحكيه إجماعًا للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسُّنَّة؛ فضلًا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين. وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية؛ لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلا قولين: قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم؛ إما صورته، وإما مادته. سواء قيل: هو موجود بنفسه؛ أو معلول لغيره. وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام: الجهمية والمعتزلة والكرامية؛ الذين يقولون: إن/الرب لم يزل لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بشيء، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلًا. (١٨/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

١٠٦| **الوجه الثاني عشر**: أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الإسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج مبناها على امتناع حوادث لا أول لها، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك إثباتًا لحدوث الأجسام، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب ﷻ وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به؛ بل كلامه مخلوق منفصل عنه، وكذلك رضاه وغضبه والتزموا على ذلك أن الله لا يُرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، إلى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبته الله ورسوله. وكان حقيقة قولهم تكذيبًا لما جاء به الرسول ﷺ وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها.
(١٨/ ٢٢٤)

١٠٧| **الوجه الثالث عشر**: أن الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسُّنَّة؛ بل والمعقول الصريح؛ فإنه أوقع كثيرًا من النظار وأتباعهم في الحيرة والضلال، فإنهم لم يعرفوا إلا قولين: قول الدهرية القائلين بالقدم وقول

الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلًا عن أن يفعل، أو يتكلم بقدرته ومشيئته. ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين. وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه، كما صرح به الرازي وغيره.
(١٨/ ٢٢٥)

١٠٨ **الوجه الرابع عشر**: أن الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته، وهي المخلوقات المشهودة الموجودة من السمٰوات والأرض وما بينهما. فأخبر في الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب/ أهدى منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام، ثم استوى على العرش. وشرع لأهل الإيمان أن يجتمعوا كل أسبوع يومًا يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك، ويكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذي خلق الله فيه السمٰوات والأرض. ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء في لغتهم ﷺ أسماء أيام الأسبوع، فإن التسمية تتبع النصوص؛ فالاسم يعبر عما تصوره. فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفًا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك. وأما الأسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته، فإنما عرف بالسمع: صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم. وحينئذٍ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه، وأنه خلقه في ستة أيام. وأما ما خلقه قبل ذلك شيئًا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلقه بعد قيام القيامة، ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلهما. وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلًا. (١٨/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)

١٠٩ **الوجه الخامس عشر**: أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء: هو وصف الكمال الذي يليق به، وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا على الكلام أو الفعل مع أنه وصف له؛ فإنه يقتضي أنه كان ناقصًا عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته، والتي هي من أظهر صفات الكمال: فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فإنه إذا لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا فلا بد من أمر جعله قادرًا بعد أن لم يكن. فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالمًا بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر، ثم جعله غيره عالمًا قادرًا. وكذلك إذا قالوا: كان غير متكلم ثم صار متكلمًا. وهذا مما أورده الإمام أحمد

على الجهمية؛ إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلمًا. قالوا: كالإنسان. قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر. (١٨/ ٢٣٧)

شرح حديث: «إنما الأعمال بالنيات»

١١٠ **كان السلف يستحبون أن يفتتحوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بحديث:** «إنما الأعمال بالنيات» في أول الأمر وبدايته. (١٨/ ٢٤٦)

١١١ **من الغرائب ما هو صحيح وغالبها غير صحيح،** كما قال أحمد: «اتقوا هذه الغرائب فإن عامتها عن الكذابين». (١٨/ ٢٤٨)

١١٢ لفظ «النية» في كلام العرب من جنس لفظ القصد والإرادة ونحو ذلك. تقول العرب: نواك الله بخير؛ أي: أرادك بخير. ويقولون: نوى منويه، وهو المكان الذي ينويه، يسمونه: نوى. كما يقولون: قبض بمعنى مقبوض. والنية يعبر بها عن نوع من إرادة. ويعبر بها عن نفس المراد؛ كقول العرب: هذه نيتي؛ يعني: هذه البقعة هي التي نويت إتيانها. ويقولون: نيته قريبة أو بعيدة؛ أي: البقعة التي/نوى قصدها؛ لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة؛ فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعمله، فإنك تقول: أردت من فلان كذا. ولا تقول: نويت من فلان كذا. (١٨/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)

١١٣ لفظ «النية» يراد بها النوع من المصدر، ويراد بها المنوي. واستعمالها في هذا لعله أغلب في كلام العرب، فيكون المراد إنما الأعمال بحسب ما نواه العامل؛ أي: بحسب منويه. ولهذا قال في تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» فذكر ما ينويه العامل ويريده بعمله، وهو الغاية المطلوبة له. فإن كل متحرك بالإرادة لا بد له من مراد. (١٨/ ٢٥٥)

١١٤ **لفظ النية يجري في كلام العلماء على نوعين: فتارة** يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة. **وتارة** يريدون بها تمييز معبود عن معبود، ومعمول له عن معمول له. **فالأول:** كلامهم في النية: هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يستحب لها: هل تجزيه عن الواجب؟ أو أنه لا بد في الصلاة من نية التعيين؟ ونحو ذلك. **والثاني:** كالتمييز بين إخلاص العمل لله وبين أهل الرياء والسمعة. (١٨/ ٢٥٦)

١١٥ **قد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها**: كالصلاة والصيام والحج **لا تصح إلا بنية**، وتنازعوا في الطهارة، مثل من يكون عليه جنابة فينساها ويغتسل للنظافة، **فقال** مالك والشافعي وأحمد: النية/شرط لطهارة الأحداث كلها. **وقال** أبو حنيفة: لا تشترط في الطهارة بالماء بخلاف التيمم، **وقال** زفر: لا تشترط لا في هذا ولا في هذا، **وقال** بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد: تشترط لإزالة النجاسة. وهذا القول شاذ: فإن إزالة النجاسة لا يشترط فيها عمل العبد؛ بل تزول بالمطر النازل والنهر الجاري ونحو ذلك، فكيف تشترط لها النية؟ وأيضًا: فإن **إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأعمال**، ولهذا لو لم يخطر بقلبه في الصلاة أنه مجتنب النجاسة صحت صلاته إذا كان مجتنبًا لها، ولهذا قال مالك وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه: لو صلى وعليه نجاسة لم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم يعد؛ لأنه من باب التروك. (١٨/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

١١٦ أبو حنيفة يقول: الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية: كاللباس وإزالة النجاسة. وأولئك يقولون: اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة، ولهذا لم يرد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء. وأبو حنيفة يقول: النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد/ وعامة المسلمين إنما يتوضؤون بالنية، والوضوء الخالي عن النية نادر، لا يقع إلا لمثل من أراد تعليم غيره ونحو ذلك. والجمهور يقولون: هذا الوضوء الذي اعتاده المسلمون هو الوضوء الشرعي الذي تصح به الصلاة، وما سوى هذا لا يدخل في نصوص الشارع. (١٨/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)

١١٧ غالب المسلمين يخلصون لله في كثير من أعمالهم؛ كإخلاصهم في الأعمال المشتركة بينهم،/ مثل: صوم شهر رمضان. فغالب المسلمين يصومونه لله، وكذلك من داوم على الصلوات فإنه لا يصلي إلا لله ﷻ بخلاف من لم يحافظ عليها فإنما يصلي حياء أو رياء أو لعلة دنيوية. (١٨/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)

١١٨ من لم يصل إلا بوضوء واغتسال فإنه لا يفعل ذلك إلا لله، ولهذا قال ﷺ فيما رواه أحمد وابن ماجه من حديث ثوبان عنه أنه قال: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن، فإن الوضوء سر بين العبد وبين الله ﷻ» وقد ينتقض وضوءه ولا يدري به أحد، فإذا حافظ عليه

لم يحافظ عليه إلا لله سبحانه، ومن كان كذلك لا يكون إلا مؤمنًا، والإخلاص في النفع المتعدي أقل منه في العبادات البدنية. (١٨/ ٢٦١)

١١٩ **النية محلها القلب باتفاق العلماء؛ فإن نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه أجزأته النية باتفاقهم**، وقد خرج بعض أصحاب الشافعي وجهًا من كلام الشافعي غلط فيه على الشافعي، فإن الشافعي إنما ذكر الفرق بين الصلاة والإحرام: بأن الصلاة في أولها كلام. فظن بعض الغالطين أنه أراد التكلم بالنية، وإنما أراد التكبير. والنية تتبع العلم، فمن علم ما يريد فعله فلا بد أن ينويه ضرورة. (١٨/ ٢٦٢)

١٢٠ لو كلف العباد أن يعملوا عملًا بغير نية كلفوا ما لا يطيقون؛ فإن كل أحد إذا أراد أن يعمل عملًا مشروعًا أو غير مشروع فعلمه سابق إلى قلبه وذلك هو النية وإذا علم الإنسان أنه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلا بد أن ينويه إذا علمه ضرورة وإنما يتصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد مثل من نسي الجنابة واغتسل للنظافة أو للتبرد. (١٨/ ٢٦٢)

١٢١ النية مع العلم في غاية اليسر لا تحتاج إلى وسوسة وآصار وأغلال؛ ولهذا قال بعض العلماء: الوسوسة إنما تحصل لعبد من جهل بالشرع أو خبل في العقل. (١٨/ ٢٦٣)

١٢٢ تنازع الناس: هل يستحب التلفظ بالنية؟ **فقالت طائفة** من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: يستحب ليكون أبلغ. **وقالت طائفة** من أصحاب مالك وأحمد: لا يستحب ذلك؛ بل التلفظ بها بدعة؛ فإن **النبي ﷺ وأصحابه والتابعين لم ينقل عن واحد منهم أنه تكلم بلفظ النية؛ لا في صلاة ولا طهارة ولا صيام**. قالوا: لأنها تحصل مع العلم بالفعل ضرورة؛ فالتكلم بها نوع هوس وعبث وهذيان. والنية تكون في قلب الإنسان ويعتقد أنها ليست في قلبه، فيريد/ تحصيلها بلسانه، وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس. **واتفق العلماء على أنه لا يسوغ الجهر بالنية**؛ لا لإمام ولا لمأموم ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها. (١٨/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)

١٢٣ حكى **الإجماع على عدم نبوة أحد من النساء** القاضي أبو بكر/ بن الطيب، والقاضي أبو يعلى، والأستاذ أبو المعالي الجويني. (١٨/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)

١٢٤ **اتفقت الأئمة على أن من ترك/ واجبًا في الحج ليس بركن، ولم يجبره بالدم الذي عليه؛ لم يبطل حجه ولا تجب إعادته.** (١٨/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

١٢٥ إنه ما أسرّ أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه، فإذا ثبت التصديق في القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه ألبتة، فلا تستقر معرفة تامة ومحبة صحيحة ولا يكون لها أثر في الظاهر. ولهذا ينفي الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه؛ فإن **انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم**. (١٨/ ٢٧٢)

١٢٦ **الظاهر والباطن متلازمان لا يكون الظاهر مستقيمًا إلا مع استقامة الباطن**، وإذا استقام الباطن فلا بد أن يستقيم الظاهر. (١٨/ ٢٧٢)

١٢٧ لفظ «الإيمان» تختلف دلالته بالإطلاق والاقتران: فإذا ذكر مع العمل أريد به أصل الإيمان المقتضي للعمل. وإذا ذكر وحده دخل فيه لوازم ذلك الأصل. وكذلك إذا ذكر بدون الإسلام كان الإسلام جزءًا منه، وكان كل مسلم مؤمنًا. فإذا ذكر لفظ «الإسلام» مع «الإيمان» تميز أحدهما عن الآخر. (١٨/ ٢٧٥)

١٢٨ سن الاستثناء في الإيمان؛ فإن كثيرًا من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم استثنوا في الإيمان، وآخرون أنكروا الاستثناء فيه/ وقالوا: هذا شك. والذين استثنوا فيه، منهم من أوجبه. ومنهم من لم يوجبه؛ بل جوز تركه باعتبار حالتين، وهذا أصح الأقوال. وهذان القولان في مذهب أحمد وغيره: فمن استثنى لعدم علمه بأنه غير قائم بالواجبات كما أمر الله ورسوله فقد أحسن، وكذلك من استثنى لعدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقًا للأمر بمشيئة الله تعالى لا شكًّا. ومن جزم بما هو في نفسه في هذه الحال؛ كمن يعلم من نفسه أنه شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فجزم بما هو متيقن حصوله في نفسه؛ فهو محسن في ذلك.
(١٨/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

١٢٩ قوة النفوس أحق بالمدح من قوة البدن، وهو أن يملك نفسه عند الغضب، كما قيل لبعض سادات العرب: ما بال عبيدكم أصبر منكم عند الحرب وعلى الأعمال؟ قال: هم أصبر أجسادًا، ونحن أصبر نفوسًا. (١٨/ ٢٨١)

١٣٠ أفضل الأرض في حق كل إنسان أرض يكون فيها أطوع لله ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقام الإنسان فيها أفضل، وإنما يكون الأفضل في حق كل إنسان بحسب التقوى والطاعة والخشوع والخضوع والحضور. وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: «هلم إلى الأرض المقدسة» فكتب إليه سلمان: «إن الأرض لا تقدس أحدًا وإنما يقدس العبد عمله». وكان النبي ﷺ قد

آخى بين سلمان وأبي الدرداء. وكان سلمان أفقه من أبي الدرداء في أشياء من جملتها هذا. (١٨/ ٢٨٣)

فصل: في معنى حديث خطبة الحاجة

١٣١ عن ابن عباس: أن ضمادًا قدم مكة وكان من أزد شنوءة، وكان يرقي من هذه الريح، فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن محمدًا مجنون. فقال: لو أني رأيت هذا الرجل لعل الله يشفيه على يدي. قال: فلقيه فقال: يا محمد إني أرقي من هذه الريح. وإن الله يشفي على يدي من شاء الله فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد». قال: فقال: أعد علي كلماتك هؤلاء، فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرات قال: فقال:/لقد سمعت قول الكهنة وقول السحرة وقول الشعراء، فما سمعت بمثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قاعوس البحر. قال: فقال: هات يدك أبايعك على الإسلام قال: فبايعه فقال رسول الله ﷺ: «وعلى قومك». فقال: وعلى قومي. رواه مسلم في «صحيحه». ولهذا استحبت وفعلت في مخاطبة الناس بالعلم عمومًا وخصوصًا: من تعليم الكتاب والسُّنَّة والفقه في ذلك، وموعظة الناس ومجادلتهم أن يفتتح بهذه الخطبة الشرعية النبوية. وكان الذي عليه شيوخ زماننا الذين أدركناهم وأخذنا عنهم وغيرهم، يفتتحون مجلس التفسير أو الفقه في الجوامع والمدارس وغيرها بخطبة أخرى. مثل: الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله على محمد خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عنا وعنكم وعن مشايخنا وعن جميع المسلمين، أو: وعن السادة الحاضرين وجميع المسلمين. كما رأيت قومًا يخطبون للنكاح بغير الخطبة المشروعة، وكل قوم لهم نوع غير نوع الآخرين، فإن حديث ابن مسعود لم يخص النكاح، وإنما هي خطبة لكل حاجة في مخاطبة العباد بعضهم بعضًا، والنكاح من جملة ذلك، **فإن مراعاة السنن الشرعية في الأقوال والأعمال في جميع العبادات والعادات هو كمال الصراط المستقيم**، وما سوى ذلك ـ إن لم يكن/منهيًا عنه ـ فإنه منقوص مرجوح؛ إذ خير الهدي هدي محمد ﷺ.
(١٨/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨)

١٣٢ أما قوله: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا» فإن المستعاذ

منه نوعان: فنوع موجود يستعاذ من ضرره الذي لم/ يوجد بعد، ونوع مفقود يستعاذ من وجوده، فإن نفس وجوده ضرر. مثال الأول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». ومثال الثاني: ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون]. و«اللَّهُمَّ إني أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أزل أو أزل». وأما قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾﴾ [الفلق]. فيشترك فيه النوعان، فإنه يستعاذ من الشر الموجود أن لا يضر، ويستعاذ من الشر الضار المفقود أن لا يوجد. فقوله في الحديث: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا». يحتمل القسمين: يحتمل نعوذ بالله أن يكون منها شر، ونعوذ بالله أن يصيبنا شرها. وهذا أشبه.
(١٨/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)

فصل في حديث: «بدأ الإسلام غريبًا»

١٣٣ في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء». لا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا يجوز تركه ـ والعياذ بالله ـ بل الأمر كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران]. (١٨/ ٢٩١)

١٣٤ لا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا أن المتمسك به يكون في شر؛ بل هو أسعد الناس كما قال في تمام الحديث: «فطوبى للغرباء». و«طوبى» من الطيب. قال تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد]. فإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريبًا، وهم أسعد الناس. أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء عليهم السلام. (١٨/ ٢٩٢)

١٣٥ المسلم المتبع للرسول؛ الله تعالى حسبه وكافيه، وهو وليه حيث كان ومتى كان. ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالإسلام في بلاد الكفر لهم السعادة كلما كانوا أتم تمسكًا بالإسلام، فإن دخل عليهم شر كان بذنوبهم، حتى إن المشركين وأهل الكتاب إذا رأوا المسلم القائم بالإسلام عظموه وأكرموه، وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المتسببين إلى ظاهر الإسلام من غير عمل بحقيقته؛ لم يكرم.
(١٨/ ٢٩٣)

١٣٦ لا بد أن يحصل للناس في الدنيا شر، ولله على عباده نعم؛ لكن الشر الذي يصيب المسلم أقل، والنعم التي تصل إليه أكثر. فكان المسلمون في أول الإسلام وإن ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار؛ فالذي حصل للكفار من الهلاك كان أعظم بكثير، والذي كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه، حتى من الأجانب. / فرسول الله ﷺ مع ما كان المشركون يسعون في أذاه بكل طريق؛ كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره، من حيث كان أعز قريش ما منهم إلا من كان يحصل له من يؤذيه، ويهينه من لا يمكنه دفعه، إذ لكل كبير كبير يناظره ويناوئه ويعاديه. وهذه حال من لم يتبع الإسلام، يخاف بعضهم بعضًا ويرجو بعضهم بعضًا. وأتباعه الذين هاجروا إلى الحبشة أكرمهم ملك الحبشة وأعزهم غاية الإكرام والعز، والذين هاجروا إلى المدينة فكانوا أكرم وأعز. والذي كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلًا من الإيمان وحلاوته ولذته ما يحتملون به ذلك الأذى. وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلًا ولا عاجلًا؛ إذ كانوا معاقبين بذنوبهم. وكان المؤمنون ممتحنين ليخلص إيمانهم وتكفّر سيئاتهم. وذلك أن المؤمن يعمل لله، فإن أوذي احتسب أذاه على الله، وإن بذل سعيًا أو مالًا بذله لله فاحتسب أجره على الله. / والإيمان له حلاوة في القلب ولذة لا يعدلها شيء ألبتة. (١٨/٢٩٣ ـ ٢٩٥)

١٣٧ إن الله نهى نبيّه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل في الإسلام في أول الأمر، فكذلك في آخره. فالمؤمن منهي أن يحزن عليهم أو يكون في ضيق من مكرهم. وكثير من الناس إذا رأى المنكر أو تغير كثير من أحوال الإسلام؛ جزع وكل وناح كما ينوح أهل المصائب، وهو منهي عن هذا؛ بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام. (١٨/٢٩٥)

١٣٨ قوله ﷺ: «ثم يعود غريبًا كما بدأ» يحتمل شيئين: / **أحدهما**: أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريبًا بينهم ثم يظهر، كما كان في أول الأمر غريبًا ثم ظهر. ولهذا قال: «سيعود غريبًا كما بدأ». وهو لما بدأ كان غريبًا لا يعرف ثم ظهر وعرف، فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف. فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولًا. ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلمًا إلا قليل. وهذا إنما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة. وحينئذٍ يبعث الله ريحًا تقبض روح كل

مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامة. وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة». وهذا الحديث في «الصحيحين» ومثله من عدة أوجه، فقد أخبر الصادق المصدوق: أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق أعزاء لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل. فأما بقاء الإسلام غريبًا ذليلًا في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا. وقوله ﷺ: «ثم يعود غريبًا كما بدأ» أعظم/ما تكون غربته إذا ارتد الداخلون فيه عنه. (١٨/ ٢٩٥ ـ ٢٩٧)

١٣٩ في «السنن»: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك هو غربة الإسلام. وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام، ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون في شك من دين الإسلام كما كان الأمر حين بدأ. (١٨/ ٢٩٧)

١٤٠ كذلك إذا تغرب يحتاج صاحبه من الأدلة والبراهين إلى نظير ما احتاج إليه في أول الأمر. (١٨/ ٢٩٨)

١٤١ قد تكون الغربة في بعض شرائعه، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة، ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير به غريبًا بينهم، لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد. ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله، فإن إظهاره والأمر به والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان. (١٨/ ٢٩٨)

١٤٢ الجبان البخيل يستبدل الله به من ينصر الإسلام وينفق فيه، فكيف تكون حال أصل الإسلام من ارتد عنه؟ أتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم. وهذا موجود في أهل العلم والعبادة والقتال والمال، مع الطوائف الأربعة مؤمنون مجاهدون منصورون إلى قيام الساعة، كما منهم من يرتد أو من ينكل عن الجهاد والإنفاق. (١٨/ ٣٠٢)

١٤٣ قوله ﷺ: «إن الله يبعث ريحًا تقبض روح كل مؤمن» فذاك ليس فيه ردة؛ بل فيه موت المؤمنين. وهو لم يقل «إذا مات كل مؤمن» أن يستبدل الله موضعه آخر، وإنما وعد بهذا إذا ارتد بعضهم عن دينه. وهو مما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا ترتد جميعها؛ بل لا بد أن يبقي الله من المؤمنين من هو ظاهر إلى قيام الساعة، فإذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة. (١٨/ ٣٠٣)

١٤٤ مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم؛ لا سيما أن القرآن يقرؤه

المنافق والمؤمن، ويقرؤه الأمي الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني. وقد قال الحسن البصري: «العلم علمان: **علم** في القلب، **وعلم** على اللسان. **فعلم القلب** هو العلم النافع، **وعلم اللسان** حجة الله على عباده». فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم، فيسرى عليه من المصاحف والصدور. فإن قيل: ففي حديث حذيفة الذي في «الصحيحين» أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن «الرجل ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل الوكت. ثم ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل/أثرها مثل أثر المجل؛ كجمر دحرجته على رجلك فتراه منتبرًا وليس فيه شيء». قيل: وقبض الأمانة والإيمان ليس هو قبض العلم. فإن الإنسان قد يؤتى إيمانًا مع نقص علمه. فمثل هذا الإيمان قد يرفع من صدره؛ كإيمان بني إسرائيل لما رأوا العجل. وأما من أوتي العلم مع الإيمان فهذا لا يرفع من صدره. ومثل هذا لا يرتد عن الإسلام قط، بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الإيمان فإن هذا قد يرتفع. فهذا هو الواقع؛ لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان، أو من عنده إيمان بلا علم وقرآن. فأما من أوتي القرآن والإيمان فحصل فيه العلم؛ فهذا لا يرفع من صدره[1]. (١٨/٣٠٤ ـ ٣٠٥)

١٤٥ **اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السُّنَّة والجماعة: على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة والنار والعرش** وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين. (١٨/٣٠٧)

١٤٦ الحياة والنور جماع الكمال، كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي خطبة أحمد بن حنبل: «يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى»؛ لأنه/بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل فيصير حيًا عالمًا ناطقًا، وهو كمال الصفات في المخلوق. وكذلك قد قيل في الخالق. (١٨/٣١٠ ـ ٣١١)

١٤٧ ما أكثر من يدَّعي حب مشايخ لله، ولو كان يحبهم لله لأطاع الله الذي أحبهم لأجله، فإن المحبوب لأجل غيره تكون محبته تابعة لمحبة ذلك الغير، وكيف يحب شخصًا لله من لا يكون محبًا لله؟ وكيف يكون محبًا لله من يكون معرضًا عن رسول الله ﷺ وسبيل الله؟ (١٨/٣١٦)

---

(١) آخر معنى حديث: «بدأ الإسلام غريبًا».

١٤٨ | **كلما كان الرجل أعظم إخلاصًا لله كانت شفاعة الرسول أقرب إليه.** قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله». (١٨/ ٣٢٣)

١٤٩ | المسكين المحمود هو المتواضع الخاشع لله؛ ليس المراد بالمسكنة عدم المال؛ بل قد يكون الرجل فقيرًا من المال وهو جبار. (١٨/ ٣٢٦)

١٥٠ | الهوى موجود في كثير من الفقراء والفقهاء إلا من عصمه الله./ وقد اختلف أصحابنا: هل يدخل الفقهاء المختلفون في اسم أهل الأهواء؟ على وجهين: أدخلهم في التقسيم القاضي أبو يعلى وكذلك قبله الشيخ أبو حامد الإسفراييني ـ فيما أظن ـ وأنكره ابن عقيل. (١٨/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

١٥١ | **حقوق العباد من الذنوب والمظالم وغيرها لا تسقط بالحج باتفاق الأئمة.** (١٨/ ٣٤١)

١٥٢ | كره الإمام مالك ـ وهو من أعلم الناس بحقوق رسول الله ﷺ وبالسُّنَّة التي عليها أهل مدينته من الصحابة والتابعين وتابعيهم ـ كره أن يقال: زرت قبر رسول الله ﷺ ولو كان هذا اللفظ ثابتًا عن رسول الله ﷺ معروفًا عند علماء المدينة لم يكره مالك ذلك. **وأما إذا قال: سلمت على رسول الله ﷺ فهذا لا يكره بالاتفاق.** (١٨/ ٣٤٢)

١٥٣ | مذهب أكثر الفقهاء أن من أصاب حدًّا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه، كما قال ابن عمر وابن عباس. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما. (١٨/ ٣٤٣)

١٥٤ | من ظن أن من دخل الحرم كان آمنًا من عذاب الآخرة مع ترك الفرائض من الصلاة وغيرها، ومع ارتكاب المحارم؛ فقد خالف إجماع المسلمين، فقد دخل البيت من الكفار والمنافقين والفاسقين من هو من أهل النار بإجماع المسلمين. (١٨/ ٣٤٤)

١٥٥ | من علَّم غيره لا يصير به مالكًا؛ إن شاء باعه وإن شاء أعتقه. ومن اعتقد هذا فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. والحر المسلم لا يسترق، وسيد معلم الناس رسول الله ﷺ علمهم الكتاب والحكمة، وهو أولى بهم من أنفسهم، ومع هذا فهم أحرار لم يسترقهم ولم يستعبدهم. (١٨/ ٣٤٥)

١٥٦ | «لو» تستعمل على وجهين: **أحدهما**: على وجه الحزن على الماضي والجزع من المقدور، فهذا هو الذي نهى عنه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا

تَكُونُوا/ كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]. وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ حيث قال: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان»؛ أي: تفتح عليك الحزن والجزع وذلك يضر ولا ينفع؛ بل اعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]. قالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. **والوجه الثاني**: أن يقال: «لو» لبيان علم نافع؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ولبيان محبة الخير وإرادته؛ كقوله: «لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل» ونحوه؛ جائز. (١٨/٣٤٧ ـ ٢٤٨)

١٥٧ كتاب «تنقلات الأنوار» المنسوب إلى «أحمد بن عبد الله البكري» من أعظم الكتب كذبًا وافتراء على الله ورسوله، وعلى أصحاب رسول الله ﷺ. (١٨/٣٥١)

١٥٨ القمر لم يدخل في طوق النبي ﷺ ولا ثيابه، ولا باشر النبي ﷺ ولكن انشق فرقتين: فرقة دون الجبل وفرقة فوق الجبل. (١٨/٣٥٨)

١٥٩ لم يجتمع المسلمون في غزاة مع النبي ﷺ أكثر مما اجتمع معه عام تبوك، وهي آخر المغازي، وأقام بتبوك عشرين يومًا فلم تقدم عليه النصارى. (١٨/٣٥٩)

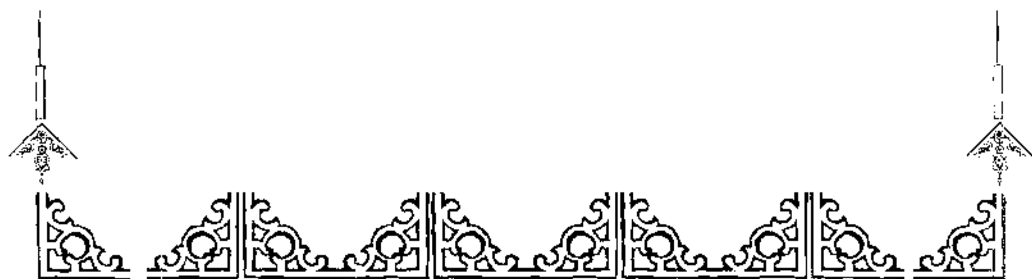
١٦٠ الجن لم تكن لتقاتل الصحابة أصلًا؛ ولكن الجن الكفار كانوا يقاتلون الجن المؤمنين. وأما علي وأمثاله من الصحابة فهم أجل قدرًا من أن يثبت الجن لقتالهم. (١٨/٣٦٠)

١٦١ لم يرم المسلمون قط أحدًا في منجنيق إلى الكفار لا عليًّا ولا غيره؛ بل ولم ينصب المسلمون على عهد النبي ﷺ منجنيقًا إلا على الطائف لما حاصرها النبي ﷺ بعد وقعة حنين وهزيمة هوازن، حاصر الطائف ونصب المنجنيق وأقام عليها شهرًا، ولم تفتح حتى أسلم أهل الطائف بعد ذلك طوعًا. ولما كان/ المسلمون يقاتلون مسيلمة الكذاب وأصحابه ألجؤوهم إلى حديقتهم، فحمل الناس البراء بن مالك حتى ألقوه إليهم داخل السور ففتح لهم الباب. (١٨/٣٦٠ ـ ٣٦١)

١٦٢ ضرب النسوة الدف في الزواج؛ فقد كان معروفًا على عهد/ رسول الله ﷺ. (١٨/٣٧٧ ـ ٣٧٨)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء التاسع عشر)



أصول الفقه/الجزء الأول: الاتباع

١ ليست العقليات كلها صحيحة ولا كلها فاسدة؛ بل فيها حق وباطل. (٧/١٩)

﴿ إيضاح الدلالة في عموم الرسالة للثقلين ﴾

٢ جمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين وإن وجد فيهم من ينكر ذلك، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك كما يوجد في طوائف المسلمين كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك. (١٠/١٩)

٣ **وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترًا معلومًا بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة؛ بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضًا قائمة بالإنسان أو غيره**، كما يزعمه بعض الملاحدة. (١٠/١٩)

٤ أمر الله رسوله ﷺ بسؤال أهل الكتاب عما تواتر عندهم؛ كقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧﴾ [الأنبياء]. فإن من الكفار من أنكر أن يكون لله رسول بشر، فأخبر الله أن الذين أرسلهم قبل محمد كانوا بشرًا، وأمر بسؤال أهل الكتاب عن ذلك لمن لا يعلم. وكذلك سؤالهم عن التوحيد وغيره مما جاءت به الأنبياء وكفر به الكافرون، قال تعالى: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ٤٣﴾ [الرعد]. (١١/١٩)

٥ نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك وإن لم يعرف الراقي أنها شرك. وفي «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك». وفي «صحيح مسلم» أيضًا عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى قال:

فعرضوها عليه فقال: «ما أرى بأسًا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه». (١٣/١٩)

٦ **تنقيح المناط: وهو أن يكون/ الرسول ﷺ حكم في معين وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم ليعلم النوع الذي حكم فيه**، كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابيًا أو عربيًا أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك. ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعًا في رمضان أو كونه مفطرًا؟ **فالأول**: مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه. **والثاني**: مذهب مالك وأبي حنيفة وهو رواية منصوصة عن أحمد في الحجامة، فغيرها أولى. ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر، كتنوع جنسه فلا يوجبه في ابتلاع الحصاة والنواة. (١٩/ ١٤ ـ ١٥)

٧ قوله لما سئل عن فأرة وقعت في سمن: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم». هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامدًا، أو كونها فأرة وقعت في سمن فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟ ومثل هذا كثير، وهذا لا بد منه في الشرائع ولا يسمى قياسًا عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به كما اتفقوا على **تحقيق المناط، وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي، فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان**، كأمره باستقبال الكعبة. (١٦/١٩)

٨ **تخريج المناط وهو: القياس المحض، وهو: أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها، فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل**؛ فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس. وإنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به، وهو الذي يسمى سؤال المطالبة وهو: مطالبة المعترض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم؛ أو دليل العلة. فأكثر غلط القائسين من ظنهم علة في الأصل ما ليس بعلة؛ ولهذا كَثُرت شناعاتهم على أهل القياس الفاسد. فأما إذا قام دليل على إلغاء الفارق وأنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين الصورتين، أو قام/الدليل على أن المعنى الفلاني هو الذي لأجله حكم الشارع بهذا الحكم في الأصل وهو موجود في صورة أخرى؛ فهذا القياس لا ينازع فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين. (١٩/ ١٧ ـ ١٨)

٩ **ليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة،** ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الأحكام وخالفه الجمهور. (١٩/١٨)

١٠ عامة من استرقه ﷺ من النساء والصبيان كانوا عربًا. (١٩/١٩)

١١ عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم واستغناء الناس عن استرقاق العرب؛ رأى أن يعتقوا العرب من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة؛ لا من باب الحكم الشرعي الذي يلزم الخلق كلهم، فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر. وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين. وجمهور العلماء على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم. ثم منهم من يجوّز أخذها من كل مشرك، ومنهم من لا يأخذها إلا من أهل الكتاب والمجوس؛ وذلك أن النبي ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب وأخذها من المجوس وأهل الكتاب. فمن قال: تؤخذ من كل كافر، قال: إن آية الجزية لما نزلت/أسلم مشركو العرب، فإنها نزلت عام تبوك ولم يبق عربي مشرك محاربًا، ولم يكن النبي ﷺ ليغزو النصارى عام تبوك بجميع المسلمين ـ إلا من عذر الله ـ ويدع الحجاز وفيه من يحاربه، ويبعث أبا بكر عام تسع فنادى في الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك.
(١٩/١٩ ـ ٢٠)

١٢ عامة العرب قد أسلموا فلم يبق لمشركي العرب عز يعتزون به، فدانوا بالإسلام حيث أظهره الله في العرب بالحجة والبيان والسيف والسنان. (١٩/٢٠)

١٣ من قال من العلماء: إنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه: فجمهور العلماء على خلاف هذا القول؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه؛ ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما **أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء وما كان عليه الصحابة والتابعون: أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم**؛ بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله؛ كالدم والميتة، والمنخنقة والموقوذة، والمتردية والنطيحة، وأكيلة السبع، وما أهل به لغير الله. وكانوا ـ بل خيارهم ـ يكرهون أشياء لم يحرمها الله حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه، وقال: «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». وقال مع هذا: «إنه ليس بمحرم». وأكل على مائدته وهو ينظر وقال فيه: «لا آكله ولا أحرمه». وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلّها الله ما كان نافعًا لآكله في دينه، والخبيث ما كان ضارًّا له في دينه. (١٩/٢٤)

١٤ عفا جمهور الفقهاء عن الدم اليسير في البدن والثياب إذا كان غير مسفوح، وإذا عفي عنه في الأكل ففي اللباس والحمل أولى أن يعفى عنه. وكذلك ريق الكلب يعفى عنه عند جمهور العلماء في الصيد، كما هو/ مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في أظهر القولين في مذهبه، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي، وإن وجب غسل الإناء من ولوغه عند جمهورهم؛ إذ كان الريق في الولوغ كثيرًا ساريًا في المائع لا يشق الاحتراز منه، بخلاف ما يصيب الصيد فإنه قليل ناشف في جامد يشق الاحتراز منه. (١٩/ ٢٥ ـ ٢٦)

١٥ التقديم في إمامة الصلاة بالنسب لا يقول به أكثر العلماء، وليس فيه نص عن النبي ﷺ بل الذي ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة، سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا». فقدَّمه ﷺ بالفضيلة العلمية ثم بالفضيلة العملية، وقدم العالم بالقرآن على العالم بالسُّنَّة، ثم الأسبق إلى الدين باختياره، ثم الأسبق إلى الدين بسنّه ولم يذكر النسب. وبهذا أخذ أحمد وغيره، فرتب الأئمة كما رتبهم النبي ﷺ ولم يذكر النسب، وكذلك أكثر العلماء كمالك وأبي حنيفة لم يرجحوا بالنسب، ولكن رجح به الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. (١٩/ ٢٦)

١٦ ما ذكره كثير من العلماء من أن غير العرب ليسوا أكفاء للعرب في النكاح، فهذه مسألة نزاع بين العلماء: فمنهم من لا يرى الكفاءة إلا في الدين، ومن رآها في النسب أيضًا فإنه يحتج بقول عمر: «لأمنعن ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»؛ لأن النكاح مقصوده حسن الألفة، فإذا كانت المرأة أعلى منصبًا اشتغلت عن الرجل فلا يتم به المقصود. وهذه حجة من جعل ذلك حقًا لله حتى أبطل النكاح إذا زوجت المرأة بمن لا يكافئها في الدين أو المنصب، ومن جعلها حقًّا لآدمي قال: إن في ذلك غضاضة على أولياء المرأة وعليها والأمر إليهم في ذلك. ثم هؤلاء لا يخصون الكفاءة بالنسب بل يقولون: هي من الصفات التي تتفاضل بها النفوس كالصناعة واليسار والحرية وغير ذلك، وهذه مسائل اجتهادية ترد إلى الله والرسول؛ فإن جاء عن الله ورسوله/ ما يوافق أحد القولين فما جاء عن الله لا يختلف، وإلا فلا يكون قول أحد حجة على الله ورسوله، وليس عن النبي ﷺ نص صحيح صريح في هذه الأمور. (١٩/ ٢٨ ـ ٢٩)

١٧ جمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وجنس بني هاشم خير من غيرهم. (١٩/ ٢٩)

١٨ **تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد**، فإن في غير العرب خلقًا كثيرًا خيرًا من أكثر العرب،/ وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بني هاشم. (١٩/ ٢٩ ـ ٣٠)

١٩ لم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشًا بأن الإمامة فيهم، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم؛ وذلك لأن جنس قريش لما كانوا أفضل وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان، وليست الإمامة أمرًا شاملًا لكل أحد منهم، وإنما يتولاها واحد من الناس. وأما تحريم الصدقة فحرمها عليه وعلى أهل بيته تكميلًا لتطهيرهم ودفعًا للتهمة عنه، كما لم يورث فلا يأخذ ورثته درهمًا ولا دينارًا؛/ بل لا يكون له ولمن يمونه من مال الله إلا نفقتهم، وسائر مال الله يصرف فيما يحبه الله ورسوله، وذوو قرباه يعطون بمعروف من مال الخمس والفيء الذي يعطى منه في سائر مصالح المسلمين، لا يختص بأصناف معينة كالصدقات. (١٩/ ٣٠ ـ ٣١)

٣٠ بعض آيات القرآن وإن كان سببه أمورًا كانت في العرب، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه الآيات لفظًا/ ومعنًى، في أي نوع كان. ومحمد ﷺ بعث إلى الإنس والجن. (١٩/ ٣١ ـ ٣٢)

٣١ إن للنفس تأثيرًا عظيمًا في البدن أعظم من تأثير الأسباب الطبية. (١٩/ ٣٢)

٣٢ كان الرجل من الإنس ينزل بالوادي ـ والأودية مظان الجن؛ فإنهم يكونون بالأودية أكثر مما يكونون بأعالي الأرض ـ فكان الإنسي يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه. فلما رأت الجن أن الإنس تستعيذ بها زاد طغيانهم وغيرهم، وبهذا يجيبون المعزم والراقي بأسمائهم وأسماء ملوكهم، فإنه يقسم عليهم بأسماء من يعظمونه/ فيحصل لهم بذلك من الرئاسة والشرف على الإنس ما يحملهم على أن يعطوهم بعض سؤلهم، لا سيما وهم يعلمون أن الإنس أشرف منهم وأعظم قدرًا، فإذا خضعت الإنس لهم واستعاذت بهم كان بمنزلة أكابر الناس إذا خضع لأصاغرهم ليقضي له حاجته. (١٩/ ٣٣ ـ ٣٤)

٣٣ الإنسان إذا فسدت نفسه أو مزاجه يشتهي ما يضره ويلتذ به؛ بل يعشق ذلك عشقًا يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله. (١٩/ ٣٤)

٣٤ إذا كان الجن أحياء عقلاء مأمورين منهيين لهم ثواب وعقاب وقد أرسل

إليهم النبي ﷺ؛ فالواجب على المسلم أن يستعمل فيهم ما يستعمله في الإنس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله، كما شرع الله ورسوله، وكما دعاهم النبي ﷺ ويعاملهم إذا اعتدوا بما يعامل به المعتدون فيدفع صولهم بما يدفع صول الإنس. وصرعهم للإنس قد يكون عن شهوة وهوى وعشق كما يتفق للإنس مع الإنس، وقد يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولد، وهذا كثير معروف. وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه، وكره أكثر/العلماء مناكحة الجن. وقد يكون ـ وهو كثير أو الأكثر ـ عن بغض ومجازاة؛ مثل أن يؤذيهم بعض الإنس أو يظنوا أنهم يتعمدون أذاهم؛ إما ببول على بعضهم، وإما بصب ماء حار، وإما بقتل بعضهم، وإن كان الإنسي لا يعرف ذلك ـ وفي الجن جهل وظلم ـ فيعاقبونه بأكثر مما يستحقه، وقد يكون عن عبث منهم وشر بمثل سفهاء الإنس. (١٩/ ٣٩ ـ ٤٠)

٢٥ الصحيح أن العلة في الحمَّام وأعطان الإبل ونحو ذلك: أنها مأوى الشياطين، وفي المقبرة أن ذلك ذريعة إلى الشرك، مع أن المقابر تكون أيضًا مأوى للشياطين. (١٩/ ٤١)

٢٦ عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة: أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته قال: فوجدته يصلي فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكًا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فإذا حية، فوثبت لأقتلها فأشار إليَّ أن أجلس فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم، فقال: كان فيه فتى منّا حديث عهد بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار ويرجع إلى أهله فاستأذنه يومًا، فقال له رسول الله ﷺ: «خذ عليك سلاحك، فإني أخشى عليك قريظة»، فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة، فقالت:/اكفف عليك رمحك، وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فركزه في الدار، فاضطربت عليه، فما يدرى أيهما كان أسرع موتًا الحية أم الفتى؟ قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك وقلنا: ادع الله يحييه لنا. قال: «استغفروا لصاحبكم» ثم قال: «إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه، فإنما هو شيطان». وفي لفظ آخر لمسلم أيضًا: فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئًا منها فحرجوا عليه ثلاثًا، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر». وقال

لهم: «اذهبوا فادفنوا صاحبكم». وذلك أن قتل الجن بغير حق لا يجوز، كما لا يجوز قتل الإنس بلا حق، والظلم محرم في كل حال، فلا يحل لأحد أن يظلم أحدًا ولو كان كافرًا. (١٩/ ٤٣ ـ ٤٤)

٢٧ الجن يتصورون في صور الإنس والبهائم، فيتصورون في صور الحيات والعقارب وغيرها، وفي صور الإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير، وفي صور الطير وفي صور بني آدم، كما أتى الشيطان قريشًا في صورة سراقة بن مالك بن جعشم لما أرادوا الخروج إلى بدر. (١٩/ ٤٤)

٢٨ إذا كان حيات البيوت قد تكون جنًّا فتؤذن ثلاثًا فإن ذهبت وإلا قتلت؛ فإنها إن كانت حية قتلت وإن كانت جنية فقد أصرت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حية تفزعهم بذلك. والعادي: هو الصائل الذي يجوز دفعه بما يدفع ضرره ولو كان قتلًا، وأما قتلهم بدون سبب يبيح ذلك فلا يجوز. (١٩/ ٤٥)

٢٩ كل من عبد عبادة ليست واجبة ولا مستحبة وظنّها واجبة أو مستحبة فإنما زين ذلك له الشيطان، وإن قدر أنه عفا عنه لحسن قصده واجتهاده؛ لكن ليس هذا مما يكرم الله به أولياءه المتقين؛ إذ ليس في فعل المحرمات والمكروهات إكرام بل الإكرام حفظه من ذلك ومنعه منه؛ فإن ذلك ينقصه لا يزيده وإن لم يعاقب عليه بالعذاب، فلا بد أن يخفضه عما كان ويخفض أتباعه الذين يمدحون هذه الحال ويعظمون صاحبها، فإن مدح المحرمات والمكروهات وتعظيم صاحبها هو من الضلال عن سبيل الله، وكلما ازداد العبد في/ البدع اجتهادًا ازداد من الله بعدًا؛ لأنها تخرجه عن سبيل الله. (١٩/ ٤٨ ـ ٤٩)

٣٠ قد تنازع العلماء في شيطان الجن إذا مر بين يدي المصلي هل يقطع؟ على قولين هما قولان في مذهب أحمد، كما ذكرهما ابن حامد وغيره: **أحدهما**: يقطع لهذا الحديث؟ ولقوله لما أخبر أن مرور الكلب الأسود يقطع للصلاة: «الكلب الأسود شيطان». فعلّل بأنه شيطان. وهو كما قال رسول الله ﷺ، فإن الكلب الأسود شيطان الكلاب، والجن تتصور بصورته كثيرًا، وكذلك صورة القط الأسود؛ لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة. (١٩/ ٥٢)

٣١ أما من سلك في دفع عداوتهم مسلك العدل الذي أمر الله به ورسوله، فإنه لم يظلمهم؛ بل هو مطيع لله ورسوله في نصر المظلوم وإغاثة الملهوف والتنفيس عن المكروب، بالطريق الشرعي التي ليس فيها شرك بالخلق ولا ظلم للمخلوق. ومثل

هذا لا تؤذيه الجن: إما لمعرفتهم بأنه عادل، وإما لعجزهم عنه. وإن كان الجن من العفاريت وهو ضعيف فقد تؤذيه، فينبغي لمثل هذا أن يحترز بقراءة العوذ مثل: آية الكرسي والمعوذات والصلاة والدعاء ونحو ذلك مما يقوي الإيمان، ويجنب الذنوب التي بها يسلطون عليه، فإنه مجاهد في سبيل الله وهذا من أعظم الجهاد. فليحذر أن ينصر العدو عليه بذنوبه وإن كان الأمر فوق قدرته فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فلا يتعرض من البلاء لما لا يطيق، ومن أعظم ما ينتصر به عليهم آية الكرسي.
(١٩/٥٣)

٣٢ جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها[1] من التأثير في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم ما لا ينضبط من كثرته وقوته، فإن لها تأثيرًا عظيمًا في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين مثل: أهل الظلم والغضب، وأهل الشهوة والطرب وأرباب السماع المكاء والتصدية، إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين وبطلت الأمور التي يخيلها الشيطان، ويبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني؛ إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله/ المتقين، وإنما هي من تلبيسات الشياطين على أوليائهم المغضوب عليهم والضالين. والصائل المعتدي يستحق دفعه سواء كان مسلمًا أو كافرًا. (١٩/٥٥ ـ ٥٦)

٣٣ النبي ﷺ وأصحابه وإن كانوا لم يروا الترك، ولم يكونوا يرمون بالقسي الفارسية ونحوها مما يحتاج إليه في قتال؛ فقد/ ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بقتالهم وأخبر أن أُمته ستقاتلهم، ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قوتلوا بالقسي العربية التي تشبه قوس القطن لم تغن شيئًا؛ بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بد من قتالهم بما يقهرهم. (١٩/٥٩ ـ ٦٠)

٣٤ قد يحتاج في إبراء المصروع ودفع الجن عنه إلى الضرب، فيضرب ضربًا كثيرًا جدًّا، والضرب إنما يقع على الجني ولا يحس به المصروع حتى يفيق المصروع، ويخبر أنه لم يحس بشيء من ذلك ولا يؤثر في بدنه، ويكون قد ضرب بعصا قوية على رجليه نحو ثلاثمائة أو أربعمائة ضربة أو أكثر أو أقل، بحيث لو كان على الإنسي لقتله، وإنما هو على الجني والجني يصيح ويصرخ. (١٩/٦٠)

---

(١) آية الكرسي.

٣٥ المسلمون وإن تنازعوا في جواز التداوي بالمحرمات كالميتة والخنزير؛ **فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التداوي به بحال**؛ لأن ذلك محرم في كل حال، وليس هذا كالتكلم به عند الإكراه، فإن ذلك إنما يجوز إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان. (١٩/ ٦١)

٣٦ سؤال الجن وسؤال من يسألهم: فهذا إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسؤول؛ فهو حرام. (١٩/ ٦٢)

٣٧ أما إن كان يسأل المسؤول ليمتحن حاله ويختبر باطن أمره، وعنده ما يميز به صدقه من كذبه؛ فهذا جائز. (١٩/ ٦٢)

٣٨ روي عن أبي موسى الأشعري: أنه أبطأ عليه خبر عمر، وكان هناك امرأة لها قرين من الجن، فسأله عنه فأخبره أنه ترك عمر يسم إبل الصدقة. وفي خبر آخر: أن عمر أرسل جيشًا، فقدم شخص إلى المدينة فأخبر أنهم انتصروا على عدوهم وشاع الخبر، فسأل عمر عن ذلك فذكر له، فقال: «هذا أبو الهيثم بريد المسلمين من الجن، وسيأتي بريد الإنس بعد ذلك»، فجاء بعد ذلك بعدة أيام. (١٩/ ٦٣)

٣٩ يجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئًا من كتاب الله وذكره بالمداد المباح، ويغسل ويسقى كما نص على ذلك أحمد وغيره. قال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبي، ثنا يعلى بن عبيد، ثنا سفيان، عن محمد بن أبي ليلى، عن الحكم عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إلٰه إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله ربِّ العالمين: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات]. ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأحقاف]». (١٩/ ٦٤)

٤٠ **أول البدع ظهورًا في الإسلام وأظهرها ذمًّا في السُّنَّة والآثار: بدعة الحرورية المارقة.** (١٩/ ٧١)

٤١ **لهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم: أحدهما: خروجهم عن السُّنَّة**، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة أو ما ليس بحسنة حسنة، وهذا هو الذي أظهروه في وجه النبي ﷺ حيث قال له ذو الخويصرة التميمي: اعدل فإنك لم تعدل، حتى قال له النبي ﷺ: «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أعدل». (١٩/ ٧٢)

٤٢ الخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سُنَّته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السُّنَّة التي تخالف ـ بزعمهم ـ ظاهر القرآن. وغالب أهل البدع غير الخوارج يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه.
(١٩/ ٧٣)

٤٣ **الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات.** ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان. (١٩/ ٧٣)

٤٤ هذا **أصل البدع التي ثبت بنص سُنَّة رسول الله ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة: وهو جعل العفو سيئة وجعل السيئة كفرًا.** (١٩/ ٧٣)

٤٥ من أنكر التحكيم مطلقًا فقد خالف كتاب الله تعالى، وذكر ابن عباس أن/ التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين؛ والتحكيم لأجل دم الصيد. وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان. (١٩/ ٩٠ ـ ٩١)

٤٦ في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ۝١٧﴾ [الرعد]. فشبه العلم بالماء المنزل من السماء؛ لأن به حياة القلوب كما أن/ بالماء حياة الأبدان، وشبه القلوب بالأودية لأنها محل العلم كما أن الأودية محل الماء، فقلب يسع علمًا كثيرًا وواد يسع ماء كثيرًا، وقلب يسع علمًا قليلًا وواد يسع ماء قليلًا. وأخبر تعالى أنه يعلو على السيل من الزبد بسبب مخالطة الماء وأنه يذهب جفاء؛ أي: يرمى به ويخفى، والذي ينفع الناس يمكث في الأرض ويستقر، وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات فإذا ترابى فيها الحق ثارت فيها تلك الشهوات والشبهات ثم تذهب جفاء، ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه والناس.
(١٩/ ٩٤ ـ ٩٥)

٤٧ إن الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعًا بالدعوة إلى الله وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه. /**فالأصل**

الأول: يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه، وهي القصص التي قصها على عباده والأمثال التي ضربها لهم. **والأصل الثاني:** يتضمن تفصيل الشرائع والأمر والنهي والإباحة وبيان ما يحبه الله وما يكرهه. **والأصل الثالث:** يتضمن الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب. **وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل.** (١٩/٩٥ ـ ٩٦)

٤٨ حاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يُقَدَّر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتًا لا ترجى الحياة معه أبدًا، أو شقي/شقاوة لا سعادة معها أبدًا، فلا فلاح إلا باتباع الرسول، فإن الله خص بالفلاح أتباعه المؤمنين وأنصاره. (١٩/٩٦ ـ ٩٧)

٤٩ أبقى الله سبحانه آثار المكذبين لنعتبر بها ونتعظ؛ لئلا نفعل كما فعلوا فيصيبنا ما أصابهم. (١٩/٩٨)

٥٠ يذكر سبحانه في «سورة الشعراء» قصة موسى وإبراهيم ونوح وعاد وثمود ولوط وشعيب، ويذكر لكل نبي إهلاكه لمكذبيهم والنجاة لهم ولأتباعهم، ثم يختم القصة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾﴾ [الشعراء]. فختم القصة باسمين من أسمائه تقتضيها تلك الصفة: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾﴾ [الروم]. فانتقم من أعدائه بعزته وأنجى رسله وأتباعهم برحمته. (١٩/٩٨)

٥١ الإنسان مضطر إلى الشرع؛ فإنه بين حركتين: **حركة** يجلب بها ما ينفعه، **وحركة** يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذي يبيّن ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمنًا. (١٩/٩٩)

٥٢ ليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم، فإن الحمار والجمل يميز بين الشعير والتراب؛ بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده كنفع الإيمان والتوحيد. (١٩/٩٩)

٥٣ الرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده، وكان خاتمهم وسيدهم وأكرمهم على ربه: محمد بن عبد الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس، إنما أنا رحمة مهداة». وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً

لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ [الأنبياء]. وقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب». وهذا المقت كان لعدم هدايتهم بالرسل،/ فرفع الله عنهم هذا المقت برسول الله ﷺ فبعثه رحمة للعالمين ومحجة للسالكين وحجة على الخلائق أجمعين، وافترض على العباد طاعته ومحبته وتعزيره وتوقيره والقيام بأداء حقوقه، وسد إليه جميع الطرق فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، وأخذ العهود والمواثيق بالإيمان به واتباعه على جميع الأنبياء والمرسلين، وأمرهم أن يأخذوها على من اتبعهم من المؤمنين. أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فختم به الرسالة وهدى به من الضلالة وعلم به من الجهالة، وفتح برسالته أعينًا عميًا وآذانًا صمًّا وقلوبًا غلفًا، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها، وتألفت بها القلوب بعد شتاتها، فأقام بها الملة العوجاء وأوضح بها المحجة البيضاء، وشرح له صدره، ووضع عنه وزره، ورفع ذكره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره. أرسله على حين فترة من الرسل ودروس من الكتب، حين حرف الكلم وبدلت الشرائع واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، فهدى الله به الخلائق وأوضح به الطريق وأخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وأبصر به من العمى وأرشد به من الغي، وجعله قسيم الجنة والنار وفرق ما بين الأبرار والفجار، وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته/ والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته. وامتحن به الخلائق في قبورهم فهم في القبور عنه مسؤولون وبه ممتحنون: «يؤتى العبد في قبره فيقال: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه فيقال له: صدقت على هذا حييت وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله، ثم نومة العروس لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، ثم يفسح له في قبره وينور له فيه ويفتح له باب إلى الجنة، فيزداد غبطة وسرورًا». (١٩/١٠١ ـ ١٠٣)

فصل: في توحيد الملة وتعدد الشرائع

٥٤ روي عنه أنه قال: «وددت أني قد رأيت خلفائي». قالوا: ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يحيون سُنَّتي يعلمونها الناس». فهؤلاء هم ولاة الأمر بعده، وهم الأمراء والعلماء. وبذلك فسرها السلف ومن تبعهم من الأئمة كالإمام أحمد وغيره.
(١٩/١١٧)

٥٥ **كل تنوع يقع في الوجوب فإنه يقع مثله في المستحب.** (١٩/ ١١٩)

٥٦ أكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقًا؛ إذ أكثرهم لا يقدرون على الأفضل ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا ينتفعون به؛ بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك، فإنه قد يفسد عقله ودينه، أو من لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه والصبر على حقوقها. (١٩/ ١١٩)

٥٧ **قراءة القرآن أفضل من الذكر بالنص والإجماع والاعتبار.** (١٩/ ١٢٠)

٥٨ **أعلى أنواع ذكر الله هو: الصلاة ثم القراءة ثم الذكر المطلق، ثم الذكر في الركوع والسجود أفضل بالنص والإجماع** من قراءة القرآن، وكذلك كثير من العباد قد ينتفع بالذكر في الابتداء ما لا ينتفع بالقراءة؛ إذ الذكر يعطيه إيمانًا والقرآن يعطيه العلم. وقد لا يفهمه ويكون إلى الإيمان أحوج منه لكونه في الابتداء، والقرآن مع الفهم لأهل الإيمان أفضل بالاتفاق. (١٩/ ١٢١)

٥٩ **مذهب أهل السُّنَّة والجماعة: أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ.** (١٩/ ١٢٣)

٦٠ تنازع أصحابنا فيمن لم يصب الحكم الباطن: هل يقال: إنه مصيب في الظاهر؛ لكونه أدى الواجب المقدور عليه من اجتهاده واقتصاره؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق؟ على قولين هما روايتان عن أحمد؛ وذلك لأنه لم يصب الحكم الباطن ولكن قصد الحق. وهل اجتهد الاجتهاد المأمور به؟ التحقيق: أنه اجتهد الاجتهاد المقدور عليه فهو مصيب من هذا الوجه من جهة المأمور المقدور، وإن لم يكن مصيبًا من جهة إدراك المطلوب وفعل المأمور المطلق. (١٩/ ١٢٥)

٦١ السلطان نوعان: **سلطان** الحجة والعلم، وهو أكثر ما سمي في القرآن سلطانًا، حتى روي عن ابن عباس: «أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة».

والثاني: سلطان القدرة. والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين، فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدره، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين، فالإثم ينتفي عن الأمر بالعجز عن كلٍّ منهما.

وسلطان الله في العلم هو الرسالة، وهو حجة الله على خلقه. (١٩/ ١٢٥)

٦٢ المذاهب والطرائق والسياسات للعلماء والمشايخ والأمراء: إذا قصدوا بها وجه الله تعالى دون الأهواء؛ ليكونوا مستمسكين بالملة والدين الجامع الذي هو

عبادة الله وحده لا شريك له، واتبعوا ما أنزل إليهم من ربهم من الكتاب والسُّنَّة بحسب الإمكان، بعد الاجتهاد التام: هي لهم من بعض الوجوه بمنزلة الشرع والمناهج للأنبياء، وهم مثابون على ابتغائهم وجه الله. (١٢٦/١٩)

﴿ قاعدة في العلوم والاعتقادات والأحكام هل هي تابعة لمتعلقها مطابقة له؟ ﴾

٦٣ العلم نوعان: **أحدهما**: تابع. **والثاني**: متبوع. والوصفان يجتمعان في العلم غالبًا أو دائمًا، فعلمنا بما لا يفتقر إلى علمنا كعلمنا بوجود السمٰوات والأرض. وكذلك علمنا بالله وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والنبيِّين وغير ذلك:/علم تابع انفعالي. وعلمنا بما يقف على علمنا مثل ما نريده من أفعالنا؛ علم فعلي متبوع، وهو سبب لوجود المعلوم. وكذلك علم الله بنفسه المقدسة تابع غير مؤثر فيها، وأما علمه بمخلوقاته فهو متبوع وبه خلق الله الخلق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك]. فإن الإرادة مستلزمة للعلم في كل مريد، كما أن هذه الصفات مستلزمة للحياة، فلا إرادة إلا بعلم ولا إرادة وعلم إلا بحياة. وقد يجوز أن يقال: كله علم، فهو تابع للمعلوم مطابق سواء كان سببًا في وجود المعلوم أو لم يكن. (١٢٩/١٩ ـ ١٣٠)

٦٤ من الناس من يسمي العلم والاعتقاد والحكم والقول الخبري التابع: علم الأصول، وأصول الدين، أو علم الكلام، أو الفقه الأكبر، ونحو ذلك من الأسماء المتقاربة، وإن اختلفت فيها المقاصد والاصطلاحات. ويسمي النوع الآخر: علم الفروع، وفروع الدين، وعلم الفقه والشريعة، ونحو ذلك من الأسماء. وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين. (١٣٤/١٩)

٦٥ من الناس من يجعل أصول الدين اسمًا لكل ما اتفقت فيه الشرائع مما لا ينسخ ولا يغير؛ سواء كان علميًّا أو عمليًّا، سواء كان من القسم الأول أو الآخر، حتى يجعل عبادة الله وحده ومحبته وخشيته ونحو ذلك من أصول الدين، وقد يجعل بعض الأمور الاعتقادية الخبرية من فروعه، ويجعل اسم الشريعة ينتظم العقائد والأعمال ونحو ذلك. وهذا اصطلاح غلب على أهل الحديث والتصوف، وعليه أئمة الفقهاء وطائفة من أهل الكلام. (١٣٤/١٩)

٦٦ نذكر من ذلك أصولًا: **أحدها**: تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود، فنقول: إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة مثل

الكتاب والسُّنَّة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا. إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغًا يمكنه من اتباعها فخالفها تفريطًا في جنب الله وتعديًا لحدود الله: فلا ريب أنه مخطئ آثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة، فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسل الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]. (١٤٢/١٩)

٦٧ إذا كان في الفعل والحادثة والمسألة العملية نص لا يتمكن المكلف من معرفته ومعرفة دلالته؛ مثل أن يكون الحديث النبوي الوارد فيها عند شخص لم يعلم به المجتهد ولم يشعر بما يدله عليه، أو تكون دلالته خفية لا يقدر المجتهد على فهمها، أو لم يكن فيها نص بحال فهذا مورد نزاع، فذهب فريق من أهل الكلام مثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر والغزالي إلى قول مبتدع، يشبه في المجتهدات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصات، وهو أنه ليس لهذه الحادثة حكم عند الله في نفس الأمر، وإنما حكمه في حق كل مكلف يتبع اجتهاده واعتقاده، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه ومن اعتقد تحريمه فهو حرام عليه. وبنوا ذلك على مقدمتين: **إحداهما**: أن الحكم إنما يكون بالخطاب فما لا خطاب فيه لا حكم لله، فيه فإذا لم يكن للعقل فيه حكم إما لعدم الحكم العقلي مطلقًا، أو في هذه الصورة؛ علم أنه لا حكم فيه يكون من أصابه مصيبًا ومن أخطأه مخطئًا. **الثاني**: أنه قد علم أن من اعتقد وجوب شيء فعليه فعله، **ومن** اعتقد تحريمه فعليه اجتنابه، فالحكم فيه يتبع الاعتقاد. قالوا: والأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المكلفين في اجتهاداتهم وغير اجتهاداتهم، بدليل **اتفاق الفقهاء وأهل السُّنَّة على أن الاجتهاد والاعتقاد يؤثر في رفع الإثم والعقاب**، كما جاءت به النصوص، وأن الوجوب والتحريم يختلف بالإقامة والسفر والطهارة والحيض والعجز والقدرة وغير ذلك، فيجوز أن تختلف الأحكام باختلاف الاعتقادات، ويكون الحكم في حق المجتهد عند عدم النص ما اعتقده. هذا ملخص قولهم أما السلف والفقهاء والصوفية والعامة وجمهور المتكلمين؛ فعلى إنكار هذا القول وأنه مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف؛ بل هو مخالف للعقل الصريح، حتى قال أبو إسحاق الإسفرائيني وغيره: هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة؛ يعني: أن السفسطة جعل الحقائق تتبع العقائد كما قدمناه. فمن قال: إن الإيجاب والتحريم يتبع الاعتقادات فقد سفسط في الأحكام العملية، وإن لم يكن مسفسطًا في الأحكام العينية. وقد قدمنا أنه لم تجر العادة بأن عاقلًا يسفسط في كل شيء؛ لا خطأً ولا عمدًا لا ضلالًا ولا عنادًا لا

جهلًا ولا تجاهلًا. وأما كون آخره زندقة فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام، ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب وإن شاء/ أن يحرم، وتستوي الاعتقادات والأفعال. وهذا كفر وزندقة. (١٩/ ١٤٣ ـ ١٤٥)

٦٨ فرّق كثير بين الدليل المقتضي للعلم القائم بالقلب، وبين العلم المقتضي للوجود القائم في الخارج، فإن مقتضى الأول الاعتقاد الذهني، ومقتضى الثاني الوجود الخارجي، وأحد النوعين مباين للآخر. (١٩/ ١٤٨)

٦٩ أما الأحكام والاعتقادات والأقوال العملية التي يتبعها المحكوم، فهي الأمر والنهي والتحسين والتقبيح واعتقاد الوجوب والتحريم، ويسميها كثير من المتفقهة والمتكلمة الأحكام الشرعية، وتسمى الفروع والفقه ونحو ذلك. وهذه تكون في جميع الملل والأديان، وتكون في الأمور الدنيوية من السياسات والصناعات والمعاملات وغير ذلك، وهي التي قصدنا الكلام عليها في هذه القاعدة حيث قلنا: إن الاعتقادات قد تؤثر في الأحكام الشرعية، فهذه أيضا الناس فيها طرفان ووسط:
الطرف الأول: طرف الزنادقة الإباحية الكافرة بالشرائع والوعيد والعقاب في الدار الآخرة. الذين يرون أن هذه الأحكام تتبع الاعتقاد مطلقًا، والاعتقاد هو المؤثر فيها، فلا يكون الشيء واجبا إلا عند من اعتقد تحريمه، ويرون أن الوعيد الذي يلحق هؤلاء هو عذاب نفوسهم بما اعتقدوه من الأمر والنهي والإيجاب والتحريم، وما اعتقدوه من أنهم إذا فعلوا المحرمات وتركوا الواجبات عذبوا وعوقبوا، فيبقى في/ نفوسهم خوف وتألم وتوهم للعذاب وتخيل له، فيزعمون أن هذا الألم الناشئ عن هذا الاعتقاد والتخيل هو عقابهم وعذابهم وذاك ناشئ عما اعتقدوه، كمن اعتقد أن هنا أسدًا أو لصًا أو قاطع طريق من غير أن يكون له وجود، فيتألم ويتضرر بخوفه من هذا المحذور الذي اعتقده. فاجتمع اعتقاد غير مطابق ومعتقد يؤلم وجوده فتألمت النفس بهذا الاعتقاد والتخيل. وقد يقول حذاق هؤلاء من الإسماعيلية والقرامطة وقوم يتصوفون أو يتكلمون وهم غالية المرجئة: إن الوعيد الذي جاءت به الكتب الإلهية إنما هو تخويف للناس؛ لتنزجر عما نهيت عنه من غير أن يكون له حقيقة، بمنزلة ما يخوف العقلاء الصبيان والبله بما لا حقيقة له لتأديبهم، وبمنزلة مخادعة المحارب لعدوه إذا أوهمه أمرًا يخافه لينزجر عنه، أو ليتمكن هو من عدوه وغير ذلك. وهؤلاء هم الكفار برسل الله وكتبه واليوم الآخر، المنكرون لأمره ونهيه

ووعده ووعيده، وما ضربه الله في القرآن من الأمثال وقصه من أخبار الأمم المكذبة للرسل فهو متناول لهؤلاء. (١٩/ ١٤٩ ـ ١٥٠)

٧٠ **الطرف الثاني**: طرف الغالية المتشددين الذين لا يرون للاعتقاد أثرًا في الأفعال؛ بل يقول غاليتهم كقوم من متكلمة المعتزلة: إن لله حكمًا في كل فعل من أخطأه كان آثمًا معاقبًا، فيرون المسلم العالم المجتهد متى خفي عليه دليل شرعي وقد اجتهد واستفرغ وسعه في طلب حكم الله؛ أنه آثم معاقب على خطئه. فهذا قولهم في الاجتهاد والاعتقاد، ثم إذا ترك واجبًا أو فعل محرمًا قالوا بنفوذ الوعيد فيه. (١٩/ ١٥١)

٧١ **أما الأمة الوسط**: فعلى أن الاعتقاد قد يؤثر في الأحكام وقد لا يؤثر، بحسب الأدلة والأسباب، كما أن ذلك هو الواقع في الأمور الطبيعية، فالأغذية والأدوية قد يختلف حكمها بحسب اعتقاد الطبيب والمتداوي، وقد لا يختلف. (١٩/ ١٥١)

٧٢ مذاهب الأئمة تؤخذ من أقوالهم، وأما أفعالهم فقد اختلف أصحابنا في فعل الإمام أحمد: هل يؤخذ منه مذهبه؟ على وجهين: **أحدهما**: لا؛ لجواز الذنب عليه، أو أن يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله سهوًا أو عادة أو تقليدًا، أو لسبب ما غير الاعتقاد الذي يفتى به، فإن عمل المرء بعلمه في كل حادثة، وألا يعمل إلا بعلم يفتى به في كل حادثة يفتقر إلى أن يكون له في ذلك رأي، وأن يذكره، وأن يكون مريدًا له من غير صارف؛ إذ الفعل مع القدرة يقف على الداعي، والداعي هو الشعور وميل القلب. **والثاني**: بل يؤخذ منه مذهبه؛ لما عرف من تقوى أبي عبد الله وورعه وزهده، فإنه كان من أبعد الناس عن تعمد الذنب وإن لم ندع فيه العصمة، لكن الظاهر والغالب أن عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه. وهكذا القول فيمن يغلب عليه التقوى/ والورع وبعضهم أشد من بعض، فكل ما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه. وأبو عبد الله من أتقى الأمة وأعظمهم زهدًا وورعًا؛ بل هو في ذلك سابق ومقدم كما تشهد به سيرته وسيرة غيره المعروفة عند الخاص والعام. (١٩/ ١٥٢ ـ ١٥٣)

٧٣ إذا قلنا: هو مذهب الإمام أحمد، فهل يقال فيما فعله: إنه كان أفضل عنده من غيره؟ هذا أضعف من الأول؛ فإن فعله يدل على جوازه فيما ليس من تعبداته، وإذا كان متعبدًا به دل على أنه مستحب عنده أو واجب. أما كونه أفضل من غيره عنده فيفتقر إلى دليل منفصل، وكثيرًا ما **يعدل الرجل عن الأفضل إلى**

الفاضل لما في الأفضل من الموانع وما يفتقر إليه من الشروط؛ أو لعدم الباعث. وإذا كان فعله جائزًا أو مستحبًا أو أفضل فإنه لا عموم له في جميع الصور؛ بل لا يتعدى حكمه إلا إلى ما هو مثله، فإن هذا شأن جميع **الأفعال لا عموم لها حتى فعل النبي ﷺ لا عموم له.** ثم يقال: فعل الأئمة وتركهم ينقسم كما تنقسم أفعال النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ: تارة يفعله على وجه العبادة والتدين: فيدل على استحبابه عنده، وأما رجحانه ففيه نظر. وأما على غير وجه التعبد: ففي دلالته الوجهان، فعلى هذا ما يذكر عن الأئمة من أنواع التعبدات والتزهدات والتورعات يقف على مقدمات: **إحداها**: هل يعتقد حسنها بحيث يقوله ويفتي به، أو فعله بلا اعتقاد لذلك؛ بل تأسيًا بغيره أو ناسيًا؟ على الوجهين كالوجهين في المباح. **والثانية**: هل فيه إرادة لها توافق اعتقاده؟ فكثيرًا ما يكون طبع الرجل يخالف اعتقاده. **والثالثة**: هل يرى ذلك أفضل من غيره، أو يفعل المفضول لأغراض أخرى مباحة؟ والأول أرجح. **والرابعة**: أن ذلك الرجحان هل هو مطلق، أو في بعض الأحوال؟

(١٩/١٥٣ ـ ١٥٤)

﴿ معارج الوصول ﴾

٧٤ قال أبو العالية في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر]. قال: «خلتان يسأل عنهما كل أحد: ماذا كنت تعبد؟ وماذا أجبت المرسلين؟ **فالأولى**: تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. **والثانية**: تحقيق الشهادة بأن محمدًا رسول الله». (١٩/١٧٢)

٧٥ كان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيرًا، قال: «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها. فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه الله تعالى ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا». (١٩/١٧٨)

٧٦ كان الصحابة إذا قال أحدهم برأيه شيئًا يقول: «إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان/ منه» كما قال ذلك ابن مسعود، وروي عن أبي بكر وعمر. (١٩/١٨١ ـ ١٨٢)

٧٧ القرآن والتوراة هما كتابان جاءا من عند الله، لم يأت من عنده كتاب أهدى منهما، كلّ منهما أصل مستقل والذي فيهما دين واحد، وكل منهما يتضمن

إثبات صفات الله تعالى والأمر بعبادته وحده لا شريك له، ففيه التوحيد قولًا وعملًا كما في سورتي الإخلاص: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ①﴾ [الكافرون]. و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص]. وأما الزبور فإن داود لم يأت بغير شريعة التوراة، وإنما في الزبور ثناء على الله ودعاء وأمر ونهي بدينه وطاعته وعبادته مطلقًا. وأما المسيح فإنه قال: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]. فأحل لهم بعض المحرمات وهو في الأكثر متبع لشريعة التوراة. ولهذا لم يكن بد لمن اتبع المسيح من أن يقرأ التوراة ويتبع ما فيها؛ إذ كان الإنجيل تبعًا لها. وأما القرآن فإنه مستقل بنفسه لم يحوج أصحابه إلى كتاب آخر؛ بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب. (١٩/ ١٨٤)

٧٨ قد كان النبي ﷺ يقول في الحديث الصحيح في خطبة يوم الجمعة: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة». ولم يقل: «وكل ضلالة في النار»؛ بل يضل عن الحق من قصد الحق، وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلا يعاقب، وقد يفعل بعض ما أمر به فيكون له أجر على اجتهاده، وخطؤه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له. **وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة**؛ إما لأحاديث ضعيفة ظنّوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه وفي المسألة نصوص لم تبلغهم. (١٩/ ١٩١)

٧٩ قوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ⑦①﴾ [آل عمران]. ذمهم على الوصفين، وكل منهما مقتض للذم وهما متلازمان؛ ولهذا نهى عنهما جميعًا في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ④②﴾ [البقرة]. فإنه من لبّس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به؛ لزم أن يكتم الحق الذي بدا أنه باطل؛ إذ لو بيّنه زال الباطل الذي لبّس به الحق. فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم، وهذا ظاهر. ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضًا؛ فإنه قد جعل له مدخلًا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعًا، والآية[1] توجب ذم ذلك. وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول. قلنا: لأنهما متلازمان. (١٩/ ١٩٤)

(١) ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ الآية [النساء: ١١٥].

٨٠ **لا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول؛ ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع**، فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص؛ كالأمثال المضروبة في القرآن. وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والإجماع. وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسُّنَّة كلاهما مأخوذ عنه، **ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.** (١٩/ ١٩٥)

٨١ بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص؛ كالمضاربة، وليس كذلك بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك. والسُّنَّة: قوله وفعله وإقراره. فلما أقرها كانت ثابتة بالسُّنَّة. (١٩/ ١٩٥)

٨٢ المسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصًّا، فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص؛ لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس. ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار؛ لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع. (١٩/ ١٩٦)

٨٣ للصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السُّنَّة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوا من إجماع أو قياس. ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسُّنَّة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها،

فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسُّنَّة ودلالتهما على الأحكام. وقد قال الإمام أحمد ﷺ: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها. فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسُّنَّة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: «اقض بما في كتاب/ الله، فإن لم تجد فبما في سُنَّة رسول الله، فإن لم تجد فبما به قضى الصالحون قبلك». وفي رواية: «فبما أجمع عليه الناس». وعمر قدم الكتاب ثم السُّنَّة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر؛ قدم الكتاب ثم السُّنَّة ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السُّنَّة، ثم بسُنَّة أبي بكر وعمر. (١٩/٢٠٠ ـ ٢٠١)

٨٤ **الإجماع إذا خالفه نصٌّ فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ**، فإما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه، وهي معصومة عن ذلك. (١٩/٢٠١)

٨٥ **معرفة الإجماع قد تتعذر كثيرًا أو غالبًا، فمن ذا الذي/ يحيط بأقوال المجتهدين؟** بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة. (١٩/٢٠١ ـ ٢٠٢)

قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم

٨٦ لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم. (١٩/٢٠٣)

٨٧ **كون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفًا للقول في نفسه**؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعًا ولا ظنًّا. وقد يكون الإنسان ذكيًّا قوي الذهن سريع الإدراك، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه لا علمًا ولا ظنًّا. (١٩/٢١١)

٨٨ ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا. وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة، وقول جمهور المسلمين. (١٩/٢١٣)

٨٩ المجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك: إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق/ للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله ألبتة. (١٩/ ٢١٦ ـ ٢١٧)

٩٠ النجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا ـ بل وإمامًا ـ وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك؛ بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها./ وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل. وقيل: إنه سُمَّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه؛ بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها. (١٩/ ٢١٨ ـ ٢١٩)

٩١ **لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها**؛ بل الوجوب بحسب الإمكان. وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء. وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد. (١٩/ ٢٢٥)

٩٢ إن عامة مسائل أصول الدين الكبار؛ مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وعظمته، والإقرار بالثواب وبرسالة محمد ﷺ وغير ذلك مما يعلم بالعقل: قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات، وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع؛ لا أعني بمجرد إخباره فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة، وإنما أعني بدلالته وهدايته، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بيَّنوه للعقول من الأدلة. (١٩/ ٢٣٠)

٩٣ إن كثيرًا من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامي وغيرهم: يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقًا له فقط؛ وليس كذلك؛ بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين. (١٩/ ٢٣٠)

٩٤ إن عامة المتفلسفة وجمهور المتكلمة جاهلة بمقدار العلوم الشرعية ودلالة الشارع عليها، ويوهمهم علو العقلية عليها، فإن جهلهم ابتنى على مقدمتين

جاهليتين: **إحداهما**: أن الشرعية ما أخبر الشارع بها. **والثانية**: أن ما يستفاد بخبره فرع للعقليات التي هي الأصول، فلزم من ذلك تشريف العقلية على الشرعية. وكِلا المقدمتين باطلة؛ فإن الشرعيات: ما أخبر الشارع بها وما دل الشارع عليها. وما دل الشارع عليه ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل، وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد؛ بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية، فوجدت دلائل الكتاب والسُّنَّة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتي بأشياء/لم يهتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها. (١٩/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

﴿ فصل: في حدود الأسماء التي علَّق الله بها الأحكام ﴾

٩٥ | القول الثالث أصح: أنه لا حد لا لأقله ولا لأكثره؛ بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض. وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض. وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائمًا، فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرًا وتارة تكون حائضًا، ولطهرها أحكام ولحيضها أحكام،/والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة. (١٩/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)

٩٦ | **الطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم**؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال. (١٩/ ٢٣٨)

٩٧ **الأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض حتى يقوم دليل على أنه استحاضة**. (١٩/ ٢٣٨)

٩٨ **النبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث**، والمروي في ذلك ثلاث، وهي أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه. وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين في مذهب أحمد. (١٩/ ٢٣٩)

٩٩ المرأة المنتقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم. (١٩/ ٢٣٩)

١٠٠ | المستحاضة ترد إلى عادتها، ثم إلى تمييزها، ثم إلى غالب عادات النساء. (١٩/ ٢٣٩)

١٠١ الحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل. والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره. (١٩/ ٢٣٩)

١٠٢ لا حد لسن تحيض فيه المرأة؛ بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين زاد الدم المعروف من الرحم لكان حيضًا. (١٩/ ٢٤٠)

١٠٣ **الواقع لا ضابط له.** (١٩/ ٢٤١)

١٠٤ كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك؛ يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع. (١٩/ ٢٤١)

١٠٥ لفظ «المسجد الحرام» يعبر به عن المسجد وعما حوله من الحرم. (١٩/ ٢٤٧)

١٠٦ الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي؛ بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به؛ بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها؛ بل هي وسيلة إلى التعامل/ بها، ولهذا كانت أثمانًا؛ بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسها. فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبعية أو الشرعية. **والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت.** (١٩/ ٢٥١ _ ٢٥٢)

١٠٧ اختلف الفقهاء في الجزية: هل هي مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟ وكذلك الخراج. والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع، وأمر النبي ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافريًّا؛ قضية في عين لم يجعل ذلك شرعًا عامًّا لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صالح لأهل البحرين على/ حالم ولم يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية، وكذلك صالح أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك. فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقًّا يجزونه؛ أي: يقصدونه ويؤدونه. (١٩/ ٢٥٣ _ ٢٥٤)

١٠٨ النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاء. (١٩/ ٢٥٥)

١٠٩ تأجيلها[1] ثلاث سنين؛ فإن النبي ﷺ لم يؤجلها بل قضى بها حالَّة، وعمر أجّلها ثلاث سنين. **فكثير** من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة، كما قضى

---

(١) الدية.

به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعًا، **وبعضهم** قال: لا تكون إلا حالة. **والصحيح**: أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة، فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت/ حالَّة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ليس بواجب كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم، فإن هذا القول في غاية الضعف. (١٩/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)

١١٠ **لا تترك سُنَّة ثابتة إلا بسُنَّة ثابتة، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سُنَّة، إلا ومع الإجماع سُنَّة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى.** (١٩/ ٢٥٧)

فصل: في التقليد الذي حرمه الله ورسوله

١١١ **نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره، إذا كان قد اجتهد واستدل وتبيَّن له الحق الذي جاء به الرسول**، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع؛ ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هذا فيه قولان: **فمذهب** الشافعي وأحمد وغيرهما لا يجوز. **وحكي** عن محمد بن الحسن جوازه. (١٩/ ٢٦١)

١١٢ إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخًا للأول؛ فهذا وإن كان لم يقل قولًا سديدًا فهو مجتهد في ذلك، يبيِّن له فساد ما قاله، كمن عارض حديثًا صحيحًا بحديث ضعيف اعتقد صحته. (١٩/ ٢٦٧)

١١٣ النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتتبُّعها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص؛ فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص. (١٩/ ٢٦٧)

١١٤ **الإجماع نوعان: قطعي**: فهذا لا سبيل إلى أن يُعلم إجماع قطعي على خلاف النص. **وأما الظني**: فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره. فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به/ فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، **وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي.** (١٩/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)

١١٥ **قال الترمذي: كل حديث في كتابي قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين**: حديث الجمع؛ وقتل الشارب. ومع هذا فكِلا الحديثين قد عمل به طائفة، وحديث الجمع قد عمل به أحمد وغيره. (١٩/ ٢٦٨)

١١٦ الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه؛ لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره. وحينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسُّنَّة. وتنازعوا في **الإجماع**: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ **والتحقيق: أن قطعيه قطعي وظنيه ظني**. (١٩/ ٢٧٠)

١١٧ إذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع: إما نقلًا سمي قائله، وإما نقلًا بخلاف مطلقًا ولم يسم قائله: فليس لقائل أن يقول نقلًا لخلاف لم يثبت؛ فإنه مقابل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع؛ بل ناقل الإجماع ناف للخلاف وهذا مثبت له، **والمثبت مقدم على النافي**. وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف: إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة. قيل له: ونافي النزاع غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف. (١٩/ ٢٧١)

١١٨ قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب؛ هذه دعوى المريسي والأصم؛ ولكن يقول: لا أعلم نزاعًا. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم: بأنا لا نعلم نزاعًا، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه. (١٩/ ٢٧١)

١١٩ ينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع: فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه، ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع عُلِم انتفاؤه. وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرًا، ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط. وإذا تضافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه؛ فهذا يثبت به النزاع بخلاف دعوى الإجماع؛ فإنه لو تضافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع. (١٩/ ٢٧٢)

١٢٠ الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع؛ ولكن

هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك، ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين. (١٩/ ٢٧٤)

١٢١ **لا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد والقول**؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما/ يشتركون في القول، فإن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان. وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة. وهؤلاء اشتركوا في إرادة التأله؛ لكن افترقوا في المعبود وفي عبادته؛ ولهذا وصف الله في القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين في القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛ فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالًا في الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت في الأقوال. (١٩/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

١٢٢ البدع الكثيرة التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم؛ بخلاف أقوال أهل البدع القولية فإنها ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل وهم أبعد عن متابعة الرسول. (١٩/ ٢٧٥)

١٢٣ الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.
(١٩/ ٢٨٠)

١٢٤ قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ونحو ذلك يعم بلفظه كل مطلقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رجعي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثًا. ويدل أيضًا على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من

الطلقت الثلاث؛ كقول ابن عبس والشفعي في قول، وأحمد في المشهور عنه؛ لكن بينهم نزاع: هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال. (١٩/ ٢٨٤)

١٢٥ كان الإمام أحمد يقول: «إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها». والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي، ويحتجون بالقياس الصحيح أيضًا. (١٩/ ٢٨٥)

١٢٦ دلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، **فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح**. (١٩/ ٢٨٨)

١٢٧ **من كان متبحِّرًا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة**. (١٩/ ٢٨٩)

١٢٨ **فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل الثواب، وإن نقَّص المأمور به أثيب ولم تحصل البراءة التامة، فإما أن يعاد؛ وإما أن يجبر؛ وإما أن يأثم**. فتدبر هذا الأصل فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تامًّا لم يكن المأمور بريئًا من العهدة، فنقصه إما أن يجبر بجنسه، أو ببدل، أو بإعادة الفعل كاملًا إذا كان مرتبطًا. وإما أن يبقى في العهدة كركوب المنهي عنه. **فالأول**: مثل من أخرج الزكاة ناقصًا فإنه يخرج التمام. **والثاني**: مثل من ترك واجبات الحج فإنه يجبر بالدم، ومن ترك واجبات الصلاة المجبورة بالسجود. **والثالث**: مثل من ضحى بمعيبة أو أعتق معيبًا أو صلّى بلا طهارة. **والرابع**: مثل من فوت الجمعة والجهاد المتعين. وإذا حصل مقارنًا لمحظور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء في الإحرام فإنه يفسده، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون/ قد اجتمع المأمور والمحظور كفعل محظورات الإحرام فيه، أو فعل قول الزور والعمل به في الصيام. فهذه ثلاثة أقسام في المحظور كالمأمور؛ إذ المأمور به إذا تركه يستدرك **تارة** بالجبران والتكميل، **وتارة** بالإعادة، **وتارة** لا يستدرك بحال. والمحظور كالمأمور **إما** أن يوجب فساده فيكون فيه الإعادة؛ أو لا يستدرك. **وإما** أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر أو لا يجبر، **وإما** أن يوجب إثمًا فيه يقابل

ثوابه. **فالأول**: كإفساد الحج. **والثاني**: كإفساد الجمعة. **والثالث**: كالحج مع محظوراته. **والرابع**: كالصلاة مع مرور المصلي أمامه. **والخامس**: كالصوم مع قول الزور والعمل به. فهذه المسائل مسألة الفعل الواحد والفاعل الواحد والعين الواحدة: هل يجتمع فيه أن يكون محمودًا مذمومًا، مرضيًا مسخوطًا، محبوبًا مبغضًا، مثابًا معاقبًا، متلذذًا متألمًا، يشبه بعضها بعضًا؟ والاجتماع ممكن من وجهين؛ لكن من وجه واحد متعذر، وقد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]. (١٩/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

١٢٩ صنّف الشيخ أبو عبد الله ابن بطة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة في السُّنَّة باسم «الشريعة»: العقائد التي يعتقدها أهل السُّنَّة من الإيمان. (١٩/ ٣٠٦)

١٣٠ هذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب كتاب «السُّنَّة»؛ كالسُّنَّة لعبد الله بن أحمد والخلال والطبراني، والسُّنَّة للجعفي وللأثرم، ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب «السُّنَّة»؛ ليميزوا بين عقيدة أهل السُّنَّة وعقيدة أهل البدعة. (١٩/ ٣٠٧)

١٣١ الشريعة إنما هي كتاب الله وسُنَّة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في: العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات. (١٩/ ٣٠٨)

١٣٢ من العلماء والعامة من يرى أن اسم «الشريعة» و«الشرع» لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها: «علم الفقه». ويفرقون بين العقائد والشرائع أو الحقائق والشرائع؛ فهذا الاصطلاح مخالف لذلك. (١٩/ ٣١٠)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء العشرون)

أصول الفقه/الجزء الثاني: «التمذهب»

١ **الدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله وغاية الذل له**، فمن ذل له من غير حب لم يكن عابدًا؛ بل يكون هو المحبوب المطلق فلا يحب/شيئًا إلا له. ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له حقيقة الحب فهو مشرك، وإشراكه يوجب نقص الحقيقة. (٢٠/٦ ـ ٧)

٢ ينبغي للإنسان أن يعوّد نفسه التفقه الباطن في قلبه والعمل به، فهذا زاجر، وكمائن **القلوب تظهر عند المحن**. (٢٠/٩)

٣ لا يخلو أمر الداعي من أمرين: **الأول**: أن يكون مجتهدًا أو مقلدًا. فالمجتهد ينظر في تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة، ثم يرجح ما ينبغي ترجيحه. **الثاني**: المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها. (٢٠/٩)

٤ **معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة**، ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا ولا يكون الأمر كذلك؛ بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسُّنَّة. وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم؛ فليس حجة لازمة ولا إجماعًا باتفاق المسلمين؛ بل قد ثبت عنهم ﷺ أنهم نهوا الناس عن تقليدهم. (٢٠/١٠)

٥ كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا/ظهر لهم دلالة الكتاب أو السُّنَّة على ما يخالف قول متبوعهم؛ اتبعوا ذلك، مثل: مسافة القصر؛ فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخًا لما كان قولًا ضعيفًا؛ كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك؛ كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصروا مع النبي ﷺ بمنى وعرفة. (٢٠/١٠ ـ ١١)

٦ الصيغ ثلاثة: **صيغة** إيقاع؛ كقوله: **أنت طالق: فهذه ليست يمينًا باتفاق**

الناس. **وصيغة** قسم؛ كقوله: **الطلاق يلزمني لأفعلن كذا. فهذه صيغة يمين باتفاق الناس. وصيغة** تعليق؛ كقوله: **إن زنيت فأنت طالق**. فهذا إن قصد به الإيقاع عند وجود الصفة بأن يكون يريد إذا زنت إيقاع الطلاق/ولا يقيم مع زانية؛ فهذا إيقاع وليس بيمين، **وإن قصد منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت؛ فهذا يمين باتفاق الناس**. (١٣/٢٠ ـ ١٤)

٧ أما **أقوال الصحابة**؛ فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، **ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء**. وإن قال بعضهم قولًا ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر؛ فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه. (١٤/٢٠)

٨ الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض: **منهم** من يوجب الاستدلال حتى في المسائل الدقيقة؛ أصولها وفروعها على كل أحد. **ومنهم** من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد، وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها. (١٨/٢٠)

فصل: هل كل مجتهد مصيب

٩ **لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم**. فإن أريد **الأول**: فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب؛ فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم. وإن أريد **الثاني**: فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره، ويكون ذلك علمًا بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه؛ لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر». (١٩/٢٠)

١٠ لفظ «الخطأ» يستعمل في العمد وفي غير العمد. (٢٠/٢٠)

١١ بيَّن الفقهاء أن الخطأ ينقسم: **إلى خطأ**، في الفعل **وإلى خطأ** في القصد. **فالأول**: أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رميه من صيد وهدف فيخطئ بها، وهذا فيه الكفارة والدية. **والثاني**: أن يخطئ في قصده لعدم العلم، كما أخطأ هناك لضعف/

القوة، وهو أن يرمي من يعتقده مباح الدم ويكون معصوم الدم، كمن قتل رجلًا في صفوف الكفار ثم تبيَّن أنه كان مسلمًا. والخطأ في العلم هو من هذا النوع؛ ولهذا قيل في أحد القولين: إنه لا دية فيه لأنه مأمور به بخلاف الأول. (٢٠/ ٢٢ ـ ٢٣)

١٢ لفظ «الخطأ» و«أخطأ» عند الإطلاق يتناول غير العامد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العامد كان نصًّا فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعًا. (٢٠/ ٢٣)

١٣ **أما اسم الخاطئ فلم يجئ في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة.** (٢٠/ ٢٣)

١٤ أحمد يفرق في هذا الباب: فإذا كان في المسألة حديث صحيح لا معارض له، كان من أخذ بحديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئًا. وإذا كان فيها حديثان صحيحان نظر في الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر إنه مخطئ. وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبت الحق أم أخطأته؟ ففرق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به، وبين أن لا يكون كذلك. وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفي عليه لم يسمه مخطئًا؛ لأنه فعل ما وجب عليه؛ لكن هذا التفصيل في تعيين الخطأ، فإن من الناس من يقول: لا أقطع بخطأ منازعي في مسائل الاجتهاد. ومنهم من يقول: أقطع بخطئه، وأحمد فصل وهو الصواب. وهو إذا قطع بخطئه بمعنى عدم العلم لم يقطع بإثمه، هذا لا يكون إلا في من علم أنه لم يجتهد. (٢٠/ ٢٥)

١٥ الصحيح، ما قاله أحمد وغيره: أن عليه أن يجتهد؛ فالواجب عليه الاجتهاد، ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادرًا عليه، وإنما عليه أن يجتهد؛ فإن ترك الاجتهاد أثم، وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأمورًا به مع العجز، ولكن هو مأمور به، وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه. ومن قال: إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار؛ فقد صدق. (٢٠/ ٢٧)

١٦ **الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده**، ولو كان في الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته؛ لكن لم يقدر، فهذا كالمجتهدين في جهات الكعبة، وكذلك كل من عبد عبادة نهي عنها ولم يعلم بالنهي ـ لكن هي من جنس المأمور به ـ مثل من صلى في أوقات النهي، وبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهي. (٢٠/ ٣١)

١٧ قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان]. قال ابن المبارك: «هي الأعمال التي عملت لغير الله». وقال مجاهد: «هي الأعمال التي لم تقبل». (٣٢/٢٠)

١٨ الخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع؛ كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل: من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يُرى؛ لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ وإنما يدلان بطريق العموم. (٣٣/٢٠)

١٩ **أما البخاري وأبو داود فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد.** وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، وابن خزيمة وأبو يعلى والبزار ونحوهم؛ فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق؛ بل هم لا[1] يميلون إلى قول أئمة الحديث؛ كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وأمثالهم. ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة؛ كاختصاص أبي داود ونحوه بأحمد بن حنبل، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز ـ كمالك وأمثاله ـ أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق ـ كأبي حنيفة والثوري ـ. وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان ويزيد بن هارون الواسطي وعبد الله بن داود، ووكيع بن الجراح وعبد الله بن إدريس ومعاذ بن معاذ وحفص بن غياث وعبد الرحمٰن بن مهدي، وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد. وهؤلاء كلهم يعظمون السُّنَّة والحديث ومنهم من يميل إلى مذهب/العراقيين كأبي حنيفة والثوري ونحوهما؛ كوكيع ويحيى بن سعيد، ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين: مالك ونحوه؛ كعبد الرحمٰن بن مهدي. وأما البيهقي فكان على مذهب الشافعي؛ منتصرًا له في عامة أقواله. والدارقطني هو أيضًا يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السند والحديث؛ لكن ليس هو في تقليد الشافعي كالبيهقي، مع أن البيهقي له

(١) ظاهر السياق أنَّ [لا] مقحمة، ولعل «هم لا» مصحفة عن: «هؤلاء».

اجتهاد في كثير من المسائل، واجتهاد الدارقطني أقوى منه، فإنه كان أعلم وأفقه منه. (٢٠/ ٤٠ ـ ٤١)

٣٠- **القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي.** (٢٠/ ٤٢)

٣١- الذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقًا إلى الحقائق مطلقًا أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه. وقد قال عمر بن الخطاب: «اقربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم تتجلى لهم أمور صادقة». وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يومًا إلا أجرى الله الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه». وفي رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». وقال أبو سليمان الداراني: «إن القلوب إذا اجتمعت/ على التقوى جالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدي إليها عالم علمًا». وقد قال النبي ﷺ: «الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء». ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة. (٢٠/ ٤٢ ـ ٤٣)

٣٢- في الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ». فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره؛ ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجري على يديه أمورًا هائلة ومخاريق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها. وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له وعرف حقائقها من بواطلها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف. وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم. (٢٠/ ٤٥)

٣٣- المؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه

البيان؛ ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه، وربما لوح أو صرح به خوفًا من الله وشفقة على خلق الله؛ ليحذروا من روايته أو العمل به./ وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر أو فاسق، أو ديوث أو لوطي، أو خمار أو مغن أو كاذب، من غير دليل ظاهر؛ بل بما يلقي الله في قلبه. وكذلك بالعكس يلقي في قلبه محبة لشخص وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين. وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب، وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه. (٢٠/ ٤٦ ـ ٤٧)

فصل: في تعارض الحسنات والسيئات

٢٤ إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض/ حسنات. **فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما. وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة. فالأول**: كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل: تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع. **والثاني**: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه، كما في الحديث الصحيح: أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على مواقيتها». قلت: ثم أي؟ قال: «ثم بر الوالدين». قلت: . ثم أي؟ قال: «ثم الجهاد في سبيل الله». وتقديم الجهاد على الحج كما في الكتاب والسُّنَّة متعين على متعين، ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما في عمل القلب، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التي لا تجاوز الحناجر، وهذا باب واسع. **والثالث**: كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها/ بدار الحرب.

(٢٠/ ٥٠ ـ ٥٢)

٢٥ **أما الرابع**: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة، ومصلحتها راجحة، وعكسه الدواء الخبيث، فإن مضرته

راجحة على مصلحته من منفعة العلاج؛ لقيام غيره مقامه؛ ولأن البرء لا يتيقن به، وكذلك شرب الخمر للدواء. (٢٠/ ٥٣)

٣٦ **السيئة تحتمل في موضعين**: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها. **والحسنة تترك في موضعين**: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية. وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا؛ كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام/ وأركان الصلاة لأجل المرض، فهذا باب آخر يدخل في سعة الدين ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه، وإن اختلفت في أعيانه؛ بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: «**ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين**». (٢٠/ ٥٣ ـ ٥٤)

٣٧ لم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له؛ لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك. وهذا كله داخل في قوله: / ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. **فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقُدِّم أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة**، وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق؛ لم يضر. (٢٠/ ٥٦ ـ ٥٧)

٣٨ **إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع/ الاشتباه والتلازم**؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة. وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة. والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء، ولهذا جاء في الحديث: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات». فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه

المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها ـ كما بيّنته فيما تقدم ـ: العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط. مثل: أن يكون في أمره بطاعة **فعلًا** لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعًا لوقوع تلك المعصية، مثل: أن ترفع مذنبًا إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضررًا من ذنبه. ومثل: أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركًا لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفًا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله، مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر. فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى، وتارة يبيح وتارة يسكت عن/ الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح ـ كما تقدم ـ بحسب الإمكان. فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر. **فالعالم في البيان والبلاغ كذلك قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما أخَّر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليمًا إلى بيانها.**
(٢٠/٥٧ ـ ٥٩)

٢٩ **الحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به.** فأما العاجز عن العلم كالمجنون أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي. وإذا انقطع العلم ببعض الدين أو حصل العجز عن بعضه؛ كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله؛ كمن انقطع عن العلم بجميع الدين، أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلًا. (٢٠/٥٩)

٣٠ معلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: «**إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع**». فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسُنَّته لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها. (٢٠/٦٠)

٣١ **التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك**، وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا

عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء؛ بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه. ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل.
(٦٠/٢٠)

٣٢ | **الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام: عقلية**: وهو ما يشترك فيه العقلاء؛ مؤمنهم وكافرهم. **ومِلِّي**: وهو ما يختص به أهل الملل؛ كعبادة الله وحده لا شريك له. **وشرعي**: وهو ما اختص به شرع الإسلام مثلًا. وأن الثلاثة واجبة؛ فالشرعي باعتبار الثلاثة المشروعة، وباعتبار يختص بالقدر المميز. وهكذا العلوم والأقوال: عقلي وملي وشرعي. فالعقل المحض مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق والطبيعي والإلهي؛ ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن، والملي مثل: ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع، وإثبات النبوات والشرائع. (٦٢/٢٠)

٣٣ يدخل في العبادات السماع، فإنه ثلاثة أقسام: سماع **عقلي، وملي، وشرعي**. **فالأول**: ما فيه تحريك محبة أو مخافة أو حزن أو رجاء مطلقًا. **والثاني**: ما في غيرهم كمحبة الله ومخافته ورجائه وخشيته والتوكل عليه ونحو ذلك./ **والثالث**: السماع الشرعي، وهو سماع القرآن، كما أن الصلاة أيضًا ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثلاثة أصولها صحيحة دل عليها قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ الآية [البقرة: ٦٢]. فالذين آمنوا هم أهل شريعة القرآن، وهو الدين الشرعي بما فيه من الملي والعقلي. والذين هادوا والنصارى أهل دين ملي بشريعة التوراة والإنجيل بما فيه من ملي وعقلي. والصابئون أهل الدين العقلي بما فيه من ملي أو ملي وشرعيات. (٢٠/ ٦٣ ـ ٦٤)

٣٤ وجه القسمة أن جميع بني آدم العقلاء لا بد لهم من أمور يؤمرون بها وأمور ينهون عنها، فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك، ولا يمكن أن يعيشوا في الدنيا؛ بل ولا يعيش الواحد منهم لو انفرد بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة، وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة؛ بل **سائر الحيوان لا بد فيه من قوتي الاجتلاب والاجتناب**، ومبدؤهما الشهوة والنفرة والحب والبغض. فالقسم المطلوب هو المأمور به، والقسم المرهوب هو المنهي عنه. فإما أن تكون تلك الأمور متفقًا عليها

بين العقلاء ـ بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم الذين خرجوا عند الجمهور عن العقل ـ وإما أن لا تكون كذلك، وما ليس كذلك: فإما أن يكون متفقًا عليه بين الأنبياء والمرسلين. وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام./ **فالقسم الأول**: الطاعات العقلية ـ وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه؛ بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقبيح العقلي الذي هو جلب المنافع ودفع المضار، وإنما الغرض اتفاق العقلاء على مدحها ـ مثل: الصدق والعدل وأداء الأمانة. (٢٠/٦٧ ـ ٦٨)

٣٥ هذا القسم إنما عبر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به، وكذلك مصلحة دينهم سواء كان دينًا صالحًا أو فاسدًا. (٢٠/٦٨)

٣٦ | الطاعات والعبادات العقلية قسمان:/ **أحدهما**: ما هو نوع واحد لا يختلف أصلًا؛ كالعلم والصدق، وهما تابعان للحق الموجود. ومنها: ما هو جنس تختلف أنواعه؛ كالعدل وأداء الأمانة والصلاة والصيام والنسك والزهد والورع، ونحو ذلك، فإنه قد يكون العدل في ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين؛ كقسمة المواريث مثلًا، وهذه الأمور تابعة للحق المقصود. (٢٠/٦٨ ـ ٦٩)

٣٧ | **القسم الثاني**: الطاعات الملية من العبادات وسائر المأمور به والتحريمات، مثل: عبادة الله وحده لا شريك له بالإخلاص والتوكل، والدعاء والخوف والرجاء، وما يقترن بذلك من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. وتحريم الشرك به وعبادة ما سواه، وتحريم الإيمان بالجبت ـ وهو السحر ـ والطاغوت ـ وهو الأوثان ـ ونحو ذلك. وهذا القسم: هو الذي حضت عليه الرسل وكدت أمره، وهو أكبر المقاصد بالدعوة، فإن القسم الأول يظهر أمره ومنفعته بظاهر العقل، وكأنه في الأعمال مثل العلوم البديهية./ **والقسم الثالث** تكملة وتتميم لهذا القسم الثاني، **فإن الأول** كالمقدمات، **والثالث** كالمعقبات، وأما **الثاني**: فهو المقصود بخلق الناس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]. وذلك لأن التعبد المطلق والتأله المطلق يدخل فيه الإشراك بجميع أنواعه، كما عليه المشركون من سائر الأمم، وكان التأله المطلق هو دين الصابئة ودين التتار ونحوهم، مثل: الترك، فإنهم كانوا يعبدون الله وحده تارة، ويبنون له هيكلًا يسمونه: هيكل العلة الأولى. ويعبدون ما سواه تارة من الكواكب السبعة

والثوابت وغيرها، بخلاف المشركة المحضة فإنهم لا يعبدون الله وحده قط، فلا يعبدون إلا بالإشراك بغيره من شركائهم وشفعائهم. (٢٠/ ٧٠ ـ ٧١)

٣٨ **القسم الثالث**: الطاعات الشرعية التي تختص بشريعة القرآن، مثل: خصائص الصلوات الخمس، وخصائص صوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق، وفرائض الزكوات، وأحكام المعاملات والمناكحات، ومقادير العقوبات، ونحو ذلك من العبادات الشرعية، وسائر ما يؤمر به من الشرعية، وسائر ما ينهى عنه. (٢٠/ ٧٢)

٣٩ غالب الفقهاء إنما يتكلمون به في الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية إنما يتبعون الطاعات الملية مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية؛ ولهذا كثر في المتفقهة من ينحرف عن طاعات القلب وعباداته؛ من الإخلاص لله والتوكل عليه والمحبة له والخشية له، ونحو ذلك. (٢٠/ ٧٢)

٤٠ **الصدق أساس الحسنات وجماعها، والكذب أساس السيئات ونظامها،** ويظهر ذلك من وجوه: **أحدها**: أن الإنسان هو حي ناطق؛ فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق. والمنطق قسمان: خبر وإنشاء. والخبر صحته بالصدق وفساده بالكذب، **فالكاذب أسوأ حالًا من البهيمة العجماء**، والكلام الخبري هو المميز للإنسان، وهو أصل الكلام الإنشائي، فإنه مظهر العلم، والإنشاء مظهر العمل، والعلم متقدم على العمل وموجب له، فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها؛ ولهذا قيل: «لا مروءة لكذوب، ولا راحة لحسود، ولا إخاء لملوك، ولا سؤدد لبخيل». فإن المروءة مصدر المرء، كما أن الإنسانية مصدر الإنسان. (٢٠/ ٧٤)

٤١ **الثاني**: أن الصفة المميزة بين النبي والمتنبئ هو الصدق والكذب. (٢٠/ ٧٤)

٤٢ **الثالث**: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذي بني عليه؛ الكذبُ. وعلى كل خلق يطبع المؤمن؛ ليس الخيانة والكذب. (٢٠/ ٧٥)

٤٣ **الرابع**: أن **الصدق هو أصل البر، والكذب أصل الفجور**. (٢٠/ ٧٥)

٤٤ **الخامس**: أن الصادق تنزل عليه الملائكة، والكاذب تنزل عليه الشياطين، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [الشعراء]. (٢٠/ ٧٥)

٤٥ **السادس**: أن الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين وبين المتشبه بهم من المرائين والمسمعين والمبلسين؛ هو الصدق والكذب. (٧٦/٢٠)

٤٦ **السابع**: أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب وكلام العلماء والمشايخ، قال الله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج]. (٧٦/٢٠)

٤٧ **الثامن**: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام، التي هي قوام الحكم والقضاء والشهادة العامة في جميع الأمور، والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميزت بها في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. **وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه**، وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام؛ بل هي ركن النبوة والرسالة التي هي واسطة بين الله وبين خلقه، وركن الفتيا التي/ هي إخبار المفتي بحكم الله، وركن المعاملات التي تتضمن أخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بما في سلعته، وركن الرؤيا التي قيل فيها: «أصدقهم رؤيا أصدقهم كلامًا»، والتي يؤتمن فيها الرجل على ما رأى.

٤٨ **التاسع**: أن الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق. (٢٠/ ٧٦ ـ ٧٧)

٤٩ الظلم في حق العباد نوعان: **نوع** يحصل بغير رضا صاحبه؛ كقتل نفسه وأخذ ماله وانتهاك عرضه. **ونوع** يكون برضا صاحبه وهو ظلم؛ كمعاملة الربا والميسر، فإن ذلك حرام لما فيه من أكل مال غيره بالباطل، وأكل المال بالباطل ظلم، ولو رضي به صاحبه لم يبح. (٧٩/٢٠)

٥٠ ليس كل ما طابت به نفس صحبه يخرج عن الظلم، وليس كل ما كرهه باذله يكون ظلمًا؛ بل القسمة رباعية. (٧٩/٢٠)

﴿ قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه ﴾

٥١ **جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه**، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات. (٨٥/٢٠)

٥٢ | بيان هذه القاعدة من وجوه:/ **أحدها: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر**. والإيمان أمر وجودي فلا يكون الرجل مؤمنًا ظاهرًا حتى يظهر أصل الإيمان، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا رسول الله، ولا يكون مؤمنًا باطنًا حتى يقر بقلبه بذلك؛ فينتفي عنه الشك ظاهرًا وباطنًا مع وجود العمل الصالح، وإلا كان كمن قال الله فيه: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤]. وكمن قال تعالى فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة]. وكمن قال فيه: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ الآية [المنافقون: ١]. «**والكفر: عدم الإيمان باتفاق المسلمين**؛ سواء اعتقد نقيضه وتكلم به أو لم يعتقد شيئًا ولم يتكلم». ولا فرق في ذلك بين مذهب أهل السُّنَّة والجماعة الذين يجعلون الإيمان قولًا وعملًا بالباطن والظاهر، وقول من يجعله نفس اعتقاد القلب؛ كقول الجهمية وأكثر الأشعرية. أو إقرار اللسان؛ كقول الكرامية. أو جميعها؛ كقول فقهاء المرجئة وبعض الأشعرية، فإن هؤلاء مع أهل الحديث وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية، وعامة الصوفية وطوائف من أهل الكلام من متكلمي السُّنَّة وغير متكلمي السُّنَّة من المعتزلة والخوارج،/ وغيرهم، متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجة عليه بالرسالة فهو كافر؛ سواء كان مكذبًا أو مرتابًا، أو معرضًا أو مستكبرًا، أو مترددًا أو غير ذلك. وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به؛ سواء اقترن به فعل منهي عنه من التكذيب أو لم يقترن به شيء؛ بل كان تركًا للإيمان فقط: علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه. (٢٠/ ٨٥ ـ ٨٧)

٥٣ | الكفر بعضه أغلظ من بعض؛ فالكافر المكذب أعظم جرمًا من الكافر غير المكذب، فإنه جمع بين ترك الإيمان المأمور به وبين التكذيب المنهي عنه. ومن كفر وكذب وحارب الله ورسوله والمؤمنين بيده أو لسانه أعظم جرمًا ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر وقتل وزنى وسرق وصد وحارب كان أعظم جرمًا، كما أن الإيمان بعضه أفضل من بعض، والمؤمنون فيه متفاضلون تفاضلًا عظيمًا، وهم عند الله درجات، كما أن أولئك دركات. فالمقتصدون في الإيمان أفضل من

ظالمي أنفسهم، والسابقون بالخيرات أفضل من/المقتصدين. (٢٠/٨٧ ـ ٨٨)

٥٤ الوجه الثاني: **أن أول ذنب عصي الله به كان من أبي الجن وأبي الإنس؛** أبوي الثقلين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إباء واستكبارًا، وذنب أبي الإنس كان ذنبًا صغيرًا: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]. وهو إنما فعل المنهي عنه، وهو الأكل من الشجرة. (٢٠/٨٨)

٥٥ ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعًا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغًا لهم إلى محبته وفرحه بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فرح. **فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية**، فإن العبد يكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء. (٢٠/٨٩)

٥٦ **الوجه الثالث**: أنه قد تقرر من مذهب أهل السُّنَّة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة: **أنهم لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل، إذا كان فعلًا منهيًّا عنه**، مثل: الزنا والسرقة وشرب الخمر، **ما لم يتضمن ترك الإيمان**، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به، مثل: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت؛ فإنه يكفر به. وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة. (٢٠/٩٠)

٥٧ المأمور به إذا تركه العبد: فإما أن يكون مؤمنًا بوجوبه أو لا يكون. فإن كان مؤمنًا بوجوبه تاركًا لأدائه فلم يترك الواجب كله؛ بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك بعضه وهو العمل/به. وكذلك المحرم إذا فعله: فإما أن يكون مؤمنًا بتحريمه أو لا يكون. فإن كان مؤمنًا بتحريمه فاعلًا له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة، والكلام إنما هو فيما لا يعذر بترك الإيمان بوجوبه وتحريمه من الأمور المتواترة، وأما من لم يعتقد ذلك فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به؛ فالكلام في تركه هذا الاعتقاد كالكلام فيما فعله أو تركه بتأويل، أو جهل يعذر به. (٢٠/٩٠ ـ ٩١)

٥٨ **الوجه الرابع**، وهو: أن الحسنات التي هي فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التي هي فعل المنهي عنه، فإن فاعل المنهي يذهب إثمه بالتوبة، وهي حسنة مأمور بها وبالأعمال الصالحة المقاومة، وهي حسنات مأمور بها،

وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته، ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تهدي إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها. فما من سيئة هي فعل منهي عنه إلا لها حسنة تذهبها هي فعل مأمور به، حتى الكفر سواء كان وجوديًا أو عدميًا فإن حسنة الإيمان تذهبه. (٢٠/٩٣)

٥٩ أما **الحسنات فلا تذهب ثوابها السيئات مطلقًا، فإن حسنة الإيمان/ لا تذهب إلا بنقيضها وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافي الإيمان،** فلا يصير الكافر مؤمنًا. فلو زال الإيمان زال ثوابه لا لوجود سيئة؛ ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه. وهذا متفق عليه بين المسلمين حتى المبتدعة من الخوارج والمعتزلة. (٢٠/٩٣ ـ ٩٤)

٦٠ **الوجه الخامس**: أن تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل: ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل: النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل: من ترك شيئًا من نسكه الواجب فعليه دم، أو عليه فعل ما ترك إن أمكن. وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائمًا أو ناسيًا أو مخطئًا فهو معفو عنه، ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف؛ كقتل النفس والمال. والكفارة فيه: هل وجبت جبرًا أو زجرًا أو محوًا؟ فيه نزاع بين الفقهاء. فحاصله: أن تارك المأمور به وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان فلا بد له من الإتيان بالمثل، أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهي عنه فإنه تكفي فيه التوبة، إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن **اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه.** (٢٠/٩٥)

٦١ **الوجه السادس**: أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها ـ وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها ـ فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضًا/ عند كثير منهم أو أكثر السلف. وأما فعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به، إلا إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتدًا أو زنديقًا. (٢٠/٩٥ ـ ٩٦)

٦٢ **تكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين.** (٢٠/٩٧)

٦٣ من أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يجحد وجوبها، فيكون الجحد عنده متناولًا للتكذيب بالإيجاب، ومتناولًا للامتناع عن الإقرار والالتزام. (٢٠/٩٨)

٦٤ **المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال،** إذا كان أعمى أو زمنًا

أو راهبًا. والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرابه قد انقضى. (٢٠/ ١٠٠)

٦٥ ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذي يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة في الأموال؛ فجزاء سيئة سيئة مثلها في النفوس والأموال والأعراض والأبشار؛ لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائرًا إلى أولياء المقتول؛ لأن الحق لهم كحق المظلوم في المال، وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجبًا لأجل المصلحة العامة التي هي حد الله، كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال، ورد المال المسروق حق لصاحبه، إن شاء أخذه وإن شاء تركه. (٢٠/ ١٠٠)

٦٦ **العقوبة في الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره**، فإن الدنيا ليست دار الجزاء، وإنما دار الجزاء هي الآخرة؛ ولكن شرع من العقوبات في الدنيا ما يمنع الفساد والعدوان. (٢٠/ ١٠١)

٦٧ **الوجه السابع**: أن **أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية بالسُّنَّة والإجماع**، فإن النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج ونهى عن قتال أئمة الظلم. (٢٠/ ١٠٣)

٦٨ الخوارج أصل بدعتهم: أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم والاستغفار لهم، وهذا ترك واجب. وكذلك القدرية لا يؤمنون بعلم الله تعالى القديم ومشيئته الشاملة وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب. وكذلك الجبرية لا تثبت قدرة العبد ومشيئته، وقد يدفعون الأمر بالقدر، وهذا ترك واجب. وكذلك مقتصدة المرجئة، مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلاف عند أحد من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا في البدع التي حكى فيها التكفير ونصره فقد غلط في ذلك، وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال في الإيمان، وهذا ترك واجب. وأما غالية المرجئة الذين يكفرون بالعقاب، ويزعمون أن النصوص خوفت بما لا حقيقة له، فهذا القول عظيم، وهو ترك واجب./وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجب. فإن قيل: قد يضمون إلى ذلك اعتقادًا محرمًا من تكفير وتفسيق وتخليد. قيل: هم في ذلك مع أهل السُّنَّة بمنزلة الكفار مع المؤمنين، فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ضلالة، وإن لم يكن معه اعتقاد وجودي، فإذا انضم إليه اجتمع الأمران. (٢٠/ ١٠٤ ـ ١٠٥)

٦٩ **الوجه الثامن**: أن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل. فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب إلا وتجد ما أثبته الفريقان صحيحًا، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب. مثال ذلك: أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسُنَّة رسوله وغير ذلك، وحينئذٍ وقعوا في الشرك. وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مخلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بني آدم/ محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح الله الجنس بنبوة آدم. (٢٠/١٠٥ ـ ١٠٦)

٧٠ إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة: تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه. والإثبات فعل حسنة والنفي ترك سيئة، فعلم أن: **ترك الحسنات أضر من فعل السيئات وهو أصله.** (٢٠/١١٠)

٧١ **الوجه التاسع**: أن الكلمات الجوامع التي في القرآن تتضمن امتثال المأمور به، والوعيد على المعصية بتركه. (٢٠/١١٢)

٧٢ **أن اتباع الأمر أصل عام، وأن اجتناب المنهي عنه فرع خاص.** (٢٠/١١٣)

٧٣ **الوجه العاشر**: أن عامة ما ذمَّ الله به المشركين في القرآن من الدين المنهي عنه إنما هو الشرك والتحريم. (٢٠/١١٣)

٧٤ **الوجه الحادي عشر**: أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]. وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسن الرسل، كما قال نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٧٣]. (٢٠/١١٥)

٧٥ **الوجه الثاني عشر**: أن مقصود النهي ترك المنهي عنه، والمقصود منه عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء. وهذا معلوم بالعقل والحس؛ لكن من الأشياء ما يكون وجوده مضرًّا بغيره فيطلب عدمه لصلاح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس/ وعدم الزنا لصلاح النسل، وعدم الردة لصلاح الإيمان. **فكل ما نهي عنه إنما طلب عدمه لصلاح أمر موجود.** وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيرًا ونافعًا ومطلوبًا

لنفسه؛ بل لا بد في كل موجود من منفعة ما أو خير ما، فلا يكون الموجود شرًّا محضًا، فإن الموجود خلقه الله تعالى، والله لم يخلق شيئًا إلا لحكمة، وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعدوم فإنه لا شيء. (٢٠/١١٦ ـ ١١٧)

٧٦ **الوجه الثالث عشر**: أن المأمور به هو الأمور التي يصلح بها العبد ويكمل، والمنهي عنه هو ما يفسد به وينقص، فإن المأمور به من العلم والإيمان وإرادة/ وجه الله تعالى وحده، ومحبته والإنابة إليه ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التي هي القوة والقدرة والصبر الذي يعود إلى القوة، والإمساك والحبس إلى غير ذلك؛ كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشيء وكماله إلا في أمور وجودية قائمة به؛ لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض. فعلم أن **المأمور به أصل والمنهي عنه تبع فرع**. (٢٠/١١٧ ـ ١١٨)

٧٧ **الوجه الرابع عشر**: أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده. ويقول الفقهاء: **الأمر بالشيء نهي عن ضده**. فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق: أنه منهي عنه بطريق اللازم، وقد يقصده الآمر وقد لا يقصده. وأما المطلوب بالنهي فقد قيل: إنه نفس عدم المنهي عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدورًا ولا مقصودًا؛ بل المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو الامتناع، وهو أمر وجودي. والتحقيق: أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد يمكن أن يكون/ مقدورًا بفعل ضده، فيكون فعل الضد طريقًا إلى مطلوب الناهي، وإن لم يكن نفس المقصود؛ وذلك أن الناهي إنما نهى عن الشيء لما فيه من الفساد. فالمقصود عدمه كما ينهى عن قتل النفس وشرب الخمر، وإنما نهى لابتلاء المكلف وامتحانه. (٢٠/١١٨ ـ ١١٩)

٧٨ **الوجه الخامس عشر**: أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك؛ لكن خص النهي باسم خاص، كما جرت عادة العرب **أن الجنس إذا كان له نوعان؛ أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال: مسلم ومنافق. ويقال: نبي ورسول**. (٢٠/١١٩)

٧٩ **الوجه السادس عشر**: أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد، وجعله محتاجًا إليه وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة؛ فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به. وأمر بالعلم والصدق والعدل وصلة الأرحام وأداء الأمانة، وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفًا. ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب. وإنما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى: أنه يشتهيه ويلتذ بوجوده أو يستضر بعدمه. والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل: أن يزني لعدم استعفافه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استعفافه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه. (٢٠/ ١٢١)

٨٠ **الوجه السابع عشر: أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات**؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيها لا يكون إلا بحسنة، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيها لا يقف على ترك السيئة، وذلك يؤجر لأنه ترك السيئات مع مقتضيها؛ وذلك لأن الله خلق ابن آدم همامًا حارثًا. (٢٠/ ١٢٢)

٨١ **الوجه الثامن عشر**: أن فعل الحسنات موجب للحسنات أيضًا، فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها. وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعًا، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعًا أفضل مما لا يقتضي فرعًا له. (٢٠/ ١٢٥)

٨٢ **الوجه التاسع عشر**: ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة، وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيرًا له ليبقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدي والضال. (٢٠/ ١٢٥)

٨٣ **الوجه العشرون**: أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب، والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد والأعمال؛ فأمرهم في الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة في

أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفي الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة. وأما في النفي فجاءت بالنفي المجمل والنهي عما يضر المأمور به؛ فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يعلم ويعمل. (١٢٦/٢٠)

٨٤ **الوجه الحادي والعشرون: أن النفي والنهي لا يستقل بنفسه؛ بل لا بد أن يسبقه ثبوت وأمر**، بخلاف الأمر والإثبات فإنه يستقل بنفسه. وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداء، ولا يقصد المعدوم ابتداء. (١٢٧/٢٠)

٨٥ من الذي قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى ـ كما فسرها الأولون والآخرون ـ: فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طلق بن حبيب لما وقعت الفتنة: «اتقوها بالتقوى». قالوا: وما **التقوى**؟ قال: «**أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نور من الله، تخاف عذاب الله**». (١٣٢/٢٠)

٨٦ **يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات: أحدها**: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام لا في أداء الواجب. وهذا يبتلى به كثير من المتدينة المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أجل البدع في الدين وذوي الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أمورًا واجبة عليه؛ إما عينًا وإما كفاية، وقد تعينت عليه؛ من صلة رحم وحق جار ومسكين، وصاحب ويتيم وابن سبيل، وحق مسلم وذي سلطان وذي علم، وعن أمر بمعروف/ونهي عن منكر. (١٣٩/٢٠ ـ ١٤٠)

٨٧ هذا الورع قد يوقع صاحبه في البدع الكبار، فإن ورع الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلمًا من مخالطة الظلمة في زعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار؛ من الجمعة والجماعة والحج والجهاد، ونصيحة المسلمين والرحمة لهم. وأهل هذا الورع ممن أنكر عليهم الأئمة؛ كالأئمة الأربعة وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة. (١٤٠/٢٠)

٨٨ **الجهة الثانية** من الاعتقاد الفاسد: أنه إذا فعل الواجب والمشتبه، وترك

المحرم والمشتبه؛ فينبغي أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسُّنَّة، وبالعلم لا بالهوى، وإلا فكثير من الناس تنفر نفسه عن أشياء لعادة ونحوها، فيكون ذلك مما يقوي تحريمها واشتباهها عنده، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة فتكون تلك الظنون مبناها على الورع الفاسد، فيكون صاحبه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]. وهذه حال أهل الوسوسة في النجاسات، فإنهم من أهل الورع الفاسد المركب من نوع دينٍ وضعف عقل وعلم، وكذلك ورع قوم يعدون غالب أموال الناس محرمة/أو مشتبهة أو كلها، وآل الأمر ببعضهم إلى إحلالها لذي سلطان؛ لأنه مستحق لها، وإلى أنه لا يقطع بها يد السارق، ولا يحكم فيها بالأموال المغصوبة. وقد أنكر حال هؤلاء الأئمة؛ كأحمد بن حنبل وغيره، وذم المتنطعين في الورع. (٢٠/١٤٠ ـ ١٤١)

٨٩ **الثالثة**: جهة المعارض الراجح. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد يكون جهة فساده يقتضي تركه فيلحظه المتورع، ولا لحظ ما يعارضه من الصلاح الراجح، وبالعكس فهذا هذا. وقد تبيَّن أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع أفعال قوم ذوي مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجحة، فإن الذي فاته من دين الإسلام أعظم مما أدركه، فإنه قد يعيب أقوامًا هم إلى النجاة والسعادة أقرب. وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة، فإنه ينتفع بها أهل الورع الناقص أو الفاسد، وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد. فإن **الزهد المشروع** الذي به أمر الله ورسوله هو: **عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح**. فترك فضول المباح الذي لا ينفع في الدين زهد وليس بورع. ولا ريب أن الحرص والرغبة في الحياة الدنيا وفي الدار الدنيا؛ من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذي عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فذم النبي ﷺ الحرص/على المال والشرف، وهو الرياسة والسلطان، وأخبر أن ذلك يفسد الدين مثل أو فوق إفساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم. وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم؛ لأنه يفسد الدين الذي هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۜ (٢٨) هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ (٢٩)﴾ [الحاقة]. (٢٠/١٤٢ ـ ١٤٣)

٩٠ قلّ أن/ تجد ذا سلطان أو مال إلا وهو مبطئ مثبط عن طاعة الله ومحبته، متبع هواه فيما آتاه الله، وفيه نكول حال الحرب والقتال في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبهذه الخصال يكتسب المهانة والذم دنيا وأخرى.
(١٤٣/٢٠ ـ ١٤٤)

٩١ من لم يرد الدار الآخرة قولًا وعملًا وإيثارًا ومحبة ورغبة وإنابة؛ فلا خلاق له في الآخرة ولا فائدة له في الدار الدنيا؛ بل هو كافر ملعون مشتت معذب؛ لكن قد ينتفع بزهده في الدنيا بنوع من الراحة العاجلة، وهو زهد غير مشروع. وقد يستضر بما يفوته من لذات الدنيا وإن كان غير زاهد، فلا راحة له في هذا. فمن زهد لطلب راحة الدنيا أو رغب لطلب لذاتها؛ لم يكن واحد منهما في عمل صالح، ولا هو محمود في الشرع على ذلك؛ ولكن قد يترجح هذا تارة وهذا تارة في مصلحة الدنيا، كما تترجح صناعة على صناعة وتجارة على تجارة؛ وذلك أن لذات الدنيا لا تنال غالبًا إلا بنوع من التعب، فقد تترجح تارة لذة الترك على تعب الطلب، وقد يترجح تعب الطلب على لذة الترك، فلا حمد على ترك الدنيا لغير عمل الآخرة، كما لا حمد لطلبها لغير عمل الآخرة. (١٤٦/٢٠)

٩٢ **المطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه: أحدها**: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها؛ بل كان يكون فعله وتركه سواء، أو يرجح هذا أو يرجح هذا ترجحًا دنيويًا. **الثاني**: أنه إذا قدر أن شخصين أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد في الدنيا وفي الآخرة؛ لكان الأول منهما مؤمنًا محمودًا، والثاني كافرًا ملعونًا، مع أن الثاني زاهد في الدنيا والأول طالب لها؛ لكن امتاز الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثاني لم يكن معه ذلك المأمور به. فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة ينفع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا ينفع. **الثالث**: المحمود في الكتاب والسُّنَّة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا/ عنها، فأما **مجرد مدح ترك الدنيا فليس في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله**، ولا تنظر إلى كثرة ذم الناس الدنيا ذمًا غير ديني، فإن أكثر العامة إنما يذمونها لعدم حصول أغراضهم منها، فإنها لم تصف لأحد قط، ولو نال منها ما عساه أن ينال، وما امتلأت دار حبرة إلا امتلأت عبرة. (١٤٧/٢٠ ـ ١٤٨)

٩٣ قد يقع الغلط في الزهد من وجوه، كما وقع في الورع: **أحدها**: أن قومًا زهدوا فيما ينفعهم بلا مضرة فوقعوا به في ترك واجبات أو مستحبات؛ كمن ترك النساء واللحم ونحو ذلك، وقد قال ﷺ: «لكني أصوم وأفطر وأتزوج النساء وآكل اللحم، فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني». **والثاني**: أن زهد هذا أوقعه في فعل محظورات؛ كمن ترك تناول ما أبيح له من المال والمنفعة واحتاج إلى ذلك فأخذه من حرام، أو سأل الناس المسألة المحرمة، أو استشرف إليهم والاستشراف مكروه. **والثالث**: من زهد زهد الكسل والبطالة والراحة، لا لطلب الدار الآخرة بالعمل الصالح والعلم النافع، فإن العبد إذا كان زاهدًا بطالًا فسد أعظم فساد، فهؤلاء لا يعمرون الدنيا ولا الآخرة. (٢٠/١٥٠)

٩٤ **الوجه الثاني والعشرون**: أن الحسنات سبب للتحليل دينًا وكونًا، والسيئات سبب للتحريم دينًا وكونًا، فإن التحريم قد يكون حمية وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة وقد يكون عقوبة وفتنة. قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]. فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلي الصيد، وهو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه. وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ إلى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]. (٢٠/١٥٢)

٩٥ أما كون الإحلال والإعطاء فتنة فقوله: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن]. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [التوبة]. الآيات. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الكهف]. (٢٠/١٥٤)

٩٦ **يختلف التحليل والتحريم باعتبار النية**، كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢]. (٢٠/١٥٤)

٩٧ **ما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين**؛ سواء كان مقدورًا عليه أو لا؛ كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعًا للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكًا لنصاب الزكاة وجبت عليه

الزكاة؛ فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب. (٢٠/ ١٦٠)

٩٨ الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين. (٢٠/ ١٦٠)

٩٩ من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك/ الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع؛ فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار. (٢٠/ ١٦٠ ـ ١٦١)

١٠٠ لا تجد قط مبتدعًا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك، كما قال بعض السلف:/ «ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعت حلاوة الحديث من قلبه». (٢٠/ ١٦١ ـ ١٦٢)

١٠١ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «البدعة بدعتان: **بدعة** خالفت كتابًا وسُنَّة وإجماعًا وأثرًا عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ؛ فهذه بدعة ضلالة. **وبدعة** لم تخالف شيئًا من ذلك، فهذه قد تكون حسنة؛ لقول عمر: نعمت البدعة هذه». (٢٠/ ١٦٣)

١٠٢ تجد قومًا كثيرين يحبون قومًا ويبغضون قومًا لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها؛ بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها. وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذاهب يدعى/ إليها ويوالي ويعادي عليها. (٢٠/ ١٦٣ ـ ١٦٤)

١٠٣ ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصًا يدعو إلى طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلامًا يوالي عليه ويعادي غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة؛ بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصًا أو كلامًا يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون. (٢٠/ ١٦٤)

١٠٤ يجب أن يعلم: أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابًا قاطعًا لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام. فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع/ مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفَّى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين. (٢٠/ ١٦٤ ـ ١٦٥)

١٠٥ **لا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة، وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة.** وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم؛ فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه: إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه، هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته، ولا يؤاخذه بما أخطأ؛ تحقيقًا لقوله:/ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وأهل السُّنَّة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى، كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا في شخص معين لعدم العلم بدخوله في المتقين. (٢٠/١٦٥ ـ ١٦٦)

١٠٦ أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين. (٢٠/١٦٧)

١٠٧ **إن مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة، وهي: التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها.** فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت. ويدخل فيها ما يسمى: جزء العلة، وشرط الحكم،/وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعني بالعلة: ما كان مقتضيًا للحكم؛ يعني: أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبًا، فيمتنع تخلف الحكم عنه. فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع كان ذلك دليلًا على أنها ليست بعلة؛ إذ هي بهذا التقدير علة تامة، إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكمًا. والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة. والمقصود من التنظير: أن سؤال النقض الوارد على العلة مبني على تخصيص العلة، وهو ثبوت الوصف بدون الحكم. وسؤال عدم التأثير عكسه، وهو ثبوت الحكم بدون الوصف، وهو ينافي عكس العلة، كما أن الأول ينافي طردها. والعكس مبني على تعليل الحكم بعلتين. (٢٠/١٦٧ ـ ١٦٨)

١٠٨ النزاع في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى **نزاع** تنوع، **ونزاع** في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي، وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين؛ يعني: أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة وبعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى؛ كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء، والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث. (٢٠/١٦٩)

١٠٩ قال أحمد/ في بعض ما يذكره: هذا كلحم خنزير ميت حرام من وجهين، وأمثال ذلك. فنقول: لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور: أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفراد، وأنه يجوز أن يقال: إنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به، إذا انفردت فهذا أيضًا مما لا نزاع فيه، وهو معنى قولهم: يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع. ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال: إن الحكم الواحد ثبت بكلٍّ منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها. (٢٠/ ١٦٩ - ١٧٠)

١١٠ أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت في نفسه؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم؟ وهذا فيه أيضًا نزاع، والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: تجويز تفاوت ذلك. ومنع منه طائفة منهم ابن عقيل وغيرهم. (٢٠/ ١٧٢)

١١١ المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع؛ كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم المنتسبين إلى أحمد وغير أحمد؛ انحرافهم أنواع: **أحدها**: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم، كما يقوله بعضهم مِن قدم روح بني آدم ونور الشمس والقمر والنيران. وقال بعض متأخريهم بقدم كلام الآدميين، وخرس الناس إذا رفع القرآن، وتكفير أهل الرأي، ولعن أبي فلان، وقدم مداد المصحف. **الثاني**: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه؛ كقدم صوت العبد، ورواية أحاديث ضعيفة يحتج فيها بالسُّنَّة في الصفات والقدر والقرآن والفضائل، ونحو ذلك./ **الثالث**: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرًا أو نوعًا؛ كتكفيره نوعًا من أهل البدع كالجهمية، فيجعل البدع نوعًا واحدًا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية، أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث، والإرجاء، فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن، أو رده لشهادة الداعية وروايته وغير الداعية في بعض البدع الغليظة، فيعتقد رد خبرهم مطلقًا مع نصوصه الصرائح بخلافه، وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه. **الرابع**: أن يفهم من كلامه ما لم يرده، أو ينقل عنه ما لم يقله. **الخامس**: أن يجعل كلامه عامًّا أو مطلقًا وليس كذلك، ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم، فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية، مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه

وهم رءوس الجهمية. **السادس**: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح. **السابع**: أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم، مع كون لفظه محتملا لها./ **الثامن**: أن يكون قوله مشتملا على خطأ. فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه، وهو الحق. والسابع؛ خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيًا وإثباتًا. **والتاسع**؛ خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه. (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٦)

١١٢ في الحنبلية أيضًا مبتدعة، وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر، وبدعتهم غالبًا في زيادة الإثبات في حق الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير وغيره؛ لأن أحمد كان مثبتًا لما جاءت به السُّنَّة، منكرًا على من خالفها، مصيبًا في غالب الأمور، مختلفًا عنه في البعض، ومخالفًا في البعض. (٢٠/ ١٨٦)

١١٣ قاعدة الحسنات تعلل بعلتين: **إحداهما**: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة. **والثانية**: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة. وكذلك السيئات تعلل بعلتين: **إحداهما**: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة. **والثانية**: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. فبيَّن الوجهين جميعا، فقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضار، فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه ـ لا سيما على وجه الخصوص ـ أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر، كما يحسه الإنسان من نفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]. فإن القلب يحصل له من الفرح والسرور وقرة العين ما يغنيه عن/اللذات المكروهة، ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة. وكل واحد من رجائه وخشيته ومحبته ناه ينهاه. وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة؛ أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر؛ فإن هذا هو المقصود لنفسه، كما قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. والأول تابع. فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة؛ ولهذا كان المؤمن الفاسق يؤول أمره إلى الرحمة، والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء، فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها. ومن ظن أن المعنى: ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ، فإن **الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع**.

والصلاة ذكر الله، لكنها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل، فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم، ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيئات، ومطردة لداعي الحسد» فبيَّن ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين، ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها، وهو نظير الآية. (٢٠/١٩٢ ـ ١٩٣)

١١٤ أما من السيئات؛ فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]. فبيَّن فيه العلتين: **إحداهما**: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة. **والثانية**: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصد عن المأمور به إيجابًا أو استحبابًا. وبهذا المعنى عللوا أيضًا كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه،/ فإنه يورث هذه المفسدة ويصد عن المأمور به، وكذلك الغناء فإنه يورث القلب نفاقًا ويدعو إلى الزنى، ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح، فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات، مع أنه لا فائدة فيه، والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره. (٢٠/١٩٤ ـ ١٩٥)

١١٥ «قاعدة شرعية»: **شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق، لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد**، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعًا ولا مأمورًا به، فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه. مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعًا مطلقًا عامًا. فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ [الأحزاب]. وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]. ونحو ذلك من النصوص؛ فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين أو زمان معين أو الاجتماع لذلك، تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده؛ لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك. فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر/ والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس والأعياد والجمع وطرفي النهار، وعند الطعام والمنام واللباس ودخول المسجد والخروج منه والأذان والتلبية، وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك؛ صار ذلك الوصف

الخاص مستحبًّا مشروعًا استحبابًا زائدًا على الاستحباب العام المطلق. وفي مثل هذا يعطف الخاص على العام، فإنه مشروع بالعموم والخصوص؛ كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم، وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهًا، مثل: اتخاذ ما ليس بمسنون سُنَّة دائمة، فإن **المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة** كالأذان في العيدين. (٢٠/ ١٩٦ ـ ١٩٧)

١١٦ **مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة**، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والآثار والقياس. (٢٠/ ١٩٧)

١١٧ إن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي بقي على وصف الإطلاق؛ كفعلها أحيانًا على غير وجه المداومة، مثل: التعريف أحيانًا كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحيانًا لمن يقرأ لهم أو على ذكر أو دعاء،/ والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس بقراءة الفاتحة. وكذلك الجهر بالبسملة أحيانًا. (٢٠/ ١٩٧ ـ ١٩٨)

١١٨ «الإيجاب والتحريم» **قد يكون** نعمة، **وقد يكون** عقوبة، **وقد يكون** محنة.

فالأول: كإيجاب الإيمان والمعروف وتحريم الكفر والمنكر، وهو الذي أثبته القائلون بالحسن والقبح العقليين **والعقوبة**. كقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]. وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فسماها آصارًا وأغلالًا، والآصار في الإيجاب والأغلال في التحريم. (٢٠/ ١٩٩)

١١٩ أما المحنة فمثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩]. ثم ذلك يكون بإنزال الخطاب وهذا لا يكون إلا في زمن الأنبياء وقد انقطع. (٢٠/ ٢٠٠)

١٢٠ في المسائل الأصولية: فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم مَن يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، حتى على العامة والنساء، حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة. قالوا: لأن العلم بها واجب ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص. وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ (٢٠/ ٢٠٢)

١٢١ بإزاء هؤلاء قوم من المحدثة والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في دقيق العلم، والاستدلال والكلام فيه حتى ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها. /وهذا ليس بجيد أيضًا فإن العلم النافع مستحب، وإنما يكره إذا كان كلامًا بغير علم أو حيث يضر، فإذا كان كلامًا بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به، وإن كان نافعًا فهو مستحب، فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحًا، ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحًا. (٢٠/٢٠٢ ـ ٢٠٣)

١٢٢ الأئمة الأربعة ﷺ قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم. فقال أبو حنيفة: «هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت، فمن جاء برأي خير منه قبلناه». ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضراوات، ومسألة الأجناس؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السُّنَّة في ذلك، فقال: «رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت». ومالك كان يقول: «إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسُّنَّة» أو كلامًا هذا معناه. والشافعي كان يقول: «إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي». وفي «مختصر المزني» لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه، قال: «مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء». والإمام أحمد كان يقول: «لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي/ولا الثوري، وتعلموا كما تعلمنا». وكان يقول: «من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال». وقال: «لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا». (٢٠/٢١١ ـ ٢١٢)

١٢٣ قد يكون الرجل مجتهدًا في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه، فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها، ورأى مع أحد القولين نصوصًا لم يعلم لها معارضًا بعد نظر مثله: فهو بين أمرين:/**إما** أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه، ومثل هذا ليس بحجة شرعية؛ بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره، واشتغال على مذهب إمام آخر. **وإما** أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحينئذٍ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل، فهذا هو الذي يصلح. وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر وليس اجتهاده

قائمًا في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه. أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص؛ فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعًا للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها؛ فهذا يقال له: قد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. (٢٠/ ٢١٢ ـ ٢١٣)

١٣٤ انتقال الإنسان من قول إلى/ قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه، وترك القول الذي وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى؛ فهذا مذموم. وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه ـ لا سيما إذا كان قد رواه أيضًا ـ فمثل هذا وحده لا يكون عذرًا في ترك النص. (٢٠/ ٢١٣ ـ ٢١٤)

١٣٥ من ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح أو أن راويه مجهول ونحو ذلك، ويكون غيره قد علم صحته وثقة راويه؛ فقد زال عذر ذلك في حق هذا. ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه، أو القياس أو عمل لبعض الأمصار، وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه، وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر ومقدم على القياس والعمل؛ لم يكن عذر ذلك الرجل عذرًا في حقه؛ فإن **ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه**، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدًا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين/ والأنصار لم يتركوه؛ بل عمل به طائفة منهم أو من سمعه منهم، ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص.
(٢٠/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

١٣٦ قد نص الإمام أحمد وغيره على أنه: ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل: أن يكون طالبًا لشفعة الجوار فيعتقدها أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة. (٢٠/ ٢٢٠)

١٣٧ العامي هل عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان

لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزمًا له، أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه. ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي؛ من مال أو جاه ونحو ذلك: فهذا مما لا يحمد عليه؛ بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي. (٢٠/ ٢٢٢)

١٢٨ أما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله، فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله. (٢٠/ ٢٢٣)

١٢٩ هذان نبيان كريمان[1] حكما في قضية واحدة، فخص الله أحدهما بالفهم، وأثنى على كلٍّ منهما. والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك؛ فإن صلاة الأربعة صحيحة، والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد، وهو المصيب الذي له أجران. (٢٠/ ٢٢٤)

١٣٠ من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته؛ فهو من أهل الذم والعقاب. وأما من كان عاجزًا عن معرفة حكم الله ورسوله، وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله؛ فهو محمود يثاب لا يذم على ذلك ولا يعاقب. وإن كان قادرًا على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح وتوقى بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد؛ فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه. والذي عليه أصحابه: أن هذا آثم أيضًا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه. وحكي عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقًا. وقيل: يجوز تقليد الأعلم. (٢٠/ ٢٢٥)

١٣١ نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب «المحرر» أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: أنه ما رجحه أبو الخطاب في رؤوس مسائله. (٢٠/ ٢٢٨)

١٣٢ **أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسُّنَّة وأقوال الصحابة والتابعين لهم**

---

(١) أي: سليمان وداود عليهما السلام.

بإحسان؛ ولهذا **لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًا كما يوجد لغيره**، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحًا؛ كقوله بجواز فسخ الإفراد والقران إلى التمتع، وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة؛ كالوصية في السفر. وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وقوله بجواز شهادة العبد، وقوله بأن السُّنَّة للمتيمم أن يمسح الكوعين بضربة واحدة، وقوله في المستحاضة بأنها تارة ترجع إلى العادة، وتارة ترجع إلى التمييز، وتارة ترجع إلى غالب عادات النساء، فإنه روي عن النبي ﷺ فيها ثلاث سنن عمل بالثلاثة أحمد دون غيره. وقوله بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء والتي فيها شجر، وسواء كان البذر منهما أو من أحدهما. وجواز ما يشبه ذلك وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة، ولا هو على خلاف القياس. ونظير هذا كثير. (٢٠/ ٢٢٩)

رفع الملام عن الأئمة الأعلام

١٣٣ ليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سُنَّته؛ دقيق ولا جليل، **فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًا على** وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ؛ ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه. (٢٠/ ٢٣٢)

١٣٤ **الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها**: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله. **والثاني**: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. **والثالث**: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ. /وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة. **السبب الأول**: ألا يكون الحديث قد بلغه. ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، أو بموجب قياس أو موجب استصحاب: فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة. (٢٠/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

١٣٥ **إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ/ فهذا لا يمكن ادعاؤه قط.**

واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسُنَّته وأحواله خصوصًا الصديق ﷺ الذي لم يكن يفارقه حضرًا ولا سفرًا بل كان يكون معه في غالب الأوقات حتى إنه يسمر عنده بالليل في أمور المسلمين. وكذلك عمر بن الخطاب ﷺ فإنه ﷺ كثيرًا ما يقول: دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر ﷺ عن **ميراث الجدة**، قال: «ما لكِ في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سُنَّة رسول الله ﷺ من شيء؛ ولكن أسأل الناس». فسألهم فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاها **السدس**. وقد بلغ هذه السُّنَّة عمران بن حصين أيضًا، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختصوا بعلم **هذه السُّنَّة** التي **قد اتفقت الأمة على العمل بها**. (٢٠/ ٢٣٣ - ٢٣٤)

١٣٦ من اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة أو إمامًا معينًا؛ فهو مخطئ خطأ فاحشًا قبيحًا. (٢٠/ ٢٣٨)

١٣٧ لا يجوز أن يدعي انحصار حديث/ رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد. (٢٠/ ٢٣٨ - ٢٣٩)

١٣٨ لا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدًا؛ لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي ﷺ وفعله فيما يتعلق بالأحكام؛ فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه بحيث لا يخفى عليه إلا القليل من التفصيل. (٢٠/ ٢٣٩)

١٣٩ **السبب الثاني**: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده. (٢٠/ ٢٣٩)

١٤٠ وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته. (٢٠/ ٢٤٠)

١٤١ **السبب الثالث**: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما عند من يقول: «كل مجتهد مصيب». ولذلك أسباب: **منها**: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفًا ويعتقده الآخر ثقة، ومعرفة الرجال علم واسع. ثم قد يكون المصيب من/ يعتقد ضعفه لاطلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح. (٢٠/ ٢٤٠ - ٢٤١)

١٤٢ منها: ألا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة. **ومنها**: أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة وحال اضطراب، مثل: أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدري ذلك الحديث من أي النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة. **ومنها**: أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدثه معتقدًا أن هذا علة توجب ترك الحديث. ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به. والمسألة معروفة. **ومنها**: أن كثيرًا من الحجازيين يرون ألا يحتج بحديث عراقي أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث/أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم. وقيل لآخر: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا. وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السُّنَّة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها. وبعض العراقيين يرى ألا يحتج بحديث الشاميين وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا. (٢٠/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)

١٤٣ **السبب الرابع**: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره. (٢٠/ ٢٤٢)

١٤٤ **السبب الخامس**: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه، وهذا يرد في الكتاب والسُّنَّة. (٢٠/ ٢٤٣)

١٤٥ **السبب السادس**: عدم معرفته بدلالة الحديث: تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، مثل لفظ: المزابنة والمحاقلة والمخابرة والملامسة والمنابذة والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها. (٢٠/ ٢٤٤)

١٤٦ **السبب السابع**: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث. والفرق بين هذا وبين الذي قبله: أن **الأول** لم يعرف جهة الدلالة، **والثاني** عرف/ جهة الدلالة لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة، سواء كانت في نفس الأمر صوابًا أو خطأ. مثل: أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة. (٢٠/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

١٤٧ **السبب الثامن**: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل: معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات. (٢٠/ ٢٤٤)

١٤٨ **السبب التاسع**: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه، أو تأويله إن كان قابلًا للتأويل بما يصلح أن يكون معارضًا بالاتفاق. مثل آية أو حديث آخر، أو مثل إجماع. وهذا نوعان: **أحدهما**: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها. وتارة يعين أحدها بأن يعتقد أنه منسوخ أو أنه مؤول. ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدمًا، وقد يغلط في التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه. وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالًا، وقد لا يكون الحديث المعارض في قوة الأول إسنادًا أو متنًا. وتجيء هنا الأسباب المتقدمة وغيرها في الحديث الأول. **والإجماع المدعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف**. (٢٠/ ٢٤٧)

١٤٩ لا يمكن العالم أن يبتدئ قولًا لم يعلم به قائلًا، مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا. (٢٠/ ٢٤٧)

١٥٠ غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيرًا من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلًا، وما زال يقرع سمعه خلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا لخوفه أن يكون هذا خلافًا للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، **والإجماع أعظم الحجج**. وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة، وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور. (٢٠/ ٢٤٨)

١٥١ **السبب العاشر**: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله،/ مما لا يعتقده غيره أو جنسه معارض، أو لا يكون في الحقيقة معارضًا راجحًا؛ كمعارضة

كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرًا؛ لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة. (٢٠/٢٤٨)

١٥٢ في كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء. والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا؛ لكن نحن وإن جوّزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم، إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم؛ **إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية**، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم. (٢٠/٢٥٠)

١٥٣ إذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب: فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم؛ يعاقب لكونه حلل الحرام أو حرم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل الله. وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل: من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلك، فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح/هذا أو فعله داخل في هذا الوعيد. **وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافًا**، إلا شيئًا يحكى عن بعض معتزلة بغداد. (٢٠/٢٥١ ـ ٢٥٢)

١٥٤ **أن من ترك العمل بحديث فلا يخلو من ثلاثة أقسام**: إما أن يكون تركا جائزًا باتفاق المسلمين؛ كالترك في حق من لم يبلغه ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم، كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم. فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء. **وإما** أن يكون تركًا غير جائز؛ فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله تعالى. (٢٠/٢٥٥)

١٥٥ يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصرًا في درك تلك المسألة، فيقول مع عدم أسباب القول، وإن كان له فيها نظر واجتهاد، أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته، مع كونه متمسكًا بحجة، أو يغلب عليه عادة أو

غرض يمنعه من استيفاء النظر لينظر فيما يعارض ما عنده، وإن كان لم يقل إلا/ بالاجتهاد والاستدلال، فإن الحد الذي يجب أن ينتهي إليه الاجتهاد قد لا ينضبط للمجتهد. ولهذا كان العلماء يخافون مثل هذا؛ خشية ألا يكون الاجتهاد المعتبر قد وجد في تلك المسألة المخصوصة، فهذه ذنوب؛ لكن لحوق عقوبة الذنب بصاحبه إنما تنال لمن لم يتب، وقد يمحوها الاستغفار والإحسان والبلاء والشفاعة والرحمة. ولم يدخل في هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر ما يعلم أنه باطل، أو من يجزم بصواب قول أو خطئه من غير معرفة منه بدلائل ذلك القول؛ نفيًا وإثباتًا، فإن هذين في النار كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: فأما الذي في الجنة: فرجل علم الحق فقضى به. وأما اللذان في النار: فرجل قضى للناس على جهل، ورجل علم الحق وقضى بخلافه». والمفتون كذلك. (٢٠/٢٥٥ ـ ٢٥٦)

١٥٦ لحوق الوعيد للشخص المعين ـ أيضًا ـ له موانع كما بيّناه، فلو فرض وقوع بعض هذا من بعض الأعيان من العلماء المحمودين عند الأمة ـ مع أن هذا بعيد أو غير واقع ـ؛ لم يعدم أحدهم أحد هذه الأسباب. ولو وقع لم يقدح في إمامتهم على الإطلاق، فإنا لا نعتقد في القوم العصمة؛ بل تجوز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية،/ وإنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة ﷺ والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التي كانت بينهم، وغير ذلك. (٢٠/٢٥٦ ـ ٢٥٧)

١٥٧ مع العلم بأن التارك الموصوف معذور؛ بل مأجور: لا يمنعنا أن نتبع الأحاديث الصحيحة التي لا نعلم لها معارضًا يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة ووجوب تبليغها. وهذا مما لا يختلف العلماء فيه. ثم هي منقسمة إلى: **ما دلالته قطعية**: بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما تيقنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة. وإلى **ما دلالته ظاهرة غير قطعية**. **فأما الأول**: فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملًا، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار: هل هو قطعي السند أو ليس بقطعي؟ وهل هو قطعي الدلالة أو ليس بقطعي؟ مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول

والتصديق، أو الذي اتفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيده. (٢٠/ ٢٥٧)

١٥٨ الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضًا من أناس/ مخصوصين قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالمًا بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين وبقرائن وضمائم تحتف بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك. ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون في معرفته، قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها؛ فضلًا عن العلم بصدقها. ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى. فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم. هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين. (٢٠/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

١٥٩ **القسم الثاني**: وهو الظاهر[١]، فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين، فإن كان قد تضمن حكمًا علميًّا مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه: فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيدًا على فعل، فإنه يجب العمل به في تحريم ذلك الفعل، ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعيًّا. وكذلك لو كان المتن قطعيًّا لكن الدلالة ظاهرة وعلى هذا حملوا قول عائشة ﵂: «أبلغي/ زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب» قالوا: فعائشة ذكرت الوعيد؛ لأنها كانت عالمة به ونحن نعمل بخبرها في التحريم، وإن كنا لا نقول بهذا الوعيد؛ لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد. وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلمية، فلا تثبت إلا بما يفيد العلم وأيضًا، فإن الفعل إذا كان مجتهدًا في حكمه لم يلحق فاعله الوعيد. فعلى قول هؤلاء يحتج بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقًا، ولا يثبت بها الوعيد إلا أن تكون الدلالة قطعية.
(٢٠/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)

---

(١) **القسم الأول**: ما دلالته قطعية، كما سبق.

١٦٠ **ذهب الأكثرون من الفقهاء، وهو قول عامة السلف إلى أن: هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد**، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهم ما زالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد، كما يثبتون بها العمل ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة. وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم: وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي ثبتت بالأدلة الظاهرة تارة، / وبالأدلة القطعية أخرى، فإنه **ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد: بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظن الغالب، كما أن هذا هو المطلوب في الأحكام العملية**. ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أن الله حرم هذا وأوعد فاعله بالعقوبة المجملة، واعتقاده أن الله حرمه وأوعده عليه بعقوبة معينة، من حيث أن كلًّا منهما إخبار عن الله. فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل، فكذلك الإخبار عنه بالثاني؛ بل لو قال قائل: العمل بها في الوعيد أوكد كان صحيحًا؛ ولهذا كانوا يسهلون في أسانيد أحاديث الترغيب والترهيب ما لا يسهلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقًّا كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقًّا؛ بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد: لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة؛ لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ أيضًا. وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نفيًا ولا إثباتًا فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد يهون الفعل عنده فيقع فيه، فيستحق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك. فإذًا الخطأ في الاعتقاد على التقديرين: تقدير اعتقاد الوعيد وتقدير عدمه سواء. والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد/ الوعيد أقرب، فيكون هذا التقدير أولى. وبهذا الدليل **رجح عامة العلماء الدليل الحاظر على الدليل المبيح**، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما **الاحتياط في الفعل فكالمجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة**. (٢٠/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢)

١٦١ ليس لقائل أن يقول: عدم الدليل القطعي على الوعيد دليل على عدمه؛ كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما في المصحف؛ لأن **عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه**، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها ـ كما هو طريقة طائفة من المتكلمين ـ؛ فهو مخطئ خطأ بيّنًا؛

لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل وعلمنا عدم الدليل؛ وقطعنا بعدم الشيء المستلزم؛ لأن **عدم اللازم دليل على عدم الملزوم**، وقد علمنا أن الدواعي متوفرة على نقل كتاب الله ودينه، فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يحتاج إلى نقله حجة عامة، فلما لم ينقل نقلًا عامًّا صلاة سادسة ولا سورة أخرى؛ علمنا يقينا عدم ذلك. (٢٠/٢٦٢)

١٦٢ قد كان رجال من أفاضل الأمة علمًا وعملًا من الكوفيين يعتقدون أن لا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله. فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد؛ لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أو لموانع أخر. فلا يجوز أن يقال: إن الشراب الذي شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها، فإن **سبب النزول العام لا بد أن يكون داخلًا فيه**، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب، ثم إن النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ قد لعن البائع للخمر. وقد باع بعض الصحابة خمرًا حتى بلغ عمر فقال: قاتل الله فلانًا، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها». ولم يكن يعلم أن بيعها محرم، ولم يمنع عمر رضي الله عنه علمه بعدم علمه أن يبين جزاء هذا الذنب؛ ليتناهى هو وغيره عنه بعد بلوغ العلم به. (٢٠/٢٦٤ ـ ٢٦٥)

١٦٣ التحريم له أحكام: من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك؛ لكن لها شروط وموانع. فقد يكون التحريم ثابتًا وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفيًا في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره. وإنما رددنا الكلام لأن للناس في هذه المسألة قولين: **أحدهما** ـ وهو قول عامة السلف والفقهاء ـ: أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور، فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حرامًا؛ لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها./ **والثاني**: في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له، وإن كان حرامًا في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حرامًا. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة. (٢٠/٢٦٨ ـ ٢٦٩)

١٦٤ إن قيل: فهلا قلتم: إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف وإنما

تتناول محل الوفاق، وكل فعل لعن فاعله أو توعد بغضب أو عقاب حمل على فعل اتفق على تحريمه؛ لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله؛ بل المعتقد أبلغ من الفاعل؛ إذ هو الآمر له بالفعل فيكون قد ألحق به وعيد اللعن أو الغضب بطريق الاستلزام؟ قلنا: الجواب من وجوه: **أحدها**: أن جنس التحريم؛ إما أن يكون ثابتًا في محل خلاف/أو لا يكون، فإن لم يكن ثابتًا في محل خلاف قط لزم أن لا يكون حرامًا إلا ما أجمع على تحريمه. فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالًا، وهذا مخالف لإجماع الأمة، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام. وإن كان ثابتًا ـ ولو في صورة ـ فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين؛ إما أن يلحقه ذم من حلل الحرام أو فعله، وعقوبته أو لا؟ فإن قيل: إنه يلحقه، أو قيل: إنه لا يلحقه: فكذلك التحريم الثابت في حديث الوعيد اتفاقًا.
(٢٠/٢٦٩ ـ ٢٧٠)

١٦٥ **الثاني**: أن كون حكم الفعل مجمعًا عليه أو مختلفًا فيه أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنما هي أمور إضافية بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم. و**اللفظ العام إن أريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل على التخصيص**.
(٢٠/٢٧١)

١٦٦ **الثالث**: أن هذا الكلام إنما خوطبت الأمة به لتعرف الحرام فتجتنبه، ويستندون في إجماعهم إليه ويحتجون في نزاعهم به، فلو كانت الصورة المرادة هي ما أجمعوا عليه فقط؛ لكان العلم بالمراد موقوفًا على الإجماع، فلا يصح الاحتجاج به قبل الإجماع، فلا يكون مستندًا للإجماع؛ لأن مستند الإجماع يجب أن يكون متقدمًا عليه فيمتنع تأخره/عنه، فإنه يفضي إلى الدور الباطل. فإن أهل الإجماع حينئذ لا يمكنهم الاستدلال بالحديث على صورة حتى يعلموا أنها مرادة، ولا يعلمون أنها مرادة حتى يجتمعوا، فصار الاستدلال موقوفًا على الإجماع قبله، والإجماع موقوفًا على الاستدلال قبله، إذا كان الحديث هو مستندهم، فيكون الشيء موقوفًا على نفسه، فيمتنع وجوده ولا يكون حجة في محل الخلاف؛ لأنه لم يرد، وهذا تعطيل للحديث عن الدلالة على الحكم في محل الوفاق والخلاف، وذلك مستلزم أن لا يكون شيء من النصوص التي فيها تغليظ للفعل أفادنا تحريم ذلك الفعل، وهذا باطل قطعًا.
(٢٠/٢٧١ ـ ٢٧٢)

١٦٧ **الرابع**: أن هذا يستلزم أن لا يحتج بشيء من هذه الأحاديث إلا بعد العلم بأن الأمة أجمعت على تلك الصورة، فإذًا الصدر الأول لا يجوز أن يحتجوا بها؛ بل ولا يجوز أن يحتج بها من يسمعها من فيِّ رسول الله ﷺ، ويجب على الرجل إذا سمع مثل هذا الحديث ووجد كثيرًا من العلماء قد عملوا به ولم يعلم له معارض: أن لا يعمل به حتى يبحث عنه؛ هل في أقطار الأرض من يخالفه؟ كما لا يجوز له أن يحتج في مسألة بالإجماع إلا بعد البحث التام. وإذا يبطل الاحتجاج بحديث رسول الله ﷺ بمجرد خلاف واحد من المجتهدين، فيكون قول الواحد مبطلًا لكلام رسول الله ﷺ. (٢٠/ ٢٧٢)

١٦٨ **الخامس**: أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم، أو يكتفى باعتقاد العلماء. فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد، حتى يعلم أن جميع الأمة ـ حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة ـ قد اعتقدوا أن هذا محرم. وهذا لا يقوله مسلم؛ بل ولا عاقل، فإن العلم بهذا الشرط متعذر. وإن قيل: يكتفى باعتقاد جميع العلماء. قيل له: إنما اشترطت إجماع العلماء حذرًا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئًا. وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل التحريم من العامة. (٢٠/ ٢٧٣)

١٦٩ قيل: **احذروا زلة العالم، فإنه إذا زل زل بزلته عالم**. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ويل للعالم من الأتباع». (٢٠/ ٢٧٤)

١٧٠ **السادس**: أن من أحاديث الوعيد ما هو نص في صورة الخلاف، مثل: لعنة المحلل له، فإن من العلماء من يقول: إن هذا لا يأثم بحال، فإنه لم يكن ركنًا في العقد الأول بحال حتى يقال: لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل. فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح وإن بطل الشرط، فإنها تحل للثاني؛ جرد الثاني عن الإثم؛ بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعونًا على التحليل، أو على اعتقاده وجوب الوفاء بالشرط المقرون بالعقد فقط، أو على مجموعهما. فإن كان الأول أو الثالث: حصل الغرض. وإن كان الثاني: فهذا الاعتقاد هو الموجب للعنة، سواء حصل هناك تحليل أو لم يحصل، وحينئذ فيكون المذكور في الحديث ليس هو سبب اللعنة، وسبب اللعنة لم يتعرض له، وهذا باطل. (٢٠/ ٢٧٥)

١٧١ **السابع**: أن الموجب للعموم قائم، والمعارض المذكور لا يصلح أن يكون معارضًا؛ لأن غايته أن يقال: حمله على صور الوفاق والخلاف يستلزم دخول بعض من لا يستحق اللعن فيه. فيقال: إذا كان التخصيص على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيستثنى من هذا العموم/من كان معذورًا بجهل أو اجتهاد أو تقليد. مع أن الحكم شامل لغير المعذورين، كما هو شامل لصور الوفاق فإن هذا التخصيص أقل. (٢٠/٢٧٧ ـ ٢٧٨)

١٧٢ **الثامن**: أنا إذا حملنا اللفظ على هذا؛ كان قد تضمن ذكر سبب اللعن، ويبقى المستثنى قد تخلف الحكم عنه لمانع، ولا شك أن من وعد وأوعد ليس عليه أن يستثنى من تخلف الوعد أو الوعيد في حقه لمعارض، فيكون الكلام جاريًا على منهاج الصواب. أما إذا جعلنا اللعن على فعل المجمع على تحريمه، أو سبب اللعن هو اعتقاد المخالف للإجماع: كان سبب اللعن غير مذكور في الحديث، مع أن ذلك العموم لا بد فيه من التخصيص أيضًا. فإذًا كان لا بد من التخصيص على التقديرين، فالتزامه على الأول أولى. (٢٠/٢٧٨)

١٧٣ **التاسع**: أن الموجب لهذا إنما هو نفي تناول اللعنة للمعذور، وقد قدمنا ـ فيما مضى ـ أن أحاديث الوعيد إنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير: هذا الفعل سبب اللعن. فلو قيل: هذا لم يلزم منه تحقق الحكم في حق كل شخص؛ لكن يلزم منه قيام السبب إذا لم يتبعه الحكم، ولا محذور فيه. وقد قررنا ـ فيما مضى ـ أن/الذم لا يلحق المجتهد، حتى إنا نقول: إن محلل الحرام أعظم إثمًا من فاعله، ومع هذا فالمعذور معذور. (٢٠/٢٧٨ ـ ٢٧٩)

١٧٤ إن قيل: فمن المعاقَب؛ فإن فاعل هذا الحرام: إما مجتهد أو مقلد له، وكلاهما خارج عن العقوبة؟ قلنا: الجواب من وجوه: **أحدها**: أن المقصود بيان أن هذا الفعل مقتضٍ للعقوبة، سواء وجد من يفعله أو لم يوجد، فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة، أو قد قام به ما يمنعها؛ لم يقدح هذا في كونه محرمًا؛ بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم، ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له. وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتناب الكبائر. وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها، فإن تبين أنها حرام ـ وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهدًا أو مقلدًا ـ فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها. **الثاني**:

أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب، فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه؛ بل المطلوب زواله بحسب الإمكان، ولولا هذا لما وجب بيان العلم، ولكان ترك/الناس على جهلهم خيرًا لهم، ولكان ترك دلائل المسائل المشتبهة خيرًا من بيانها. **الثالث**: أن بيان الحكم والوعيد سبب لثبات المجتنب على اجتنابه، ولولا ذلك لانتشر العمل بها. **الرابع**: أن هذا العذر لا يكون عذرًا إلا مع العجز عن إزالته، وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها؛ لم يكن معذورًا. **الخامس**: أنه قد يكون في الناس من يفعله غير مجتهد اجتهادًا يبيحه، ولا مقلدًا تقليدًا يبيحه، فهذا الضرب قد قام فيه سبب الوعيد من غير هذا المانع الخاص، فيتعرض للوعيد ويلحقه إلا أن يقوم فيه مانع آخر من توبة أو حسنات ماحية أو غير ذلك. ثم هذا مضطرب، قد يحسب الإنسان أن اجتهاده أو تقليده مبيح له أن يفعل، ويكون مصيبًا في ذلك تارة، ومخطئًا أخرى.
(٢٠/ ٢٧٩ _ ٢٨٠)

١٧٥ **العاشر**: أنه إن كان إبقاء هذه الأحاديث على مقتضياتها مستلزمًا لدخول بعض المجتهدين تحت الوعيد، وإذا كان لازمًا على التقديرين؛ بقي الحديث سالمًا عن المعارض فيجب العمل به./بيان ذلك: أن كثيرًا من الأئمة صرحوا بأن فاعل الصورة المختلف فيها ملعون، منهم: عبد الله بن عمر ﵄، فإنه سئل عمن تزوجها ليحلها ولم تعلم بذلك المرأة ولا زوجها، فقال: «هذا سفاح وليس بنكاح، لعن الله المحلل والمحلل له». وهذا محفوظ عنه من غير وجه، وعن غيره، منهم: الإمام أحمد بن حنبل، فإنه قال: «إذا أراد الإحلال فهو محلل، وهو ملعون». وهذا منقول عن جماعات من الأئمة في صور كثيرة من صور الخلاف؛ في الخمر والربا وغيرهما. (٢٠/ ٢٨٠ _ ٢٨١)

١٧٦ **الحادي عشر**: أن **العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم**، فإنما خالف بعضهم في العمل بآحادها في الوعيد خاصة، فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم _ رضي الله عنهم أجمعين _ في خطابهم وكتابهم يحتجون بها في موارد الخلاف وغيره؛ بل إذا كان في الحديث وعيد كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم على ما تعرفه/القلوب. وقد تقدم أيضًا التنبيه على رجحان قول من يعمل بها

في الحكم واعتقاد الوعيد، وأنه قول الجمهور. (٢٠/٢٨٦ ـ ٢٨٧)

١٧٧ **الثاني عشر**: أن نصوص الوعيد من الكتاب والسُّنَّة كثيرة جدًّا، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص، فيقال: هذا ملعون ومغضوب عليه أو مستحق للنار، لا سيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات، فإن من سوى الأنبياء تجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقًا أو شهيدًا أو صالحًا. (٢٠/٢٨٧)

١٧٨ القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، ودعوى أن هذا عمل بموجب النصوص: وهذا أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب والمعتزلة وغيرهم، وفساده معلوم بالاضطرار. (٢٠/٢٨٩)

١٧٩ ترك القول والعمل بموجب أحاديث رسول الله ﷺ ظنًّا أن القول بموجبها مستلزم للطعن فيما خالفها. وهذا الترك يجر إلى الضلال. (٢٠/٢٨٩)

١٨٠ ترجيح بعض الأئمة والمشايخ على بعض، مثل: من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه، أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره، كمن يرجح الشيخ عبد القادر أو الشيخ أبا مدين أو أحمد أو غيرهم: فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس، فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشايخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق؛ بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه فيرجحه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم وقتالهم وتفرقهم، وهذا مما حرم الله ورسوله. (٢٠/٢٩١)

١٨١ لا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام: أن فلانًا أفضل من فلان فيقبل منه هذا الجواب؛ لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها.
(٢٠/٢٩٣)

١٨٢ إن كان الرجل مقلدًا فليكن مقلدًا لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق، فإن كان مجتهدًا اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.
(٢٠/٢٩٣)

١٨٣ ما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على قول غيره، ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم. (٢٠/٢٩٣)

١٨٤ مذهب أهل المدينة النبوية ـ دار السُّنَّة ودار الهجرة ودار النصرة؛ إذ فيها

سنَّ الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ـ مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقًا وغربًا في الأصول والفروع. وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة التي/ قال فيها النبي ﷺ في الحديث الصحيح من وجوه: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» فذكر ابن حبان بعد قرنه قرنين بلا نزاع، وفي بعض الأحاديث الشك في القرن الثالث بعد قرنه. وقد روي في بعضها بالجزم بإثبات القرن الثالث بعد قرنه، فتكون أربعة. وقد جزم بذلك ابن حبان البستي ونحوه من علماء أهل الحديث في طبقات هذه الأمة، فإن هذه الزيادة ثابتة في الصحيح. (٢٠/٢٩٤ ـ ٢٩٥)

١٨٥ صاحب النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ هو من رآه مؤمنًا به وإن قلَّت صحبته، كما قد نص على ذلك الأئمة: أحمد وغيره. وقال مالك: من صحب رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ سنة أو شهرًا أو يومًا أو رآه مؤمنًا به؛ فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك. وذلك أن لفظ «الصحبة» جنس تحته أنواع. يقال: صحبه شهرًا، وساعة. وقد بيَّن في هذا الحديث[1] أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنًا به، فإنه لا بد من هذا. (٢٠/٢٩٨)

١٨٦ في القرون التي أثنى عليها رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كان **مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن**؛ فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسُّنَّة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن افتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة؛ حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية، التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد. ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة؛ لا في تلك الأعصار ولا فيما/بعدها؛ لا إجماع أهل مكة ولا الشام ولا العراق، ولا غير ذلك من أمصار المسلمين. (٢٠/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

---

(١) حديث أبي سعيد مرفوعًا: «هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ». متفق عليه.

١٨٧ أما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة ألبتة. (٢٠/ ٣٠٠)

١٨٨ **الأمصار الكبار التي سكنها أصحاب رسول الله ـ صلى الله/تعالى عليه وسلم ـ وخرج منها العلم والإيمان خمسة: الحرمان والعراقان والشام،** منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الإسلام. وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية. فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها. والبصرة خرج منها القدر والاعتزال والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها. والشام كان بها النصب والقدر، وأما التجهم فإنما ظهر من ناحية خراسان وهو شر البدع. وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية. (٢٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)

١٨٩ **إجماع أهل المدينة على أربع مراتب: الأولى:** ما يجري مجرى النقل عن النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ/ مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد، وكترك صدقة الخضراوات والأحباس، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. (٢٠/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)

١٩٠ **من ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره؛ فقد أخطأ عليهم وتكلم إما بظن وإما بهوى.** (٢٠/ ٣٠٤)

١٩١ يقال في أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف أعلمهم بالحديث، وزفر أطردهم للقياس، والحسن بن زياد اللؤلؤي أكثرهم تفريعًا، ومحمد أعلمهم بالعربية والحساب، وربما قيل أكثرهم تفريعًا. (٢٠/ ٣٠٨)

١٩٢ **المرتبة الثانية:** العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك وهو المنصوص عن الشافعي. قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: «إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريبًا أنه الحق». وكذا ظاهر مذهب أحمد: أن ما سنَّه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها. وقال أحمد: «كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة». ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة علي كانت بالمدينة ثم خرج منها، وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة. (٢٠/ ٣٠٨)

١٩٣ **المرتبة الثالثة:** إذا تعارض في المسألة دليلان؛ كحديثين وقياسين جهل

أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة؛ ففيه نزاع: **فمذهب** مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة. **ومذهب** أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة. ولأصحاب أحمد وجهان: **أحدهما** ـ وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل ـ: أنه لا يرجح. **والثاني** ـ وهو قول أبي الخطاب وغيره ـ: أنه يرجح به. قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد. ومن كلامه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو الغاية. وكان يفتي على مذهب أهل/المدينة ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريرًا كثيرًا. وكان يدل المستفتي على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة، ويدل المستفتي على إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ونحوهم من فقهاء أهل الحديث، ويدله على حلقة المدنيين؛ حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه. وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة «الموطأ» عن مالك، مات بعد أحمد بسنة؛ سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحمد يكره أن يرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار. فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح لأقوال أهل المدينة. (٢٠/٣٠٩ ـ ٣١٠)

١٩٤ **المرتبة الرابعة**: فهي العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية. هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. وهو قول المحققين من أصحاب مالك. (٢٠/٣١٠)

١٩٥ يقال: إن مالكًا أخذ جل الموطأ عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب عن عمر، وعمر محدَّث. (٢٠/٣١٢)

١٩٦ سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم كأهل الشام ومصر مثل: الأوزاعي ومن قبله وبعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبل ومن بعد من المصريين، وأن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بيِّن. (٢٠/٣١٤)

١٩٧ لا يعرف قبل مقتل عثمان أن أحدًا من أهل الكوفة أو غيرها يدعي أن أهل مدينته أعلم من أهل المدينة، فلما قتل عثمان وتفرقت الأمة وصاروا شيعًا ظهر من أهل الكوفة من يساوي بعلماء أهل الكوفة علماء أهل المدينة. ووجه الشبهة في ذلك أنه ضعف أمر المدينة لخروج خلافة النبوة منها، وقوي أمر أهل العراق لحصول علي فيها. (٢٠/٣١٥)

١٩٨ **قد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصح الأحاديث أحاديث أهل المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة**. وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك؛ فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء، ولم يكن فيهم ـ يعني: أهل المدينة ومكة والبصرة والشام ـ من يعرف بالكذب؛ لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط. وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب في أهل بلد أكثر منه فيهم، ففي زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب؛ لا سيما الشيعة فإنهم أكثر الطوائف كذبًا باتفاق أهل العلم، ولأجل هذا يذكر عن مالك وغيره من أهل المدينة أنهم لم يكونوا يحتجون بعامة أحاديث أهل العراق. (٣١٦/٢٠)

١٩٩ **أهل المدينة لم يكن فيهم من ابتدع بدعة في أصول الدين.** (٣١٨/٢٠)

٢٠٠ لا ريب عند أحد **أن مالكًا** رضي الله عنه **أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيًا**، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه. كان له من المكانة عند أهل الإسلام ـ الخاص منهم والعام ـ ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام.
(٣٢٠/٢٠)

٢٠١ من زعم أن الأحاديث التي انفرد بها مسلم، أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التي انفرد بها البخاري، ومن الرجال الذين انفرد بهم؛ فهذا غلط لا يشك فيه عالم، كما لا يشك أحد أن البخاري أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ، وأنه أفقه منه؛ إذ **البخاري وأبو داود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة**، وإن كان قد يتفق لبعض ما انفرد به مسلم أن يرجع على بعض ما انفرد به البخاري، فهذا قليل والغالب بخلاف ذلك، فإن **الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم.** (٣٢١/٢٠)

٢٠٢ الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة». فقد روي عن غير واحد؛ كابن جريج وابن عيينة وغيرهما أنهم قالوا: هو مالك.

(٣٢٣/٢٠)

٢٠٣ ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر متقرر لمن كان موجودًا، وبالتواتر لمن كان غائبًا، فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب إليه الناس أكباد

الإبل أكثر من مالك. وهذا يقرر بوجهين: **أحدهما**: بطلب تقديمه على مثل الثوري والأوزاعي والليث وأبي حنيفة، وهذا فيه نزاع ولا حاجة إليه في هذا المقام. **والثاني**: أن يقال: إن مالكًا تأخر موته عن هؤلاء كلهم، فإنه/ توفي سنة تسع وسبعين ومائة وهؤلاء كلهم ماتوا قبل ذلك. فمعلوم أنه بعد موت هؤلاء لم يكن في الأمة أعلم من مالك في ذلك العصر، وهذا لا ينازع فيه أحد من المسلمين، ولا رحل إلى أحد من علماء المدينة ما رحل إلى مالك لا قبله ولا بعده؛ رحل إليه من المشرق والمغرب؛ ورحل إليه الناس على اختلاف طبقاتهم من العلماء والزهاد والملوك والعامة؛ وانتشر «موطؤه» في الأرض حتى لا يعرف في ذلك العصر كتاب بعد القرآن كان أكثر انتشارًا من «الموطأ»، وأخذ «الموطأ» عنه أهل الحجاز والشام والعراق، ومن أصغر من أخذ عنه الشافعي ومحمد بن الحسن وأمثالهما، وكان محمد بن الحسن إذا حدث بالعراق عن مالك والحجازيين تمتلئ داره، وإذا حدث عن أهل العراق يقل الناس؛ لعلمهم بأن علم مالك وأهل المدينة أصح وأثبت. وأجل من أخذ عنه الشافعي العلم اثنان: مالك وابن عيينة. ومعلوم عند كل أحد أن مالكًا أجل من ابن عيينة. (٢٠/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٢٠٤ الناس كلهم مع مالك وأهل المدينة: **إما موافق وإما منازع. فالموافق** لهم عضد ونصير، **والمنازع** لهم معظم لهم مبجل لهم/ عارف بمقدارهم. وما تجد من يستخف بأقوالهم ومذاهبهم إلا من ليس معدودًا من أئمة العلم. (٢٠/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)

٢٠٥ **من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة: وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد**، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى إن الشافعي لما ناظر محمد بن الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعي، فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة؟ قال له: بالإنصاف. فقال: ناشدتك الله؛ صاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: صاحبنا أعلم بسُنَّة رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: صاحبنا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أم/ صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس، ونحن نقول بالقياس؛ ولكن **من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح**. وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسُنَّة رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ: مالك أم سفيان؟ فقال: بل

مالك. فقيل له: أيما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أزهد مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم. (٢٠/٣٢٨ ـ ٣٢٩)

٢٠٦ من أعظم المسائل: مسألة اختلاط الحلال بالحرام لعينه؛ كاختلاط النجاسات بالماء وسائر المائعات: **فأهل الكوفة** يحرمون كل ماء أو مائع وقعت فيه نجاسة قليلًا كان أو كثيرًا، ثم يقدرون ما لا تصل إليه النجاسة بما لا تصل إليه الحركة، ويقدرونه بعشرة أذرع في عشرة أذرع. ثم **منهم من يقول**: إن البئر إذا وقعت فيها النجاسة لم تطهر بل تطم. **والفقهاء منهم من يقول**: تنزح إما دلاء مقدرة منها، **وإما** جميعها على ما قد عرف، لأجل قولهم ينجس الماء والمائع بوقوع النجاسة فيه. **وأهل المدينة** بعكس ذلك: فلا ينجس الماء عندهم إلا إذا تغير؛ لكن لهم في قليل الماء هل يتنجس بقليل النجاسة؟ قولان. ومذهب أحمد قريب من ذلك، وكذلك الشافعي؛ لكن هذان يقدران القليل بما دون القلتين دون مالك. وعن مالك في الأطعمة خلاف، وكذلك في مذهب أحمد نزاع في سائر المائعات. ومعلوم أن هذا أشبه بالكتاب والسُّنَّة، فإن اسم الماء باق، والاسم الذي به أبيح قبل الوقوع باق، وقد دلت سُنَّة رسول الله ﷺ في بئر بضاعة وغيره على أنه لا يتنجس، ولم يعارض ذلك إلا حديث ليس بصريح في محل النزاع فيه، وهو حديث النهي عن البول في الماء الدائم، فإنه قد يخص البول بالحكم. (٢٠/٣٣٧)

٢٠٧ أهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم، **فما عده الناس بيعًا فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة**، وما عدوه هبة فهو هبة. وهذا أشبه بالكتاب والسُّنَّة وأعدل، فإن **الأسماء منها** ما له حد في اللغة؛ كالشمس والقمر. **ومنها** ما له حد في الشرع؛ كالصلاة والحج. **ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع؛ بل يرجع إلى العرف**؛ كالقبض. ومعلوم أن اسم البيع والإجارة والهبة في هذا الباب لم يحدها الشارع، ولا لها حد في اللغة؛ بل يتنوع ذلك/بحسب عادات الناس وعرفهم. (٢٠/٣٤٥ ـ ٣٤٦)

٢٠٨ لما كان **المحرم نوعين: نوع لعينه ونوع لكسبه**، فالكسب الذي هو معاملة الناس نوعان: معاوضة ومشاركة. **فالمبايعة** والمؤاجرة ونحو ذلك هي المعاوضة. وأما **المشاركة** فمثل مشاركة العنان وغيرها من المشاركات. **ومذهب مالك في المشاركات من أصح المذاهب وأعدلها**، فإنه يجوز شركة العنان والأبدان وغيرهما،

ويجوز المضاربة والمزارعة والمساقاة. والشافعي لا يجوز من الشركة إلا ما كان تبعًا لشركة الملك، فإن الشركة نوعان: **شركة في** الأملاك، **وشركة في** العقود. فأما **شركة** الأملاك؛ كاشتراك الورثة في الميراث فهذا لا يحتاج إلى عقد؛ ولكن إذا/ اشترك اثنان في عقد فمذهب الشافعي أن الشركة لا تحصل بعقد، ولا تحصل القسمة بعقد. وأحمد تحصل الشركة عنده بالعقد والقسمة بالعقد، فيجوز شركة العنان مع اختلاف المالين وعدم الاختلاط، وإذا تحاسب الشريكان عنده من غير إفراز كان ذلك قسمة، حتى لو خسر المال بعد ذلك لم تجبر الوضيعة بالربح. والشافعي لا يجوز شركة الأبدان ولا الوجوه، ولا الشركة بدون خلط المالين، ولا أن يشترط لأحدهما ربحًا زائدًا على نصيب الآخر من ماله؛ إذ لا تأثير عنده للعقد. وجوز المضاربة وبعض المساقاة والمزارعة تبعًا لأجل الحاجة لا لوفق القياس. وأما أبو حنيفة نفسه فلا يجوز مساقاة ولا مزارعة؛ لأنه رأى ذلك من باب المؤاجرة، والمؤاجرة لا بد فيها من العلم بالأجرة. ومالك في هذا الباب أوسع منهما، حيث جوز المساقاة على جميع الثمار، مع تجويز الأنواع من المشاركات التي هي شركة العنان والأبدان؛ لكنه لم يجوز المزارعة على الأرض البيضاء موافقة للكوفيين. وأما قدماء أهل المدينة هم وغيرهم من الصحابة والتابعين فكانوا/ يجوزون هذا كله، وهو قول الليث وابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وفقهاء الحديث، كأحمد بن حنبل وغيره. والشبهة التي منعت أولئك المعاملة: أنهم ظنوا أن هذه المعاملة إجارة، والإجارة لا بد فيها من العلم بقدر الأجرة، ثم استثنوا من ذلك المضاربة لأجل الحاجة؛ إذ الدراهم لا تؤجر. والصواب: أن هذه المعاملات من نفس المشاركات لا من جنس المعاوضات، فإن المستأجر يقصد استيفاء العمل كما يقصد استيفاء عمل الخياط والخباز والطباخ ونحوهم، وأما في هذا الباب فليس العمل هو المقصود؛ بل هذا يبذل نفع بدنه، وهذا يبذل نفع ماله؛ ليشتركا فيما رزق الله من ربح فإما يغنمان جميعًا أو يغرمان جميعًا. (٢٠/٣٥٣ ـ ٣٥٥)

٣٠٩ قال ابن عباس: «إذا أردت أن تعرف جهل العرب فاقرأ من قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ [الأنعام: ١٣٦]». (٢٠/٣٥٧)

٣١٠ **ليس لأحد أن يحرم إلا ما جاءت الشريعة بتحريمه، وإلا فالأصل عدم التحريم؛ سواء في ذلك الأعيان والأفعال.** وليس له أن يشرع دينًا واجبًا أو مستحبًا

ما لم يقم دليل شرعي على وجوبه واستحبابه. إذا عرف هذا؛ فأهل المدينة أعظم الناس اعتصامًا بهذا الأصل، فإنهم أشد أهل المدائن الإسلامية كراهية للبدع، وقد نبهنا على ما حرمه غيرهم من الأعيان والمعاملات وهم لا يحرمونه. وأما الدين فهم أشد أهل المدائن اتباعًا للعبادات الشرعية وأبعدهم عن العبادات البدعية. ونظائر هذا كثيرة، منها: أن طائفة من الكوفيين وغيرهم استحبوا للمتوضئ والمغتسل والمصلي ونحوهم أن يتلفظوا بالنية في هذه العبادات، وقالوا: إن التلفظ بها أقوى من مجرد قصدها بالقصد، وإن كان التلفظ بها لم يوجبه أحد من الأئمة. وأهل المدينة لم يستحبوا شيئًا من/ ذلك، وهذا هو الصواب. (٢٠/٣٥٨ ـ ٣٥٩)

٢١١ لم يذهب إلى وجوب الوضوء من القهقهة أحد من علماء الحديث؛ لعلمهم بأنه لم يثبت فيها شيء. (٢٠/٣٦٧)

٢١٢ أما إيجاب الوضوء من لمس النساء بغير شهوة؛ فقول شاذ ليس له أصل في الكتاب ولا في السُّنَّة، ولا في أثر عن أحد من سلف الأمة، ولا هو موافق لأصل الشريعة. (٢٠/٣٦٨)

٢١٣ «الموطأ» لمن تدبره وتدبر تراجمه وما فيه من الآثار وترتيبه علم قول من خالفها من أهل العراق، فقصد بذلك الترتيب والآثار بيان السُّنَّة والرد على من خالفها. ومن كان بمذهب أهل المدينة والعراق أعلم كان أعلم بمقدار «الموطأ»، ولهذا كان يقول: «كتاب جمعته في كذا وكذا سنة تأخذونه في كذا وكذا يومًا، كيف تفقهون ما فيه؟» أو كلامًا يشبه هذا. (٢٠/٣٧٢)

٢١٤ النبي ﷺ وأصحابه صدوا عن العمرة عام الحديبية، ثم من العام القابل اعتمر النبي ﷺ وطائفة ممن معه لم يعتمروا، وجميع أهل الحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين بايعوا تحت الشجرة، ومنهم من مات قبل عمرة القضية. ومذهبهم أنه لا يستحب لأحد؛ بل يكره أن يحرم قبل الميقات المكاني. والكوفيون يستحبون الإحرام قبله. وقول أهل المدينة الموافق لسُنَّة رسول الله ﷺ وسُنَّة خلفائه الراشدين، فإن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر قبل حجة الوداع: عمرة الحديبية، وعمرة القضية، وكلاهما أحرم فيهما من ذي الحليفة، واعتمر عام حنين من الجعرانة، ثم حجة الوداع وأحرم فيها من ذي الحليفة، ولم يحرم من المدينة قط. ولم يكن رسول الله ﷺ ليداوم على ترك الأفضل. وخلفاؤه/ كعمر وعثمان نهوا عن الإحرام

قبل الميقات. وقد سئل مالك عن رجل أحرم قبل الميقات؟ فقال: «أخاف عليه من الفتنة». فقال: قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣]. فقال السائل: وأي فتنة في ذلك؟ وإنما هي زيادة امتثال في طاعة الله تعالى. قال: «وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك خصصت بفعل لم يفعله رسول الله ﷺ؟» أو كما قال. وكان يقول: «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد بجدل هذا؟!». (٢٠/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٢١٥ بالغ مالك حتى أنكر الخطأ شبه/العمد، وخالفه غيره في ذلك لهجر الشبه؛ لكنه في الحقيقة نوع من الخطأ امتاز بمزيد حكم، فليس هو قسمًا من الخطأ المذكور في القرآن. (٢٠/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)

٢١٦ يذكر أنه تناظر مدني وكوفي، فقال المدني للكوفي: قد بورك لكم في الربع، كما تقول: يمسح ربع الرأس، ويعفى عن النجاسة المخففة عن ربع المحل، وكما تقولونه في غير ذلك. فقال له الكوفي: وأنتم بورك لكم في الثلث، كما تقولون: إذا نذر صدقة ماله أجزأه الثلث، وكما تقولون: العاقلة تحمل ما فوق الثلث، وعقل المرأة كعقل الرجل إلى الثلث، فإذا زادت كانت على النصف، وأمثال ذلك. وهذا صحيح؛ ولكن يقال للكوفي: ليس في الربع أصل لا/ في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله. (٢٠/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦)

٢١٧ الفرق بين القرعة التي سنَّها رسول الله ﷺ وبين الميسر الذي حرمه ظاهر بيِّنٌ، فإن القرعة إنما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد، وعلى نوعين: **أحدهما**: أن لا يكون المستحق معينًا كالمشتركين إذا عدم المقسوم، فيعين لكل واحد بالقرعة، وكالعبيد الذين جزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، وكالنساء اللاتي يريد السفر بواحدة منهن، فهذا لا نزاع بين القائلين بالقرعة أنه يقرع فيه. **والثاني**: ما يكون المعين مستحقًّا في الباطن؛ كقصة يونس والمتداعيين، وكالقرعة فيما إذا أعتق واحدًا بعينه ثم أنسيه، وفيما إذا طلق امرأة من نسائه ثم أنسيها أو مات، أو نحو ذلك. فهذه القرعة فيها نزاع، وأحمد يجوز ذلك دون الشافعي. (٢٠/ ٣٨٧)

٢١٨ أهل المدينة يرون **قتل اللوطي الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين**، وهذا هو الذي **دلت عليه السُّنَّة واتفاق الصحابة**، وهو أحد القولين في

مذهب الشافعي وأحمد. ومن قال: لا قتل عليه من الكوفيين فلا سُنَّة معه ولا أثر عن الصحابة. وقد قال ربيعة للكوفي الذي ناظره: أيجعل ما لا يحل بحال كما يباح بحال/ دون حال؟ وذكر الزهري أن السُّنَّة مضت بذلك. (٢٠/٣٩٠ - ٣٩١)

٢١٩ لما صارت الخلافة في ولد العباس، واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيًا في السياسة العادلة؛ احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة؛ سوغ حاكمًا أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة. (٢٠/٣٩٢)

٢٢٠ **قوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر.** (٢٠/٣٩٣)

٢٢١ دين الإسلام: أن يكون السيف تابعًا للكتاب، فإذا ظهر العلم بالكتاب والسُّنَّة وكان السيف تابعًا لذلك؛ كان أمر الإسلام قائمًا. (٢٠/٣٩٣)

٢٢٢ **لم يثبت أن شيئًا من القرآن نسخ بسُنَّة بلا قرآن.** (٢٠/٣٩٨)

٢٢٣ الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسُّنَّة المتواترة المحكمة، وإن تضمنت نسخًا لبعض آي القرآن؛ لكن يقولون: **إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السُّنَّة**، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]. ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن. (٢٠/٣٩٩)

﴿ الحقيقة والمجاز ﴾

٢٢٤ إن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب والسُّنَّة والإجماع واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن فبما في سُنَّة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس - وفي لفظ - فبما قضى به الصالحون، فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك».

وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس، وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين. (٢٠/ ٤٠١)

٢٢٥ | الأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين؛ كمالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ومذهب أتباعهم؛ بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام؛ بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد، من غير معرفة أعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقًّا، فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلمًا في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان. (٢٠/ ٤٠٢)

٢٢٦ | **أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي.** (٢٠/ ٤٠٣)

٢٢٧ | من اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز، كما فعله طائفة من المتأخرين؛ كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين. (٢٠/ ٤٠٣)

٢٢٨ | أئمة النحاة أهل اللغة؛ كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء وأمثالهم وأبي عمرو بن العلاء وأبي/ زيد الأنصاري والأصمعي وأبي عمرو الشيباني وغيرهم؛ لم يقسموا تقسيم هؤلاء. (٢٠/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥)

٢٢٩ | أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع: **الاشتقاق الأصغر**: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب؛ مثل: علم وعالم وعليم. **والثاني**: الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب؛/ مثل: سُمّي ووُسِم. وقول الكوفيين: إن الاسم مشتق من السِّمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق، وإذا أريد به الاتفاق في الحروف وترتيبها فالصحيح مذهب البصريين: أنه مشتق من السمو، فإنه يقال في الفعل: سمَّاه. ولا يقال: وسمه. ويقال في التصغير: سُمي. ولا يقال: وسيم. ويقال في جمعه: أسماء، ولا يقال: أوسام. **وأما الاشتقاق الثالث**: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض؛ لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي؛ مثل: أن يكون حروف حلق، كما يقال: حزر وعزر وأزر، فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد؛ ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق.

ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف، كما يقال: تقضَّى البازي وتقضض. ومنه يقال: السرية، مشتق من السر، وهو النكاح. (٢٠/٤١٨ ـ ٤١٩)

٢٣٠ الحجة التي/احتج بها على إثبات المجاز وهي قوله: إن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة: هي مبنية على مقدمتين: **إحداهما**: أنه يلزم الاشتراك. **والثانية**: أنه باطل. وهذه الحجة ضعيفة، فإنه قد تمنع المقدمة الأولى وقد تمنع المقدمة الثانية، وقد تمنع المقدمتان جميعًا؛ وذلك أن قوله: يلزم الاشتراك: إنما يصح إذا سلم له أن في اللغة الواحدة ـ باعتبار اصطلاح واحد ـ ألفاظًا تدل على معان متباينة من غير قدر مشترك. وهذا فيه نزاع مشهور، وبتقدير التسليم فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه في اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك وبينها قدر مميز، وهذا يكون مع تماثل الألفاظ تارة، ومع اختلافها أخرى، وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه فقد يتعدد ويتحد معناه؛ كالألفاظ المترادفة. وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض، فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين في الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة، كما إذا قيل في السيف: إنه «سيف» و«صارم» و«مهند». فلفظ السيف يدل عليه مجردًا، ولفظ الصارم في الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الاسمية، فصار هذا اللفظ يطلق على/ذاته مع قطع النظر عن هذه الإضافة؛ لكن مع مراعاة هذه الإضافة، منهم من يقول: هذه الأسماء ليست مترادفة لاختصاص بعضها بمزيد معنى. ومن الناس من جعلها مترادفة باعتبار اتحادها في الدلالة على الذات، وأولئك يقولون: هي من المتباينة؛ كلفظ الرجل والأسد. فقال لهم هؤلاء: ليست كالمتباينة. والإنصاف: أنها متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد يسمى المتكافئة. وأسماء الله الحسنى وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع. فإنك إذا قلت: إن الله عزيز حكيم غفور رحيم عليم قدير: فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات ﷻ كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة، وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة، وهذا يدل على الرحمة، وهذا يدل على العلم، وهذا يدل على القدرة. (٢٠/٤٢٢ ـ ٤٢٤)

٢٣١ بيت الله لا يدل على أن الله ساكن فيه؛ لكن إضافة كل شيء بحسبه؛ بل

بيته هو الذي جعله لذكره وعبادته ودعائه، فهو كمعرفته بالقلوب وذكره باللسان. **وكل موجود فله وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي**. واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة في كلام الرسول ﷺ وكلام الله. (٢٠/ ٤٣٢)

٢٣٢ من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة ـ سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال ـ يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة؛ لا سيما ومن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه. فإذا قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمٰن لا حقيقة؛ بل مجاز إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته. (٢٠/ ٤٥٥)

٢٣٣ من مفاسد هذا جعل عامة القرآن مجازًا، كما صنف بعضهم مجازات القراءات. (٢٠/ ٤٥٨)

٢٣٤ لا ضابط لهؤلاء[١]، فإن منهم من يجعل استعمال اللفظ في بعض معناه حقيقة. **ومنهم** من يجعله مجازًا. **ومنهم** من يجعله حقيقة ومجازًا جميعًا، كما قد ذكر ذلك في مسألة العموم والأمر إذا أريد به الندب: هو مما يبين تناقض هذا الأصل. ثم يقال: هب أن هذا من عوارض الألفاظ، فإنما هو من عوارض اللفظ المستعمل الذي أريد به معناه، فقولك: هو من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؛ باطل من وجوه: **أحدها**: أن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلًا له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل ولا يدل اللفظ إلا معها. فدعوى المدعي أن اللفظ يدل مع تجرده عن جميع القرائن العقلية؛ غلط. (٢٠/ ٤٥٩)

٢٣٥ **الثاني**: أن يقال: أنت لم تفرق بين القرائن المعنوية واللفظية: فإن/العامل المخصوص بالاستثناء والشرط والصفة والبدل إنما اقترن به قرائن لفظية، وقد جعلته مجازًا. وأيضًا فقول النبي ﷺ: «إن خالدًا سيف سله الله على المشركين». وقول أبي بكر رضي الله عنه: «لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله»، وأمثال ذلك.

---

(١) المثبتين للمجاز.

وما مثلت به من قوله: «ظهر الطريق ومتنه»، هي قرائن لفظية بها عرف المعنى، وهو عندك مجاز. (٢٠/٤٥٩ ـ ٤٦٠)

٢٣٦ الثالث: أن نقول: اذكر لنا ضابطًا من القرائن التي بها يكون حقيقة، والقرائن التي يكون بها مجازًا. فإن هذا ممتنع لا سبيل لك إليه لبطلان الفرق في نفس الأمر. (٢٠/٤٦٠)

٢٣٧ **الرابع**: أن يقال: هب أنه مفتقر إلى قرينة معنوية، فلو قيل لك: الحقيقة اسم لنفس اللفظ، لكان يشترط أن يقترن به ما يبين معناه؛ سواء كانت القرينة لفظية أو معنوية. ولفظ الحقيقة في الموضعين اسم اللفظ لما اقترن به؛ لم يكن ما يدفع ذلك. (٢٠/٤٦٠)

٢٣٨ **الخامس**: أنه لو قيل لك: أنا أجعل لك لفظ الحقيقة اسمًا للفظ ولما اقترن مطلقًا؛ لم يكن لك جواب عن هذا إلا أن يقول: أنا أجعله اسمًا للفظ والقرينة اللفظية دون المعنوية. وهذا المعنى لو كان صحيحًا لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكمًا، وليس تحكمك أولى،/ فكيف تجعل ذلك حجة معنوية على بطلان قول خصمك؟ (٢٠/٤٦٠ ـ ٤٦١)

٢٣٩ **الوجه السادس**: وهو أن يقال: قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذي ابتدعته. فإذا قال لك المنازع: بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية؛ كان قد قابل اصطلاحك باصطلاحه الذي هو أحسن من اصطلاحك، حيث سمى جميع البيان الذي علمه الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيرًا منه أو أكثره مجازًا. فإن قلت: فهذا النزاع لفظي. قيل لك: فهذا جوابك الأول، وهو قولك: النزاع في ذلك لفظي. قوله: لي بعد هذا جوابًا آخر، وهو قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع، يقتضي أنك ذكرت جوابًا ثانيًا غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح: هو أنا اصطلحنا على أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية. فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظي، فلو كان الاصطلاح مستقيمًا لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة ـ إذا كان قد بيّن به المراد ـ بأنقص/ حالًا ممن سمى ما هو من خيار الكلام وأحسنه وأتمه

بيانًا: مجازًا، وجعله فرعًا في اللغة لا أصلًا ووضعًا حادثًا غير به الوضع المتقدم، وجعله تابعًا لغيره لا متبوعًا. (٢٠/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)

٢٤٠ مما ينبغي أن يعرف: أن ابن عقيل مع مبالغته هنا في الرد على من يقول: ليس في القرآن مجاز؛ فهو في موضع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز؛ لا في القرآن ولا غيره، وذكر ذلك في مناظرة جرت/ له مع بعض أصحابه الحنبليين الذين قالوا بالمجاز، فقال في «فنونه»: جرت مسألة هل في اللغة مجاز؟ فاستدل حنبلي أن فيها مجازًا: بأنا وجدنا أن من الأسماء ما يحصل نفيه، وهو تسمية الرجل المقدام أسدًا، والعالم والكريم الواسع العطاء والجود بحرًا...[1] فنقول فيه: ليس ببحر ولا بأسد، ولا يحسن أن نقول في السبع المخصوص والبحر ليس بأسد ولا بحر، فعلم أن الذي حسن نفي الاسم عنه أنه مستعار، كما نقول في المستعير لمال غيره: ليس بمالكٍ له، ولا يحسن أن نقول في المالك ليس بمالك له. قال: اعترض عليه معترض أصولي حنبلي، فقال: الذي عولت عليه لا أسلمه، ولا تعويل على الصورة؛ بل على المخصصة، فإن قولنا: حيوان؛ يشمل السبع والإنسان، فإذا قلنا: سبع وأسد؛ كان هذا لما فيه من الإقدام والهواش والتفخم للصيال، وذلك موجود في صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع في الحقيقة؛ كسواد الحبر وسواد القار جميعًا لا يختلفان في اسم السواد بالمعنى، وهي الحقيقة التي هي هبة تجمع البصر اتساع الحدقة فكذلك اتساع الجود والعلم، واتساع الماء جميعًا يجمعه الاتساع فيسمى كل واحد منهما بحرًا، للمعنى الذي جمعهما، وهو حقيقة الاتساع؛ ولأنه لا يجوز أن يدعي الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما، ولا سيما على أصل من يقول: إن الكلام/ قديم؛ والقديم لا يسبق بعضه بعضًا، فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان. قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئًا دالًّا على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة؛ ولكنه يختص في كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما في ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به للمجاز. قال: ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ

---

(١) بيض بالأصل. (ق).

يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]. وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. والصلوات في لغة العرب: إما الأدعية، وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهدم، والجماد لا يتصف بالإرادة. فإن قيل: كان من لغة العرب تسمية المصلى صلاة، وقد ورد في التفسير: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]. أعضاء السجود. والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة. فيقال: هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة في الأصل/إلا الدعاء، وزيد في الشرع أو نقل إلى الأفعال المخصوصة، فأما الأبنية فلا يعلم ذلك من نقل عن العرب، وإن سميت صلوات فإنما هو استعارة؛ لأنها مواضع الصلوات. ولو خلق الله في الجدار إرادة لم يكن بها مريدًا، كما لو خلق فيه كلامًا لم يكن به متكلمًا. (٢٠/ ٤٩٠ ـ ٤٩٣)

٢٤١ دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه؛ ولهذا يقال لمن عرفها: هو يفقه، ولمن لم يعرفها: لا يفقه. (٢٠/ ٤٩٦)

مسألة في قول كثير من الفقهاء: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص

٢٤٢ القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين/المتماثلين والفرق بين المختلفين، **الأول**: قياس الطرد. **والثاني**: قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله. فالقياس الصحيح مثل: أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه. **وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره**؛ لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، **وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد**، فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر. وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس؛ علمنا قطعًا أنه

قياس فاسد، بمعنى: أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، **فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا؛ لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد**، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده./ ونحن نبين أمثلة ذلك مما ذكر في السؤال، فالذين قالوا: المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس؛ ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم، والربح فيها غير معلوم، قالوا: تخالف القياس. وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة. وإن قيل: إن فيها شوب المعاوضة. (٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٠٦)

٢٤٣| **العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع: أحدها**: أن يكون العمل مقصودًا معلومًا مقدورًا على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة. **والثاني**: أن يكون العمل مقصودًا لكنه مجهول أو غرر؛ فهذه الجعالة، وهي: عقد جائز ليس بلازم. فإذا قال: من رد عبدي الآبق فله مائة، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان قريب وقد/ يرده من مكان بعيد؛ فلهذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة، فإن عمل هذا العمل استحق الجعل وإلا فلا. ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءًا شائعًا، ومجهولًا جهالة لا تمنع التسليم، مثل: أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه، ويقول للسرية التي يسريها: لك خمس ما تغنمين أو ربعه. (٢٠/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)

٢٤٤| **النوع الثالث**: فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المال وهو المضاربة، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل، كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل؛ ولهذا لو عمل/ما عمل ولم يربح شيئًا لم يكن له شيء، وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل؛ كان نزاعًا لفظيًّا؛ بل هذه مشاركة هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة. وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ من المزارعة، فإنهم كانوا يشرطون لرب المال زرع بقعة بعينها، وهو ما ينبت على الماذيانات وإقبال الجداول

ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: «إن الذي نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام؛ علم أنه لا يجوز». أو كما قال. فبيَّن أن النهي عن ذلك موجب القياس، فإن مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجز؛ لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلًا، بخلاف ما إذا كان لكلٍّ منهما جزء شائع، فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا؛ ولهذا كانت الوضيعة على المال؛ لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل.
(٢٠/٥٠٧ ـ ٥٠٨)

٢٤٥ الصواب: أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح؛ إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه. فإما أن يعطي شيئًا مقدرًا مضمونًا في ذمة المالك، كما يعطي في الإجارة والجعالة؛ فهذا غلط ممن قاله. وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل، كما يعطيه في المسمى الصحيح. ومما يبين غلط هذا القول: أن العامل قد يعمل عشر سنين فلو أعطي أجرة المثل لأعطي أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءًا من الربح، إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟ (٢٠/٥٠٩)

٢٤٦ من أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا وجب عليه الأجرة ومقصوده من/الزرع قد يحصل وقد لا يحصل؛ كان في هذا حصول أحد المتعاوضين على مقصوده دون الآخر. وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر. فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم من الإجارة. والأصل في العقود جميعها هو العدل. (٢٠/٥٠٩ ـ ٥١٠)

٢٤٧ ما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات: كبيع الغرر وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع السنين وبيع حبل الحبلة وبيع المزابنة والمحاقلة، ونحو ذلك: هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر، فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكريه الدار

بما يكسبه المكتري في حانوته من المال؛ هو من الميسر. فهذا لا يجوز. وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر؛ بل هو من أقوم العدل.
(٢٠/ ٥١٠)

٢٤٨| المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل/أحق بالجواز من المزارعة التي يكون فيها من رب الأرض؛ ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يزارعون على هذا الوجه، وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم. والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة، فقالوا في المضاربة: المال من واحد والعمل من آخر، وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة، وجعلوا البذر من رب المال كالأرض. وهذا القياس مع أنه مخالف للسُّنَّة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس؛ وذلك أن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح، فهو نظير الأرض في المزارعة. وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض، فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي، فالعاقد إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره، ورب الأرض ذهب نفع أرضه، وبذر هذا كأرض هذا، فمن جعل البذر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البذر إلى صاحبه، كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره إليه؛ لم يجوزوا **ذلك**.
(٢٠/ ٥١٠ ـ ٥١١)

٢٤٩| أما الحوالة، فمن قال: تخالف القياس، قال: إنها بيع دين بدين وذلك لا يجوز؛ وهذا غلط من وجهين: **أحدهما**: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع. وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ. والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما **لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ**. وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب. وهذا فيه نزاع. **الوجه الثاني**: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ/ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح: «مطل الغني ظلم وإذا أتبع

أحدكم على مليء فليتْبَع». فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل، وبيّن أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء. (٢٠/ ٥١٢ _ ٥١٣)

٢٥٠ من قال: القرض خلاف القياس، قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض؛ وهذا غلط، فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية؛ ولهذا سماه النبي ﷺ منيحة، فقال: «أو منيحة ذهب أو منيحة ورق». وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه، فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها، وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، فإن اللبن والثمر يستخلف شيئًا بعد شيء بمنزلة المنافع؛ ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع، والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين؛ ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل، كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره. وليس هذا من باب البيع، فإن عاقلًا لا يبيع درهمًا بمثله من كل وجه إلى أجل، ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر، كما يباع نقد بنقد آخر، وصحيح بمكسور، ونحو ذلك؛/ ولكن قد يكون في القرض منفعة للمقرض، كما في مسألة «السفتجة»[(١)]؛ ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقترض ينتفع بها أيضًا، ففيها منفعة لهما جميعًا إذا أقرضه. (٢٠/ ٥١٤ _ ٥١٥)

٢٥١ قول من يقول: إزالة النجاسة على خلاف القياس، والنكاح على خلاف القياس، ونحو ذلك؛ فهو من أفسد الأقوال. وشبهتهم أنهم يقولون: الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة، وشرف الإنسان ينافي الابتذال. وهذا غلط؛ فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان، والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان؛ فضلًا عن نوع الإنسان. ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانية، كما لا ينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك، وأن يأكل ويشرب وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل؛ بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه. والمرأة محتاجة إلى

(١) هو أن يقرضه ببلد ليستوفي في بلد آخر، فيربح المقرِض خطر الطريق ومئونة الحمل، ويربح المقرَض منفعة الاقتراض. كذا قال ابن تيمية (٢٩/ ٥٣٤).

النكاح وهو من تمام مصلحتها، فكيف يقال: القياس يقتضي منعها أن تتزوج؟! (٢٠/ ٥١٥)

٢٥٢ إن شبهة من قال: إنها[1] تخالف القياس أن/ الماء إذا لاقاها نجس الماء، ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول، وهلم جرًّا. قالوا: فكان القياس أنها تنجس المياه المتلاحقة، والنجس لا يزيل النجس؛ وهذا غلط. (٢٠/ ٥١٥ ـ ٥١٦)

٢٥٣ الصواب: أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير، وأما في حال تغيره فهو نجس؛ لكن تخفف به النجاسة. وأما الإزالة فإنما تحصل بالماء الذي ليس بمتغير. وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها؛ أنها لا تنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر، فإنها حينئذ من الطيبات لا من الخبائث. وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره، وقليل المائع وكثيره، فإن قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول: إنه خلاف القياس؛ بل نقول: دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت؛ ولهذا كان أظهر الأقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة: أنه لا ينجس إلا بالتغير، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه؛ كالإمام أبي الوفاء بن عقيل وأبي محمد بن المني. (٢٠/ ٥١٨)

٢٥٤ في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «الغضب من الشيطان، والشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء». قال النبي ﷺ: «فإذا غضب أحدكم فليتوضأ». فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة، بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه؛ ولهذا يقال: إن الأعراب بأكلهم لحوم الإبل مع عدم/ الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار. (٢٠/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤)

٢٥٥ كذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء، هو من هذا الباب؛ لما فيه من تحريك الشهوة، فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب وما مسته النار، هو من هذا الباب، فإن الغضب من الشيطان والشيطان من النار. وأما لحم الإبل فقد قيل: التوضؤ منه مستحب؛ لكن تفريق النبي ﷺ بينه وبين لحم الغنم ـ مع أن ذلك مسته النار والوضوء منه مستحب ـ دليل على الاختصاص، وما فوق الاستحباب

(١) إزالة النجاسة.

إلا الإيجاب؛ ولأن الشيطنة في الإبل لازمة وفيما مسته النار عارضة؛ ولهذا نهى عن الصلاة في أعطانها للزوم الشيطان لها، بخلاف الصلاة في مباركها في السفر فإنه جائز لأنه عارض، والحشوش/محتضرة فهي أولى بالنهي من أعطان الإبل.
(٢٠/٥٢٤ ـ ٥٢٥)

٢٥٦ الأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذكر ولا النساء ولا خروج النجاسات من غير السبيلين، ولا القهقهة ولا غسل الميت، فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح؛ بل الأدلة الراجحة تدل على عدم الوجوب؛ لكن الاستحباب متوجه ظاهر. (٢٠/٥٢٦)

٢٥٧ أما الإجارة فالذين قالوا: هي على خلاف القياس، قالوا: إنها بيع معدوم؛ لأن المنافع معدومة حين العقد، وبيع المعدوم لا يجوز. ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر للرضاع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فقال كثير من الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع، وإجارة الظئر عقد على اللبن، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع. ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هذه خلاف القياس، **والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع بحكم وجاء في موضع يشابه ذلك بنقيضه**، فيقال: هذا خلاف لقياس ذلك النص. وليس في القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال: القياس يقتضي بطلان هذه الإجارة؛ بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة، وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها؛ بل ولا في السُّنَّة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه، وإنما أصل قولهم/ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام. (٢٠/٥٣١ ـ ٥٣٢)

٢٥٨ **أي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد**، وهذا عام في جميع العقود، فإن الشارع لم يحد في ألفاظ العقود حدًّا؛ بل ذكرها مطلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية؛ فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية؛ ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه، وكذلك البيع وغيره. وطرد هذا **النكاح**، فإن أصح قولي العلماء أنه **ينعقد بكل لفظ/يدل عليه**، لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج، وهذا مذهب جمهور العلماء. (٢٠/٥٣٣ ـ ٥٣٤)

٢٥٩ ما يقوله الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد؛ كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما: أن الصريح في الطلاق هو الطلاق والفراق والسراح لمجيء القرآن بذلك. فأما جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وجمهور أصحاب أحمد؛ كأبي بكر وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهم، فلا يوافقون على هذا الأصل؛ بل منهم من يقول: الصريح هو لفظ الطلاق فقط؛ كأبي حنيفة وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهما من أصحاب أحمد، وبعض أصحاب الشافعي. ومنهم من يقول: بل الصريح أعم من هذه الألفاظ كما يذكر عن مالك، وهو قول أبي بكر وغيره من أصحاب أحمد. والجمهور يقولون: كِلَا المقدمتين المذكورتين أن صريح الطلاق تليه مقدمة؛ باطلة. أما قولهم: إن هذه الألفاظ صريحة في خطاب الشارع فليس/ كذلك؛ بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب]. فأمر بتسريحهن بعد الطلاق قبل الدخول، وهو طلاق بائن لا رجعة فيه، وليس التسريح هنا تطليقًا باتفاق المسلمين. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]. وفي الآية الأخرى: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]. فلفظ «الفراق» و«السراح» ليس المراد به هنا الطلاق، فأما المطلقة الرجعية فهو مخيّر بين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها، لا يحتاج إلى طلاق ثان. (٢٠/ ٥٣٥ ـ ٥٣٦)

٢٦٠ **ليس في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم/ لا يجوز**؛ لا لفظ عام ولا معنى عام، وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة، كما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة، وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم؛ بل الذي ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع الغرر». والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجودًا أو معدومًا؛ كالعبد الآبق والبعير الشارد، ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه؛ بل قد يحصل وقد لا يحصل، هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجودًا، فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه، والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة، فإن أمكنه أخذه كان المشتري قد قمر البائع، وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري. وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عن بيعه؛ لكونه غررًا لا لكونه معدومًا، كما إذا

باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان، فقد يحمل وقد لا يحمل، وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه، فهذا من القمار، وهو من الميسر الذي نهى الله عنه. (٢٠/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣)

٢٦١ قد ذكر الله في آخر «البقرة» **أحكام الأموال، وهي ثلاثة أصناف**: عدل وفضل وظلم. **فالعدل**: البيع. **والظلم**: الربا. **والفضل**: الصدقة. فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المُربين وبين عقابهم، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى.
(٢٠/ ٥٥٤)

٢٦٢ **لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح**؛ بل ما قيل: إنه على خلاف القياس؛ فلا بد من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها، واقتضى مفارقته لها في الحكم. وإذا كان كذلك؛ فذلك الوصف إن شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه وإلا كان من الأمور المفارقة له. (٢٠/ ٥٥٦)

٢٦٣ قد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجبًا بغير إذنه؛ كالدين. **فمذهب** مالك وأحمد في المشهور عنه: له أن يرجع به عليه. **ومذهب** أبي حنيفة والشافعي: ليس له ذلك. وإذا أنفق نفقة تجب عليه، مثل: أن ينفق على ولده الصغير أو عبده، فبعض أصحاب أحمد قال: لا يرجع، وفرقوا بين النفقة والدين، والمحققون من أصحابه سووا بينهما، وقالوا: الجميع واجب ولو افتداه/ من الأسر كان له مطالبته بالفداء وليست دينًا، والقرآن يدل على هذا القول، فإن الله قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقدًا ولا إذن الأب. (٢٠/ ٥٦٠ ـ ٥٦١)

٢٦٤ قد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع؛ **فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح**؛ بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بد من ضعف أحدهما؛ لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء؛ فضلًا عمن هو دونهم، فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها/ **ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم**: فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس. ومنه: الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم؛ فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفًا للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من

الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام. (٢٠/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨)

٢٦٥ أما قولهم: إن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس؛ فليس الأمر كذلك، فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة، **فعلى من شرع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعًا بالدخول باتفاق الأئمة**، وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات: هل تلزم بالشروع؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي إلى حين يتحلل، وأن لا يطأ في الحج، فإذا وطئ في الحج لم يمنع وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج. ونظير هذا الصيام في رمضان لما وجب عليه الإتمام بقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الإتمام؛ بل يجب عليه إتمام صوم رمضان وإن أفسده؛ وهذا لأن الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس، كما للحج وقت مخصوص/وهو يوم عرفة وما بعده، ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى، فلا يمكنه إحلال الحج قبل وصوله إلى مكانه، كما لا يمكنه إحلال الصيام، اللَّهُمَّ إلا إذا كان معذورًا كالمحصر، فهذا كالمعذور في الفطر. وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يبتديها؛ لأن الصلاة يمكنه فعلها في أثناء الوقت. (٢٠/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩)

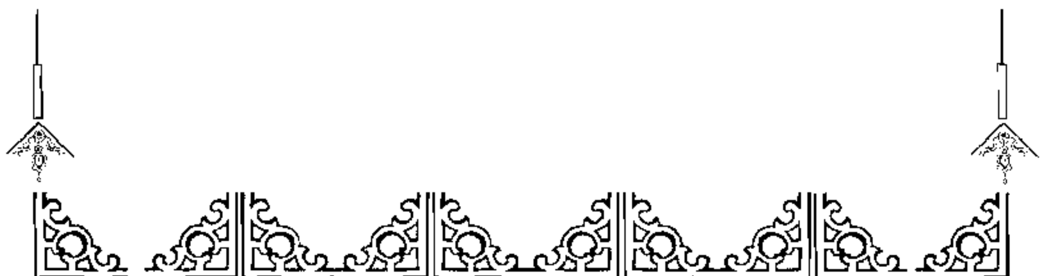
٢٦٦ إلى ساعتي هذه ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه؛ إلا وكان القياس معه؛ لكن **العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده**، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام. (٢٠/ ٥٨٣)





التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الحادي والعشرون)



الجزء الأول/(الطهارة)

﴿ باب المياه ﴾

١ أما العبادات: فأعظمها الصلاة. والناس: **إما** أن يبتدئوا مسائلها بالطهور، لقوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور». كما رتبه أكثرهم، **وإما** بالمواقيت التي تجب بها الصلاة كما فعله مالك، وغيره. (٢١/٥)

٢ **أما الطهارة والنجاسة فنوعان: من الحلال والحرام** في اللباس ونحوه، تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة. ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين، فإن **أهل المدينة** ـ مالكًا وغيره ـ يحرمون من الأشربة كل مسكر، كما صحت بذلك النصوص عن النبي ﷺ من وجوه متعددة، وليسوا في الأطعمة كذلك؛ بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم، فيبيحون الطيور مطلقًا وإن كانت من ذات المخالب، ويكرهون كل ذي ناب من السباع، وفي تحريمها عن مالك روايتان. وكذلك في الحشرات عنه: هل هي محرمة أو مكروهة؟ روايتان. وكذلك البغال والحمير. وروي عنه: أنها مكروهة أشد من كراهة السباع، وروي عنه: أنها محرمة بالسُّنَّة دون تحريم الحمير. والخيل أيضًا يكرهها لكن دون كراهة السباع. **وأهل الكوفة** في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب؛ ولا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون خمرًا من العنب، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النيء، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه. وهم في/الأطعمة في غاية التحريم حتى حرموا الخيل والضباب. وقيل: إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها. فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار موافقة للسُّنَّة المستفيضة عن النبي ﷺ وأصحابه في التحريم، وزادوا عليهم في متابعة السُّنَّة. (٢١/٦ ـ ٧)

٣ صنَّف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في الأشربة ما علمت أحدًا صنف أكبر منه، وكتابًا أصغر منه. وهو أول من أظهر في العراق هذه السُّنَّة، حتى إنه دخل بعضهم بغداد، فقال: هل فيها من يحرم النبيذ؟ فقالوا: لا؛ إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيه بعامة السُّنَّة، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث، وإن لم يظهر فيه شدة متابعة للسُّنَّة المأثورة في ذلك؛ لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبًا. **والحكمة هنا مما تخفى؛ فأقيمت المظنة مقام الحكمة**، حتى إنه كره الخليطين: إما كراهة تنزيه، أو تحريم، على اختلاف الروايتين عنه. وحتى اختلف قوله في الانتباذ في الأوعية: هل هو مباح أو محرم أو مكروه؟ لأن أحاديث النهي كثيرة جدًّا وأحاديث النسخ قليلة. فاختلف اجتهاده: هل تنسخ تلك الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد، ولم يخرج البخاري منها شيئًا؟/ وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، وتحريم لحوم الحمر؛ لأن النبي ﷺ أنكر على من تمسك في هذا الباب بعدم وجود نص التحريم في القرآن، حيث قال: «لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه؛ وما وجدنا فيه من حرام حرمناه. ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله تعالى». (٢١/٧ ـ ٨)

٤ ما حرَّمه رسول الله ﷺ إنما هو زيادة تحريم ليس نسخًا للقرآن؛ لأن القرآن إنما دلَّ على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلًا، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان. وهذا قد ذكره الله في «**سورة الأنعام**» التي هي **مكية باتفاق العلماء**، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي: أنها من آخر القرآن نزولًا، وإنما «سورة المائدة» هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥]. فعلم أن عدم التحريم المذكور في «سورة الأنعام» ليس تحليلًا، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع/للعفو ليس نسخًا للقرآن. لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرموه؛ بل أحلوا الخيل لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحليلها يوم خيبر، وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا وأكلوا لحمه. وأحلوا الضب لصحة السنن عن النبي ﷺ بأنه قال: «لا أحرمه»، وبأنه أكل

على مائدته وهو ينظر ولم ينكر على من أكله، وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة. فنقصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة، كما زادوا على أهل المدينة في الأشربة؛ **لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة**. ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين في استحلال ما أحلوه أكثر من سلف أهل الكوفة في استحلال المسكر. والمفاسد الناشئة من المسكر أعظم من مفاسد خبائث الأطعمة؛ **ولهذا سميت الخمر: «أم الخبائث»، كما سماها عثمان بن عفان** رضي الله عنه **وغيره. وأمر النبي** ﷺ **بجلد شاربها، وفعله هو وخلفاؤه، وأجمع عليه العلماء** دون المحرمات من الأطعمة؛ فإنه لم يحد فيها أحد من أهل العلم، إلا ما بلغنا عن الحسن البصري؛ بل قد أمر ﷺ/ بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة، وإن كان الجمهور على أنه منسوخ. ونهى النبي ﷺ ـ فيما صح عنه ـ عن تخليل الخمر، وأمر بشق ظروفها وكسر دنانها، وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد: هل هذا باق أو منسوخ؟ ولما كان الله ﷻ **إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد: إما في العقول، أو الأخلاق، أو غيرها**؛ ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة، **ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة**. (٢١/ ٨ ـ ١٠)

٥ اختلف عن أحمد: هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناء على أن الحكم مختص بها، أو أن المحرم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوع مضرة. وسائر المصنفين من أصحاب الشافعي وغيره وافقوا أحمد على هذا الأصل، وعلموا أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مست النار فقد أبعد؛ لأنه فرَّق في الحديث بين اللحمين ليتبين أن العلة هي الفارقة بينهما لا الجامع. وكذلك قالوا بما اقتضاه الحديث: من أنه يتوضأ منه نيئًا ومطبوخًا؛ ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ؛ ولهذا قال في لحم الغنم: «وإن شئت فلا تتوضأ»؛ ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك من لحم غنم، فلا عموم له. (٢١/ ١١ ـ ١٢)

٦ ثبت عنه[1]: أنه لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: «إنه مكان حضرنا فيه الشيطان». فعلل ﷺ الأماكن بالأرواح الخبيثة، كما

---

(١) ﷺ.

يعلل بالأجسام الخبيثة، وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث، ومذهبه الظاهر عنه: أن **ما كان مأوى للشياطين** ـ كالمعاطن والحمامات ـ **حرمت الصلاة فيه. وما عرض الشيطان فيه** ـ كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة ـ **كرهت فيه الصلاة**.
والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك: إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعًا تثبت به عندهم، أو سمعوها ولم يعرفوا العلة، فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه. وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل، وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل؛ فقد غلط عليهم، وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم: «أنهم لم يكونوا يتوضؤون مما مست النار». وإنما المراد: أن أكل ما مس النار ليس هو سببًا عندهم لوجوب/ الوضوء، والذي أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر، وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي. (٢١/ ١٣ ـ ١٤)

٧ صح عنه ﷺ أنه قال: «إن الشيطان تفلت عليَّ البارحة ليقطع صلاتي، فأخذته فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد» الحديث. فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته. فهذا أيضًا يقتضي أن مرور الشيطان يقطع الصلاة؛ فلذلك أخذ أحمد بذلك في الكلب الأسود، واختلف قوله في المرأة والحمار؛ لأنه عارض هذا الحديث حديث عائشة لما كان النبي ﷺ يصلي وهي في قبلته، وحديث ابن عباس ﵄ لما اجتاز على أتانه بين يدي بعض الصف والنبي ﷺ يصلي بأصحابه بمنى، مع أن المتوجه: أن الجميع يقطع، وأنه يفرق بين المار واللابث، كما فرق بينهما في الرجل في كراهة مروره دون لبثه في القبلة، إذا استدبره المصلي ولم يكن متحدثًا،/ وأن مروره ينقص ثواب الصلاة دون اللبث.
واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد في الشيطان الجني إذا علم بمروره: هل يقطع الصلاة؟ والأوجه: أنه يقطعها بتعليل رسول الله ﷺ وبظاهر قوله: «يقطع صلاتي». (٢١/ ١٤ ـ ١٥)

٨ لقد كان أحمد رحمه الله يعجب ممن يدع حديث: الوضوء من لحوم الإبل مع صحته التي لا شك فيها، وعدم المعارض له، ويتوضأ من مس الذكر مع تعارض الأحاديث فيه، وأن أسانيدها ليست كأحاديث الوضوء من لحوم الإبل، ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم. وإن كان أحمد على المشهور عنه يرجح

أحاديث الوضوء/من مس الذكر؛ لكن غرضه: أن الوضوء من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر. (٢١/ ١٥ ـ ١٦)

٩ إن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو/عن النجاسة، فيعفون من المغلظة: عن قدر الدرهم البغلي. ومن المخففة: عن ربع المحل المتنجس. والشافعي بإزائهم في ذلك، فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء ونيم الذباب ونحوه، ولا يعفو عن دم، ولا عن غيره إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك، فقوله في النجاسات نوعًا وقدرًا أشد أقوال الأئمة الأربعة. ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها؛ فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره. وأحمد كذلك، فإنه متوسط في النجاسات، فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، حتى إنه في إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش، وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه؛ بل يعفو في إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف. (٢١/ ١٦ ـ ١٧)

١٠ **التشديد في النجاسات جنسًا وقدرًا هو دين اليهود، والتساهل/هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط. فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام.** (٢١/ ١٨ ـ ١٩)

١١ للناس في أجزاء الميتة التي لا رطوبة فيها ـ كالشعر والظفر والريش ـ مذاهب: هل هو طاهر أو نجس؟ ثلاثة أقوال: **أحدها**: نجاستها مطلقًا؛ كقول الشافعي ورواية عن أحمد، بناء على أنها جزء من الميتة. **والثاني**: طهارتها مطلقًا؛ كقول أبي حنيفة وقول في مذهب أحمد، بناء على أن الموجب للنجاسة هو الرطوبات، وهي إنما تكون فيما يجري فيه الدم؛ ولهذا حكم بطهارة ما لا نفس له سائلة، فما لا رطوبة فيه من الأجزاء بمنزلة ما لا نفس له سائلة. **والثالث**: نجاسة ما كان فيه حس كالعظم؛ إلحاقًا له باللحم اليابس، وعدم نجاسة ما لم يكن فيه إلا النماء؛ كالشعر إلحاقًا له بالنبات. (٢١/ ٢٠)

١٢ **مسائل الاستحاضة من أشكل أبواب الطهارة**. وفي الباب عن النبي ﷺ

ثلاث سنن: **سُنَّة** في المعتادة: أنها ترجع إلى عادتها. **وسُنَّة** في المميزة: أنها تعمل بالتمييز. **وسُنَّة** في المتحيرة التي ليست لها عادة ولا تمييز: بأنها تتحيض غالب عادات النساء: ستًا أو سبعًا، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت. **فأما السُّنتان الأولتان**: ففي «الصحيح»، **وأما الثالثة**: فحديث حمنة بنت جحش رواه أهل السنن، وصححه الترمذي. وكذلك قد روى أبو داود وغيره في سهلة بنت سهيل بعض معناه. وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة المميزة[1] والمتحيرة، **فإن اجتمعت العادة والتمييز قدم العادة** في أصح الروايتين، كما جاء في أكثر الأحاديث. (٢١/ ٢٢)

١٣ لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره، ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، **فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورًا**، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه، وهي التي نصَّ عليها في أكثر أجوبته. وهذا القول هو الصواب. (٢١/ ٢٥)

١٤ النبي ﷺ أمر بغسل المحرم بماء وسدر، وأمر بغسل ابنته بماء وسدر، وأمر الذي أسلم أن يغتسل بماء وسدر. ومن المعلوم أن السدر لا بد أن يغير الماء، فلو كان التغير يفسد الماء لم يأمر به. (٢١/ ٢٦)

١٥ **متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر**؛ سواء كان قليلًا أو كثيرًا، وكذلك في المائعات كلها؛ وذلك لأن الله تعالى أباح الطيبات وحرم الخبائث. والخبيث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث؛ وجب دخوله في الحلال دون الحرام. (٢١/ ٣٢)

١٦ نهيه عن البول في الماء الدائم لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك؛ بل قد يكون نهيه سدا للذريعة؛ لأن البول ذريعة إلى تنجيسه؛ فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول، فكان نهيه سدًّا للذريعة. أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه. وأيضًا: فيدل نهيه عن البول في الماء الدائم أنه يعم القليل والكثير، فيقال لصاحب القلتين: أتجوِّز بوله فيما فوق القلتين؟ إن جوَّزته فقد خالفت ظاهر النص، وإن حرَّمته فقد نقضت دليلك. وكذلك يقال لمن فرّق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن: أتسوغ للحجاج أن يبولوا في

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: المعتادة والمميزة، بدليل ما بعدها.

المصانع المبنية بطريق مكة؟ إن جوَّزته خالفت ظاهر النص؛ فإن هذا ماء دائم، والحديث لم يفرق بين القليل والكثير، وإلا نقضت قولك. (٢١/ ٣٤)

١٧ **ما تغير بمكثه ومقره فهو باق على طهوريته باتفاق العلماء**. وأما النهر الجاري: فإن علم أنه متغير بنجاسة فإنه يكون نجسًا، فإن خالطه ما يغيره من طاهر ونجس وشك في التغير: هل هو بطاهر أو نجس؟ لم يحكم بنجاسته بمجرد الشك. والأغلب أن هذه الأنهار الكبار لا تتغير بهذه القِنَى[1] التي عليها؛ لكن إذا تبين تغيره بالنجاسة فهو نجس، وإن كان متغيرًا بغير نجس ففي طهوريته القولان المشهوران. (٢١/ ٣٦)

١٨ لا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وبئر بضاعة باقية إلى اليوم في شرقي المدينة، وهي معروفة. (٢١/ ٤١)

١٩ **حديث القلتين: فأكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به.** (٢١/ ٤١)

٣٠ الحكمة في غسل اليد: ففيها ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه خوف نجاسة تكون على اليد؛ مثل مرور يده موضع الاستجمار مع العرق، أو على زبلة ونحو ذلك. **والثاني**: أنه تعبد ولا يعقل معناه. **والثالث**: أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة؛ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنشق بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه». فأمر بالغسل معللًا بمبيت الشيطان على خيشومه؛ فعلم أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة، والحديث معروف. وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده؟»، يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار. (٢١/ ٤٤)

٢١ **اشتراك الرجال والنساء في الاغتسال من إناء واحد، وإن كان كل منهما يغتسل بسؤر الآخر. وهذا مما اتفق عليه أئمة المسلمين بلا نزاع بينهم**: أن الرجل والمرأة أو الرجال والنساء إذا توضؤوا واغتسلوا من ماء واحد؛ جاز، كما ثبت ذلك بالسنن الصحيحة المستفيضة. وإنما تنازع العلماء فيما إذا انفردت المرأة بالاغتسال

(١) القُنِيُّ: جمع قناة، وهي الآبار التي تحفر في الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها ويسيح على وجه الأرض. «النهاية في غريب الحديث».

أو خلت به: هل ينهى الرجل عن التطهر بسؤرها؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: **أحدها**: لا بأس بذلك مطلقًا. **والثاني**: يكره مطلقًا. **والثالث**: ينهى عنه إذا خلت به دون ما انفردت به ولم تخل به. (٢١/ ٥١)

٢٢ مساحة القلَّتين ذراع وربع في ذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا، ومعلوم أن غالب هذه الحياض التي في الحمامات المصرية وغير الحمامات أكثر من هذا المقدار بكثير؛ فإن القلة نحو من هذه القرب الكائنة التي تستعمل بالشام ومصر، فالقلتان قربتان بهذه القرب، وهذا كله تقريب بلا ريب، فإن تحديد القلتين إنما هو بالتقريب على أصوب القولين. (٢١/ ٥٢)

٢٣ **الاحتياط بمجرد الشك في أمور المياه ليس مستحبًا ولا مشروعًا**؛ بل ولا يستحب السؤال عن ذلك؛ بل المشروع أن يبنى الأمر على الاستصحاب. (٢١/ ٥٦)

٢٤ **كل احتمال لا يستند إلى أمارة شرعية لم يلتفت إليه**؛ وذلك أن المحرمات نوعان: **محرم لوصفه**، **ومحرم لكسبه**. **فالمحرم لكسبه**؛ كالظلم والربا والميسر. **والمحرم لوصفه**؛ كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. **والأول**: أشد تحريمًا، والتورع فيه مشهور؛ ولهذا كان السلف يحترزون في الأطعمة والثياب من الشبهات الناشئة من المكاسب الخبيثة. **وأما الثاني**: فإنما حرم لما فيه من وصف الخبث، وقد أباح الله لنا طعام أهل الكتاب مع إمكان أن لا يذكوه التذكية الشرعية، أو يسموا عليه غير الله. وإذا علمنا أنهم سموا عليه غير الله حرم ذلك/ في أصح قولي العلماء. (٢١/ ٥٦ ـ ٥٧)

٢٥ لا يسلم أن كل طهارة فضدّها النجاسة؛ فإن الطهارة تنقسم إلى: طهارة خبث وحدث؛ طهارة عينية وحكمية. (٢١/ ٦٧)

٢٦ النجاسة أنواع كالطهارة، فيراد بالطهارة: **الطهارة** من الكفر والفسوق، كما يراد بالنجاسة ضد ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]. وهذه النجاسة لا تفسد الماء بدليل أن سؤر اليهودي والنصراني طاهر، وآنيتهم التي يصنعون فيها المائعات ويغمسون فيها أيديهم طاهرة، وقد أهدى اليهودي للنبي ﷺ شاة مشوية، وأكل منها لقمة مع علمه أنهم باشروها. وقد أجاب ﷺ يهوديًا إلى خبز شعير وإهالة سنخة./ **والثاني**: يراد بالطهارة الطهارة من الحدث، وضد هذه نجاسة الحدث، كما قال أحمد في بعض أجوبته لما سئل عن نحو ذلك: «إنه أنجسَ

الماء». فظن بعض أصحابه أنه أراد نجاسة الجنب، فذكر ذلك رواية عنه، وإنما أراد أحمد نجاسة الحدث، **وأحمد** رضي الله عنه **لا يخالف سُنَّة ظاهرة معلومة له قط**.

(٦٧/٢١ ـ ٦٨)

٢٧ ليس للإنسان أن يتنزه عن أمر ثبتت فيه سُنَّة رسول الله ﷺ بالرخصة لأجل شبهة وقعت لبعض العلماء ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. (٦٩/٢١)

٢٨ هذه الكراهة لها مأخذان: **أحدهما**: احتمال وصول أجزاء النجاسة إلى الماء؛ فيبقى مشكوكًا في طهارته شكًّا مستندًا إلى أمارة ظاهرة، فعلى هذا المأخذ متى كان بين الوقود والماء حاجز حصين كمياه الحمامات لم يكره؛ لأنه قد تيقن أن الماء لم تصل إليه النجاسة. وهذه طريقة طائفة من أصحاب أحمد؛ كالشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما./ **والثاني**: أن سبب الكراهة كونه سخن بإيقاد النجاسة، واستعمال النجاسة مكروه عندهم، **والحاصل بالمكروه مكروه**. (٦٩/٢١ ـ ٧٠)

٢٩ أما دخان النجاسة: فهذا مبني على أصل، وهو: أن العين النجسة الخبيثة إذا استحالت حتى صارت طيبة كغيرها من الأعيان الطيبة ـ مثل أن يصير ما يقع في الملاحة من دم وميتة وخنزير ملحًا طيبًا؛ كغيرها من الملح، أو يصير الوقود رمادًا وخرسفًا وقصرملا، ونحو ذلك ـ ففيه للعلماء قولان: **أحدهما**: لا يطهر؛ كقول الشافعي. وهو أحد القولين في مذهب مالك، وهو المشهور عن أصحاب أحمد، وإحدى الروايتين عنه. **والرواية الأخرى**: أنه طاهر. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك في أحد القولين، وإحدى الروايتين عن أحمد. ومذهب أهل الظاهر وغيرهم: أنها تطهر. وهذا هو الصواب المقطوع به؛ فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظًا ولا معنى، فليست محرمة ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها؛ بل تتناولها نصوص الحل؛ فإنها من الطيبات، وهي أيضًا في معنى ما اتفق على حله. (٧٠/٢١)

٣٠ روث ما لا يؤكل لحمه كالبغال والحمير: **فهذه نجسة** عند جمهور العلماء. **وقد ذهب طائفة** إلى طهارتها، وأنه لا ينجس من الأرواث والأبوال إلا بول الآدمي وعذرته؛ لكن على القول المشهور قول الجمهور: إذا شك في الروثة هل هي من روث ما يؤكل لحمه أو/من روث ما لا يؤكل لحمه؟ ففيها قولان للعلماء، هما وجهان في مذهب أحمد: **أحدهما**: يحكم بنجاستها؛ لأن الأصل في الأرواث

النجاسة. **والثاني**: وهو الأصح: يحكم بطهارتها؛ لأن **الأصل في الأعيان الطهارة**، ودعوى أن الأصل في الأرواث النجاسة ممنوع. (٢١/ ٧٤ _ ٧٥)

٣١ من ادعى أصلًا بلا نص ولا إجماع فقد أبطل. (٢١/ ٧٥)

٣٢ **إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما**؛ لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعًا، وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه؛ كالنجاسة إذا ظهرت في الماء. **وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحًا بلا مرجح**، وهما مستويان في الحكم، فليس استعمال هذا بأولى من هذا؛ فيجتنبان جميعًا. (٢١/ ٧٦)

٣٣ إذا اشتبه[1] الطاهر بالنجس وقلنا: يتحرى، أو لا يتحرى: فإنه إذا وقع على بدن الإنسان أو ثوبه أو طعامه شيء من أحدهما لا ينجسه؛ لأن الأصل الطهارة، وما ورد عليه مشكوك في نجاسته، ونحن منعنا من استعمال أحدهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح. فأما تنجس ما أصابه ذلك فلا يثبت بالشك. نعم؛ لو أصابا ثوبين حكم بنجاسة أحدهما، ولو أصابا بدنين فهل يحكم بنجاسة أحدهما؟ هذا/ مبني على ما إذا تيقن الرجلان أن أحدهما أحدث، أو أن أحدهما طلق امرأته، وفيه قولان: **أحدهما**: أنه لا يجب على واحد منهما طهارة ولا طلاق، كما هو مذهب الشافعي وغيره، وأحد القولين في مذهب أحمد؛ لأن الشك في رجلين لا في واحد، فكل واحد منهما له أن يستصحب حكم الأصل في نفسه. **والثاني**: أن ذلك بمنزلة الشخص الواحد، وهو القول الآخر في مذهب أحمد، وهو أقوى؛ لأن حكم الإيجاب أو التحريم يثبت قطعًا في حق أحدهما، فلا وجه لرفعه عنهما جميعًا. وسر ما ذكرناه: أنه **إذا اشتبه الطاهر بالنجس فاجتنابهما جميعًا واجب؛ لأنه يتضمن لفعل المحرم واجتناب أحدهما**؛ لأن تحليله دون الآخر تحكم؛ ولهذا لما رخص مَن رخص في بعض الصور عضده بالتحري، أو به واستصحابه الحلال. فأما ما كان حلالًا بيقين ولم يخالطه ما حكم بأنه نجس؛ فكيف ينجس؟ ولهذا لو تيقن أن في المسجد أو غيره بقعة نجسة ولم يعلم عينها، وصلى في مكان منه ولم يعلم أنه المتنجس: صحت صلاته؛ لأنه كان طاهرًا بيقين، ولم يعلم أنه نجس. (٢١/ ٧٧ _ ٧٨)

---

(١) أي: الماء.

﴿ باب الآنية ﴾

٣٤ المضبب بالفضة من الآنية وما يجري مجراها من الآلات ـ سواء سمي الواحد من ذلك إناء أو لم يسم ـ وما يجري مجرى المضبب؛ كالمباخر والمجامر والطشوت والشمعدانات، وأمثال ذلك: فإن كانت الضبة يسيرة لحاجة، مثل تشعيب القدح وشعيرة السكين، ونحو ذلك مما لا يباشر بالاستعمال: فلا بأس بذلك. (٢١/ ٨١)

٣٥ **الضرورة تبيح الذهب والفضة مفردًا وتبعًا**، حتى لو احتاج إلى شد أسنانه بالذهب، أو اتخذ أنفًا من ذهب ونحو ذلك؛ جاز ـ كما جاءت به السُّنَّة ـ مع أنه ذهب، ومع أنه مفرد. وكذلك لو لم يجد ما يشربه إلا في إناء ذهب أو فضة؛ جاز له/ شربه. ولو لم يجد ثوبًا يقيه البرد أو يقيه السلاح، أو يستر به عورته إلا ثوبًا من حرير منسوج بذهب أو فضة؛ جاز له لبسه. **فإن الضرورة تبيح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بنص القرآن والسُّنَّة وإجماع الأمة**، مع أن **تحريم المطاعم أشد من تحريم الملابس؛ لأن تأثير الخبائث بالممازجة والمخالطة للبدن أعظم من تأثيرها بالملابسة والمباشرة للظاهر**؛ ولهذا كانت النجاسات التي تحرم ملابستها يحرم أكلها، ويحرم من أكل السموم ونحوها من المضرات ما ليس بنجس، ولا يحرم مباشرتها. (٢١/ ٨١ ـ ٨٢)

٣٦ **ما حرم لخبث جنسه أشد مما حرم لما فيه من السرف والفخر والخيلاء**؛ فإن هذا يحرم القدر الذي يقتضي ذلك منه، ويباح للحاجة، كما أبيح للنساء لبس الذهب والحرير لحاجتهن إلى التزين، وحرم ذلك على الرجل، وأبيح للرجل من ذلك اليسير كالعلم. (٢١/ ٨٢)

٣٧ نهى عن قتل الضفدع لأجل التداوي بها، وقال: «إن نقنقتها تسبيح». (٢١/ ٨٢)

٣٨ إذا كان القائلون بطهارة أبوال الإبل تنازعوا في جواز شربها لغير الضرورة، وفيه عن أحمد روايتان منصوصتان: فذاك لما فيها من القذارة الملحق لها بالمخاط والبصاق والمني، ونحو ذلك من المستقذرات التي ليست بنجسة التي يشرع النظافة منها، كما يشرع نتف الإبط وحلق العانة وتقليم الأظفار وإحفاء الشارب. ولهذا أيضًا كان هذا الضرب محرمًا في باب الآنية، والمنقولات على الرجال والنساء. فآنية الذهب والفضة حرام على الصنفين، بخلاف التحلي بالذهب ولباس الحرير فإنه مباح للنساء. وباب الخبائث بالعكس؛ فإنه **يرخص في استعمال ذلك**

فيما ينفصل عن بدن الإنسان ما لا يباح إذا كان متصلًا به، كما يباح إطفاء الحريق بالخمر، وإطعام الميتة للبزاة والصقور، وإلباس الدابة الثوب النجس، وكذلك الاستصباح بالدهن النجس في أشهر قولي العلماء. (٢١/ ٨٣)

٣٩ قد ثبت بالنص تحريم افتراش الحرير، كما ثبت تحريم لباسه. وبهذا يظهر أن قول من حرم افتراشه على النساء ـ كما هو قول المراوزة من أصحاب الشافعي ـ أقرب إلى القياس من قول من أباحه للرجال، كما قاله أبو حنيفة. وإن كان الجمهور على أن الافتراش كاللباس يحرم على الرجال دون النساء؛ لأن الافتراش لباس كما قال أنس: «فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس». **إذ لا يلزم من إباحة التزين على البدن إباحة المنفصل**، كما في **آنية الذهب والفضة**، فإنهم **اتفقوا على أن استعمال ذلك حرام على الزوجين: الذكر والأنثى**. (٢١/ ٨٤)

٤٠ فرَّق مالك وأحمد ـ في المشهور عنه ـ بين من حلف ليفعلن شيئًا ففعل بعضه؛ أنه لا يبر. ومن حلف لا يفعل شيئًا ففعل بعضه؛ أنه يحنث. (٢١/ ٨٦)

٤١ تنازع العلماء في جواز اتخاذ الآنية بدون استعمالها: فرخص فيه أبو حنيفة والشافعي وأحمد في قول، وإن كان المشهور عنهما تحريمه؛ إذ **الأصل أن ما حَرُم استعماله حرم اتخاذه** كآلات الملاهي. (٢١/ ٨٦)

٤٢ في يسير الذهب في باب اللباس عن أحمد أقوال: **أحدها**: الرخصة مطلقًا؛ لحديث معاوية: «نهى عن الذهب إلا مقطعًا» ولعل هذا القول أقوى من غيره، وهو قول أبي بكر. (٢١/ ٨٧)

٤٣ فرَّق أحمد وغيره بين يسير الحرير مفردًا؛ كالتكة فنهى عنه، وبين يسيره تبعًا كالعلم؛ إذ الاستثناء وقع في هذا النوع فقط. فكما يفرق في الرخصة بين اليسير والكثير؛ فيفرق بين التابع والمفرد، ويحمل حديث معاوية: «إلا مقطعًا» على التابع لغيره. وإذا كانت الفضة قد رخص منها في باب اللباس والتحلي في اليسير وإن كان مفردًا؛ فالذين رخصوا في اليسير أو الكثير التابع في الآنية ألحقوها بالحرير الذي أبيح يسيره، تبعًا للرجال في الفضة التي أبيح يسيرها مفردًا أولًا؛ ولهذا أبيح ـ في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ـ حلية المنطقة من الفضة، وما يشبه ذلك من لباس الحرب كالخوذة والجوشن والران وحمائل السيف. وأما تحلية السيف بالفضة: فليس فيه هذا الخلاف، والذين منعوا قالوا: الرخصة وقعت في

باب اللباس دون باب الآنية، وباب اللباس أوسع كما تقدم. وقد يقال: إن هذا أقوى؛ إذ لا أثر في هذه الرخصة. والقياس كما ترى./وأما المضبب بالذهب فهذا داخل في النهي؛ سواء كان قليلًا أو كثيرًا، والخلاف المذكور في الفضة منتف هاهنا؛ لكن في يسير الذهب في الآنية وجه للرخصة فيه. (٢١/٨٨ ـ ٨٩)

٤٤ التوضؤ والاغتسال من آنية الذهب والفضة: فهذا فيه نزاع معروف في مذهب أحمد؛ لكنه مركب على إحدى الروايتين؛ بل أشهرهما عنه في الصلاة في الدار المغصوبة، واللباس المحرم كالحرير والمغصوب، والحج بالمال الحرام، وذبح الشاة بالسكين المحرمة، ونحو ذلك مما فيه أداء واجب واستحلال محظور. فأما على الرواية الأخرى التي يصحح فيها الصلاة والحج ويبيح الذبح: فإنه يصحح الطهارة من آنية الذهب والفضة. وأما على المنع؛ فلأصحابه قولان: **أحدهما**: الصحة. كما هو قول الخرقي وغيره. **والثاني**: البطلان. كما هو قول أبي بكر؛ طردًا لقياس الباب. والذين نصروا قول الخرقي أكثر أصحاب أحمد فرقوا بفرقين: **أحدهما**: أن المحرم هنا منفصل عن العبادة، فإن الإناء منفصل عن المتطهر بخلاف لابس المحرم وآكله والجالس عليه، فإنه مباشر له. قالوا: فأشبه ما لو ذهب إلى الجمعة بدابة مغصوبة. وضعف آخرون هذا الفرق: بأنه لا فرق بين أن يغمس يده في الإناء المحرم وبين أن/يغترف منه، وبأن النبي ﷺ جعل الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم، وهو حين انصباب الماء في بطنه يكون قد انفصل عن الإناء. **والفرق الثاني** ـ وهو أفقه ـ: قالوا: **التحريم إذا كان في ركن العبادة وشرطها أثر فيها**، كما إذا كان في الصلاة في اللباس أو البقعة. **وأما إذا كان في أجنبي عنها لم يؤثر**. والإناء في الطهارة أجنبي عنها؛ فلهذا لم يؤثر فيها. (٢١/٨٩ ـ ٩٠)

٤٥ طهارة جلود الميتة بالدباغ: ففيها قولان مشهوران للعلماء في الجملة: **أحدهما**: أنها تطهر بالدباغ. وهو قول أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين/ **والثاني**: لا تطهر. وهو المشهور في مذهب مالك. (٢١/٩٠ ـ ٩١)

٤٦ حجة هذا القول شيئان؛ **أحدهما**: أنهم قالوا: هي من الميتة، ولم يصح في الدباغ شيء. (٢١/٩١)

٤٧ **الثاني**: أنهم قالوا: أحاديث الدباغ منسوخة بحديث ابن عكيم. (٢١/٩١)

٤٨ حديث ابن عكيم: فقد طعن بعض الناس فيه بكون حامله مجهولًا، ونحو

ذلك مما لا يسوغ رد الحديث به. قال عبد الله بن عكيم: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر أو شهرين: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». رواه الإمام أحمد. وقال: ما أصلح إسناده. (٢١/٩٣)

٤٩ أجاب بعضهم عنه: بأن «الإهاب» اسم للجلد قبل الدباغ، كما نقل ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة. وأما بعد الدبغ فإنما هو أديم، فيكون النهي عن استعمالها قبل الدبغ. (٢١/٩٣)

٥٠ حديث ابن عكيم ليس فيه نهي عن استعمال المدبوغ. (٢١/٩٣)

٥١ ذهب طائفة ـ منهم: الزهري وغيره ـ إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدباغ؛ تمسكًا بقوله المطلق في حديث ميمونة، وقوله: «إنما حرم من الميتة أكلها». فإن هذا اللفظ يدل على التحريم، ثم لم يتناول الجلد. (٢١/٩٤)

٥٢ إن الله تعالى ذكر تحريم الميتة في سورتين مكيتين: «الأنعام» و«النحل». ثم في سورتين مدنيتين: «البقرة» و«المائدة». و«المائدة» من آخر القرآن نزولًا، كما روي: «المائدة آخر القرآن نزولًا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها». (٢١/٩٤)

٥٣ للناس فيما يطهره الدباغ أقوال: **قيل**: إنه يطهر كل شيء حتى الحمير، كما هو قول أبي يوسف وداود. **وقيل**: يطهر كل شيء سوى الحمير، كما هو قول أبي حنيفة. **وقيل**: يطهر كل شيء إلا الكلب والحمير، كما هو قول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أحمد على القول بتطهير الدباغ، **والقول الآخر في مذهبه** ـ وهو قول طوائف من فقهاء الحديث ـ أنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة، فلا يطهر جلود السباع. ومأخذ التردد: أن الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهرًا في الحياة، أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة؟ والثاني أرجح. (٢١/٩٥)

٥٤ الحياة نوعان:/**حياة** الحيوان، **وحياة** النبات. **فحياة** الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية، **وحياة** النبات خاصتها النمو والاغتذاء. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية؛ فإن **الشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين**، وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [النحل: ٦٥]. وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]. **فموت الأرض لا يوجب نجاستها باتفاق المسلمين**، وإنما الميتة المحرمة: ما فارقها الحس والحركة الإرادية. وإذا كان كذلك: فالشعر حياته

من جنس حياة النبات؛ لا من جنس حياة الحيوان؛ فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، فلا وجه لتنجيسه. وأيضًا: فلو كان الشعر جزءًا من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة. (٢١/ ٩٧ ـ ٩٨)

٥٥ لما **اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جز من الحيوان كان طاهرًا حلالًا؛ علم أنه ليس مثل اللحم.** (٢١/ ٩٨)

٥٦ **علة نجاسة الميتة إنما هو احتباس الدم فيها،** فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل، فإذا مات لم يحتبس فيه الدم، فلا ينجس. فالعظم ونحوه أولى بعدم التنجيس من هذا؛ فإن العظم ليس فيه دم سائل، ولا كان متحركًا بالإرادة إلا على وجه التبع. فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل؛ فكيف ينجس العظم الذي ليس فيه دم سائل؟. (٢١/ ٩٩)

٥٧ سبب التنجيس هو احتقان الدم واحتباسه، وإذا سفح بوجه خبيث بأن يذكر عليه غير اسم الله؛ كان الخبث هنا من جهة أخرى، فإن التحريم يكون تارة لوجود الدم، وتارة لفساد التذكية؛ كذكاة المجوسي والمرتد، والذكاة في غير المحل. وإذا كان كذلك: فالعظم والقرن والظفر والظلف وغير ذلك ليس فيه دم مسفوح، فلا وجه لتنجيسه، وهذا قول جمهور السلف. قال الزهري: كان خيار هذه الأمة يمتشطون بأمشاط من عظام الفيل. (٢١/ ١٠٠)

٥٨ لبن الميتة وأنفحتها: ففيه قولان مشهوران للعلماء: **أحدهما**: أن ذلك طاهر؛ كقول أبي حنيفة وغيره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد./**والثاني**: أنه نجس؛ كقول مالك والشافعي والرواية الأخرى عن أحمد. وعلى هذا النزاع انبنى نزاعهم في جبن المجوس، فإن ذبائح المجوس حرام عند جماهير السلف والخلف. وقد قيل: إن ذلك مجمع عليه بين الصحابة، فإذا صنعوا جبنًا ـ والجبن يصنع بالأنفحة ـ كان فيه هذان القولان. والأظهر أن جبنهم حلال، وأن أنفحة الميتة ولبنها طاهر؛ وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهرًا شائعًا بينهم. (٢١/ ١٠٢)

٥٩ اللبن والأنفحة لم يموتا، وإنما نجسهما من نجسهما لكونهما في وعاء نجس، فيكون مائعًا في وعاء نجس، فالتنجيس مبني على مقدمتين: على أن المائع

لاقى وعاء نجسًا. وعلى أنه إذا كان كذلك صار نجسًا. فيقال أولًا: لا نسلم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة، وقد تقدم أن السُّنَّة دلت على طهارته لا على نجاسته. ويقال ثانيًا: **إن الملاقاة في الباطن لا حكم لها**، كما قال تعالى: ﴿فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ۝٦٦﴾ [النحل]. ولهذا يجوز حمل الصبي الصغير في الصلاة مع ما في بطنه. (٢١/ ١٠٤)

باب الاستنجاء

٦٠ في «الصحيح» عنه أنه قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا». وفي «السنن» عنه أنه قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» وهذا خطاب منه لأهل المدينة ومن جرى مجراهم؛ كأهل الشام والجزيرة والعراق، وأما مصر فقبلتهم بين المشرق والجنوب من مطلع الشمس في الشتاء. (٢١/ ١٠٥)

٦١ التنحنح بعد البول والمشي والطفر إلى فوق، والصعود في السلم والتعلق في الحبل، وتفتيش الذكر بإسالته وغير ذلك؛ كل ذلك بدعة ليس بواجب ولا مستحب عند أئمة المسلمين؛ بل وكذلك نتر الذكر بدعة على الصحيح، لم يشرع ذلك رسول الله ﷺ. وكذلك سلت البول بدعة لم يشرع ذلك رسول الله ﷺ. والحديث المروي في ذلك ضعيف لا أصل له، والبول يخرج بطبعه وإذا فرغ انقطع بطبعه، وهو كما قيل: كالضرع إن تركته قر وإن حلبته در. (٢١/ ١٠٦)

٦٢ الاستجمار بالحجر كاف لا يحتاج إلى غسل الذكر بالماء، ويستحب لمن استنجى أن ينضح على فرجه ماء، فإذا أحس برطوبته، قال: هذا من ذلك الماء. (٢١/ ١٠٧)

٦٣ من به سلس البول ـ وهو أن يجري بغير اختياره لا ينقطع ـ فهذا يتخذ حفاظًا يمنعه، فإن كان البول ينقطع مقدار ما يتطهر ويصلي، وإلا صلى وإن جرى البول ـ كالمستحاضة ـ تتوضأ لكل صلاة. (٢١/ ١٠٧)

باب السواك

٦٤ **الأفضل أن يستاك باليسرى**، نصَّ عليه الإمام أحمد في رواية ابن منصور الكوسج، ذكره عنه في «مسائله»، **وما علمنا أحدًا من الأئمة خالف في ذلك**؛ وذلك لأن الاستياك من باب إماطة الأذى. (٢١/ ١٠٨)

٦٥ قد **استقرت قواعد الشريعة على أن الأفعال التي تشترك فيها/ اليمنى واليسرى: تقدم فيها اليمنى إذا كانت من باب الكرامة**؛ كالوضوء والغسل، والابتداء بالشق الأيمن في السواك، ونتف الإبط، وكاللباس، والانتعال والترجل، ودخول المسجد والمنزل، والخروج من الخلاء، ونحو ذلك. **وتقدم اليسرى في ضد ذلك**؛ كدخول الخلاء وخلع النعل والخروج من المسجد، **والذي يختص بأحدهما: إن كان من باب الكرامة كان باليمين**؛ كالأكل والشرب والمصافحة ومناولة الكتب وتناولها، ونحو ذلك. **وإن كان ضد ذلك كان باليسرى**؛ كالاستجمار ومس الذكر. (٢١/١٠٨ ـ ١٠٩)

٦٦ إن قيل: السواك عبادة مقصودة تشرع عند القيام إلى الصلاة، وإن لم يكن هناك وسخ، وما كان عبادة مقصودة كان باليمين. قيل: كل من المقدمتين ممنوع؛ فإن **الاستياك إنما شرع لإزالة ما في داخل الفم، وهذه العلة متفق عليها بين العلماء**؛ ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له؛ كالنوم والإغماء، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير؛ كالصلاة والقراءة. (٢١/١٠٩)

٦٧ شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه؛ لأنها آلة لصب الماء. وقد تنازع العلماء فيما إذا تحقق نظافتها: هل يستحب غسلها؟ على قولين مشهورين. ومن استحب ذلك ـ كالمعروف في مذهب الشافعي وأحمد ـ يستحب على النادر؛ بل الغالب وإزالة الشك باليقين. وقد يقال مثل ذلك في السواك إذا قيل باستحبابه مع نظافة الفم عند القيام إلى الصلاة، مع أن غسل اليد قبل المضمضة المقصود بها النظافة، فهذا توجيه المنع للمقدمة الأولى. (٢١/١١٠)

٦٨ **الثانية**[1]: فإذا قدر أنه عبادة مقصودة، فما الدليل على أن ذلك مستحب باليمنى؟ وهذه مقدمة لا دليل عليها؛ بل قد يقال: العبادات تفعل بما يناسبها، ويقدم فيها ما يناسبها. ثم قول القائل: إن ذلك عبادة مقصودة: إن أراد به أنه تعبد محض لا تعقل علته؛ فليس هذا بصواب؛ لاتفاق المسلمين على أن السواك معقول ليس بمنزلة رمي الجمار. وإن أراد أنها مقصودة: أنه لا بد فيها من النية كالطهارة، وأنها مشروعة مع تيقن النظافة، ونحو ذلك؛ فهذا الوصف إذا سلم لم يكن في ذلك ما يوجب كونها باليمنى؛ إذ لا دليل على ذلك؛ فإن كونها منوية أو مشروعة مع تيقن

(١) من المقدمتين السابقتين.

النظافة/ لا ينافي أن يكون من باب الكرامة تختص بها اليمنى؛ بل يمكن ذلك فيها مع هذا الوصف، ألا ترى أن الطواف بالبيت من أجلِّ العبادات المقصودة؟ ويستحب القرب فيه من البيت. ومع هذا فالجانب الأيسر فيه أقرب إلى البيت لكون الحركة الدورية تعتمد فيها اليمنى على اليسرى، فلما كان الإكرام في ذلك للخارج جعل لليمين، ولم ينقل إذا كانت مقصودة؛ فينبغي تقديم اليمنى فيها إلى البيت؛ لأن إكرام اليمين في ذلك أن تكون هي الخارجة. (٢١/ ١١٠ ـ ١١١)

٦٩ التثليث والتسبيع في غسل النجاسات حيث وجب، وعند من يوجبه يأمر به، وإن حصلت الإزالة بما دونه. وكذلك التثليث في الوضوء مستحب، وإن تنظف العضو بما دونه، مع أنه لا شك أن إزالة النجاسة مقصودة في الاستنجاء بالماء والحجر. (٢١/ ١١١)

٧٠ أما الختان فمتى شاء اختتن؛ لكن إذا راهق البلوغ فينبغي أن يختتن، كما كانت العرب تفعل؛ لئلا يبلغ إلا وهو مختون. وأما الختان في السابع ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد: **قيل**: لا يكره؛ لأن إبراهيم ختن إسحاق في السابع. **وقيل**: يكره؛ لأنه عمل اليهود، فيكره التشبه بهم، وهذا مذهب مالك. (٢١/ ١١٣)

٧١ **إذا لم يخف عليه ضرر الختان فعليه أن يختتن، فإن/ ذلك مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق الأئمة**، وهو واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه. وقد اختتن إبراهيم الخليل ﷺ بعد ثمانين من عمره، ويرجع في الضرر إلى الأطباء الثقات، وإذا كان يضره في الصيف أخّره إلى زمان الخريف. (٢١/ ١١٣ ـ ١١٤)

٧٢ نعم تختتن[١]، وختانها أن تقطع أعلى الجلدة التي كعرف الديك. قال رسول الله ﷺ للخافضة ـ وهي الخاتنة ـ: «أشمي ولا تنهكي؛ فإنه أبهى للوجه وأحظى لها عند الزوج»؛ يعني: لا تبالغي في القطع؛ وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة. ولهذا يقال في المشاتمة: يا ابن القلفاء؛ فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر؛ ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين. وإذا حصلت

(١) المرأة.

المبالغة في الختان ضعفت الشهوة فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير مبالغة حصل المقصود باعتدال. (٢١/١١٤)

٧٣ لا يختن أحد بعد الموت. (٢١/١١٥)

٧٤ **حلق الرأس على أربعة أنواع: أحدهما: حلقه في الحج والعمرة، فهذا مما أمر الله به ورسوله، وهو مشروع ثابت بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة.** (٢١/١١٦)

٧٥ النوع الثاني: **حلق الرأس للحاجة**؛ مثل أن يحلقه للتداوي، فهذا أيضًا **جائز بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**؛ فإن الله رخص للمحرم الذي لا يجوز له حلق رأسه أن يحلقه إذا كان به أذى. (٢١/١١٧)

٧٦ **النوع الثالث**: حلقه على وجه التعبد والتدين والزهد من غير حج ولا عمرة؛ مثل ما يأمر بعض الناس التائب إذا تاب بحلق رأسه، ومثل أن يجعل حلق الرأس شعار أهل النسك والدين، أو من تمام الزهد والعبادة أو يجعل من يحلق رأسه أفضل ممن لم يحلقه، أو أدين أو أزهد، أو أن يقصر من شعر التائب، كما يفعل بعض المنتسبين إلى المشيخة إذا توب أحدًا: أن يقص بعض شعره، ويعين الشيخ صاحب مقص وسجدة، فيجعل صلاته على السجادة، وقصه رؤوس الناس من تمام المشيخة التي يصلح بها أن يكون قدوة يتوب/ التائبين؛ فهذا بدعة. (٢١/١١٧ ـ ١١٨)

٧٧ قد أسلم على عهد النبي ﷺ جميع أهل الأرض، ولم يكن يأمرهم بحلق رؤوسهم إذا أسلموا، ولا قص النبي ﷺ رأس أحد، ولا كان يصلي على سجادة؛ بل كان يصلي إمامًا بجميع المسلمين يصلي على ما يصلون عليه، ويقعد على ما يقعدون عليه، لم يكن متميزًا عنهم بشيء يقعد عليه؛ لا سجادة ولا غيره؛ ولكن يسجد أحيانًا على الخميرة ـ وهي شيء يصنع من الخوص صغير ـ يسجد عليها أحيانًا؛ لأن المسجد لم يكن مفروشًا؛ بل كانوا يصلون على الرمل والحصى، وكان أكثر الأوقات يسجد على الأرض حتى يبين الطين في جبهته صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً. (٢١/١١٨)

٧٨ **النوع الرابع**: أن يحلق رأسه في غير النسك لغير حاجة، ولا على وجه التقرب والتدين: فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: أنه مكروه. وهو مذهب مالك وغيره. **والثاني**: أنه مباح. وهو المعروف عند أصحاب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ رأى غلامًا قد حلق بعض رأسه فقال: «احلقوه

كله أو دعوه كله»، وأتي بأولاد صغار بعد ثلاث فحلق رءوسهم. ولأنه نهى عن القزع. والقزع: حلق البعض؛ فدل على جواز حلق الجميع. والأولون يقولون: حلق الرأس شعار أهل البدع، فإن الخوارج كانوا يحلقون رؤوسهم، وبعض الخوارج يعدون حلق الرأس من تمام التوبة والنسك. وقد ثبت في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ لما كان يقسم جاءه رجل عام الفتح كث اللحية محلوق. (٢١/ ١١٩)

٧٩ نتف الشيب مكروه للجندي وغيره. (٢١/ ١٢٠)

٨٠ ما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلًا شرعيًا. (٢١/ ١٢١)

باب الوضوء

٨١ **اتفق الأئمة كلهم على أن السُّنَّة مسح جميع الرأس.** (٢١/ ١٢٢)

٨٢ ذهب طائفة من العلماء إلى جواز مسح بعض الرأس، وهو/ مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقول في مذهب مالك وأحمد. وذهب آخرون إلى وجوب مسح جميعه، وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصحيح، فإن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس. (٢١/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

٨٣ إذا كانت «آية التيمم» لا تدل على مسح البعض مع أنه بدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار؛ فكيف تدل على ذلك «آية الوضوء» مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار؟ هذا لا يقوله من يعقل ما يقول. ومن ظن أن من قال بإجزاء البعض؛ لأن الباء للتبعيض أو دالة على القدر المشترك؛ فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن، والباء للإلصاق. (٢١/ ١٢٣)

٨٤ الذين أوجبوا الاستيعاب ـ كمالك وأحمد في المشهور من/ مذهبهما ـ فحجتهم ظاهر القرآن. وإذا سلم لهم منازعوهم وجوب الاستيعاب في مسح التيمم؛ كان في مسح الوضوء أولى وأحرى لفظًا ومعنى، ولا يقال: التيمم وجب فيه الاستيعاب لأنه بدل عن غسل الوجه، واستيعابه واجب؛ لأن **البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه**؛ ولهذا المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين، ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين. (٢١/ ١٢٤ ـ ١٢٥)

٨٥ **مسح الرأس مرة مرة يكفي بالاتفاق**، كما يكفي تطهير سائر الأعضاء مرة.

وتنازعوا في مسحه ثلاثًا: هل يستحب؟ فمذهب الجمهور: أنه لا يستحب؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه/ وقال الشافعي وأحمد في رواية عنه: يستحب؛ لما في «الصحيح»: «أنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا». وهذا عام. وفي «سنن أبي داود»: «أنه مسح برأسه ثلاثا»؛ ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فسن فيه الثلاث كسائر الأعضاء. والأول أصح فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يمسح رأسه مرة واحدة؛ ولهذا قال أبو داود السجستاني: أحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح مرة واحدة. (٢١/١٢٥ ـ ١٢٦)

٨٦ **المسح لا يسن فيه التكرار**؛ كمسح الخف والمسح في التيمم ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل؛ لأن المسح إذا كرر كان كالغسل. (٢١/١٢٦)

٨٧ **لا خلاف بين الأئمة: أن مسح جميع الرأس مرة واحدة أولى من مسح بعضه ثلاثًا.** (٢١/١٢٧)

٨٨ لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء. (٢١/١٢٧)

٨٩ **من ترك مسح العنق فوضوءه صحيح باتفاق العلماء.** (٢١/١٢٨)

٩٠ غسل القدمين في الوضوء منقول عن النبي ﷺ نقلًا متواترًا، منقول عمله بذلك وأمره به. (٢١/١٢٨)

٩١ تواتر عن النبي ﷺ المسح على الخفين، ونقل عنه المسح على القدمين في موضع الحاجة؛ مثل أن يكون في قدميه نعلان يشق نزعهما. (٢١/١٢٨)

٩٢ مسح القدمين مع ظهورهما جميعًا فلم ينقله أحد عن النبي ﷺ، وهو مخالف للكتاب والسُّنَّة. (٢١/١٢٨)

٩٣ **إذا فصل ممسوح بين مغسولين وقطع النظير عن النظير؛ دل ذلك على الترتيب المشروع في الوضوء.** (٢١/١٣١)

٩٤ التيمم جعل بدلًا عن الوضوء عند الحاجة؛ فحذف شطر أعضاء الوضوء، وخفف الشطر الثاني؛ وذلك لأنه حذف ما كان ممسوحًا، ومسح ما كان مغسولًا. (٢١/١٣١)

٩٥ لفظ: «المؤمن» يتناول من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ومن آمن بالجبت والطاغوت. فصار لهذا النوع اسم يخصه وهو الكافر، وأبقي اسم الإيمان

مختصًا بالأول. وكذلك لفظ البشارة ونظائر ذلك كثيرة. (٢١/ ١٣٢)

٩٦ الموالاة في الوضوء فيها ثلاثة أقوال: **أحدها**: الوجوب مطلقًا، كما يذكره أصحاب الإمام أحمد ظاهرَ مذهبه، وهو القول القديم للشافعي، وهو قول في مذهب[1]. **والثاني**: عدم الوجوب مطلقًا، كما هو مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد والقول الجديد للشافعي. **والثالث**: الوجوب إلا إذا تركها لعذر؛ مثل عدم تمام الماء، كما هو المشهور في مذهب مالك. (٢١/ ١٣٥)

٩٧ **القول الثالث**: هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة/ وبأصول مذهب أحمد وغيره؛ وذلك أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرط، لا تتناول العاجز عن الموالاة. فالحديث الذي هو عمدة المسألة، الذي رواه أبو داود وغيره عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «أنه رأى رجلًا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة». فهذه قضية عين، والمأمور بالإعادة مفرط؛ لأنه كان قادرًا على غسل تلك اللمعة، كما هو قادر على غسل غيرها. (٢١/ ١٣٥ ـ ١٣٦)

٩٨ القدم كثيرًا ما يفرط المتوضئ بترك استيعابها، حتى قد اعتقد كثير من أهل الضلال أنها لا تغسل؛ بل فرضها مسح ظهرها عند طائفة من الشيعة، والتخيير بينه وبين الغسل عند طائفة من المعتزلة الذين لم يوجبوا الموالاة، عمدتهم في الأمر حديث عن ابن عمر: أنه توضأ[2]. (٢١/ ١٣٦)

٩٩ الذي لم يمكنه الموالاة ـ لقلة الماء أو انصبابه أو اغتصابه منه بعد تحصيله، أو لكون المنبع أو المكان الذي يأخذ منه هو وغيره؛ كالأنبوب أو البئر، لم يحصل له منه الماء إلا متفرقًا تفرقًا كثيرًا ونحو ذلك ـ: لم يمكنه أن يفعل ما أمر به إلا هكذا: بأن يغسل ما أمكنه بالماء الحاضر. وإذا فعل ذلك ثم غسل الباقي بماء حصله فقد اتقى الله ما استطاع، وفعل ما استطاع مما أمر به. يبين ذلك: أنه لو عجز عن غسل الأعضاء بالكلية لعدم الماء لسقط عنه، ولكان فرضه التيمم. ولو قدر

---

(١) بياض بالأصل (ق).

(٢) بياض بالأصل (ق). والحديث تمامه: «فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها» رواه مالك في «الموطأ» برقم (٤٣).

على غسل بعضها فعنه ثلاثة أقوال: **قيل**: يتيمم فقط لئلا يجمع بين بدل ومبدل. **وقيل**: يستعمل ما قدر عليه ويتيمم للباقي. وهو المشهور في مذهب أحمد وغيره. **وقيل**: بل يستعمل ذلك في الغسل دون الوضوء، كما يذكر عن أبي بكر. وهو مبني على وجوب الموالاة في الوضوء دون الغسل. (٢١/ ١٣٧)

١٠٠ الموالاة واجبة في قراءة الفاتحة قالوا: إنه لو قرأ بعضها وسكت سكوتًا طويلًا لغير عذر؛ كان عليه إعادة قراءتها. ولو كان السكوت لأجل استماع قراءة الإمام، أو لو فصل بذكر مشروع ـ كالتأمين ونحوه ـ لم تبطل الموالاة. (٢١/ ١٣٩)

١٠١ الموالاة في الطواف والسعي أوكد منه في الوضوء، ومع هذا فتفريق الطواف لمكتوبة تقام، أو جنازة تحضر، ثم يبني على الطواف ولا يستأنف؛ فالوضوء أولى بذلك. وعلى هذا فلو توضأ بعد/الوضوء ثم عرض أمر واجب يمنعه عن الإتمام ـ كإنقاذ غريق أو أمر بمعروف ونهي عن منكر فعله ـ ثم أتم وضوءه؛ كالطواف وأولى، وكذلك لو قُدِّر أنه عرض له مرض منعه من إتمام الوضوء. (٢١/ ١٤٠ ـ ١٤١)

١٠٢ **أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد**. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين. وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيًا وإثباتًا، حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء، وما يتعصب له الطوائف من الأقوال؛ كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، وبين الأئمة الأربعة، وغير هذه المسائل: فوجدت كثيرًا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط؛ كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء ومسألة القضاء بالنكول. (٢١/ ١٤١)

١٠٣ المرسل إذا عمل به جمهور الصحابة يحتج به الشافعي وغيره. (٢١/ ١٤٣)

١٠٤ يقولون: يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة، أو لا يفصل بتسليمة. فمن أهل العراق من لا يسوغ الفصل كالمغرب، ويجعل وتر الليل لا يكون إلا كوتر النهار متصلًا غير منفصل. ومن أهل الحجاز من لا يسوغ إلا الفصل؛ لقوله ﷺ: «صلاة الليل/مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة». وفقهاء أهل الحديث يختارون الفصل لصحة الآثار وكثرتها به، وإن جوزوا الوصل. (٢١/ ١٤٥ ـ ١٤٦)

١٠٥ من يجوز الوتر بثلاث مفصولة ـ كالشافعي وأحمد/وغيرهما ـ يجوز عندهم أن تكون الصلاة التي لها اسم واحد يفصل بين أبعاضها بالسلام العمد؛ كالوتر والضحى وقيام رمضان والأربع قبل الظهر، واختيارهم في جميع الصلوات أن تكون مثنى مثنى، إلا ما استثناه أحمد من الصور التي ثبت عن النبي ﷺ فيها الفصل؛ كالوتر بخمس أو سبع أو تسع، فإنه يختار فيها ما ثبت عن النبي ﷺ فعله. ويقولون: أدنى الوتر ثلاث مفصولة. وقد ثبت في «الصحيح» من غير وجه عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان يوتر من الليل بإحدى عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين». فسمت الجميع وترًا مع الفصل. (٢١/١٤٦ ـ ١٤٧)

١٠٦ عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمت عليه فلم يرد علي، فقلنا: يا رسول الله؛ إنا كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شغلًا». فهذا يبين أن الكلام حرم عليهم لما رجعوا من عند النجاشي. (٢١/١٤٨)

١٠٧ زيد بن أرقم من صغار الأنصار، وهو صاحب الإذن الذي وفى/ الله بإذنه لما بلغ النبي ﷺ قول ابن أُبيّ من المنافقين: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]. وكذبه من كذبه، ولامه من لامه من المؤمنين، حتى أنزل الله قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾. فقال النبي ﷺ: «هذا الذي وفى الله بإذنه». (٢١/١٤٩ ـ ١٥٠)

١٠٨ من تأمل الأحاديث علم علمًا يقينًا أن النبي ﷺ لم يداوم على القنوت في شيء من الصلوات؛ لا الفجر ولا غيرها؛ ولهذا لم ينقل هذا أحد من الصحابة؛ بل أنكروه. ولم ينقل أحد عن النبي ﷺ حرفًا واحدًا مما يظن أنه كان يدعو به في القنوت الراتب، وإنما المنقول عنه ما يدعو به في العارض؛ كالدعاء لقوم وعلى قوم. فأما ما يدعو به من يستحب المداومة على قنوت الفجر من قول: «اللَّهُمَّ اهدنا فيمن هديت». فهذا إنما في «السنن» أنه علمه للحسن يدعو به في قنوت الوتر./ثم من العجب أنه لا يستحب المداومة عليه في الوتر الذي هو من متن الحديث، ويداوم عليه في الفجر. ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه قاله في الفجر. ومن المعلوم باليقين الضروري أن القنوت لو كان مما داوم عليه لم يكن هذا مما يهمل، ولتوفرت دواعي الصحابة ثم التابعين على نقله، فإنهم لم يهملوا شيئًا من أمر الصلاة التي كان

يداوم عليها إلا نقلوه؛ بل نقلوا ما لم يكن يداوم عليه؛ كالدعاء في القنوت لمعين وعلى معين وغير ذلك. (٢١/١٥٣ ـ ١٥٤)

١٠٩ إذا ثبت أن حديث ذي اليدين محكم؛ ثبت به أن مثل ذلك الكلام والفعال لا يبطل الصلاة. وهنا أقوال في مذهب أحمد وغيره: فعنه أن كلام الناسي والمخطئ لا يبطل، وهذا قول مالك والشافعي، وهو أقوى الأقوال. ومما يؤيده حديث معاوية بن الحكم السلمي لما شمت العاطس في الصلاة، فلما سمعه النبي ﷺ قال له: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». ولم يأمره بالإعادة. وهذا كان جاهلًا بتحريم الكلام. وفي الجاهل لأصحاب أحمد طريقان. **أحدهما**: أنه كالناسي. **والثاني**: أنه لا تبطل صلاته، وإن بطلت صلاة الناسي؛ لأن **النسخ لا يثبت حكمه إلا بعد العلم بالناسخ**. وهذا الفرق ضعيف هنا؛ لأن هذا إنما يكون فيمن تمسك بالمنسوخ ولم يبلغه الناسخ، كما كان أهل قباء، وأما هنا فلم يكن بلغه المنسوخ/بحال، فالنهي في حقه حكم مبتدأ. (٢١/١٦٠ ـ ١٦١)

١١٠ هل يثبت الحكم في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب؟ فيه ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد وغيرهم: **أحدها**: أنه يثبت مطلقًا. **والثاني**: لا يثبت مطلقًا. **والثالث**: الفرق بين الحكم الناسخ والحكم المبتدأ. وعلى هذا يقال: الجاهل لم يبلغه حكم الخطاب. وقد يفرق بين الناسي والجاهل؛ ألا ترى **من نام عن صلاة أو نسيها فإنه يعيدها باتفاق المسلمين**؟ وكذلك من ترك شيئًا من فروضها نسيانًا، ثم ذكر قبل أن يذكر أنه صلى بلا وضوء، أو ترك القراءة أو الركوع، ونحو ذلك؛ فإنه يعيد. وأما من نسي واجبًا كالتشهد الأول فإنه يسجد قبل السلام، فإن تعمد تركه ففي بطلان صلاته وجهان: **أشهرهما**: تبطل. ولو نسيه مطلقًا لم تبطل صلاته. فهنا قد أثر النسيان في سقوط الواجب مطلقًا. وأما الجاهل فلو صلى غير عالم بوجوب الوضوء من لحم الإبل، أو صلى في مباركها غير عالم بالنهي ثم بلغه؛ ففي الإعادة روايتان؛ لكن الأظهر في الحجة أنه لا يعيد. (٢١/١٦١)

١١١ كلام العامد في مصلحتها فيه روايتان عن أحمد: **إحداهما**: يجوز. وهو قول مالك. **والثانية**: لا يجوز، وهو قول الشافعي/وفيه **رواية ثالثة**: أن الكلام يبطل إلا إذا كان لمصلحتها؛ سواء كان عمدًا أو سهوًا. وفيه **رواية رابعة**: إلا لمصلحتها سهوًا، وهو اختيار جدي. وفيه **رواية خامسة**: تبطل إلا صلاة إمام تكلم لمصلحتها؛

سواء كان عمدًا أو سهوًا. ومنشأ التردد: أنه تكلم ذو اليدين ابتداء، وتكلم جوابًا للنبي ﷺ بقوله: «بلى قد نسيت» بعد قول النبي ﷺ: «لم أنس ولم تقصر». وتكلم النبي ﷺ بذلك، وبقوله: «أحق ما يقول ذو اليدين؟». وتكلم المخاطبون بتصديق ذي اليدين. فقيل: إنما جاز ذلك لكونه لم يعتقد أنه في الصلاة، وكذلك ذو اليدين سؤاله له هو بمنزلة سلامه، والمؤمنين معه اتباعًا له، فإنهم لم يكونوا يعلمون أنه نسي؛ بل جوز أن تكون الصلاة قصرت. وكذلك سائر الصحابة لو علموا أنه نسي وأن متابعة الناسي في السلام لا تجوز؛ لسبحوا به؛ لكن لم يعلموا بجميع الأمرين قطعًا؛ بل جوزوا أحدهما أو كلاهما؛ بل كانوا يعتقدون وجوب المتابعة له في الصلاة مطلقًا حتى يتبين لهم. فقيل لهؤلاء: فالمصلون أجابوه بتصديق ذي اليدين مع علمهم بأنها/لم تقصر وأنه نسي، فظن بعضهم ذلك؛ لأن جوابه واجب لا يبطل الصلاة؛ لحديث أبي سعيد بن المعلى. وظن آخرون: أن ذلك لمصلحة الصلاة، فجوزوا الكلام لمصلحة الصلاة عمدًا. وظن آخرون: أن ذلك إنما كان سهوًا؛ لأنهم لم يكونوا يعلمون أنه قد بقي عليهم بقية من الصلاة، وأن من بقي عليه بقية لا يتكلم. ثم قال آخرون: هذا الكلام وكلام النبي ﷺ وذي اليدين مع كون ذلك سهوًا فإنما كان لمصلحة الصلاة. والمقصود هنا: أن من تكلم في صلب الصلاة عالمًا أنه في صلاته بنحو هذا سهوًا وعمدًا لمصلحة الصلاة: هل يكون بمنزلة هذا؟ هذا فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. فمن لم يسو بينهما، قال: هذه الحال لم يكونوا في صلاة لخروجهم منها سهوًا، وإن كانوا في حكمها كما ذكرنا؛ فلهذا شاع هذا. ومن يسوي بينهما قال: سائر محظورات الصلاة هي في مثل هذه الحال، كما هي في الصلاة نفسها. (٢١/١٦٢ ـ ١٦٤)

١١٢ الوسوسة في الطهارة مثل **غسل العضو أكثر من ثلاث مرات، والامتناع من الصلاة على حُصَر المسجد**، ونحو ذلك: هو أيضًا **بدعة وضلالة باتفاق المسلمين**، ليس ذلك مستحبًا ولا طاعة ولا قربة. ومن فعل ذلك على أنه عبادة وطاعة فإنه ينهى عن ذلك، فإن امتنع عزر على ذلك. فقد كان عمر رضي الله عنه يعزر الناس على الصلاة بعد العصر، مع أن جماعة فعلوه، لما روي عن النبي ﷺ أنه فعله وداوم عليه؛ لكن لما كان ذلك من خصائصه ﷺ وكان النبي ﷺ قد نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الفجر حتى تطلع الشمس؛ كان عمر يضرب من فعل هذه

الصلاة، فضرْب هؤلاء المبتدعين في الطهارة والصلاة لكونها بدعة مذمومة باتفاق المسلمين؛ أولى وأحرى. (٢١/ ١٦٨)

١١٣ الوضوء عند كل حدث؛ ففيه حديث بلال المعروف عن بريدة بن حصيب قال: أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالًا فقال: «يا بلال بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي، دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي، فأتيت على قصر مربع مشرف من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل عربي. فقلت: أنا عربي لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل من قريش. قلت: أنا رجل من قريش لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب». فقال بلال: يا رسول الله؛ ما أذنت قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها، فرأيت أن لله علي ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: «بهما». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وهذا يقتضي استحباب الوضوء عند كل حدث، ولا يعارض ذلك الحديث الذي في «الصحيح» عن ابن عباس قال: كنا عند النبي ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ فجاء من الغائط، فأتي بطعام، فقيل له: ألا تتوضأ؟ قال: «لم أصل فأتوضأ» فإن هذا ينفي وجوب الوضوء، وينفي أن يكون مأمورًا بالوضوء لأجل مجرد الأكل، ولم نعلم أحدًا استحب الوضوء للأكل. وهل يكره أو يستحب؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. فمن استحب ذلك احتج بحديث سلمان أنه قال للنبي ﷺ: قرأت في التوراة: «إن من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده». ومن كرهه، قال: لأن هذا خلاف سُنَّة المسلمين، فإنهم لم يكونوا يتوضؤون قبل الأكل، وإنما كان هذا من فعل اليهود، فيكره التشبه بهم. وأما حديث سلمان فقد ضعفه بعضهم. وقد يقال: كان هذا في أول الإسلام لما كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء؛ ولهذا كان يسدل شعره موافقة لهم ثم فرق بعد ذلك، ولهذا صام عاشوراء لما قدم المدينة، ثم إنه قال قبل موته: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع»؛ يعني: مع العاشر لأجل مخالفة اليهود. (٢١/ ١٦٩ ـ ١٧٠)

١١٤ إنما يعرف من كان أغر محجلًا: وهم الذين يتوضؤون للصلاة. وأما الأطفال فهم تبع للرجل. وأما من لم يتوضأ قط ولم يصل فإنه دليل على أنه لا يعرف يوم القيامة. (٢١/ ١٧١)

باب المسح على الخفين

١١٥ مذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم: أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد. ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل. قالوا: لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل، وفرض ما بطن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغسل والمسح؛ أي: بين الأصل والبدل وهذا لا يجوز. (٢١/ ١٧٢)

١١٦ معلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق؛ لا سيما مع تقادم عهدها، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك. ولما سئل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: «أولكلكم ثوبان؟!». وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى يحتاج لترقيع، فكذلك الخفاف. والعادة في الفتق اليسير في الثوب والخف أنه لا يرقع، وإنما يرقع الكثير. وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق، حتى إنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رءوسهن حتى يرفع الرجال رؤوسهم؛ لئلا يرين عورات الرجال من ضيق الأزر، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارج الصلاة، بخلاف ستر الرجلين بالخف. فلما أطلق الرسول ﷺ الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب؛ وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي. (٢١/ ١٧٤)

١١٧ قول المنازع: إن **فرض ما ظهر الغسل وما بطن المسح: فهذا خطأ بالإجماع**؛ فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف؛ بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه. وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله، وهو إنما يمسح خططًا بالأصابع، فليس عليه أن يمسح جميع الخف. (٢١/ ١٧٦)

١١٨ مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد، وشعر الرأس وظفر اليد والرجل، بخلاف الخف فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم؛ ولهذا كان مسح الجبيرة واجبًا، ومسح الخفين جائزًا، إن شاء مسح وإن شاء خلع. (٢١/ ١٧٦)

١١٩ **فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه: أحدها**: أن هذا واجب وذلك جائز. (٢١/ ١٧٦)

١٣٠ **الثاني**: أن هذا يجوز في الطهارتين: الصغرى والكبرى؛ فإنه لا يمكنه إلا ذلك، ومسح الخفين لا يكون في الكبرى. (٢١/١٧٦)

١٣١ **الثالث**: أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها؛ ليس فيها توقيت، فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف فإن مسحه موقت عند الجمهور. (٢١/١٧٧)

١٣٢ لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر ـ مثل: أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر، كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه، فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك ـ فهنا **قيل**: إنه يتيمم. **وقيل**: إنه يمسح عليهما للضرورة. وهذا أقوى؛ لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه. (٢١/١٧٧)

١٣٣ لو كان جريحًا وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل: فهل يمسح بالماء أو يتيمم؟ فيه قولان. هما روايتان عن أحمد، ومسحهما بالماء أصح؛ لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم؛ فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم. (٢١/١٧٨)

١٣٤ **الرابع**: أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد؛ لأن مسحها كغسله. وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس. (٢١/١٧٨)

١٣٥ **الخامس**: أن الجبيرة يمسح عليها وإن شدها على حدث عند أكثر العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب. ومن قال: لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الخفين، وهو قياس فاسد؛ فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر ليس كمسح الخفين. وفي كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك، وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين. (٢١/١٧٩)

١٣٦ يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين، فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما؛ بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما: فغيرهما بطريق الأولى. وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين، فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز. (٢١/١٨٤)

١٣٧ الصواب: أنه يمسح على اللفائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب؛ فإن تلك النفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة، وفي نزعها ضرر: إما إصابة البرد، وإما التأذي بالحفاء، وإما التأذي بالجرح. فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى. (٢١/ ١٨٥)

١٣٨ أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف، حتى إن طائفة من الصحابة أنكروه، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقًا، وهو رواية عن مالك؛ والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر. وقد صنف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في «الأشربة» في تحريم المسكر، ولم يذكر فيه خلافًا عن الصحابة. فقيل له في ذلك، فقال: هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر. ومالك مع سعة علمه وعلو/قدره قال في «كتاب السر»: لأقولن قولًا لم أقله قبل ذلك في علانية. وتكلم بكلام مضمونه إنكاره: إما مطلقًا؛ وإما في الحضر. وخالفه أصحابه في ذلك، وقال ابن وهب: هذا ضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية. والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين. والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العمامة. فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهورًا لا حيلة فيه، ولا يطردون فيه قياسًا صحيحًا، ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه؛ علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها. وقد كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ تمسح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلانس؛ ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في إحدى الروايتين عنه، وجوز أيضًا المسح على العمامة. (٢١/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

١٣٩ أبو عبد الله بن حامد رأى أن العمامة التي ليست محنكة المتقطعة: كان أحمد يكره لبسها. وكذا مالك يكره لبسها أيضًا لما جاء/في ذلك من الآثار، وشرط في المسح عليها أن تكون محنكة. واتبعه على ذلك القاضي وأتباعه، وذكروا فيها ـ إذا كان لها ذؤابة ـ وجهين. (٢١/ ١٨٦ ـ ١٨٧)

١٤٠ السلف كانوا يحنكون عمائمهم؛ لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجاهدون في سبيل الله، فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت، ولم يمكن معها طرد

الخيل؛ ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السُّنَّة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدين. وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده: أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك؛ وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجاهدون. ورخص إسحاق وغيره في لبسها بلا تحنيك، والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها: إما بكلاليب؛ وإما بعصابة، ونحو ذلك. وهذا معناه معنى التحنيك، كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته، والمناطق يحصل بها هذا المقصود. وفي نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما في نزع المحنكة. (٢١/ ١٨٧)

١٣١ ثبت المسح على العمامة عن النبي ﷺ من وجوه/ صحيحة؛ لكن العلماء فيها على ثلاثة أقوال: **منهم** من يقول: الفرض سقط بمسح ما بدا من الرأس، والمسح على العمامة مستحب. وهذا قول الشافعي وغيره. **ومنهم** من يقول: بل الفرض سقط بمسح العمامة ومسح ما بدا من الرأس، كما في حديث المغيرة. وهل هو واجب لأنه فعله في حديث المغيرة، أو ليس بواجب لأنه لم يأمر به في سائر الأحاديث؟ على روايتين. وهذا قول أحمد المشهور عنه. **ومنهم** من يقول: بل إنما كان المسح على العمامة لأجل الضرر، وهو ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد ومرض، فيكون من جنس المسح على الجبيرة، كما جاء: «أنهم كانوا في سرية فشكوا البرد فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب» ـ والعصائب هي: العمائم ـ ومعلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب ما لا يحتاج إليه في أرض الحجاز؛ فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا وهذا من أهل الحجاز، والماشون في الأرض الحزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخف من الماشين في الأرض السهلة، وخفاف هؤلاء في العادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر، فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم. (٢١/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

١٣٢ **ابن عمر ﷺ كان كثير الحج، وكان يفتي الناس في المناسك كثيرًا،** وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس وإلى علمه ودينه؛ إذ كان ابن عباس مات قبله، وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وفهمه؛ فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، وكان قد رجع عن كثير منها، كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين، وعن الحائض أمر أن لا تنفر حتى تودع، وغير ذلك.

وكان يأمر الرجال بالقطع؛ إذ لم يبلغه الخبر الناسخ. وأما ابن عباس فكان يبيح للرجال لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين؛ لما سمعه من النبي ﷺ بعرفات. وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم من الطيب حتى يطوف اتباعًا لعمر. وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبلغتهم سُنَّة رسول الله ﷺ من طريق عائشة ﵂ أنه تطيب لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت، فأخذوا بذلك. وكذلك ابن عمر ﵁ كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع، فلما مات ابنه كفنه في خمسة أثواب، واتبعه على ذلك/ كثير من الفقهاء. وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تقربوه طيبًا، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا». فأخذ بذلك، وقال: «الإحرام باق يجتنب المحرم إذا مات ما يجتنبه غيره». وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم. وكذلك الشهيد. روي عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله؟ فقال: «غسل عمر وهو شهيد». والأكثرون بلغهم سُنَّة النبي ﷺ في شهداء أُحد وقوله: «زملوهم بكلومهم، ودمائهم فإن أحدهم يبعث يوم القيامة، وجرحه يثعب دمًا: اللون لون دم، والريح ريح مسك». والحديث في «الصحاح»، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرتث. (٢١/ ٢٠٠ _ ٢٠١)

١٣٣ **اتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك؛** لأنه إنما يثبت بالعقد. وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء، كأنه رأى أنه إذا عقد عقدة صار يشبه القميص الذي ليس له يدان، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء، فكرهوه كراهة تحريم، فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك. وأما كراهة تنزيه فلا يوجبون الفدية، وهذا أقرب. ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذي لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد، أو ما يشبهه مثل الخلال وربط الطرفين على حقوه،/ ونحو ذلك. وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة فكانوا يعتادون لبس الأزر والأردية، ولبس السراويل قليل فيهم، حتى إن منهم من كان لا يلبس السراويل قط؛ منهم عثمان بن عفان وغيره، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الأزر والأردية لم يكفهم ذلك؛ بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفراء والسراويلات؛ ولهذا قال الفقهاء: يستحب مع الرداء الإزار؛ لأنه يستر الفخذين. ويستحب مع القميص السراويل؛ لأنه أستر، ومع القميص لا يظهر تقاطيع الخلق، والقميص فوق السراويل يستر بخلاف

الرداء فوق السراويل فإنه لا يستر تقاطيع الخلق. وأما الرداء فوق السراويل فمن الناس من يستحبه تشبهًا بهم. ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة فيه؛ ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الإزار. ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيرًا لم يثبت إلا بعقده، وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين، فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين، والتحفي في المشي يفعله كثير من الناس، وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس فهذا يضر غالب الناس. (٢١/٢٠١ ـ ٢٠٢)

١٣٤ ليس نهيه عن الاستجمار بالروث والرمة إذنًا في الاستجمار بكل شيء؛ بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم أولى بالنهي عنه من/ طعام الجن وعلف دوابهم؛ ولكن لما كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهي عنه من ذلك، بخلاف طعام الإنس وعلف دوابهم؛ فإنه لا يوجد من يفعله في العادة الغالبة. (٢١/٢٠٥ ـ ٢٠٦)

١٣٥ هذه الأصناف الخمسة نهى عنها، وقد سئل ما يلبس المحرم من الثياب، وظاهر لفظه أنه أذن فيما سواها؛ لأنه سئل عما يلبس لا عما لا يلبس، فلو لم يفد كلامه الإذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل؛ لكن كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم على المحرم هذه الخمسة ـ والقوم لهم عقل وفقه ـ فيعلم أحدهم أنه إذا نهى عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهى عن المبطنة، وعن الجبة المحشوة، وعن الفروة التي هي كالقميص، وما شاكل ذلك: بطريق الأولى والأحرى؛ لأن هذه الأمور فيها ما في القميص وزيادة، فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص. وكذلك التبان أبلغ من السراويل، والعمامة تلبس في العادة فوق غيرها؛ إما قلنسوة أو كلثة أو نحو ذلك، فإذا نهى عن العمامة التي لا تباشر الرأس فنهيه عن القلنسوة والكلثة ونحوها مما يباشر الرأس أولى؛ فإن ذلك أقرب إلى تخمير الرأس، والمحرم أشعث أغبر. ولهذا قال في الحديث الصحيح ـ حديث المباهاة ـ: «أنه/ يدنو عشية عرفة، فيباهي الملائكة بأهل الموقف، فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا ما أراد هؤلاء؟». وشعث الرأس واغبراره لا يكون مع تخميره؛ فإن المخمر لا يصيبه الغبار، ولا يشعث بالشمس والريح وغيرهما؛ ولهذا كان من لبد رأسه يحصل له نوع متعة بذلك يؤمر بالحلق فلا يقصر. وهذا بخلاف **القعود في ظل أو سقف أو خيمة**

أو شجر أو ثوب يظلل به؛ فإن هذا جائز بالكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ لأن ذلك لا يمنع الشعث ولا الاغبرار، وليس فيه تخمير الرأس. وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل؛ لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة؛ لكنه منفصل عنه، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه. **فأما المنفصل الذي لا يلازم فهذا يباح بالإجماع. والمتصل الملازم منهي عنه باتفاق الأئمة**. ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر؛ كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. لا يفيد النهي عن الضرب. وهو إحدى الروايتين عن داود، واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف؛ بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب؛ لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا. (٢١/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

١٣٦ لو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك، ففيه قولان هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: يجوز المسح. وهو مذهب أبي حنيفة./ **والثانية**: لا يجوز. وهو مذهب مالك والشافعي. قال هؤلاء: لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة؛ فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما؛ لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده. وكذلك في تلك الصورة، قالوا: يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف. واحتجوا بقوله: «إني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان». قالوا: وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين. والقول الأول هو الصواب بلا شك. (٢١/٢٠٩ ـ ٢١٠)

١٣٧ لما ذهبت على البريد وجدَّ بنا السير وقد انقضت مدة المسح، فلم يمكن النزع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة، أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فغلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة، كما قلنا في الجبيرة، ونزَّلت حديث عمر وقوله لعقبة بن عامر: «أصبت السُّنَّة» على هذا، توفيقًا بين الآثار. ثم رأيته مصرحًا به في «مغازي ابن عائذ»: أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق، ذهب بشيرًا بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر: «منذ كم لم تنزع خفيك؟» «فقال: منذ يوم الجمعة قال: أصبت» فحمدت الله على الموافقة. (٢١/٢١٥)

باب نواقض الوضوء

١٣٨ **من لم يمكنه حفظ الطهارة مقدار الصلاة فإنه يتوضأ ويصلي ولا يضره ما خرج منه في الصلاة، ولا ينتقض وضوءه بذلك باتفاق الأئمة**. وأكثر ما عليه أن يتوضأ لكل صلاة. (٢٢١/٢١)

١٣٩ **ما يخرج في الصلاة دائما فهذا لا ينقض الوضوء باتفاق العلماء**. وقد ثبت في «الصحيح»: أن بعض أزواج النبي كانت تصلي والدم يقطر منها، فيوضع لها طست يقطر فيه الدم. وثبت في «الصحيح» أن عمر بن الخطاب ﷺ صلى وجرحه يثعب دمًا. وما زال المسلمون على عهد النبي يصلون في جراحاتهم. (٢٢١/٢١)

١٤٠ تنازع العلماء في خروج النجاسة من غير السبيلين؛ كالجرح والفصاد والحجامة والرعاف والقيء: **فمذهب** مالك والشافعي: لا ينقض. **ومذهب** أبي حنيفة وأحمد: ينقض. لكن أحمد يقول: إذا كان كثيرًا. وتنازعوا في مس النساء ومس الذكر: هل ينقض؟ **فمذهب** أبي حنيفة: لا ينقض. **ومذهب** الشافعي: ينقض. **ومذهب** مالك: الفرق بين المس لشهوة وغيرها. وقد اختلفت الرواية عنه هل يعتبر ذلك في مس الذكر؟ واختلف في ذلك عن أحمد. وعنه كقول أبي حنيفة أنه لا ينقض شيء من ذلك، وروايتان كقول مالك والشافعي. واختلف السلف في الوضوء مما مست النار: هل يجب أم لا؟ واختلفوا في القهقهة في الصلاة: فمذهب أبي حنيفة: تنقض. ومن قال: إن هذه الأمور لا تنقض: فهل يستحب الوضوء منها؟ على قولين، وهما قولان في مذهب أحمد وغيره. والأظهر في جميع هذه الأنواع: أنها لا تنقض الوضوء؛ ولكن يستحب الوضوء منها. فمن صلى ولم يتوضأ منها صحت صلاته، ومن توضأ منها فهو أفضل. (٢٢٢/٢١)

١٤١ **كل ما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه**، فليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها؛ بل يصلي في الوقت بحسب الإمكان؛ لكن يجوز له عند أكثر العلماء أن يجمع بين الصلاتين لعذر؛ حتى إنه يجوز الجمع للمريض والمستحاضة وأصحاب الأعذار في أظهر قولي العلماء، كما استحب النبي للمستحاضة أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد، فهذا للمعذور؛ سواء أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بطهارة واحدة من غير أن يخرج منه شيء في الصلاة؛ جاز له الجمع في أظهر قولي العلماء. وكذلك يجمع المريض بطهارة واحدة إذا كانت الطهارة لكل صلاة تزيد في

مرضه. ولا بد من الصلاة في الوقت؛ إما بطهارة إن أمكنه، وإلا بالتيمم؛ فإنه يجوز لمن عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله؛ إما لمرض، وإما لشدة البرد أن يتيمم، وإن كان جنبًا، ولا قضاء عليه في أظهر قولي/العلماء. **وإذا تيمم في السفر لعدم الماء لم يعد باتفاق الأئمة.** (٢١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)

١٤٣ **المريض إذا صلى قاعدًا أو صلى على جنب لم يعد باتفاق العلماء. وكذلك العريان**: كالذي تنكسر به السفينة، أو يأخذ القطاع ثيابه: فإنه يصلي عريانًا ولا إعادة عليه باتفاق العلماء. وكذلك **من اشتبهت عليه القبلة وصلى ثم تبين له فيما بعد: لا يعيد باتفاق العلماء**، وإن أخطأ مع اجتهاده لم يعد أيضًا عند جمهورهم؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل. والمشهور في مذهب الشافعي: أنه يعيد. وقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد: هل يعيد؟ وفيمن صلى في ثوب نجس لم يجد غيره: هل يعيد؟ وفي مواضع أخر. والصحيح في جميع هذا النوع: أنه لا إعادة. (٢١/ ٢٢٤)

١٤٣ لم يرد لفظ «الوضوء» بمعنى غسل اليد والفم إلا في لغة اليهود، فإنه قد روي أن سلمان الفارسي قال للنبي: إنا نجد في التوراة أن من بركة الطعام الوضوء قبله. فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده». (٢١/ ٢٢٧)

١٤٤ إذا توضأ منه[1] فهو أفضل، ولا يجب عليه في أظهر قولي العلماء. (٢١/ ٢٢٨)

١٤٥ النوم اليسير من المتمكن بمقعدته: فهذا لا ينقض الوضوء عند جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ فإن **النوم عندهم ليس بحدث في نفسه لكنه مظنة الحدث.** (٢١/ ٢٢٨)

١٤٦ الأظهر في هذا الباب: أنه إذا شك المتوضئ: هل نومه مما ينقض أو ليس مما ينقض؟ فإنه لا يحكم بنقض الوضوء؛ لأن **الطهارة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك.** (٢١/ ٢٣٠)

١٤٧ **لمس فرج الحيوان غير الإنسان لا ينقض الوضوء حيًّا ولا ميتًا باتفاق الأئمة**، وذكر بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي فيه وجهين. وإنما تنازعوا في مس فرج الإنسان خاصة، وبطن الكف يتناول الباطن كله؛ بطن الراحة والأصابع.

---

(١) أي: الرعاف.

ومنهم من يقول: لا ينقض بحال؛ كأبي حنيفة وأحمد في رواية. (٢١/ ٢٣١)

١٤٨ نقض الوضوء بلمس النساء: فللفقهاء فيه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. **أضعفها**: أنه ينقض اللمس وإن لم يكن لشهوة، إذا كان الملموس مظنة للشهوة. وهو قول الشافعي؛ تمسكًا بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. وفي القراءة الأخرى: ﴿أو لمستم﴾./ **القول الثاني**: أن اللمس لا ينقض بحال وإن كان لشهوة؛ كقول أبي حنيفة وغيره. وكلا القولين يذكر رواية عن أحمد؛ لكن **ظاهر مذهبه** كمذهب مالك والفقهاء السبعة: أن اللمس إن كان لشهوة نقض وإلا فلا. وليس في المسألة قول متوجه إلا هذا القول، أو الذي قبله. فأما تعليق النقض بمجرد اللمس فهذا خلاف الأصول، وخلاف إجماع الصحابة، وخلاف الآثار، وليس مع قائله نص ولا قياس. (٢١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

١٤٩ ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ومباشرة المعتكف لغير شهوة لا تحرم عليه بخلاف المباشرة لشهوة. وكذلك المحرم ـ الذي هو أشد ـ لو باشر المرأة لغير شهوة لم يحرم عليه، ولم يجب عليه به دم. وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]. وقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فإنه **لو مسها مسيسًا خاليًا من غير شهوة لم يجب به عدة، ولا يستقر به مهر، ولا تنتشر به حرمة المصاهرة باتفاق العلماء**، بخلاف ما لو مس المرأة لشهوة/ ولم يخل بها ولم يطأها؛ ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره. (٢١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)

١٥٠ من المعلوم أن مس الناس نساءهم مما تعم به البلوى، ولا يزال الرجل يمس امرأته، فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لكان النبي بيَّنه لأمته، ولكان مشهورًا بين الصحابة، ولم ينقل أحد أن أحدًا من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقاة يده لامرأته أو غيرها، ولا نقل أحد في ذلك حديثًا عن النبي ﷺ فعلم أن ذلك قول باطل. (٢١/ ٢٣٥)

١٥١ القول بنجاسة المني ضعيف، فإذا كان النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بغسل ما يصيب بدنه أو ثيابه من المني مع كثرة ما كان يصيب الناس من ذلك في حياته. وقد أمر الحائض أن تغسل ما أصاب ثوبها من الدم، مع أن ذلك قليل بالنسبة لإصابة المني للرجال، ولو كان ذلك واجبًا لبيّنه؛ بل كان يغسل ويمسح تقذرًا. (٢١/ ٢٣٩)

١٥٢ إن **المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية، وكانت المظنة تفضي إليها غالبًا**؛ وكلاهما معدوم؛ فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل. وأيضًا: فإن مس الذكر لا يوجب خروج شيء في العادة أصلًا؛ فإن المني إنما يخرج بالاستمناء/ وذلك يوجب الغسل، والمذي يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذي هو أشد إفضاء إلى خروج المني؛ فبمس الذكر أولى. **والقول الثاني**: أن يقال: اللمس سبب تحريك الشهوة، كما في مس المرأة، وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل؛ لما في ذلك من أثر الشيطان الذي يطفأ بالوضوء؛ ولهذا قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنما يتوضأ إذا انتشر. (٢١/٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٥٣ الأظهر أيضًا أن الوضوء من مس الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار: بحمل الأمر به على الاستحباب ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟» **وحمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ**. وكذلك الوضوء مما مست النار مستحب في أحد القولين في/ مذهب أحمد وغيره، وبذلك يجمع بين أمره وبين تركه. فأما النسخ فلا يقوم عليه دليل؛ بل الدليل يدل على نقيضه. وكذلك خروج النجاسات من سائر البدن غير السبيلين؛ كالوضوء من القيء والرعاف والحجامة والفصاد والجراح: مستحب كما جاء عن النبي ﷺ والصحابة أنهم توضئوا من ذلك. وأما الواجب فليس عليه في الكتاب والسُّنَّة ما يوجب ذلك. (٢١/٢٤١ ـ ٢٤٢)

١٥٤ إذا مس الأمرد لشهوة؛ ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره. **أحدهما**: أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء. وهو المشهور من مذهب مالك، ذكره القاضي أبو يعلى في «شرح المذهب». **والثاني**: أنه لا ينقض الوضوء. وهو المشهور من مذهب الشافعي. والقول الأول أظهر؛ فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تفسد بالوطء في القبل؛ كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل/ كما يوجبه هذا، فتكون مقدمات هذا في باب العبادات كمقدمات هذا. فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم، كما لو مس أجنبية لشهوة. (٢١/٢٤٣ ـ ٢٤٤)

١٥٥ الذي لم ينقض الوضوء بمسه يقول: إنه لم يخلق محلًا لذلك. فيقال له: لا ريب أنه لم يخلق لذلك، وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات؛ لكن هذا

القدر لم يعتبر في باب الوطء؛ فإن وطئ في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلًا للوطء، مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة. ونقض الوضوء بالمس يراعى فيه حقيقة الحكمة: وهو أن يكون المس لشهوة عند الأكثرين؛ كمالك وأحمد وغيرهما، كما يراعى مثل ذلك في الإحرام والاعتكاف، وغير ذلك. وعلى هذا القول: فحيث وجد اللمس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس أمه وأخته وبنته لشهوة انتقض وضوءه؛ فكذلك الأمرد. وأما الشافعي وأحمد في رواية فيعتبر المظنة، وهو: أن النساء مظنة الشهوة، فينقض الوضوء سواء بشهوة أو بغير شهوة؛ ولهذا لا ينقض لمس المحارم؛ لكن لو لمس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة./ **والتلذذ بمس الأمرد كمصافحته، ونحو ذلك؛ حرام بإجماع المسلمين**، كما يحرم التلذذ بمس ذوات محارمه والمرأة الأجنبية؛ بل الذي عليه أكثر العلماء أن ذلك أعظم إثمًا من التلذذ بالمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل والمفعول به؛ سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر أو لم يكن. (٢١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

١٥٦ **النظر إلى وجه الأمرد** لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم والمرأة الأجنبية بالشهوة؛ سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو شهوة التلذذ بالنظر؛ فلو نظر إلى أمه وأخته وابنته يتلذذ بالنظر إليها كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية؛ كان معلومًا لكل أحد أن هذا **حرام**، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد **باتفاق الأئمة**.
وقول القائل: إن النظر إلى وجه الأمرد عبادة كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء أو النظر إلى وجوه محارم الرجل ـ كبنت الرجل/ وأمه وأخته ـ عبادة. ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش عبادة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف]. (٢١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

١٥٧ من جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد يجب أن يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل، وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفواحش عبادة، أو جعل تناول يسير الخمر عبادة، أو جعل السكر بالحشيشة عبادة. فمن جعل المعاونة على الفاحشة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئًا من المحرمات التي يعلم تحريمها من دين

الإسلام عبادة؛ فإنه يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل، وهو مضاه للمشركين. (٢١/٢٤٦)

١٥٨ الله سبحانه قد أمر في كتابه بغض البصر، وهو نوعان: غض البصر عن العورة، وغضها عن محل الشهوة. **فالأول**: كغض الرجل بصره عن عورة غيره، كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة». ويجب على الإنسان أن يستر عورته، كما قال النبي ﷺ لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها». قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحق أن يستحيا منه من الناس». ويجوز أن يكشف بقدر الحاجة كما يكشف عند التخلي، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده بجنب ما يستره، فله أن يغتسل عريانًا، كما اغتسل موسى عريانًا، وأيوب، وكما في اغتساله ﷺ يوم الفتح، واغتساله في حديث ميمونة. **وأما النوع الثاني** من النظر: كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية، فهذا أشد من الأول، كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى صاحبها الحد. وتلك المحرمات إذا تناولها غير مستحل لها كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهي الخمر، وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهى كما يشتهى النظر إلى/النساء ونحوهن؛ وكذلك **النظر إلى الأمرد بشهوة** هو من هذا الباب. وقد **اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم لشهوة**، والخالق سبحانه يسبح عند رؤية مخلوقاته كلها، وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرجال؛ بل تخصيص الإنسان التسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره؛ كتخصيصه التسبيح بنظره إلى المرأة دون الرجل، وما ذاك لأنه دل على عظمة الخالق عنده؛ ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه، فيكون تسبيحه بما يحصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف ﴿أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ۝٣١﴾ [يوسف]. (٢١/٢٤٧ ـ ٢٤٨)

١٥٩ قال في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ/ يُؤْفَكُونَ ۝٤﴾ [المنافقون]. فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم لما فيهم من

البهاء والرواء والزينة الظاهرة ـ وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة ـ قد ذكر الله عنهم ما ذكر؛ فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟ وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى، وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته. وقد ينظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن. وقد ينظر إليه من جهة استحسان خلقه، كما ينظر إلى الجبل والبهائم، وكما ينظر إلى الأشجار؛ فهذا أيضًا إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرياسة والمال فهو مذموم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]. وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين وإنما فيه راحة النفس فقط ـ كالنظر إلى الأزهار ـ فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق. وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حرامًا بلا ريب؛ سواء كانت شهوة تمتع بنظر الشهوة؛ أو كان نظرًا بشهوة الوطء. وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره النسوان والمردان، فلهذا الفرقان افترق الحكم الشرعي. (٢١/٢٤٨ ـ ٢٤٩)

١٦٠| **النظر إلى المرد ثلاثة أقسام:/ أحدها**: ما يقرن به الشهوة فهو حرام بالاتفاق. **والثاني**: ما يجزم أنه لا شهوة معه؛ كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه؛ فهذا لا يقرن به شهوة؛ إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم. وعلى هذا من لا يميل قلبه إلى المرد، كما كان الصحابة، وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي، ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك وهو سليم القلب من مثل ذلك. وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس، وتخدم الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين؛ كان هذا من باب الفساد. وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك. وإنما وقع النزاع بين العلماء في **القسم الثالث** من النظر، وهو:/ النظر إليه لغير شهوة؛ لكن مع خوف ثورانها؟ فيه وجهان في مذهب

أحمد: **أصحهما** ـ وهو المحكي عن نص الشافعي ـ: أنه لا يجوز. **والثاني**: يجوز لأن الأصل عدم ثورانها، فلا يحرم بالشك؛ بل قد يكره. والأول هو الراجح، كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز، وإن كانت الشهوة منتفية؛ لكن لأنه يخاف ثورانها؛ ولهذا حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة. (٢١/٢٤٩ ـ ٢٥١)

١٦١ **كل ما كان سببًا للفتنة فإنه لا يجوز؛ فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدّها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة**؛ ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرمًا إلا إذا كان لمصلحة راجحة؛ مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة؛ لكن مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة؛ فلا يجوز. ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه أو أدامه، وقال: إني لا أنظر لشهوة؛ كذب في ذلك؛ فإنه إذا لم يكن معه داع يحتاج معه إلى النظر لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك. وأما نظرة الفجأة فهي عفو إذا صرف بصره. (٢١/٢٥١)

١٦٢ يقال: إن غض البصر عن الصورة التي نهي عن النظر إليها ـ كالمرأة والأمرد الحسن ـ يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر: **إحداها**: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه لله، فإن من ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه. والنفس تحب النظر إلى هذه الصور لا سيما نفوس أهل الرياضة والصفا، فإنه يبقى فيها رقة تجتذب بسببها إلى الصور، حتى تبقى تجذب أحدهم وتصرعه كما يصرعه السبع؛ ولهذا قال بعض التابعين: «ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه». وقال بعضهم: «اتقوا النظر إلى أولاد الملوك فإن لهم فتنة كفتنة العذارى». وما زال أئمة العلم والدين ـ كشيوخ الهدى وشيوخ الطريق ـ يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى يروى عن فتح الموصلي أنه قال:/«صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث». وقال بعضهم: «ما سقط عبد من عين الله إلا بصحبة هؤلاء الأنتان». ثم النظر يؤكد المحبة فيكون علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة لانصباب القلب إليه، ثم غرامًا للزومه للقلب كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقًا إلى أن يصير تتيمًا، والمتيم المعبد، وتيم الله: عبد الله. فيبقى القلب عبدًا لمن لا يصلح أن يكون أخًا؛ بل ولا خادمًا. وهذا إنما يبتلى به أهل الأعراض عن الإخلاص لله. (٢١/٢٥٢ ـ ٢٥٣)

١٦٣ باب التعلق بالصور هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم، قال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]. (٢١/ ٢٥٤)

١٦٤ الفائدة الثانية في غض البصر فهو: أنه يورث نور القلب والفراسة قال تعالى عن قوم لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر]. / فالتعلق في الصور يوجب فساد العقل وعمى البصيرة وسكر القلب؛ بل جنونه. (٢١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)

١٦٥ ذكر سبحانه آية النور عقيب آيات غض البصر، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]. وكان شاه بن شجاع الكرماني لا تخطئ له فراسة، وكان يقول: «من عمر ظاهره باتباع السُّنَّة، وباطنه بدوام المراقبة، وغض بصره عن المحارم، وكف نفسه عن الشهوات، وذكر خصلة خامسة وهي أكل الحلال؛ لم تخطئ له فراسة». والله تعالى يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله، فغض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه، فيطلق نور بصيرته ويفتح عليه/ باب العلم والمعرفة والكشوف. (٢١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

١٦٦ الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيجعل الله له سلطان النصرة مع سلطان الحجة. وفي الأثر: «الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله». ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل ـ ذل النفس وضعفها ومهانتها ـ ما جعله الله لمن عصاه. (٢١/ ٢٥٨)

١٦٧ كان في كلام الشيوخ: «الناس يطلبون العز من أبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله». وكان الحسن البصري يقول: «وإن هملجت بهم البراذين، وطقطقت بهم البغال، فإن ذل المعصية في رقابهم، يأبى الله إلا أن يذل من عصاه». ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه، ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه. وفي دعاء القنوت: «أنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت». والصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم لسان صدق في الأمة لم يكونوا يستحبون مثل هذا؛ بل ينهون عنه. (٢١/ ٢٥٨)

١٦٨ إذا قرأ في المصحف أو اللوح ولم يمسه جاز ذلك، وإن كان على غير طهور. ويجوز له أن يكتب في اللوح وهو على غير وضوء. (٢١/ ٢٦٦)

١٦٩ **مذهب الأئمة الأربعة أنه لا يمس المصحف إلا طاهر**، كما قال في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: «أن لا يمس القرآن إلا طاهر».

قال الإمام أحمد: لا شك أن النبي ﷺ كتبه له. **وهو أيضًا قول سلمان الفارسي وعبد الله بن عمر وغيرهما. ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف.** (٢١/٢٦٦)

١٧٠ **الاعتكاف: فما علمت أحدًا قال إنه يجب له الوضوء**، وكذلك الذكر والدعاء، فإن النبي ﷺ أمر الحائض بذلك. وأما القراءة؛ ففيها خلاف شاذ. (٢١/٢٦٨)

١٧١ الطواف: فلا يجوز للحائض بالنص والإجماع. وأما الحدث؛ ففيه نزاع بين السلف. وقد ذكر عبد الله ابن الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن النخعي وحماد بن أبي سليمان، أنه: يجوز الطواف مع الحدث الأصغر. وقد قيل: إن هذا قول الحنفية أو بعضهم. وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة؛ لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض، وهو قول في مذهب أحمد/ وظاهر مذهبه كمذهب مالك والشافعي: أنه ركن فيه. والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهو الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو أن مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة جنازة، ويجوز له سجود التلاوة. فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة. وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلًا خاصًّا عن الصحابة؛ لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث فالطواف أولى، كما قاله من قاله من التابعين. قال البخاري في «باب سجدة المسلمين مع المشركين». والمشرك نجس ليس له وضوء، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء. (٢١/٢٦٩ ـ ٢٧٠)

١٧٢ قال ابن المنذر: واختلفوا في الحائض تسمع السجدة: فقال عطاء وأبو قلابة والزهري وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم/ وقتادة: «**ليس عليها أن تسجد**». وبه قال مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقد روينا عن عثمان بن عفان قال: «تومئ برأسها». وبه قال سعيد بن المسيب، قال: «تومئ وتقول: لك سجدت». وقال ابن المنذر: ذكر من سمع السجدة وهو على غير وضوء، قال أبو بكر: واختلفوا في ذلك. فقالت طائفة: يتوضأ ويسجد. هكذا قال النخعي وسفيان الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي. وقد روينا عن النخعي قولًا ثالثًا: أنه يتيمم ويسجد. وروينا عن الشعبي **قولًا ثالثًا**: أنه يسجد حيث كان وجهه. وقال ابن حزم: وقد روي عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب: تومئ الحائض بالسجود. وقال سعيد: وتقول: رب لك سجدت. وعن الشعبي جواز سجود التلاوة إلى غير القبلة. وأما صلاة الجنازة فقد قال البخاري: قال النبي ﷺ: «من صلى على الجنازة».

وقال: «صلوا على صاحبكم». وقال: «صلوا على النجاشي». سماها صلاة وليس فيها ركوع ولا سجود ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير وتسليم. قال: «وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهرًا، ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها، ويرفع يديه».
(٢١/ ٢٧٠ _ ٢٧١)

١٧٣| قال ابن بطال: عرض البخاري للرد على **الشعبي**، فإنه **أجاز الصلاة على الجنازة بغير طهارة**. قال: لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود. **والفقهاء مجمعون من السلف والخلف على خلاف قوله**، فلا يلتفت إلى شذوذه. **وأجمعوا أنها لا تصلى إلا إلى القبلة**، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة. قال: واحتجاج البخاري في هذا الباب حسن. (٢١/ ٢٧٢)

١٧٤| النزاع في سجود التلاوة وفي صلاة الجنازة. **قيل**: هما جميعًا ليسا صلاة، كما قال الشعبي ومن وافقه. **وقيل**: هما جميعًا صلاة تجب لهما الطهارة. والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس: الفرق بين الجنازة والسجود المجرد؛ سجود التلاوة والشكر. وذلك لأنه قد ثبت بالنص لا صلاة إلا بطهور. (٢١/ ٢٧٢)

١٧٥| الذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلًا، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عُمرًا متعددة والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضًا للطواف لبيَّنه النبي ﷺ بيانًا عامًّا، ولو بيَّنه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه؛ ولكن ثبت في «الصحيح»: «أنه لما طاف توضأ». وهذا وحده لا يدل عىى الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة. وقد قال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر». فيتيمم لرد السلام. (٢١/ ٢٧٣)

١٧٦| الحديث الذي يروى: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير». قد رواه النسائي، وهو يروى موقوفًا ومرفوعًا، وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفًا، ويجعلونه من كلام ابن عباس لا يثبتون رفعه. وبكل حال فلا حجة فيه؛ لأنه ليس المراد به أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد والجنائز، ولا أنه مثل الصلاة مطلقًا، فإن **الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع، ولا تسليم فيه، ولا يبطله الضحك والقهقهة، ولا تجب فيه**

القراءة باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنازة؛ فإن الجنازة فيها تكبير وتسليم؛ فتفتح بالتكبير وتختم بالتسليم. (٢١/ ٢٧٤)

١٧٧ حدّ الصلاة التي أمر فيها بالوضوء كما قال ـ صلى الله عليه/وسلم ـ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». والطواف ليس له تحريم ولا تحليل، وإن كبر في أوله فكما يكبر على الصفا والمروة، وعند رمي الجمار من غير أن يكون ذلك تحريمًا؛ ولهذا يكبر كلما حاذى الركن. والصلاة لها تحريم؛ لأنه بتكبيرها يحرم على المصلي ما كان حلالًا له من الكلام أو الأكل أو الضحك أو الشرب، أو غير ذلك. والطواف لا يحرم شيئًا؛ بل كل ما كان مباحًا قبل الطواف في المسجد فهو مباح في الطواف، وإن كان قد يكره ذلك لأنه يشغل عن مقصود الطواف، كما يكره في عرفة وعند رمي الجمار. ولا يعرف نزاع بين العلماء [في][1] أن الطواف لا يبطل بالكلام والأكل والشرب والقهقهة، كما لا يبطل غيره من مناسك الحج بذلك، وكما لا يبطل الاعتكاف بذلك. (٢١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

١٧٨ الاعتكاف يستحب له طهارة الحدث ولا يجب. فلو قعد المعتكف وهو محدث في المسجد لم يحرم، بخلاف ما إذا كان جنبًا أو حائضًا، فإن هذا يمنعه منه الجمهور؛ كمنعهم الجنب والحائض من اللبث في المسجد؛ لا لأن ذلك يبطل الاعتكاف. ولهذا إذا خرج المعتكف للاغتسال كان حكم اعتكافه عليه في حال خروجه، فيحرم عليه مباشرة النساء في غير المسجد. ومن جوّز له اللبث مع الوضوء جوز للمعتكف أن يتوضأ/ويلبث في المسجد، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره. (٢١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

١٧٩ سجود التلاوة والشكر: فلم ينقل أحد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه أن فيه تسليمًا، ولا أنهم كانوا يسلمون منه؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل وغيره من العلماء لا يعرفون فيه التسليم. وأحمد في إحدى الروايتين عنه لا يسلم فيه؛ لعدم ورود الأثر بذلك. وفي الرواية الأخرى يسلم واحدة أو اثنتين. ولم يثبت ذلك بنص؛ بل بالقياس. وكذلك من رأى فيه تسليمًا من الفقهاء ليس معه نص؛ بل القياس أو قول بعض التابعين. (٢١/ ٢٧٧)

---

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

١٨٠ الكفار قد يعبدون الله، وما فعلوه من خير أثيبوا عليه في الدنيا، فإن ماتوا على الكفر حبطت أعمالهم في الآخرة، وإن ماتوا على الإيمان: فهل/ يثابون على ما فعلوه في الكفر؟ فيه قولان مشهوران. والصحيح أنهم يثابون على ذلك لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير». وغير ذلك من النصوص. ومعلوم أن اليهود والنصارى لهم صلاة وسجود، وإن كان ذلك لا ينفعهم في الآخرة إذا ماتوا على الكفر. (٢١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

١٨١ قد تنازع الفقهاء في السجود المطلق لغير سبب: هل هو عبادة أم لا؟ ومن سوّغه يقول: هو خضوع لله، والسجود هو الخضوع، قال تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. قال أهل اللغة: السجود في اللغة: هو الخضوع. وقال غير واحد من المفسرين: أمروا أن يدخلوا رُكعًا منحنين، فإن الدخول مع وضع الجبهة على الأرض لا يمكن. وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]. ومعلوم أن سجود كل شيء بحسبه، ليس سجود هذه المخلوقات وضع جباهها على الأرض. وقد قال النبي ﷺ في حديث أبي ذر لما غربت الشمس: «إنها تذهب فتسجد تحت العرش». رواه البخاري ومسلم. فعلم أن السجود اسم جنس، وهو كمال الخضوع لله. وأعز ما في الإنسان وجهه، فوضعه على الأرض لله غاية خضوعه ببدنه، وهو غاية ما يقدر عليه من ذلك. ولهذا قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقال تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾ [العلق]. فصار من جنس أذكار الصلاة التي تشرع خارج الصلاة؛ كالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل وقراءة القرآن، وكل ذلك يستحب له الطهارة. (٢١/ ٢٨٤)

١٨٢ **المقصود الأكبر من صلاة الجنازة هو الدعاء للميت**؛ ولهذا كان عامة ما فيها من الذكر دعاء. واختلف السلف والعلماء: هل فيها قراءة؟ على قولين مشهورين. ولم يوقت النبي ﷺ فيها دعاء بعينه، فعلم أنه لا يتوقت فيها وجوب شيء من الأذكار، وإن كانت قراءة الفاتحة فيها سُنَّة، كما ثبت ذلك عن ابن عباس. فالناس في قراءة الفاتحة فيها على أقوال: **قيل**: تكره. **وقيل**: تجب. **والأشبه** أنها مستحبة لا تكره ولا تجب؛ فإنه ليس فيها قرآن غير الفاتحة، فلو كانت الفاتحة

واجبة فيها كما تجب في الصلاة التامة؛ لشرع فيها قراءة زائدة على الفاتحة. ولأن الفاتحة نصفها ثناء على الله ونصفها دعاء للمصلي نفسه لا دعاء للميت. والواجب فيها الدعاء للميت وما كان تتمة كذلك. والمشهور عن الصحابة أنه إذا سلم فيها سلم تسليمة واحدة لنقصها عن الصلاة التامة. (٢٨٦/٢١)

١٨٣ لا يقال صلاة التلاوة ولا صلاة الشكر، فلهذا لم تدخل في قوله: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور». وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ». فإن السجود مقصوده الخضوع والذل له. وقيل لسهل بن عبد الله التستري: أيسجد القلب؟ قال: نعم؛ سجدة لا يرفع رأسه منها أبدًا. (٢٨٧/٢١)

١٨٤ **حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد**، والمسجد يجوز أن يدخله المحدث ويدخله الكافر للحاجة، وقد كان الكفار يدخلونه. واختلف في نسخ ذلك بخلاف المصحف، فلا يلزم إذا جاز الطواف مع الحدث أن يجوز للمحدث مس المصحف؛ لأن حرمة المصحف أعظم. (٢٨٨/٢١)

١٨٥ **كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين ولم يسبقه إليه أحد منهم؛ فإنه يكون خطأ**، كما قال الإمام أحمد بن حنبل: «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام». (٢٩١/٢١)

١٨٦ سجدتا السهو من جنس سجدتي الصلاة لا من جنس/سجود التلاوة والشكر؛ ولهذا يفعلان إلى الكعبة، وهذا عمل المسلمين من عهد نبيّهم، ولم ينقل عن أحد أنه فعلها إلى غير القبلة ولا بغير وضوء. كما يفعل ذلك في سجود التلاوة. وإذا كان السهو في الفريضة كان عليه أن يسجدهما بالأرض؛ كالفريضة ليس له أن يفعلهما على الراحلة. وأيضًا فإنهما واجبتان، كما دل عليه نصوص كثيرة، وهو قول أكثر الفقهاء، بخلاف **سجود الشكر فإنه لا يجب بالإجماع**، وفي استحبابه نزاع. **وسجود التلاوة** في وجوبه نزاع، **وإن كان مشروعا بالإجماع**، فسجود التلاوة سببه القراءة فيتبعها. ولما كان المحدث له أن يقرأ؛ فله أن يسجد بطريق الأولى؛ فإن القراءة أعظم من مجرد سجود التلاوة. والمشركون قد سجدوا وما كانوا يقرءون القرآن. وقد نهى النبي ﷺ أن يقرأ القرآن في حال الركوع والسجود؛ فعلم أن القرآن أفضل من هذه الحال. وقوله: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»؛ أي: من الأفعال فلم تدخل الأقوال في ذلك. ويفرق بين الأقرب والأفضل./فقد يكون بعض

الأعمال أفضل من السجود، وإن كان في السجود أقرب؛ كالجهاد فإنه سنام العمل، إلا أن يراد السجود العام وهو الخضوع، فهذا يحصل له في حال القراءة وغيرها، وقد يحصل للرجل في حال القراءة من الخشوع والخضوع ما لا يحصل له في حال السجود. وهذا كقوله: «أقرب ما يكون الرب تعالى من عبده في جوف الليل» وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل». وقوله: «إنه يدنو عشية عرفة». ومعلوم أن من الأعمال ما هو أفضل من الوقوف بعرفة ومن قيام الليل؛ كالصلوات الخمس والجهاد في سبيل الله، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فهو قريب ممن دعاه، وقد يكون غير الداعي أفضل من الداعي. كما قال: «من شغله القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». (٢١/٢٩٢ ـ ٢٩٤)

باب الغسل

١٨٧ الطهارة من الجنابة فرض ليس لأحد أن يصلي جنبًا ولا محدثًا حتى يتطهر، ومن صلى بغير طهارة شرعية مستحلًا لذلك فهو كافر، ولو لم يستحل ذلك فقد اختلف في كفره، وهو مستحق للعقوبة الغليظة؛ لكن إن كان قادرًا على الاغتسال بالماء اغتسل، وإن كان عادمًا للماء ويخاف الضرر باستعماله بمرض أو خوف برد؛ تيمم وصلى. وإن تعذر الغسل والتيمم صلى بلا غسل ولا تيمم في أظهر أقوال العلماء، ولا إعادة عليه. (٢١/٢٩٥)

١٨٨ المني الذي يوجب الغسل هو الذي يخرج بشهوة، وهو أبيض غليظ تشبه رائحته رائحة الطلع. فأما المني الذي يخرج بلا شهوة؛ إما لمرض أو غيره فهذا فاسد لا يوجب الغسل عند أكثر العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد. كما أن دم الاستحاضة لا يوجب الغسل، والخارج عقيب البول تارة مع ألم أو بلا ألم هو من هذا الباب؛ لا غسل فيه عند جمهور العلماء. (٢١/٢٩٦)

١٨٩ لا يجب على المرأة إذا اغتسلت من جنابة أو حيض غسل داخل الفرج في أصح القولين. (٢١/٢٩٧)

١٩٠ من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء، وما ذكر من تكثير الاغتراف مكروه؛ بل إذا غرف الماء يرسله على وجهه إرسالًا من أعالي الوجه إلى أسفله برفق. (٢١/٢٩٨)

١٩١ لو اقتصر على الاغتسال من غير وضوء أجزأه ذلك في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة؛ لكن **عند** أبي حنيفة وأحمد: عليه المضمضة والاستنشاق، **وعند** مالك والشافعي: ليس عليه ذلك. وهل ينوي رفع الحدثين؟ فيه نزاع بين العلماء. (٢١/ ٢٩٩)

١٩٢ قد كره الإمام أحمد بناء الحمام وبيعه وشرائه وكرائه؛ وذلك لاشتماله على أمور محرمة كثيرًا أو غالبًا، مثل: كشف العورات ومسها والنظر إليها، والدخول المنهي عنه إليها؛ كنهي النساء. وقد تشتمل على فعل فواحش كبيرة وصغيرة بالنساء والرجال. وجاء في الحديث الذي رواه الطبراني: «إن الشيطان قال: يا رب اجعل لي بيتًا. قال: بيتك الحمام». ومن المنكرات التي يكثر فيها: تصوير الحيوان في حيطانها. وهذا متفق عليه. (٢١/ ٣٠٠)

١٩٣ إن جوابات أحمد ونصوصه: **إما** أن تكون مقيدة في نفسه؛ بأن يكون خرج كلامه على الحمامات التي يعهدها في العراق والحجاز واليمن، وهي جمهور البلاد التي انتابها، فإنه لم يذهب[1]/ وهذه البلاد المذكورة الغالب عليها الحَر، وأهلها لا يحتاجون إلى الحمام غالبًا؛ ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمام على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه. ولم يدخل النبي ﷺ حمامًا، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان. (٢١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)

١٩٤ علي لما قدم العراق كان بها حمامات، وقد دخل الحمام غير واحد من الصحابة، وبني بالجحفة حمام دخلها ابن عباس وهو محرم. (٢١/ ٣٠١)

١٩٥ **إما** أن يكون جواب أحمد كان مطلقًا في نفسه، وصورة الحاجة لم يستشعرها نفيًا ولا إثباتًا، فلا يكون جوابه متناولًا لها، فلا يحكى عنه فيها كراهة. **وإما** أن يكون قصد بجوابه المنع العام عند الحاجة وعدمها، وهذا أبعد المحامل الثلاثة أن يحمل عليه كلامه؛ فإن أصوله وسائر نصوصه في نظائر ذلك تأبى ذلك، وهو أيضًا مخالف لأصول الشريعة. وقد نقل عنه: أنه لما مرض وصف له الحمام. وكان أبو عبد الله لا يدخل الحمام اقتداء بابن عمر، فإنه كان لا يدخلها، ويقول: «هي من رقيق العيش». وهذا ممكن في أرض/ يستغني أهلها عن الحمام، كما يمكن الاستغناء عن الفراء والحشايا في مثل تلك البلاد. (٢١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)

---

(١) السياق ناقص، وقد جاء في بعض الطبعات من الفتاوى مكملاً هكذا: فإنه لم يذهب/ إلى خراسان ولم يأت إلى غير هذه البلاد إلا مرة في مجيئه إلى دمشق. وهذه البلاد المذكورة الغالب...

١٩٦ لا ريب في الجواز: مثل أن يبني الرجل لنفسه وأهله حمامًا في البلاد الباردة، ولا يفعل فيها ما نهى الله عنه؛ فهنا حاجة. أو مثل: أن يقدر بناء حمام عامة في بلاد باردة وصيانتها عن كل محظور، فإن البناء والبيع والكراء هنا بمنزلة دخول الرجل إلى الحمام الخاصة، أو المشتركة مع غض بصره، وحفظ فرجه وقيامه بما يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا لا ريب في جوازه. وقد دخلها غير واحد من الصحابة. (٢١/٣٠٢)

١٩٧ لا ريب أن في دخول الحمام ما قد يكون محرمًا؛ إذا اشتمل على فعل محرم من كشف العورة، أو تعمد النظر إلى عورة الغير، أو تمكن الأجنبي من مس عورته، أو مس عورة الأجنبي، أو ظلم الحمامي بمنع حقه، وصب الماء الزائد على ما اقتضته المعاوضة، أو المكث فوق ما يقابل العوض المبذول له بدون رضاه، أو فعل الفواحش فيها، أو الأقوال المحرمة التي تفعل كثيرًا فيها، أو تفويت الصلوات المكتوبات. ومنه ما قد يكون مكروهًا محرمًا، أو غير محرم؛ مثل صب الماء الكثير واللبث الطويل، مع المعاوضة عنهما والإسراف في نفقتها، والتعرض للمحرم من غير وقوع فيه، وغير ذلك. وكذلك التمتع/والترفه بها من غير حاجة إلى ذلك، ولا استعانة به على طاعة الله. وقد يكون دخولها واجبًا إذا احتاج إلى طهارة واجبة لا تمكن إلا فيها. وقد يكون مستحبًا إذا لم يمكن فعل المستحب من الطهارة وغيرها إلا فيها، مثل الأغسال المستحبة التي لا يمكن فعلها إلا فيها، ومثل نظافة البدن من الأوساخ التي لا تمكن إلا فيها، فإن نظافة البدن من الأوساخ مستحبة. كما روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله نظيف يحب النظافة». (٢١/٣٠٥ ـ ٣٠٦)

١٩٨ قال معاذ لأبي موسى: «إني أنام وأقوم، وأحتسب نومتي، كما أحتسب قومتي». (٢١/٣٠٩)

١٩٩ قد بنيت الحمامات على عهد الصحابة في الحجاز والعراق على عهد علي وغيره وأقروها. وأحمد لم يقل: إن ذلك حرام؛ ولكن كره ذلك لاشتماله غالبًا على مباح ومحظور. (٢١/٣١٠)

٢٠٠ سئل الإمام أحمد: عن رجل مات أبوه وعليه دين وله ديون فيها شبهة، أيقضيها ولده؟ فقال: أيدع ذمة أبيه مرهونة. وهذا جواب سديد؛ فإن قضاء الدين واجب، وترك الواجب سبب للعقاب، فلا يترك لما يحتمل أن يكون فيه عقاب ويحتمل أن لا يكون. (٢١/٣١١)

٢٠١ **من الأغسال** ما هو واجب؛ كغسل الجنابة والحيض والنفاس، **ومنها** ما هو مؤكد قد تنوزع في وجوبه؛ كغسل الجمعة. **ومنها** ما هو مستحب. وهذه الأغسال لا تمكن في البلاد الباردة إلا في حمام. وإن اغتسل في غير حمام خيف عليه الموت؛ أو المرض، فلا يجوز الاغتسال في غير حمام حينئذٍ. (٢١/ ٣١١)

٢٠٢ **لم يكن بأرض الحجاز زيتون ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أكل زيتونًا**؛ ولكن لعل الزيت كان يجلب إليهم. (٢١/ ٣١٥)

٢٠٣ **لم يركب النبي ﷺ البحر ولا أبو بكر ولا عمر.** (٢١/ ٣١٦)

٢٠٤ مسجد رسول الله ﷺ قد كان مقبرة للمشركين وفيه نخل وخرب. فأمر النبي ﷺ بالنخل فقطعت وجعلت قبلة المسجد، وأمر بالخرب فسويت، وأمر بالقبور فنبشت، فهذه مقبرة منبوشة كان فيها المشركون. ثم لما نبش الموتى جعلت مسجدًا مع بقاء ما بقي فيها من التراب، ولو كان ذلك التراب نجسًا لوجب أن ينقل من المسجد التراب النجس، لا سيما إذا اختلط الطاهر بالنجس، فإنه ينبغي أن ينقل ما يتيقن به زوال النجاسة، ولم يفعل ذلك، ولم يأمر باجتناب ذلك التراب، ولا بإزالة ما يصيب الأبدان والثياب منه، فتبين أن الحكم معلق بظهور القبور لا بظن نجاسة التراب. (٢١/ ٣٢١)

٢٠٥ قال أصحاب أحمد وغيره: إن نجاسة الأرض والبرك والحياض المبنية، ونحو ذلك مما لا ينقل ويحول؛ يخالف النجاسة على المنقول من الأبدان والثياب والآنية من ثلاثة أوجه/ **أحدها**: أنه لا يشترط فيها العدد؛ لا من ولوغ الكلب ولا غيره. **الثاني**: أنه لا يشترط فيها الانفصال عن موضع النجاسة. **الثالث**: أن الغسالة طاهرة قبل انفصالها عن موضع النجاسة. وإذا كان كذلك فنقول: ما كان على أرض الحمام من بول وغيره، فإنه قد جرى عليه الماء بعد ذلك، فطهرت الأرض مع طهارة الغسالة. وإذا كانت غسالة الأرض طاهرة زالت الشبهة بالكلية. (٢١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)

٢٠٦ باب التحليل والتحريم ـ الذي منه باب التطهير والتنجيس ـ دين الإسلام فيه وسط بين اليهود والنصارى، كما هو وسط في سائر الشرائع، فلم يشدد علينا في أمر التحريم والنجاسة كما شدد على اليهود الذين حرمت عليهم طيبت أحلت لهم بظلمهم وبغيهم؛ بل وضعت عنا الآصار والأغلال التي كانت عليهم، مثل: قرض الثوب، ومجانبة الحائض في المؤاكلة والمضاجعة، وغير ذلك. ولم تحلل لنا

الخبائث كما استحلها النصارى الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، فلا يجتنبون نجاسة ولا يحرمون خبيثًا؛ بل غاية أحدهم أن يقول: «طهّر قلبك وصلّ». واليهودي إنما يعتني بطهارة ظاهره/ لا قلبه، كما قال تعالى عنهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المائدة: ٤١]. وأما المؤمنون فإن الله طهر قلوبهم وأبدانهم من الخبائث، وأما الطيبات فأباحها لهم. (٢١/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٢٠٧ لا يلزم المتطهر كشف عورته؛ لا في الخلوة ولا في غيرها إذا طهر جميع بدنه؛ لكن إن كشفها في الخلوة لأجل الحاجة: كالتطهر والتخلي؛ جاز. (٢١/ ٣٣٣)

٢٠٨ ليس له[١] أن يسرف في صب الماء؛ لأن ذلك منهي عنه مطلقًا، وهو في الحمام ينهى عنه لحق الحمامي؛ لأن الماء الذي فيها مال من أمواله له قيمة، وعليه أن يلزم السُّنَّة في طهارته، فلا يجفو جفاء النصارى، ولا يغلو غلو اليهود. كما يفعل أهل الوسوسة؛ بل حياض الحمام طاهرة ما لم تعلم نجاستها؛ سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها أو لم تكن، وسواء بات الماء أو لم يبت، وسواء تطهر منها الناس أو لم يتطهروا. فإذا اغتسل منها جماعة جاز ذلك. (٢١/ ٣٣٤)

٢٠٩ تنازعوا في نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر: هل يكره أو لا يكره؟ أم يكره وقت الجماع خاصة؟ على ثلاثة أقوال معروفة. (٢١/ ٣٣٩)

٢١٠ قد كره غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره: النزول في الماء بغير مئزر. ورووا عن الحسن والحسين أو أحدهما أنه كره ذلك، وقال: «إن للماء سكانًا». (٢١/ ٣٣٩)

٢١١ **فتح الحمام وقت صلاة الجمعة**، وتمكين المسلمين من دخولها هذا الوقت وقعودهم فيها، تاركين ما فرضه الله عليهم من السعي إلى الجمعة؛ فهذا أيضًا **محرم باتفاق المسلمين**. وقد حرم الله بعد النداء إلى الجمعة البيع الذي يحتاج إليه الناس في غالب الأوقات، وكان هذا تنبيهًا على ما دونه من قعود في الحمام أو بستان. (٢١/ ٣٣٩)

٢١٢ ليس لأحد لا في كتاب مسلم ولا غيره من كتب الحديث عن النبي ﷺ أنه حرم الحمام. (٢١/ ٣٤١)

٢١٣ الجنب يستحب له الوضوء إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يعاود الوطء؛ لكن يكره له النوم إذا لم يتوضأ. (٢١/ ٣٤٣)

---

(١) الذي يدخل الحمام.

٢١٤ يستحب الوضوء عند النوم لكل أحد. (٢١/ ٣٤٣)

٢١٥ ليس للجنب أن يلبث في المسجد؛ لكن إذا توضأ جاز له اللبث فيه عند أحمد وغيره. (٢١/ ٣٤٤)

٢١٦ الوضوء يرفع الجنابة الغليظة، وتبقى مرتبة بين المحدث وبين الجنب لم يرخص له فيما يرخص فيه للمحدث من القراءة، ولم يمنع مما يمنع منه الجنب من اللبث في المسجد، فإنه إذا كان وضوءه عند النوم يقتضي شهود الملائكة له؛ دل على أن الملائكة تدخل المكان الذي هو فيه إذا توضأ؛ ولهذا يجوز الشافعي وأحمد للجنب المرور في المسجد، بخلاف **قراءة القرآن فإن الأئمة الأربعة متفقون على منعه من ذلك**، فعلم أن/ منعه من القرآن أعظم من منعه من المسجد. (٢١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)

باب التيمم

٢١٧ **اتفق المسلمون على أنه إذا لم يجد الماء في السفر: تيمم وصلى إلى أن يجد الماء**، فإذا وجد الماء فعليه استعماله. وكذلك تيمُم الجنب: ذهب الأئمة الأربعة وجماهير السلف والخلف/ إلى أنه يتيمم إذا عدم الماء في السفر إلى أن يجد الماء، فإذا وجده كان عليه استعماله. (٢١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)

٢١٨ تنازع العلماء في التيمم: هل يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء؟ أم الحدث قائم ولكنه تصح الصلاة مع وجود الحدث المانع؟ وهذه مسألة نظرية. وتنازعوا هل يقوم مقام الماء فيتيمم قبل الوقت، كما يتوضأ قبل الوقت ويصلي به ما شاء من فروض ونوافل، كما يصلي بالماء ولا يبطل بخروج الوقت كما لا يبطل الوضوء؟ على قولين مشهورين، وهو نزاع عملي. (٢١/ ٣٥٢)

٢١٩ **مذهب** أبي حنيفة أنه يتيمم قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت ويصلي به ما شاء؛ كالماء. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن البصري والزهري والثوري وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل. **والقول الثاني**: أنه لا يتيمم قبل الوقت، ولا يبقى بعد خروجه./ ثم **من هؤلاء من يقول**: يتيمم لوقت كل صلاة، **ومنهم من يقول**: يتيمم لفعل كل فريضة، ولا يجمع به فرضين. **وغلا بعضهم** فقال: ويتيمم لكل نافلة. وهذا القول في الجملة هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد. قالوا: لأنه طهارة ضرورية، **والحكم المقيد بالضرورة مقدر بقدرها**، فإذا

تيمم في وقت يستغنى عن التيمم فيه لم يصح تيممه، كما لو تيمم مع وجود الماء. قالوا: ولأن الله أمر كل قائم إلى الصلاة بالوضوء، فإن لم يجد الماء تيمم، وكان ظاهر الخطاب يوجب على كل قائم إلى الصلاة الوضوء والتيمم؛ لكن لما ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ صلى الصلوات كلها بوضوء واحد». رواه مسلم في «صحيحه»: دلت السُّنَّة على جواز تقديم الوضوء قبل وقت وجوبه، وبقي التيمم على ظاهر الخطاب. وعلل ذلك بعضهم بأنه مأمور بطلب الماء عند كل صلاة، وذلك يبطل تيممه. وورد عن علي وعمرو بن العاص وابن عمر مثل قولهم. ولنا أنه قد ثبت بالكتاب والسُّنَّة: أن التراب طهور كما أن الماء طهور. وقد قال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك، فإن ذلك خير». فجعله مطهرًا عند عدم الماء مطلقًا. فدل على أنه مطهر/ للمتيمم. وإذا كان قد جعل المتيمم مطهرًا كما أن المتوضئ مطهر، ولم يقيد ذلك بوقت، ولم يقل إن خروج الوقت يبطله، كما ذكر أنه يبطله القدرة على استعمال الماء؛ دل ذلك على أنه بمنزلة الماء عند عدم الماء، وهو موجب الأصول. (٢١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٤)

٢٢٠ إن قيل: الوضوء يرفع الحدث والتيمم لا يرفعه؟ قيل: عن هذا جوابان: **أحدهما**: أنه سواء كان يرفع الحدث أو لا يرفعه، فإن الشارع جعله طهورًا عند عدم الماء يقوم مقامه؛ فالواجب أن يثبت له من أحكام الطهارة ما يثبت للماء، ما لم يقم دليل شرعي على خلاف ذلك. **الوجه الثاني**: أن يقال: قول القائل: يرفع الحدث أو لا يرفعه؛ ليس تحته نزاع عملي، وإنما هو نزاع اعتباري لفظي، وذلك أن الذين قالوا: لا يرفع الحدث، قالوا: لو رفعه لم يعد إذا قدر على استعمال الماء. وقد **ثبت بالنص والإجماع أنه يبطل بالقدرة على استعمال الماء**. والذين قالوا: يرفع الحدث إنما قالوا برفعه رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء، فلم يتنازعوا في حكم عملي شرعي؛ ولكن تنازعهم ينزع إلى قاعدة أصولية تتعلق بمسألة تخصيص العلة، وأن/ المناسبة هل تنخرم بالمعارضة؟ وأن المانع المعارض للمقتضي هل يرفعه أم لا يرفعه اقتضاؤه مع بقاء ذاته؟ (٢١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

٢٢١ جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضئ والمغتسل بالمتيمم، كما فعل عمرو بن العاص، وأقره النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة. (٢١/ ٣٦٠)

٢٣٢ أما الصعيد: ففيه أقوال، **فقيل**: يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض وإن لم يعلق بيده؛ كالزرنيخ والنور والجص، وكالصخرة الملساء. فأما ما لم يكن من جنسها؛ كالمعادن فلا يجوز التيمم به. وهو قول أبي حنيفة، ومحمد يوافقه؛ لكن بشرط أن يكون مغبرًا لقوله: ﴿مِّنْهُ﴾. **وقيل**: يجوز بالأرض وبما اتصل بها حتى بالشجر، كما يجوز عنده وعند أبي حنيفة بالحجر والمدر، وهو قول مالك، وله في الثلج روايتان: **إحداهما**: يجوز التيمم به، وهو قول الأوزاعي والثوري. **وقيل**: يجوز بالتراب والرمل، وهو أحد قولي أبي يوسف وأحمد في إحدى الروايتين. **وروي** عنه أنه يجوز بالرمل عند عدم التراب. **وقيل**: لا يجوز إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد، وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى/ واحتج هؤلاء بقوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. وهذا لا يكون إلا فيما يعلق بالوجه واليد، والصخر لا يعلق لا بالوجه ولا باليد، واحتجوا بأن ابن عباس قال: «الصعيد الطيب تراب الحرث». واحتجوا بقول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وجعلت تربتها طهورًا». قالوا: فعم الأرض بحكم المسجد وخص تربتها ـ وهو ترابها ـ بحكم الطهارة. قالوا: ولأن الطهارة بالماء اختصت من بين سائر المائعات بما هو ماء في الأصل، فكذلك طهارة التراب تختص بما هو تراب في الأصل، وهما **الأصلان اللذان خلق منهما آدم: الماء، والتراب**. وهما العنصران البسيطان بخلاف بقية المائعات والجامدات، فإنها مركبة. واحتج الأولون بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا﴾ قالوا: والصعيد هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ۝٨﴾ [الكهف]. وقوله: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ۝٤٠﴾ [الكهف]. واحتج من لم يخص الحكم بالتراب بأن النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ قال: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل». وفي رواية: «فعنده مسجده وطهوره». فهذا يبين أن المسلم في أي موضع كان عنده مسجده وطهوره، /ومعلوم أن كثيرًا من الأرض ليس فيها تراب حرث، فإن لم يجز التيمم بالرمل كان مخالفًا لهذا الحديث. وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره، أو قرن بذلك السبخة؛ فإن من الأرض ما يكون سبخة. واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان، بدليل قول النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ: «إن الله خلق

آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنوه على قدر تلك القبضة: جاء منهم الأسود والأبيض وبين ذلك، وجاء منهم السهل والحزن وبين ذلك، ومنهم الخبيث والطيب وبين ذلك». وآدم إنما خلق من تراب، والتراب الطيب والخبيث الذي يخرج نباته بإذن ربه، والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا؛ يجوز التيمم به. فعلم أن المراد بالطيب الطاهر، وهذا بخلاف الأحجار والأشجار، فإنها ليست من جنس التراب ولا تعلق باليد، بخلاف الزرنيخ والنورة فإنها معادن في الأرض؛ لكنها لا تنطبع كما ينطبع الذهب والفضة والرصاص والنحاس. (٢١/٣٦٤ ـ ٣٦٦)

٢٢٣ كل قائم إلى الصلاة فإنه مأمور بما ذكر[1] من الغسل والمسح، وهو الوضوء. **وذهبت طائفة**: إلى أن هذا عام مخصوص./**وذهبت طائفة**: إلى أنه يوجب الوضوء على كل من كان متوضئا، وكلا القولين ضعيف. (٢١/٣٦٧ ـ ٣٦٨)

٢٢٤ من هؤلاء[2] من قال: فيها تقديم وتأخير. تقديره: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء. فيقال: أما تناولها للقائم من النوم المعتاد؛ فظاهر لفظها يتناوله. وأما كونها مختصة به بحيث لا تتناول من كان مستيقظًا وقام إلى الصلاة؛ فهذا ضعيف؛ بل هي متناولة لهذا لفظًا ومعنى. وغالب الصلوات يقوم الناس إليها من يقظة لا من نوم؛/ كالعصر والمغرب والعشاء. وكذلك الظهر في الشتاء؛ لكن الفجر يقومون إليها من نوم. وكذلك الظهر في القائلة. والآية تعم هذا كله؛ لكن قد يقال: إذا أمرت الآية القائم من النوم لأجل الريح التي خرجت منه بغير اختياره، فأمرها للقائم الذي خرج منه الريح في اليقظة أولى وأحرى. فتكون على هذا دلالة الآية على اليقظان بطريق تنبيه الخطاب وفحواه. (٢١/٣٦٨ ـ ٣٦٩)

٢٢٥ قد علم بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ أنه لم يكن يوجب الوضوء على من صلى ثم قام إلى صلاة أخرى، فإنه قد ثبت بالتواتر: أنه صلى بالمسلمين يوم عرفة الظهر والعصر جميعًا؛ جمع بهم بين الصلاتين. وصلى خلفه ألوف مؤلفة لا يحصيهم إلا الله. ولما سلم من الظهر صلى بهم العصر، ولم يحدث وضوءًا؛ لا هو

---

(١) أي: في آية الوضوء [المائدة: ٦].

(٢) الطائفة الأولى القائلة: هذا عام مخصوص.

ولا أحد، ولا أمر الناس بإحداث وضوء، ولا نقل ذلك أحد. وهذا يدل على أن التجديد لا يستحب مطلقًا. وهل يستحب التجديد لكل صلاة من الخمس؟ فيه نزاع، وفيه عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ روايتان. (٢١/ ٣٧١)

٢٢٦ قد ثبت عنه في «الصحيح»: «أنه ﷺ صلى الظهر ثم قدم عليه وفد عبد القيس، فاشتغل بهم عن الركعتين بعد الظهر حتى صلى العصر، ولم يحدث وضوءًا». وكان يصلي تارة الفريضة ثم النافلة، وتارة النافلة ثم الفريضة، وتارة فريضة ثم فريضة، كل ذلك بوضوء واحد. وكذلك المسلمون صلوا خلفه في رمضان بالليل بوضوء واحد مرات متعددة. وكان المسلمون على عهده يتوضؤون ثم يصلون ما لم يحدثوا، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة. ولم ينقل عنه ـ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ـ: أنه أمرهم بالوضوء لكل صلاة./ فالقول باستحباب هذا يحتاج إلى دليل. وأما القول بوجوبه: فمخالف للسُّنَّة المتواترة عن الرسول ﷺ ولإجماع الصحابة. والنقل عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بخلاف ذلك لا يثبت؛ بل الثابت عنه خلافه. وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أجل من أن يخفى عليه مثل هذا، والكذب على علي ـ كثير مشهور أكثر منه على غيره. وأحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، مع سعة علمه بآثار الصحابة والتابعين ـ أنكر أن يكون في هذا نزاع. وقال أحمد بن القاسم: سألت أحمد عمن صلى أكثر من خمس صلوات بوضوء واحد؟ فقال: لا بأس بذلك إذا لم ينتقض وضوءه، ما ظننت أن أحدًا أنكر هذا. (٢١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)

٢٢٧ القرآن أيضًا يدل على أنه لا يجب على المتوضئ أن يتوضأ مرة ثانية، من وجوه: **أحدها**: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]. فقد أمر من جاء من الغائط ولم يجد الماء أن يتيمم الصعيد الطيب. فدل على أن المجيء من الغائط يوجب التيمم، فلو كان الوضوء واجبًا على من جاء من الغائط ومن لم يجئ فإن التيمم أولى بالوجوب؛ فإن كثيرًا من الفقهاء يوجبون التيمم لكل صلاة. وعلى هذا فلا تأثير للمجيء من الغائط؛ فإنه إذا قام إلى الصلاة وجب الوضوء أو التيمم، وإن لم يجئ من الغائط. ولو جاء من الغائط ولم يقم إلى الصلاة: لا يجب عليه وضوء ولا تيمم، فيكون ذكر المجيء من الغائط عبثًا على قول هؤلاء. (٢١/ ٣٧٤)

٢٢٨ **الوجه الثاني**: أنه سبحانه خاطب المؤمنين؛ لأن الناس كلهم يكونون

محدثين، فإن البول والغائط أمر معتاد لهم، وكل بني آدم محدث. والأصل فيهم الحدث الأصغر؛ فإن أحدهم من حين كان طفلًا قد اعتاد ذلك، فلا يزال محدثًا بخلاف الجنابة. فإنها إنما تعرض لهم/عند البلوغ. والأصل فيهم عدم الجنابة، كما أن الأصل فيهم عدم الطهارة الصغرى؛ فلهذا قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]. فأمرهم بالطهارة الصغرى مطلقًا؛ لأن الأصل أنهم كلهم محدثون قبل أن يتوضئوا. ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾. وليس منهم جنب إلا من أجنب. فلهذا فرق سبحانه بين هذا وهذا. (٢١/ ٣٧٤ - ٣٤٥)

٢٣٩ الثالث: أن يقال: الآية اقتضت وجوب الوضوء إذا قام المؤمن إلى الصلاة، فدل على أن القيام هو السبب الموجب للوضوء. وأنه إذا قام إلى الصلاة صار واجبًا حينئذٍ وجوبًا مضيقًا. فإذا كان العبد قد توضأ قبل ذلك؛ فقد أدى هذا الواجب قبل تضييقه، كما قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. فدل على أن النداء يوجب السعي إلى الجمعة. وحينئذ يتضيق وقته فلا يجوز أن يشتغل عنه ببيع ولا غيره. فإذا سعى إليها قبل النداء فقد سابق إلى الخيرات، وسعى قبل تضييق الوقت. فهل يقول عاقل: إن عليه أن يرجع إلى بيته ليسعى عند النداء؟ وكذلك الوضوء: إذا كان المسلم قد توضأ للظهر قبل الزوال، أو للمغرب قبل غروب الشمس، أو للفجر قبل طلوعه، وهو إنما يقوم إلى الصلاة بعد الوقت. فمن قال: إن عليه أن يعيد الوضوء فهو/بمنزلة من يقول: إن عليه أن يعيد السعي إذا أتى الجمعة قبل النداء، والمسلمون على عهد نبيّهم كانوا يتوضئون للفجر وغيرها قبل الوقت، **وكذلك المغرب، فإن النبي ﷺ كان يعجلها ويصليها إذا توارت الشمس بالحجاب**، وكثير من أصحابه كانت بيوتهم بعيدة من المسجد، فهؤلاء لو لم يتوضئوا قبل المغرب لما أدركوا معه أول الصلاة؛ بل قد تفوتهم جميعًا لبعد المواضع، وهو نفسه ﷺ لم يكن يتوضأ بعد الغروب ولا من حضر عنده في المسجد، ولا كان يأمر أحدًا بتجديد الوضوء بعد المغرب. وهذا كله معلوم مقطوع به، **وما أعرف في هذا خلافًا ثابتًا عن الصحابة: أن من توضأ قبل الوقت عليه أن يعيد الوضوء بعد دخول الوقت**. ولا يستحب أيضًا لمثل هذا تجديد وضوء.

(٢١/ ٣٧٥ - ٣٧٦)

٢٣٠ تكلم الفقهاء فيمن صلى بالوضوء الأول: هل يستحب له التجديد؟ **وأما من لم يصل به: فلا يستحب له إعادة الوضوء؛ بل تجديد الوضوء في مثل هذا بدعة مخالفة لسُنَّة رسول الله ﷺ ولما عليه المسلمون في حياته وبعده إلى هذا الوقت.**
فقد تبيّن أن هذا قبل القيام قد أدى هذا الواجب قبل تضييقه؛ كالساعي إلى الجمعة قبل النداء، وكمن قضى الدين قبل حلوله؛ ولهذا/ قال الشافعي وغيره: إن الصبي إذا صلى ثم بلغ لم يعد الصلاة؛ لأنها تلك الصلاة بعينها سابق إليها قبل وقتها. وهو قول في مذهب أحمد. وهذا القول أقوى من إيجاب الإعادة، ومن أوجبها قاسه على الحج، وبينهما فرق. (٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٢٣١ قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦]. يقتضي **وجوب الوضوء على كل مصل مرة بعد مرة، فهو يقتضي التكرار. وهذا متفق عليه بين المسلمين في الطهارة.** وقد دلت عليه السُّنَّة المتواترة؛ بل هو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين عن الرسول ﷺ: أنه لم يأمرنا بالوضوء لصلاة واحدة؛ بل أمر بأن يتوضأ كلما صلى. ولو صلى صلاة بوضوء وأراد أن يصلي سائر الصلوات بغير وضوء؛ استتيب فإن تاب وإلا قتل. (٢١/ ٣٧٩)

٢٣٢ تنازع الناس في الأمر المطلق: هل يقتضي التكرار؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يقتضيه كقول طائفة منهم: القاضي أبو يعلى وابن عقيل. **وقيل**: لا يقتضيه؛ كقول كثير منهم أبو الخطاب. **وقيل**: إن كان معلقًا بسبب اقتضى التكرار. وهذا هو المنصوص عن أحمد؛ كآية الطهارة والصلاة. (٢١/ ٣٨٠)

٢٣٣ أنكر بعض كبار الصحابة تيمم الجنب مطلقًا، وكثير من الناس يهاب الصلاة مع الحدث بالتيمم؛ إذ كان جعل التراب طهورًا كالماء هو مما فضل الله به محمدًا ﷺ وأمته، ومن لم يستحكم إيمانه لا يستجيز ذلك. (٢١/ ٣٨٣)

٢٣٤ تبين أن معنى الآية: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾، وإن كان مع ذلك قد جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء، كما يقال: «وإن كنت مريضًا أو مسافرًا». والتقدير: وإن كنتم أيها القائمون إلى الصلاة ـ وأنتم مرضى أو مسافرين ـ قد جئتم من الغائط أو لامستم النساء؛ ولهذا قال من قال: إنها خطاب للقائمين من النوم، إن التقدير: إذا قمتم إلى الصلاة، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء. (٢١/ ٣٨٥)

٢٣٥ عن عائشة ﵂ قالت: أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلة حتى ذهب عامة

الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى. فقال: «إنه لوقتها؛ لولا أن أشق على أمتي». ففي هذه الأحاديث الصحيحة: أنهم ناموا. وقال في بعضها: «إنهم/ رقدوا ثم استيقظوا، ثم رقدوا ثم استيقظوا»، وكان الذين يصلون خلفه جماعة كثيرة، وقد طال انتظارهم وناموا. ولم يستفصل أحدًا؛ لا سُئل ولا سأل الناس: هل رأيتم رؤيا؟ أو هل مكّن أحدكم مقعدته؟ أو هل كان أحدكم مستندًا؟ وهل سقط شيء من أعضائه على الأرض؟ فلو كان الحكم يختلف لسألهم. وقد علم أنه في مثل هذا الانتظار بالليل ـ مع كثرة الجمع ـ يقع هذا كله. وقد كان يصلي خلفه النساء والصبيان. (٢١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)

٢٣٦ إن المنتظرين للصلاة كالذي ينتظر الجمعة، إذا نام أي نوم كان لم ينتقض وضوءه؛ فإن النوم ليس بناقض، وإنما الناقض الحدث. فإذا نام النوم المعتاد الذي يختاره الناس في العادة ـ كنوم الليل والقائلة ـ فهذا يخرج منه الريح في العادة، وهو لا يدري إذا خرجت، **فلما كانت الحكمة خفية لا نعلم بها قام دليلها مقامها**. وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة. وأما النوم الذي يشك فيه: هل حصل معه ريح أم لا؟ فلا ينقض الوضوء؛ لأن **الطهارة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك**. (٢١/ ٣٩٤)

٢٣٧ **ليس في الكتاب والسُّنَّة نص يوجب النقض بكل نوم**. (٢١/ ٣٩٤)

٢٣٨ المغتسل من الجنابة ليس عليه نية رفع الحدث الأصغر، كما قال جمهور العلماء. **والمشهور في مذهب أحمد**: أن عليه نية رفع الحدث الأصغر، وكذلك ليس عليه فعل الوضوء، ولا ترتيب ولا موالاة عند الجمهور. وهو ظاهر مذهب أحمد. **وقيل**: لا يرتفع الحدث الأصغر إلا بهما. **وقيل**: لا يرتفع حتى يتوضأ. روي ذلك عن أحمد./ والقرآن يقتضي أن الاغتسال كاف. وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر؛ بل صار الأصغر جزءًا من الأكبر، كما أن الواجب في الأصغر جزء من الواجب في الأكبر، فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة.
(٢١/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)

٢٣٩ دل الكتاب والسُّنَّة على أن الجنب والحائض لا يغسلان أعضاء الوضوء ولا ينويان وضوءًا؛ بل يتطهران ويغتسلان كما أمر الله تعالى. (٢١/ ٣٩٧)

٢٤٠ قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، المراد به: الجماع، كما قاله ابن عباس ﷺ وغيره من العرب، وهو يروى عن علي ﷺ وغيره. وهو الصحيح في

معنى الآية. وليس في نقض الوضوء من مس النساء لا كتاب ولا سُنَّة. وقد كان المسلمون دائمًا يمسون نساءهم، وما نقل مسلم واحد عن النبي ﷺ أنه أمر أحدًا بالوضوء من مس النساء. وقول من قال: إنه أراد ما دون الجماع، وإنه ينقض الوضوء، فقد روي عن ابن عمر والحسن: (باليد). وهو قول جماعة من السلف في المس بشهوة، والوضوء منه حسن مستحب؛ لإطفاء الشهوة، كما يستحب الوضوء من الغضب لإطفائه. وأما وجوبه؛ فلا. وأما المس المجرد عن الشهوة: فما أعلم للنقض به أصلا عن السلف. (٢١/٤٠١)

٢٤١ المسافر يجامع أهله وإن لم يجد الماء، ولا يكره له ذلك. (٢١/٤٠٢)

٢٤٢ قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ۝١٠٨﴾ [التوبة]. يدل على أن الاستنجاء مستحب يحبه الله؛ لا أنه واجب؛ بل لما كان غير هؤلاء من المسلمين لا يستنجون بالماء ـ ولم يذمهم على ذلك بل أقرهم؛ ولكن خص هؤلاء بالمدح ـ دل على جواز ما فعله غير هؤلاء. وأن فعل هؤلاء أفضل، وأنه مما فضل الله به الناس بعضهم على بعض. (٢١/٤٠٦)

٢٤٣ الترتيب في الوضوء وغيره من العبادات والعقود: النزاع فيه مشهور. **فمذهب** الشافعي وأحمد: يجب. **ومذهب** مالك وأبي حنيفة: لا يجب. وأحمد قد نص على وجوبه نصوصًا متعددة. ولم يذكر المتقدمون ـ كالقاضي ومن قبله ـ عنه نزاعًا. قال أبو محمد: لم أر عنه فيه خلافًا. قال: وحكى أبو الخطاب **رواية** أخرى عن أحمد: أنه غير واجب. قلت: هذه أخذت من نصه في القبضة للاستنشاق، فلو أخَّر غسلها إلى ما بعد غسل الرجلين: ففيه عن أحمد روايتان منصوصتان. فإنه قال في إحدى الروايتين: إنه لو نسيهما حتى صلى: تمضمض واستنشق وأعاد الصلاة ولم يعد الوضوء؛ لما في «السنن» عن المقدام بن معدي كرب: «أنه أتي بوضوء، فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثًا، ثم تمضمض واستنشق»/ فغير أبي الخطاب فرق بينهما وبين غيرهما: بأن الترتيب إنما يجب فيما ذكر في القرآن، وهما ليسا في القرآن. وأبو الخطاب ـ ومن تبعه ـ رأوا هذا فرقًا ضعيفًا؛ فإن الأنف والفم لو لم يكونا من الوجه لما وجب غسلهما؛ ولهذا خرج الأصحاب أنهما من الوجه. كما قال الخرقي وغيره: «الفم والأنف من الوجه»؛ ولأن النبي ﷺ كان يستفتح بهما غسل الوجه؛ يبدأ بغسل ما بطن منه، وقدم

المضمضة؛ لأن الفم أقرب إلى الظاهر من الأنف؛ ولهذا كان الأمر به أوكد. وجاءت الأحاديث الصحيحة بالأمر به، ثم كان النبي ﷺ يغسل سائر الوجه، فإذا قيل بوجوبهما مع النزاع؛ فهما كسائر ما نوزع فيه. (٢١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨)

٢٤٤ البياض الذي بين العذار والأذن: فمالك وغيره يقول: ليس من الوجه. وفي النزعتين والتحذيف ثلاثة أوجه: **قيل**: هما من الرأس. **وقيل**: من الوجه. «والصحيح»: أن النزعتين من الرأس، والتحذيف من الوجه. فلو نسي ذلك فهو كما لو نسي المضمضة والاستنشاق، فتسوية أبي الخطاب أقوى، /وعلى هذا: فأحمد إنما نص على من ترك ذلك ناسيا؛ ولهذا قيل له: نسي المضمضة وحدها؟ فقال: الاستنشاق عندي أوكد؛ يعني: إذا نسي ذلك وصلى. قال: يغسلهما ويعيد الصلاة، والإعادة إذا ترك الاستنشاق عنده أوكد للأمر به في الأحاديث الصحيحة، وكذلك الحديث المرفوع، فإن جميع من نقل وضوء النبي ﷺ أخبروا أنه بدأ بهما. وهذا حكى فعلًا واحدًا[1]، فلا يمكن الجزم بأنه كان متعمدًا. وحينئذٍ فليس في تأخيرهما عمدًا سُنَّة؛ بل السُّنَّة في النسيان، فإن النسيان متيقن، فإن الظاهر: أنه كان ناسيًا إذا قدر الشك، فإذا جاز مع التعمد، فمع النسيان أولى. فالناسي معذور بكل حال، بخلاف المتعمد، وهو **القول الثالث**: وهو الفرق بين المتعمد لتنكيس الوضوء وبين المعذور بنسيان أو جهل، وهو أرجح الأقوال، وعليه يدل كلام الصحابة وجمهور العلماء، وهو الموافق لأصول المذهب في غير هذا الموضع، وهو المنصوص عن أحمد في الصورة التي خرج منها أبو الخطاب. (٢١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)

٢٤٥ إذا نسي بعض آيات السورة في قيام رمضان فإنه لا يعيدها، ولا يعيد ما بعدها. مع أنه لو **تعمد تنكيس آيات السورة/ وقراءة المؤخر قبل المقدم لم يجز بالاتفاق**. وإنما النزاع في ترتيب السور، نص على ذلك أحمد، وحكاه عن أهل مكة. سئل عن الإمام في شهر رمضان يدع الآيات من السورة: ترى لمن خلفه أن يقرأها؟ قال: نعم، ينبغي له أن يفعل، قد كانوا بمكة يوكلون رجلًا يكتب ما ترك الإمام من الحروف وغيرها، فإذا كان ليلة الختمة أعاده. قال الأصحاب كأبي محمد: وإنما استحب ذلك لتتم الختمة ويكمل الثواب. (٢١/ ٤١٠ ـ ٤١١)

---

(١) إشارة إلى حديث المقداد.

٢٤٦ من ترك غسل عضو أو بعضه نسيانًا؛ يغسله وحده ولا يعيد غسل ما بعده، فيكون قد غسله مرتين، فإن هذا لا حاجة إليه. وهذا التفصيل يوافق ما نقل عن الصحابة والأكثرين، فإن الأصحاب وغيرهم فعلوا، كما نقله ابن المنذر عن علي ومكحول والنخعي/ والزهري والأوزاعي: فيمن نسي مسح رأسه فرأى في لحيته بللًا فمسح به رأسه، فلم يأمروه بإعادة غسل رجليه. واختاره ابن المنذر. (٢١/٤١١ ـ ٤١٢)

٢٤٧ نقل عن علي وابن مسعود: «ما أبالي بأي أعضائي بدأت». قال أحمد: إنما عنى به اليسرى على اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد. ثم قال أحمد: حدثني جرير عن قابوس عن أبيه: أن عليًا سئل فقيل له: أحدنا يستعجل فيغسل شيئًا قبل شيء؟ فقال: «لا حتى يكون كما أمره الله تعالى». فهذا الذي ذكره أحمد عن علي يدل على وجوب الترتيب. (٢١/٤١٢)

٢٤٨ الأمر المنكر: أن تتعمد تنكيس الوضوء. فلا ريب أن هذا مخالف لظاهر الكتاب، مخالف للسُّنَّة المتواترة، فإن هذا لو كان جائزًا لكان قد وقع أحيانًا، أو تبين جوازه. (٢١/٤١٣)

٢٤٩ كانوا في أول الإسلام لا يرتبون، فيصلون ما فاتهم ثم يصلون مع الإمام؛ لكن نسخ ذلك. وقد روي أن أول من فعله معاذ. فقال النبي ﷺ: «قد سن لكم معاذ فاتبعوه». والأئمة الأربعة على أنه يقرأ في ركعتي القضاء بالحمد وسورة. وكذلك **لو أدرك الإمام ساجدًا سجد معه بالنص واتفاق الأئمة**. (٢١/٤١٥)

٢٥٠ المقصود هنا: سقوط الترتيب في الوضوء بالنسيان، وكذلك سقوط الموالاة، كما هو قول مالك. وكذلك بغير النسيان من الأعذار؛ مثل بُعد الماء. كما نقل عن ابن عمر. فإن الصلاة نفسها إذا جاز فيها عدم الموالاة للعذر؛ فالوضوء أولى. بدليل صلاة الخوف في حديث ابن عمر، وأحاديث سجود السهو. / وأما حديث «صاحب اللمع» التي كانت في ظهر قدمه؛ فمثل هذا لا ينسى، فدل أنه تركها تفريطًا. والموالاة في غسل الجنابة لا تجب؛ للحديث الذي فيه أنه: «رأى في بدنه موضعًا لم يصبه الماء فعصر عليه شعره». والأصحاب فرقوا بينه وبين الوضوء، فإنه لا يجب ترتيبه، فكذلك الموالاة. ومالك يوجب الموالاة وإن لم يوجب الترتيب في الوضوء. وأما في الغسل: «فالبدن كعضو واحد، والعضو الواحد لا ترتيب فيه بالاتفاق». (٢١/٤١٧ ـ ٤١٨)

٢٥١ غسل الجنابة كإزالة النجاسة لا يتعدى حكم الماء محله؛ بخلاف الوضوء فإن حكمه طهارة جميع البدن، والمغسول أربعة أعضاء. وهذا محل نظر. والجنب إذا وجد بعض ما يكفيه استعمله. وأما المتوضئ: ففيه قولان للأصحاب. (٤١٨/٢١)

٢٥٢ قد يكون الترتيب شرطًا لا يسقط بجهل ولا نسيان، كما في الحديث «الصحيح»: «من ذبح قبل الصلاة فإنما هو شاة لحم» فالذبح للأضحية: مشروط بالصلاة قبله. وأبو بردة بن نيار ﷺ كان جاهلًا، فلم يعذره بالجهل؛ بل أمره بإعادة الذبح، بخلاف الذين قدموا في الحج الذبح على الرمي، أو الحلق على ما قبله، فإنه قال: «افعل ولا حرج». فهاتان سُنتان: سُنَّة في الأضحية إذا ذبحت قبل الصلاة؛ أنها لا تجزئ. وسُنَّة في الهدي إذا ذبح قبل الرمي جهلًا؛ أجزأ. والفرق بينهما ـ والله أعلم ـ: أن الهدي صار نسكًا بسوقه إلى الحرم وتقليده وإشعاره، فقد بلغ محله في المكان والزمان. فإذا قدم جهلًا؛ لم يخرج عن كونه هديًا. وأما الأضحية: فإنها قبل الصلاة لا تتميز عن شاة اللحم، كما قال النبي ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله». وإنما هي نسك بعد الصلاة، كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝﴾ [الكوثر]. وقال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]. فصار فعله قبل هذا الوقت كالصلاة قبل وقتها. (٤١٩/٢١)

٢٥٣ قد ذكر أحمد وأصحابه: أن موالاة الفاتحة واجبة، وإذا تركها لعذر نسيان قالوا ـ واللفظ لأبي محمد ـ: وإن كثر ذلك، ـ أي: الفصل ـ استأنف قراءتها، إلا أن يكون المسكوت/مأمورًا به؛ كالمأموم يشرع في قراءة الفاتحة ثم يسمع قراءة الإمام فينصت له. ثم إذا سكت الإمام: أتم قراءتها وأجزأته. أومأ إليه أحمد. وكذلك إن كان السكوت نسيانًا أو نومًا أو لانتقاله إلى غيرها غلطًا؛ لم تبطل. فإذا ذكر أتى بما بقي منها، فإن تمادى فيما هو فيه ـ بعد ذكرها ـ أبطلها، ولزمه استئنافها. قال: وإن قدم آية منها في غير موضعها؛ أبطلها. وإن كان غلطًا؛ رجع إلى موضع الغلط فأتمها. فلم يسقطوا الترتيب بالعذر كما أسقطوا الموالاة، فإن الموالاة أخف، فإنه لو قرأ بعض سورة اليوم وبعضها غدًا؛ جاز. ولو نكسها؛ لم يجز. ويفرق في الترتيب: بين الكلام المستقل الذي إذا أتى به وحده كان مما يسوغ تلاوته، وبين ما هو مرتبط بغيره. فلو قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة]. لم يكن هذا كلامًا مفيدًا حتى يقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ

﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. ولو قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ثم قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة]. كان مفيدًا؛ لكن مثل هذا لا يقع فيه أحد، ولا يبتدئ أحد الفاتحة بمثل ذلك؛ لا عمدًا ولا غلطًا، وإنما يقع الغلط فيما يحتاج فيه إلى الترتيب. فهذا فرق بين ما ذكروه فيما ينسى من الفاتحة وما ينسى من الختمة. (٢١/٤٢٠ ـ ٤٢١)

[٢٥٤] مما يبين أن الترتيب يسقط إذا احتاج إلى التكرار بلا تفريط من الإنسان: أن التيمم يجزئ بضربة واحدة، كما دل عليه الحديث الصحيح ـ حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه وهو مذهب أحمد بلا خلاف. وهو في «الصحيحين» من حديث أبي موسى، ومن حديث ابن أبزى. ففي حديث ابن أبزى: «إنما كان يكفيك هكذا»، فضرب بكفيه الأرض ونفخ فيهما. ثم مسح بهما وجهه وكفيه. وكذلك لمسلم في حديث أبي موسى: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا». وضرب بيديه إلى الأرض، فنفض يديه، فمسح وجهه وكفيه. وللبخاري: «ومسح وجهه وكفيه مرة واحدة». وقد اختلف الأصحاب في هذه الصفة. **فقيل**: يرتب، فيمسح وجهه ببطون أصابعه وظاهر يديه براحته. **وقيل**: لا يجب ذلك؛ بل يمسح بهما وجهه وظاهر كفيه. وعلى الوجهين:/ لا يؤخر مسح الراحتين إلى ما بعد الوجه؛ بل يمسحهما: إما قبل الوجه، وإما مع الوجه وظهور الكفين. ولهذا قال ابن عقيل: رأيت التيمم بضربة واحدة قد أسقط ترتيبًا مستحقًا في الوضوء، وهو أنه بعد أن مسح باطن يديه مسح وجهه، وفي «الصحيحين» من حديث عمار بن ياسر من طريق أبي موسى رضي الله عنهما قال: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه. لفظ البخاري: «وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله ـ أو ظهر شماله بكفه ـ ثم مسح بهما وجهه». وهذا صريح في أنه لم يمسح الراحتين بعد الوجه. ولا يختلف مذهب أحمد: أن ذلك لا يجب. وأما ظهور الكفين: فرواية البخاري صريحة في أنه: مر على ظهر الكف قبل الوجه، وقوله في الرواية الأخرى: «وظاهر كفيه» يدل على أنه مسح ظاهر كل منهما براحة اليد الأخرى، وقال فيها: «ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه قبل الوجه». (٢١/٤٢٢ ـ ٤٢٣)

[٢٥٥] الوضوء يستحب فيه التكرار في الجملة؛ لأنه طهارة بالماء؛ ولكن لو لم

يغسل كفيه بعد غسل الوجه فهو محل نظر، فإنه يغرف بهما الماء. وقد قالوا: إذا نوى الاغتراف لم يصر الماء مستعملًا، وإن نوى غسلهما فيه؛ صار مستعملًا، وإن لم ينو شيئًا؛ ففيه وجهان. والصحيح: أنه لا يصير مستعملًا وإن نوى غسلهما فيه؛ لمجيء السُّنَّة بذلك. وهذا يقتضي أن غسلهما بنية الاغتراف لا تحصل به طهارتهما؛ بل لا بد من غسل آخر. /والأقوى: أن هذا لا يجب؛ بل غسلهما بنية الاغتراف يجزئ عن تكرار غسلهما كما في التيمم. (٢١/٤٢٤ ـ ٤٢٥)

٢٥٦ قال[١] في الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. كما قال في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. ففي الوضوء أخّر ذكر اليد؛ لكن الرواية التي انفرد بها البخاري تبيّن أنه مسح ظهر الكفين قبل الوجه. وسائر الروايات مجملة تقتضي أنه لما مسح لم يمسح الراحتين بعد الوجه، فكذلك ظهر الكفين؛ بل مسح ظهرهما مع بطنهما؛ لأن مسحهما جملة أقرب إلى الترتيب. فإن مسح العضو الواحد بعضه مع بعض أولى من تفريق ذلك. وأيضًا: فتكون الراحتان ممسوحتين مع ظهر الكف. والاعتداد بذلك أولى من الاعتداد بمسحهما مع الوجه. وما ذكره بعض الأصحاب: من أنه يجعل الأصابع للوجه وبطون الراحتين لظهور الكفين؛ خلاف ما جاءت به الأحاديث. (٢١/٤٢٥)

٢٥٧ إذا تيمم لجرح في عضو يكون التيمم فيه عند وجوب غسله، فيفصل بالتيمم بين أبعاض الوضوء. هذا فعل مبتدع وفيه ضرر عظيم ومشقة لا/تأتي بها الشريعة. وهذا ونحوه إسراف في وجوب الترتيب، حيث لم يوجبه الله ورسوله. والنفاة يجوزون التنكيس لغير عذر، وخيار الأمور أوساطها، ودين الله بين الغالي والجافي. (٢١/٤٢٦ ـ ٤٢٧)

٢٥٨ ليس لأحد قط أن يؤخر الصلاة عن وقتها؛ لا لعذر ولا لغير عذر؛ لكن العذر يبيح له شيئين: يبيح له ترك ما يعجز عنه. ويبيح له الجمع بين الصلاتين. **فما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه.** (٢١/٤٢٨)

٢٥٩ الصحيح من أقوالهم[٢]: أنه لا إعادة على أحد فعل ما أمر به بحسب الاستطاعة، وإنما يعيد من ترك واجبًا يقدر عليه؛ مثل من تركه لنسيانه أو نومه. (٢١/٤٢٩)

---

(١) تعالى. (٢) العلماء.

٣٦٠ ما ترك لجهله بالواجب، مثل: من كان يصلي بلا طمأنينة ولا يعلم أنها واجبة؛ فهذا قد اختلفوا فيه: هل عليه الإعادة بعد خروج الوقت أو لا؟ على قولين معروفين. وهما قولان في مذهب أحمد وغيره، والصحيح: أن مثل هذا لا إعادة عليه؛ فإن النبي ﷺ قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال للأعرابي المسيئ في/ صلاته: «اذهب فصل فإنك لم تصل» ـ مرتين أو ثلاثًا ـ فقال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا: فعلمني ما يجزيني في صلاتي، فعلمه النبي ﷺ الصلاة بالطمأنينة، ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك الوقت مع قوله: «والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا»، ولكن أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق، فهو مأمور بها أن يصليها في وقتها، وأما ما خرج وقته من الصلاة فلم يأمره بإعادته مع كونه قد ترك بعض واجباته؛ لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه. (٢١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

٣٦١ الذين أكلوا في رمضان حتى تبين لأحدهم الحبال البيض من الحبال السود، أكلوا بعد طلوع الفجر، ولم يأمرهم بالإعادة، فهؤلاء كانوا جهالًا بالوجوب، فلم يأمرهم بقضاء ما تركوه في حال/ الجهل، كما لا يؤمر الكافر بقضاء ما تركه في حال كفره وجاهليته، بخلاف من كان قد علم الوجوب وترك الواجب نسيانًا، فهذا أمره به إذا ذكره. (٢١/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)

٣٦٢ النائم إذا استيقظ قرب طلوع الشمس يتوضأ ويغتسل وإن طلعت الشمس عند جمهور العلماء: كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك. بخلاف من كان مستيقظًا والوقت واسع، مثل: الذي يكون نائمًا في بستان أو قرية والماء بارد يضره، والحمام بعيد منه إن خرج إليه ذهب الوقت، فإنه يتيمم ويصلي في الوقت ولا يؤخر الصلاة بعد خروج الوقت. (٢١/ ٤٣١)

٣٦٣ لو كان في المصر وقد تعذر عليه دخول الحمام: إما لكونه لم يفتح، أو لبُعدها عنه، أو لكونه ليس معه ما يعطي الحمامي أجرته، ونحو ذلك، فإنه يصلي بالتيمم؛ لأن الصلاة بالتيمم فرض إذا عجز عن الماء لعدم أو لخوف الضرر باستعماله، ولا إعادة على أحد من هؤلاء. **ففي كثير من الضرر لا إعادة عليه باتفاق المسلمين**؛ كالمريض والمسافر. وبعض الضرر تنازع فيه العلماء. والصحيح: أنه لا إعادة على أحد صلى بحسب استطاعته كما أمر./ فمن صور النزاع: من عَدِم الماء في الحضر، ومن تيمم لخشية البرد. وكذلك سائر من ترك واجبًا لعذر نادر غير

متصل، فإنه تجب عليه الإعادة عند الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ولا تجب عليه الإعادة عند مالك وأكثر العلماء. (٢١/ ٤٣١ - ٤٣٢)

٢٦٤ إذا فوّت الصلاة حتى خرج الوقت، بأن يؤخر صلاة الليل إلى النهار، والنهار إلى الليل، فإنه يأثم بذلك، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله». وقد جوّز بعض العلماء تأخير الصلاة في بعض الأوقات؛ كحال المسايفة؛ كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. والذي عليه أكثر العلماء أنه لا يجوز تأخير الصلاة بحال. (٢١/ ٤٣٢)

٢٦٥ ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه كان يجمع في السفر إذا جد به السير، وأنه صلى بالمدينة ثمانيًا جمعًا الظهر والعصر وسبعًا المغرب والعشاء أراد بذلك أن لا يحرج أمته، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]./ فلهذا كان مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء؛ كطائفة من أصحاب مالك وغيره: أنه يجوز الجمع بين الصلاتين إذا كان عليه حرج في التفريق، فيجمع بينهما المريض. وهو مذهب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي، ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء في المطر عند الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد. وقال أحمد: يجمع إذا كان له شغل. وقال القاضي أبو يعلى: إذا كان له عذر يبيح له ترك الجمعة والجماعة جاز الجمع. فمذهب فقهاء الحجاز وفقهاء الحديث؛ كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر وغيرهم: يجوز الجمع بين الصلاتين في الجملة. (٢١/ ٤٣٢ - ٤٣٣)

٢٦٦ الكتاب والسُّنَّة يدلان على أن الله أمر بفعل الصلاة في وقتها، وأمر بالمحافظة عليها، كما قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. هذه نزلت/ ناسخة لتأخير الصلاة يوم الخندق. وقال النبي ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها». (٢١/ ٤٣٣ - ٤٣٤)

٢٦٧ دل الكتاب والسُّنَّة على أن المواقيت «خمسة» في حال الاختيار، وهي: «ثلاثة» في حال العذر. ففي حال العذر إذا جمع بين الصلاتين؛ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فإنما صلى الصلاة في وقتها، لم يصل واحدة بعد وقتها؛ ولهذا لم يجب عليه عند أكثر العلماء أن ينوي الجمع ولا ينوي القصر. (٢١/ ٤٣٤)

٢٦٨ جمهور العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد إذا طهرت الحائض في آخر

النهار صلت الظهر والعصر جميعًا، وإذا طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء جميعًا، كما نقل ذلك عن عبد الرحمٰن بن عوف وأبي هريرة وابن عباس؛ لأن الوقت مشترك بين الصلاتين في حال العذر. (٢١/ ٤٣٤)

٣٦٩ ذكر الله المواقيت تارة خمسًا، ويذكرها ثلاثًا تارة/ كقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ الآية [هود: ١١٤]. وهو وقت المغرب والعشاء. وكذلك قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والدلوك هو الزوال، وغسق الليل هو اجتماع ظلمة الليل، وهذا يكون بعد مغيب الشفق. فأمر الله بالصلاة من الدلوك إلى الغسق، فرض في ذلك الظهر والعصر والمغرب والعشاء. ودل ذلك على أن هذا كله وقت الصلاة، فمن الدلوك إلى المغرب وقت الصلاة، ومن المغرب إلى غسق الليل وقت الصلاة. وقال: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾؛ لأن الفجر خصت بطول القراءة فيها؛ ولهذا جعلت ركعتين في الحضر والسفر، فلا تقصر ولا تجمع إلى غيرها، فإنه عوض بطول القراءة فيها عن كثرة العدد. (٢١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥)

٣٧٠ **ما ثبت بنصٍّ أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به،** وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار، فيحتاج أن نعتبره بنظير، وأما ما شرعه الله ورسوله فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نطلب لذلك نظيرًا. (٢١/ ٤٣٨)

٣٧١ **يصلي النافلة بالتيمم باتفاق المسلمين.** (٢١/ ٤٣٨)

٣٧٢ أصح أقوال العلماء: أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته؛ كالجنازة وصلاة العيد، وغيرهما مما يخاف فوته، فإن الصلاة بالتيمم خير من تفويت الصلاة، كما أن صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته؛ ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد في الليل يصليه، وقد أصابته جنابة والماء بارد يضره. فإذا تيمم وصلى التطوع وقرأ القرآن بالتيمم كان خيرًا من تفويت ذلك. (٢١/ ٤٣٩)

٣٧٣ الصواب: أنه يجوز التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين،/ ولا يجب فيه ترتيب؛ بل إذا مسح وجهه بباطن راحتيه أجزأ ذلك عن الوجه والراحتين، ثم يمسح ظهور الكفين بعد ذلك فلا يحتاج أن يمسح راحتيه مرتين. (٢١/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠)

٣٧٤ من كان الماء يضره بزيادة في مرضه لأجل جرح به أو مرض أو لخشية البرد ونحو ذلك، فإنه يتيمم؛ سواء كان جنبًا، أو محدثًا، ويصلي. (٢١/ ٤٤٠)

٢٧٥ **كل من فعل ما أمر به بحسب قدرته من غير/تفريط منه ولا عدوان؛ فلا إعادة عليه**؛ لا في الصلاة ولا في الصيام ولا الحج، ولم يوجب الله على العبد أن يصلي الصلاة الواحدة مرتين، ولا يصوم شهرين في عام، ولا يحج حجين، إلا أن يكون منه تفريط أو عدوان. فإن نسي الصلاة كان عليه أن يصليها إذا ذكرها، وكذلك إذا نسي بعض فرائضها؛ كالطهارة والركوع والسجود. وأما إذا كان عاجزًا عن المفروض؛ كمن صلى عريانًا لعدم السترة، أو صلى بلا قراءة لانعقاد لسانه، أو لم يتم الركوع والسجود لمرضه، ونحو ذلك، فلا إعادة عليه. ولا فرق بين العذر النادر والمعتاد، وما يدوم وما لا يدوم. (٢١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)

٢٧٦ إن أمكنه دخول الحمام بجعل وجب عليه ذلك، إذا كان واجدًا لأجرة الحمام من غير إجحاف في ماله، كما يجب شراء الماء للطهارة. وإذا كان ممن يمكنه أن يرهن عند الحمامي الطابية والميزاب ويوفيه في أثناء يوم ونحو ذلك؛ فعله. وإن كان في أداء أجرة الحمام ضرر؛ كنقص نفقة عياله وقضاء دينه؛ صلى بالتيمم. (٢١/ ٤٤٢)

٢٧٧ هل عليه إعادة الفريضة؟ على قولين: **أحدهما**: لا إعادة عليه. وهو قول مالك وأحمد في إحدى الروايتين. **والثاني**: عليه الإعادة، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. هذا إذا كان في الحضر. وأما المسافر فهو أولى أن لا يعيد، وهو مذهب الشافعي في أحد قوليه، **وكل من جازت له الصلاة بالتيمم جازت له القراءة واللبث في المسجد بطريق الأولى**. والصحيح: أنه لا إعادة عليه ولا على أحد صلى على حسب/استطاعته، وسواء كانت الجنابة من حلال أو حرام؛ لكن فاعل الحرام عليه جنابة ونجاسة الذنب. فإن تاب وتطهر بالماء أحبه الله، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وإن تطهر ولم يتب؛ تطهر من الجنابة ولم يتطهر من نجاسة الذنب، فإن تلك لا يزيلها إلا التوبة. (٢١/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)

٢٧٨ تنازع الفقهاء فيمن حبس في موضع نجس وصلى فيه: هل يعيد؟ على قولين: أصحهما: أنه لا إعادة عليه؛ بل الصحيح الذي عليه أكثر العلماء: أنه إن كان قد صلى في الوقت كما أمر بحسب الإمكان؛ فلا إعادة عليه سواء كان العذر نادرًا أو معتادًا. (٢١/ ٤٤٨)

٢٧٩ العاجز عن الطهارة، أو الستارة، أو استقبال القبلة، أو عن اجتناب النجاسة، أو عن إكمال الركوع والسجود، أو عن قراءة الفاتحة، ونحو هؤلاء ممن يكون عاجزًا

عن بعض واجباتها؛ فإن هذا يفعل ما قدر عليه ولا إعادة عليه. (٢١/ ٤٤٩)

٢٨٠ إن اغتسل خاف أن يمرض بصداع أو زكام أو نزلة؛ فإنه يتيمم ويصلي. (٢١/ ٤٥١)

٢٨١| الجمع بين الصلاتين مشروع لحاجة دنيوية، فلأن يكون مشروعًا لتكميل الصلاة أولى. والجامع بين الصلاتين مصلٍّ في الوقت والنبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفه في وقت الظهر؛ لأجل تكميل الوقوف واتصاله؛ وإلا فقد كان يمكنه أن ينزل فيصلي، فجمع بين الصلاتين لتكميل الوقوف، فالجمع لتكميل الصلاة أولى. وأيضًا فإنه جمع بالمدينة للمطر، وهو نفسه ﷺ لم يكن يتضرر بالمطر؛ بل جمع لتحصيل الصلاة في الجماعة، والجمع لتحصيل الجماعة خير من التفريق والانفراد. (٢١/ ٤٥٢)

٢٨٢ الحمام وأعطان الإبل مسكن الشياطين؛ ولهذا حرم الصلاة فيها، والجمع مشروع للمصلحة الراجحة، فإذا جمع لئلا يصلي في أماكن/ الشياطين؛ كان قد أحسن. (٢١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣)

|٢٨٣ مذهب أبي حنيفة ومالك: لا يجمع بين طهارة الماء وطهارة التيمم ـ بين الأصل والبدل ـ؛ بل إما هذا، وإما هذا. **ومذهب** الشافعي وأحمد: بل يغتسل بالماء ما أمكنه ويتيمم للباقي. وإذا توضأ وتيمم فسواء قدم هذا أو هذا؛ لكن تقديم الوضوء أحسن. (٢١/ ٤٥٣)

|٢٨٤| إذا كان الجرح مكشوفًا وأمكن مسحه بالماء؛ فهو خير من التيمم/ وكذلك إذا كان معصوبًا، أو كسر عظمه فوضع عليه جبيرة، فمسح ذلك بالماء خير من التيمم. والمريض والجريح والمكسور إذا أصابته جنابة بجماع وغيره والماء يضره؛ يتيمم ويصلي، أو يمسح على الجبيرة، ويغسل سائر بدنه إن أمكنه ويصلي. (٢١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤)

٢٨٥ ليس للمرأة أن تمنع زوجها الجماع؛ بل يجامعها، فإن قدرت على الاغتسال وإلا تيممت وصلت. وإذا طهرت من الحيض لم يجامعها إلا بعد الاغتسال، وإلا تيممت ووطئها زوجها، ويتيمم الواطئ حيث يتيمم للصلاة. (٢١/ ٤٥٤)

٢٨٦| من اشتبهت عليه القبلة فيصلي في الوقت بالاجتهاد والتقليد، ولا يؤخرها ليصلي بعد الوقت باليقين. (٢١/ ٤٥٥)

٢٨٧ إذا خاف فوات الجنازة أو العيد أو الجمعة؛ ففي التيمم نزاع. والأظهر

أنه يصليها بالتيمم ولا يفوتها، وكذلك إذا لم يمكنه صلاة الجماعة الواجبة إلا بالتيمم، فإنه يصليها بالتيمم. (٤٥٦/٢١)

٣٨٨ الجمع بين الصلاتين يجوز لعذر؛ فالمسافر إذا جد به السير جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. والمسافرون إذا غلب عليهم النعاس وشق عليهم انتظار العشاء؛ جمعوا بينها وبين المغرب، ولو كان الإمام لا ينام، فصلاته بهم إمامًا جامعًا بين الصلاتين خير من صلاته وحده غير جامع. (٤٥٧/٢١)

٣٨٩ المريض أيضًا له أن يجمع بين الصلاتين؛ لا سيما إذا كان مع الجمع صلاته أكمل: إما لكمال طهارته، وإما لإمكان القيام، ولو كانت الصلاتان سواء. لكن إذا فرق بينهما زاد مرضه فله الجمع بينهما. (٤٥٧/٢١)

٣٩٠ قال أحمد بن حنبل: يجوز الجمع إذا كان لشغل. قال القاضي أبو يعلى: الشغل الذي يبيح ترك الجمعة والجماعة. وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي: مبينًا عن هؤلاء؛ وهو المريض ومن له قريب يخاف موته، ومن يدافع أحدًا من الأخبثين، ومن يحضره طعام وبه حاجة إليه، ومن يخاف من سلطان يأخذه، أو غريم يلازمه ولا شيء معه يعطيه، والمسافر إذا خاف فوات القافلة، ومن يخاف ضررًا في ماله، ومن يرجو وجوده، ومن يخاف من غلبة النعاس حتى يفوته الوقت، ومن يخاف من شدة البرد، وكذلك في الليلة المظلمة إذا كان فيها وحل؛ فهؤلاء يعذروا وإن تركوا الجمعة والجماعة. كذا حكاه ابن قدامة في «مختصر الهداية». فإنه يبيح لهم الجمع بين الصلاتين على ما قاله الإمام أحمد بن حنبل والقاضي أبو يعلى. (٤٥٨/٢١)

٣٩١ إذا أمكن الجنب الوضوء دون الغسل فتوضأ وتيمم عن الغسل؛ جاز. وإن تيمم ولم يتوضأ، ففيه قولان. **قيل**: يجزيه عن الغسل، وهو قول مالك وأبي حنيفة. **وقيل**: لا يجزيه، وهو قول الشافعي وأحمد. (٤٥٩/٢١)

٣٩٢ قراءة الجنب والحائض للقرآن: فللعلماء فيه ثلاثة أقوال:/ **قيل**: يجوز لهذا ولهذا. وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد. **وقيل**: لا يجوز للجنب ويجوز للحائض؛ إما مطلقًا أو إذا خافت النسيان، وهو مذهب مالك. وقول في مذهب أحمد وغيره. فإن قراءة الحائض القرآن لم يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء، غير الحديث المروي عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن

ابن عمر: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئًا». رواه أبو داود وغيره. وهو حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث. (٢١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠)

٣٩٣ معلوم أن النساء كن يحضن على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن ينهاهن عن قراءة القرآن، كما لم يكن ينهاهن عن الذكر والدعاء؛ بل أمر الحيض أن يخرجن يوم العيد فيكبرون بتكبير المسلمين، وأمر الحائض أن تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت؛ تلبي وهي حائض، وكذلك بمزدلفة ومنى وغير ذلك من المشاعر. وأما الجنب فلم يأمره أن يشهد العيد ولا يصلي ولا أن يقضي شيئًا من المناسك؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر فلا عذر له في/ ترك الطهارة، بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر. ولهذا ذكر العلماء ليس للجنب أن يقف بعرفة ومزدلفة ومنى حتى يطهر، وإن كانت الطهارة ليست شرطًا في ذلك؛ لكن المقصود أن الشارع أمر الحائض أمر إيجاب أو استحباب بذكر الله ودعائه مع كراهة ذلك للجنب؛ فعلم أن الحائض يرخص لها فيما لا يرخص للجنب فيه؛ لأجل العذر، وإن كانت عدتها أغلظ. (٢١/ ٤٦٠ ـ ٤٦١)

٣٩٤ إن قيل: إنه نهى الجنب؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر ويقرأ بخلاف الحائض تبقى حائضًا أيامًا، فيفوتها قراءة القرآن تفويت عبادة تحتاج إليها مع عجزها عن الطهارة، وليست القراءة كالصلاة، فإن الصلاة يشترط لها الطهارة مع الحدث الأكبر والأصغر، **والقراءة تجوز مع الحدث الأصغر بالنص واتفاق الأئمة**. (٢١/ ٤٦١)

٣٩٥ إذا كان به رمد فإنه يغسل ما استطاع من بدنه، وما يضره الماء ـ كالعين وما يقاربها ـ ففيه قولان للعلماء: **أحدهما**: يتيمم، وهو مذهب الشافعي وأحمد. **والثاني**: ليس عليه تيمم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك؛ لكن غسل أكثر البدن الذي يمكن غسله واجب باتفاقهم. (٢١/ ٤٦٢)

٣٩٦ **التيمم لخشية البرد جائز باتفاق الأئمة**. (٢١/ ٤٦٣)

٣٩٧ هل يؤم[1] المتوضئين؟ **فالجمهور** على أنه يؤمهم، كما أمهم عمرو بن العاص وابن عباس. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأصح القولين في مذهب أبي حنيفة، **ومذهب** أبي محمد: أنه لا يؤمهم. (٢١/ ٤٦٤)

---

(١) المتيمم.

٢٩٨ الإمام أو غيره إذا صلى بالتيمم لخشية البرد. فقيل: يعيد مطلقًا؛ كقول الشافعي. وقيل: يعيد في الحضر فقط دون السفر. كقول له ورواية عن أحمد. وقيل: لا يعيد مطلقًا؛ كقول مالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح؛ لأنه فعل ما قدر عليه فلا إعادة عليه؛ ولهذا لم يأمر النبي ﷺ عمرو بن العاص بإعادة، ولم يثبت فيه دليل شرعي يفرق بين الأعذار المعتادة وغير المعتادة. (٢١/ ٤٦٥)

٢٩٩ هذه المسألة(١) فيها نزاع هما قولان في مذهب أحمد وغيره. والصحيح: أن له أن يؤخر التيمم حتى يفرغ من وضوئه؛ بل هذا الذي ينبغي أن يفعله إذا قيل: إنه يجمع بين الوضوء والتيمم، فإن مذهب أبي حنيفة ومالك: أنه لا يحتاج إلى تيمم؛ ولكن مذهب/الشافعي وأحمد: أن يجمع بينهما. وإذا جبرها مسح عليها سواء كان جبرها على وضوء أو غير وضوء. وكذلك إذا شد عليها عصابة، ولا يحتاج إلى تيمم في ذلك. هذا أصح أقوال العلماء. (٢١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)

٣٠٠ إذا لم يقدر على استعمال الماء ولا على التمسح بالصعيد، فإنه يصلي بلا ماء ولا تيمم عند الجمهور. وهذا أصح القولين. وهل عليه الإعادة؟ على قولين: أظهرهما: أنه لا إعادة عليه. (٢١/ ٤٦٧)

٣٠١ صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهي عنها. وفي صحتها روايتان. وأما صلاته بالتيمم فصحيحة لا كراهة فيها بالاتفاق. (٢١/ ٤٧٣)

باب إزالة النجاسة

٣٠٢ إزالة النجاسة بغير الماء: ففيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد: أحدها: المنع؛ كقول الشافعي وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد. والثاني: الجواز؛ كقول أبي حنيفة، وهو القول الثاني في مذهب مالك وأحمد. والقول الثالث: في مذهب أحمد: أن ذلك يجوز للحاجة كما في طهارة فم الهرة بريقها، وطهارة أفواه الصبيان بأرياقهم، ونحو ذلك. والسُّنَّة قد جاءت بالأمر بالماء في قوله لأسماء:

(١) إذا كان في يده جراحة وتوضأ وغسل وجهه: فهل يتيمم عند غسل اليدين؟ أم يجعله في الآخر؟ وإن كانت الجراحة مشدودة: فهل يحل الجراح، أم يغسل ما ظهر منها ويترك الشد على حاله؟

«حتيه ثم/اقرصيه ثم اغسليه بالماء». وقوله في آنية المجوس: «ارحضوها ثم اغسلوها بالماء». (٢١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)

٣٠٣ أمر[١] بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرًا عامًّا بأن تزال كل نجاسة بالماء. وأذن في إزالتها بغير الماء في مواضع، **منها** الاستجمار بالحجارة، ومنها قوله في النعلين: «ثم ليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور»، **ومنها** قوله في الذيل: «يطهره ما بعده»، **ومنها** أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ، ثم لم يكونوا يغسلون ذلك. **ومنها** قوله في الهر: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات». مع أن الهر في العادة يأكل الفأر، ولم يكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء؛ بل طهورها ريقها. ومنها أن **الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين**. وإذا كان كذلك: فالراجح في هذه المسألة **أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان زال حكمها**، فإن **الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها**؛ لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة؛ لما في ذلك من فساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها. (٢١/ ٤٧٥)

٣٠٤ اعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف؛ **فإن طهارة الحدث** من باب الأفعال المأمور بها؛ ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور. **وأما طهارة الخبث** فإنها من باب التروك، فمقصودها اجتناب الخبث؛ ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده؛ بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم. (٢١/ ٤٧٧)

٣٠٥ أصح قولي العلماء أنه إذا صلى بالنجاسة جاهلًا أو ناسيًا فلا إعادة عليه، كما هو مذهب **مالك** وأحمد في أظهر الروايتين عنه؛ لأن النبي ﷺ خلع نعليه في الصلاة للأذى الذي كان/ فيهما، ولم يستأنف الصلاة. (٢١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨)

٣٠٦ أقوى الأقوال: أن **ما فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة**؛ كالكلام ناسيًا، والأكل ناسيًا، والطيب ناسيًا، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسيًا. (٢١/ ٤٧٨)

٣٠٧ الأرض إذا أصابتها نجاسة؛ فمن أصحاب الشافعي وأحمد من يقول: إنها

---

(١) ﷺ.

تطهر وإن لم يقل بالاستحالة. ففي هذه المسألة مع «مسألة الاستحالة» ثلاثة أقوال، والصواب: الطهارة في الجميع. (٢١/ ٤٧٩)

٣٠٨ ما ثبت في «الصحيح» من أنه: «أمرهم أن يصبوا على بول الأعرابي الذي بال في المسجد ذنوبًا من ماء» فإن هذا يحصل به تعجيل تطهير الأرض، وهذا مقصود؛ بخلاف ما إذا لم يصب الماء، فإن النجاسة تبقى إلى أن تستحيل. (٢١/ ٤٨٠)

٣٠٩ إذا صارت النجاسة ملحًا في الملاحة، أو صارت رمادًا، أو صارت الميتة والدم والصديد ترابًا كتراب المقبرة، فهذا فيه قولان في مذهب مالك وأحمد: **أحدهما**: أن ذلك طاهر؛ كمذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر. **والثاني**: أنه نجس؛ كمذهب الشافعي. والصواب: أن ذلك كله طاهر إذا لم يبق شيء من أثر النجاسة؛ لا طعمها ولا لونها ولا ريحها؛ لأن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث، وذلك يتبع صفات الأعيان وحقائقها. / فإذا كانت العين ملحًا أو خلًّا دخلت في الطيبات التي أباحها الله، ولم تدخل في الخبائث التي حرمها الله، وكذلك التراب والرماد وغير ذلك لا يدخل في نصوص التحريم. وإذا لم تتناولها أدلة التحريم؛ لا لفظًا ولا معنى؛ لم يجز القول بتنجيسه وتحريمه، فيكون طاهرًا. وإذا كان هذا في غير التراب فالتراب أولى بذلك. وحينئذ فطين الشوارع إذا قُدِّر أنه لم يظهر به أثر النجاسة فهو طاهر، وإن تيقن أن النجاسة فيه فهذا يعفى عن يسيره، فإن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كان أحدهم يخوض في الوحل ثم يدخل المسجد فيصلي ولا يغسل رجليه، وهذا معروف عن علي بن أبي طالب ﵁ وغيره من الصحابة، كما تقدم. وقد حكاه مالك عنهم مطلقًا، وذكر أنه لو كان في الطين عذرة منبثة لعفي عن ذلك، وهكذا قال غيره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه يعفى عن يسير طين الشوارع مع تيقن نجاسته. (٢١/ ٤٨١ ـ ٤٨٢)

٣١٠ أما التخليل ففيه نزاع، **قيل**: يجوز تخليلها كما يحكى عن أبي حنيفة. **وقيل**: لا يجوز؛ لكن إذا خللت طهرت، كما يحكى عن مالك. **وقيل**: يجوز بنقلها من الشمس إلى الظل، وكشف الغطاء عنها ونحو ذلك؛ دون أن يلقى فيها شيء، كما هو وجه في مذهب الشافعي وأحمد. **وقيل**: لا يجوز بحال، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذا هو الصحيح؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ: أنه سئل عن خمر ليتامى فأمر بإراقتها. فقيل له: إنهم فقراء. فقال: «سيغنيهم الله من

فضله». فلما أمر بإراقتها ونهى عن تخليلها وجبت طاعته فيما أمر به ونهى عنه، فيجب أن تراق الخمرة ولا تخلل، هذا مع كونهم كانوا يتامى، ومع كون تلك الخمرة كانت متخذة قبل التحريم، فلم يكونوا عصاة. (٢١/ ٤٨٣)

٣١١ إن قيل: هذا منسوخ؛ لأنه كان في أول الإسلام فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها. قيل: هذا غلط من وجوه: **أحدها**: أن أمر الله ورسوله لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله، ولم يرد بعد هذا نص ينسخه. **الثاني**: أن الخلفاء الراشدين بعد موته عملوا بهذا، كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال: «لا تأكلوا خل خمر إلا خمرًا بدأ الله بفسادها، ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة». فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها، ويأذن فيما بدأ الله بإفسادها، ويرخص في اشتراء خل الخمر من أهل الكتاب؛ لأنهم لا يفسدون خمرهم وإنما يتخلل بغير اختيارهم. وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال. **الوجه الثالث**: أن يقال: الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله؛ ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها، فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها، فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك؛ فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم. يبين ذلك: أن عمر بن الخطاب غلّظ على الناس العقوبة في شرب/الخمر حتى كان ينفي فيها؛ لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتنابًا لها من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ. فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله ﷺ ولا عمر بن الخطاب ﷺ لا ريب أن أهله أقل اجتنابًا للمحارم، فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين، وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوى منهم. (٢١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥)

٣١٢ ما يروى: «خير خلكم خل خمركم» فهذا الكلام لم يقله النبي ﷺ ومن نقله عنه فقد أخطأ؛ ولكن هو كلام صحيح، فإن خل الخمر لا يكون فيها ماء، ولكن المراد به الذي بدأ الله بقلبه. وأيضًا فكل خمر يعمل من العنب بلا ماء فهو مثل خل الخمر. وقد وصف العلماء عمل الخل: أنه يوضع أولًا في العنب شيء يحمضه، حتى لا يستحيل أولًا خمرًا. ولهذا تنازعوا في خمرة الخلال: هل يجب إراقتها؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: أظهرهما وجوب إراقتها كغيرها؛ فإنه ليس في الشريعة خمرة محترمة. (٢١/ ٤٨٥)

٣١٣ المائعات إذا وقعت فيها نجاسة: فهل تنجس وإن كانت كثيرة فوق

القلتين؟ أو تكون كالماء فلا تنجس مطلقًا إلا بالتغير؟ أو لا ينجس الكثير إلا بالتغير كما إذا بلغت قلتين؟ فيه عن أحمد ثلاث روايات: **إحداهن**: أنها تنجس ولو مع الكثرة، وهو قول الشافعي وغيره. **والثانية**: أنها كالماء؛ سواء كانت مائية أو غير مائية/ وهو قول طائفة من السلف والخلف؛ كابن مسعود وابن عباس والزهري.
(٢١/٤٨٨ ـ ٤٨٩)

٣١٤ **الثالثة**: يفرق بين المائع المائي؛ كخل الخمر، وغير المائي؛ كخل العنب، فيلحق الأول بالماء دون الثاني./ وفي الجملة للعلماء في المائعات ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنها كالماء. **والثاني**: أنها أولى بعدم التنجس من الماء؛ لأنها طعام وإدام فإتلافها فيه فساد؛ ولأنها أشد إحالة للنجاسة من الماء أو مباينة لها من الماء. **والثالث**: أن الماء أولى بعدم التنجس منها؛ لأنه طهور. (٢١/٤٨٩ ـ ٤٩٠)

٣١٥ قول النبي ﷺ: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعًا فلا تقربوه». رواه أبو داود وغيره؛ وبيّنا ضعف هذا الحديث، وطعن البخاري والترمذي وأبو حاتم الرازي والدارقطني وغيرهم فيه، وأنهم بيّنوا أنه غلط فيه معمر على الزهري. (٢١/٤٩٠)

٣١٦ معمر كان معروفًا بالغلط، وأما الزهري فلا يعرف منه غلط؛ فلهذا بيَّن البخاري من كلام الزهري ما دلَّ على خطأ معمر في هذا الحديث. قال البخاري في «صحيحه»: «باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب»: ثنا الحميدي، ثنا سفيان، ثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن/ فماتت، فسئل النبي ﷺ عنها، فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه». قيل لسفيان: فإن معمرًا يحدثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة. قال: ما سمعت الزهري يقوله إلا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ ولقد سمعته منه مرارًا. (٢١/٤٩٢ ـ ٤٩٣)

٣١٧ **الزهري أحفظ أهل زمانه حتى يقال: إنه لا يعرف له غلط في حديث ولا نسيان**، مع أنه لم يكن في زمانه أكثر حديثًا منه. ويقال: إنه حفظ على الأمة تسعين سُنَّة لم يأت بها غيره. وقد كتب عنه سليمان بن عبد الملك كتابًا من حفظه، ثم استعاده منه بعد عام فلم يخطئ منه حرفًا. فلو لم يكن في الحديث إلا نسيان الزهري أو معمر؛ لكان نسبة النسيان إلى معمر أولى باتفاق أهل العلم/ بالرجال، مع

كثرة الدلائل على نسيان معمر. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن معمرًا كثير الغلط على الزهري. قال الإمام أحمد ﷺ فيما حدثه به محمد بن جعفر غندر عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه: أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته ثمان نسوة. فقال أحمد: هكذا حدث به معمر بالبصرة، وحدثهم بالبصرة من حفظه، وحدث به باليمن عن الزهري بالاستقامة. وقال أبو حاتم الرازي: ما حدث به معمر بن راشد بالبصرة ففيه أغاليط، وهو صالح الحديث. وأكثر الرواة الذين رووا هذا الحديث عن معمر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة هم البصريون؛ كعبد الواحد بن زياد وعبد الأعلى بن عبد الأعلى الشامي، والاضطراب في المتن ظاهر، فإن هذا يقول: «وإن كان ذائبًا أو مائعًا لم يؤكل». وهذا يقول: «وإن كان مائعًا فلا تنتفعوا به واستصبحوا به». وهذا يقول: «فلا تقربوه». وهذا يقول: «فأمر بها أن تؤخذ وما حولها فتطرح». فأطلق الجواب ولم يذكر التفصيل، وهذا يبين أنه لم يروه من كتاب بلفظ مضبوط. (٢١/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥)

٣١٨ بتقدير صحة هذا اللفظ، وهو قوله: «وإن/ كان مائعًا فلا تقربوه» فإنما يدل على نجاسة القليل الذي وقعت فيه النجاسة؛ كالسمن المسؤول عنه، فإنه من المعلوم أنه لم يكن عند السائل سمن فوق قلتين يقع فيه فأرة حتى يقال فيه: **ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال**؛ بل السمن الذي يكون عند أهل المدينة في أوعيتهم يكون في الغالب قليلًا، فلو صح الحديث لم يدل إلا على نجاسة القليل، فإن المائعات الكثيرة إذا وقعت فيها نجاسة فلا يدل على نجاستها؛ لا نص صحيح ولا ضعيف، ولا إجماع ولا قياس صحيح.
(٢١/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦)

٣١٩ منهم من استثنى ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر، ومنهم من استثنى في بعض النجاسات ما لا يمكن نزحه، ومنهم من استثنى ما فوق القلتين، وعلل بعضهم المستثنى بمشقة التنجيس، وبعضهم بعدم وصول النجاسة إلى الكثير، وبعضهم بتعذر التطهير، وهذه العلل موجودة في الكثير من الأدهان، فإنه قد يكون في الحب العظيم قناطير مقنطرة من الزيت ولا يمكنهم صيانته عن الواقع، والدور والحوانيت مملوءة مما لا يمكن صيانته؛ كالسكر وغيره؛ فالعسر والحرج بتنجيس هذا عظيم جدًا. (٢١/ ٤٩٦)

٣٢٠ لم يرد بتنجيس الكثير أثر عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه. واختلف كلام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في تنجيس الكثير. وأما القليل فإنه ظن صحة حديث معمر فأخذ به، وقد اطلع غيره على العلة القادحة فيه، ولو اطلع عليها لم يقل به؛ ولهذا نظائر كأن يأخذ بحديث ثم يتبين له ضعفه فيترك الأخذ به، وقد يترك الأخذ به قبل أن تتبين صحته، فإذا تبين له صحته أخذ به. وهذه طريقة أهل العلم والدين رضي الله عنهم. (٢١/٤٩٧)

٣٢١ الماء الكثير إذا وقعت فيه النجاسة: فهل مقتضى القياس تنجسه لاختلاط الحلال بالحرام إلى حيث يقوم الدليل على تطهيره، أو مقتضى القياس طهارته إلى أن تظهر فيه النجاسة الخبيثة التي يحرم استعمالها؟ للفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في هذا الأصل قولان: **أحدهما**: قول من يقول: الأصل النجاسة، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، بناء على أن اختلاط الحلال بالحرام يوجب تحريمهما جميعًا. (٢١/٤٩٩)

٣٢٢ **القول الثاني**: فهو قول من يقول القياس أن لا ينجس الماء حتى/ يتغير، كما قاله من قاله من فقهاء الحجاز والعراق وفقهاء الحديث وغيرهم؛ كمالك وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد. وهذه طريقة القاضي أبي يعلى بن القاضي أبي حازم مع قوله: إن القليل ينجس بالملاقاة. وأما ابن عقيل وابن المني وابن المظفر وابن الجوزي وأبو نصر وغيرهم من أصحاب أحمد؛ فنصروا هذا: أنه لا ينجس إلا بالتغير؛ كالرواية الموافقة لأهل المدينة. وهو قول أبي المحاسن الروياني وغيره من أصحاب الشافعي. وقال الغزالي: وددت أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك. وكلام أحمد وغيره موافق لهذا القول، فإنه لما سئل عن الماء إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمه أو لونه: بأي شيء ينجس؟ والحديث المروي في ذلك وهو قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» ضعيف؟ فأجاب: بأن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، فإذا ظهر في الماء طعم الدم أو الميتة أو لحم الخنزير كان المستعمل لذلك مستعملًا لهذه الخبائث، ولو كان القياس عنده التحريم مطلقًا لم يخص صورة التحريم باستعمال النجاسة. وفي الجملة فهذا القول هو الصواب. (٢١/٥٠٠ ـ ٥٠١)

٣٢٣ الخمر لما كان الموجب لتحريمها ونجاستها هي الشدة المطربة، فإذا زالت بفعل الله طهرت؛ بخلاف ما إذا زالت بقصد الآدمي على الصحيح. كما قال

عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ: «لا تأكلوا خل خمر إلا خمرًا بدأ الله بفسادها». ولا جناح على مسلم أن يشتري خل خمر من أهل الكتاب ما لم يعلم أنهم تعمدوا فسادها؛ وذلك لأن اقتناء الخمر محرم، فمتى قصد باقتنائها التخليل كان قد فعل محرمًا، والفعل المحرم لا يكون سببًا للحل والإباحة، وأما إذا اقتناها لشربها واستعمالها خمرًا فهو لا يريد تخليلها، وإذا جعلها الله خلًّا كان معاقبة له بنقيض قصده، فلا يكون في حلها وطهارتها مفسدة. (٢١/٥٠٣)

٣٢٤ أما سائر النجاسات فيجوز التعمد لإفسادها؛ لأن إفسادها ليس بمحرم، كما لا يحد شاربها؛ لأن النفوس لا يخاف عليها بمقاربتها المحظور كما يخاف من مقاربة الخمر. (٢١/٥٠٣)

٣٢٥ الماء لنجاسته سببان: **أحدهما**: متفق عليه، **والآخر**: مختلف فيه. **فالمتفق عليه** التغير بالنجاسة، فمتى كان الموجب لنجاسته التغير فزال التغير كان طاهرًا. كالثوب المضمخ بالدم إذا غسل عاد طاهرًا. **والثاني**: القلة: فإذا كان الماء قليلًا ووقعت فيه نجاسة ففي نجاسته قولان للعلماء: **فمذهب** الشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه أنه ينجس ما دون القلتين. وأحمد في الرواية المشهورة عنه يستثنى البول والعذرة المائعة، فيجعل ما أمكن نزحه نجسًا بوقوع ذلك فيه. **ومذهب** أبي حنيفة ينجس ما وصلت إليه الحركة. **ومذهب** أهل المدينة وأحمد في الرواية الثالثة أنه لا ينجس ولو لم يبلغ قلتين. واختار هذا الأول بعض الشافعية؛ كإحدى الروايات. وقد نصر هذه الرواية بعض أصحاب الشافعي، كما نصر الأولى طائفة كثيرة من أصحاب أحمد؛ لكن طائفة من أصحاب مالك قالوا: إن قليل الماء ينجس بقليل النجاسة، ولم يحدوا ذلك بقلتين. وجمهور أهل المدينة أطلقوا القول، فهؤلاء لا ينجسون شيئًا إلا بالتغير. ومن سوّى بين الماء والمائعات كإحدى الروايتين عن أحمد، وقال بهذا القول الذي هو رواية عن أحمد، قال في المائعات كذلك كما قاله الزهري وغيره. فهؤلاء لا ينجسون شيئًا من المائعات/إلا بالتغير، كما ذكره البخاري في «صحيحه» لكن على المشهور عن أحمد اعتبار القلتين في الماء.
(٢١/٥٠٤ ـ ٥٠٥)

٣٢٦ إذا وقع في المائع القليل نجاسة، فصب عليه مائع كثير، فيكون الجميع طاهرًا إذا لم يكن متغيرًا. وإن صب عليه ماء قليل دون القلتين، فصار الجميع كثيرًا

فوق القلتين، ففي ذلك وجهان في مذهب أحمد: **أحدهما**: وهو مذهب الشافعي في الماء: أن الجميع طاهر. **والوجه الثاني**: أنه لا يكون طاهرًا حتى يكون المضاف كثيرًا. والمكاثرة المعتبرة أن يصب الطاهر على النجس، ولو صب النجس على الطاهر الكثير كان كما لو صب الماء النجس على ماء كثير طاهر أيضًا، وذلك مطهر له إذا لم يكن متغيرًا. وإن صب القليل الذي لاقته النجاسة على قليل لم تلاقه النجاسة ـ وكان الجميع كثيرًا فوق القلتين ـ؛ كان كالماء القليل إذا ضم إلى القليل، وفي ذلك الوجهان المتقدمان. وهذا القول الذي ذكرناه: من أن المائعات كالماء أولى بعدم التنجيس من الماء، هو الأظهر في الأدلة الشرعية. (٢١/٥٠٥)

٣٢٧ أمر مالك بإراقة ما ولغ فيه/الكلب من الماء القليل، كما جاء في الحديث، ولم يأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الأطعمة والأشربة، واستعظم إراقة الطعام والشراب بمثل ذلك؛ وذلك لأن الماء لا ثمن له في العادة بخلاف أشربة المسلمين وأطعمتهم، فإن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفى على الناس. وقد تقدم أن جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب. فإذا لم ينجسوا الماء الكثير رفعًا للحرج، فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأشربة؟ والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة لا تكاد تخلو من نجاسة. (٢١/٥٠٥ ـ ٥٠٦)

٣٢٨ إن قيل: الماء يدفع النجاسة عن غيره فعن نفسه أولى وأحرى، بخلاف المائعات. قيل: الجواب عن ذلك من وجوه: **أحدها**: أن الماء إنما دفعها عن غيره لأنه يزيلها عن ذلك المحل، وتنتقل معه فلا يبقى على المحل نجاسة. وأما إذا وقعت فيه فإنما كان طاهرًا لاستحالتها فيه، لا لكونه أزالها عن نفسه؛ ولهذا يقول أصحاب أبي حنيفة: إن المائعات كالماء في الإزالة، وهي كالماء في التنجيس. وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الماء يزيلها إذا زالت معه أن يزيلها إذا كانت فيه، ونظير الماء الذي فيه النجاسة الغسالة المنفصلة عن المحل،/وتلك نجسة قبل طهارة المحل. وفيها بعد طهارة المحل ثلاثة أوجه: هل هي طاهرة، أو مطهرة، أو نجسة. (٢١/٥٠٦ ـ ٥٠٧)

٣٢٩ **الوجه الثاني**: أن يقال غاية هذا أن يقتضي أنه يمكن إزالة النجاسة بالمائع، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد ومالك، كما هو مذهب أبي حنيفة

وغيره. وأحمد جعله لازمًا لمن قال: إن المائع لا ينجس/ بملاقاة النجاسة. وقال: يلزم على هذا أن تزال به النجاسة، وهذا لأنه إذا دفعها عن نفسه دفعها عن غيره، كما ذكروه في الماء، فيلزم جواز إزالته بكل مائع طاهر مزيل للعين قلاع للأثر على هذا القول. وهذا هو القياس، فنقول به على هذا التقدير. وإن كان لا يلزم من دفعها عن نفسه دفعها عن غيره؛ لكون **الإحالة أقوى من الإزالة**، فيلزم من قال: إنه يجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات أن تكون المائعات كالماء، فإذا كان الصحيح في الماء أنه لا ينجس إلا بالتغير؛ إما مطلقًا، وإما مع الكثرة؛ فكذلك الصواب في المائعات. وفي الجملة التسوية بين الماء والمائعات ممكن على التقديرين، وهذا مقتضى النص والقياس في مسألة إزالة النجاسات، وفي مسألة ملاقاتها للمائعات؛ الماء وغير الماء. (٢١/٥٠٧ ـ ٥٠٨)

٣٣٠ **الوجه الثالث**: أن يقال إحالة المائعات للنجاسة إلى طبعها أقوى من إحالة الماء، وتغير الماء بالنجاسات أسرع من تغير المائعات. فإذا كان الماء لا ينجس بما وقع فيه من النجاسة لاستحالتها إلى طبيعته؛ فالمائعات أولى وأحرى. (٢١/٥٠٩)

٣٣١ **الوجه الرابع**: أن النجاسة إذا لم يكن لها في الماء والمائع طعم ولا لون ولا ريح؛ فلا نسلم أن يقال بنجاسته أصلًا، كما في الخمر المنقلبة أو/ أبلغ، وطرد ذلك في جميع صور الاستحالة، فإن الجمهور على أن المستحيل من النجاسات طاهر. (٢١/٥٠٩ ـ ٥١٠)

٣٣٢ **الوجه الخامس**: أن دفع المائعات للنجاسة عن نفسها كدفع الماء لا يختص بالماء؛ بل هذا الحكم ثابت في التراب وغيره. (٢١/٥١٠)

٣٣٣ العلماء اختلفوا في النجاسة إذا أصابت الأرض، وذهبت بالشمس أو الريح أو الاستحالة: هل تطهر الأرض؟ على قولين: **أحدهما**: تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وهو الصحيح في الدليل؛ فإنه ثبت عن ابن عمر ﷺ أنه قال: «كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك». (٢١/٥١٠)

٣٣٤ من قال: إن الدهن ينجس بما يقع فيه؛ ففي جواز الاستصباح به قولان في مذهب مالك والشافعي وأحمد، أظهرهما: جواز الاستصباح به، كما نقل ذلك عن طائفة من الصحابة. وفي طهارته بالغسل وجهان في مذهب مالك والشافعي

وأحمد. **أحدهما**: يطهر بالغسل، كما اختاره ابن شريح وأبو الخطاب وابن شعبان وغيرهم. وهو المشهور من مذهب الشافعي وغيره. **والثاني**: لا يطهر بالغسل، وعليه أكثرهم. وهذا النزاع يجري في/الدهن المتغير بالنجاسة، فإنه نجس بلا ريب، ففي جواز الاستصباح به هذا النزاع، وكذلك في غسله هذا النزاع. **وأما** بيعه: **فالمشهور** أنه لا يجوز بيعه لا من مسلم ولا من كافر. وهو المشهور في مذهب الشافعي وغيره. **وعن أحمد**: أنه يجوز بيعه من كافر إذا أعلم بنجاسته، كما روي عن أبي موسى الأشعري، وقد خرج قول له بجواز بيعه، منهم من خرجه على جواز الاستصباح به، كما فعل أبو الخطاب وغيره، وهو ضعيف؛ لأن أحمد وغيره من الأئمة فرقوا بينهما. ومنهم من خرج جواز بيعه على جواز تطهيره؛ لأنه إذا جاز تطهيره صار كالثوب النجس والإناء النجس، وذلك يجوز بيعه وفاقًا. وكذلك أصحاب الشافعي لهم في جواز بيعه إذا قالوا: بجواز تطهيره؛ وجهان. ومنهم من قال يجوز بيعه مطلقًا. (٢١/٥١١ ـ ٥١٢)

٣٣٥ **مقاود الخيل ورباطها: فطاهر باتفاق الأئمة؛ لأن الخيل طاهرة بالاتفاق؛** ولكن الحمير فيها خلاف: هل هي طاهرة أو نجسة أو مشكوك فيها؟ والصحيح الذي لا ريب فيه أن شعرها طاهر؛ إذ قد بيّنا أن شعر الكلب طاهر فشعر الحمار أولى. وإنما الشبهة في ريق الحمار: هل يلحق بريق الكلب أو بريق الخيل؟ وأما مقاودها وبراذعها فمحكوم بطهارتها. وغاية ما فيها أنه قد يصيبها بول الدواب وروثها، وبول البغل والحمار فيه نزاع بين العلماء. **منهم** من يقول: هو طاهر؛ **ومنهم** من ينجسه، وهم الجمهور، وهو مذهب الأئمة الأربعة؛ لكن هل يعفى عن يسيره؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. فإذا عفي عن يسير بوله وروثه كان ما يصيب المقاود وغيرها معفوا عنه. وهذا مع تيقن النجاسة. (٢١/٥٢٠)

٣٣٦ الرجل إذا أصابه ما يجوز أن يكون طاهرًا ويجوز أن/يكون نجسًا؛ لم يستحب له التجنب على الصحيح، ولا الاحتياط. (٢١/٥٢٠ ـ ٥٢١)

٣٣٧ روث الخيل: فالصحيح أنه طاهر. (٢١/٥٢١)

٣٣٨ غسل المقاود بدعة لم ينقل ذلك عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بل كانوا يركبونها، وامتن الله عليهم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]. وكان للنبي ﷺ بغلة يركبها. وروي عنه أنه ركب الحمار.

وما نقل أنه أمر خدام الدواب أن يحترزوا من ذلك. (٢١/٥٢١)

٣٣٩| ثوب القصاب وبدنه محكوم بطهارته، وإن كان عليه دسم، وغسل اليدين من ذلك وسوسة وبدعة، ومكانه من المسجد وغيره طاهر./وغاية ما يصيب القصاب أن الدم يصيبه أحيانًا؛ فالذي يماسه إذا لم يكن عليه دم لا يضره، ولو أصابه دم يسير لعفي عنه؛ لأن الدم اليسير معفو عنه، ونجاسة القصاب ليست من نجاسة الدسم، فإن الدسم طاهر لا نجاسة فيه، ويسير الدم معفو عنه. وغسل يده من مصافحة القصاب، أو الطواف وسوسة وتنطع مخالف للسُّنَّة. وقد ذكر البخاري: أن عمر بن الخطاب توضأ من جرة امرأة نصرانية. وقد كان النبي ﷺ يقبل زبيبة الحسن. (٢١/٥٢٢)

٣٤٠ أكل الشوى والشريح جائز؛ سواء غسل اللحم أو لم يغسل؛ بل غسل لحم الذبيحة بدعة، فما زال الصحابة ﷺ على عهد النبي ﷺ يأخذون اللحم فيطبخونه ويأكلونه بغير غسله، وكانوا يرون الدم في القدر خطوطًا؛ وذلك أن الله إنما حرم عليهم الدم المسفوح؛ أي: المصبوب المهراق، فأما ما يبقى في العروق فلم يحرمه، ولكن حرم عليهم أن يتبعوا العروق كما تفعل اليهود. (٢١/٥٢٢)

٣٤١ **ليس كل ما ضر بالممازجة والمخالطة يضر بالمباشرة والملامسة**؛ ولهذا كان ما عفي عنه في الحمل؛ كدم الجرح والدماميل وما يعلق بالسكين من دم الشاة، ونحو ذلك. فهذا إذا وقع في ماء أو مائع، فقيل: إنه ينجسه، وإنما يعفى عنه في المائعات. كما تقدم من أن الله إنما حرم الدم المسفوح، وقد كان/أصحاب رسول الله ﷺ يدخل أحدهم أصبعه في خيشومه فيلوث أصابعه بالدم فيمضي في صلاته. وكذلك كانت أيديهم تصيب الدماميل والجراح، ولم ينقل عنهم أنهم كانوا يتحرجون من مباشرة المائعات حتى يغسلوا أيديهم. وقد ثبت أنهم كانوا يضعون اللحم بالقدر فيبقى الدم في الماء خطوطًا. **وهذا لا أعلم بين العلماء خلافًا في العفو عنه، وأنه لا ينجس باتفاقهم**، وحينئذٍ فأي فرق بين كون الدم في مرق القدر أو مائع آخر، وكونه في السكين أو غيرها. (٢١/٥٢٣ ـ ٥٢٤)

٣٤٢| الكلب: فقد تنازع العلماء فيه على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه طاهر حتى ريقه، وهذا هو مذهب مالك. **والثاني**: نجس حتى شعره، وهذا هو مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد. **والثالث**: شعره طاهر وريقه نجس، وهذا هو مذهب

أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وهذا أصح الأقوال. (٢١/ ٥٣٠)

٣٤٣ الجبن المجلوب من بلاد الإفرنج؛ فالذين كرهوه ذكروا لذلك سببين: **أحدهما**: أنه يوضع بينه شحم الخنزير إذا حمل في السفن. **والثاني**: أنهم لا يذكون ما تصنع منه الإنفحة؛ بل يضربون رأس البقر ولا يذكونه. **فأما الوجه الأول**: فغايته أن ينجس ظاهر الجبن، فمتى كشط الجبن أو غسل طهر. (٢١/ ٥٣١)

٣٤٤ **الوجه الثاني**: فقد علم أنه ليس كل ما يعقرونه من الأنعام يتركون ذكاته؛ بل قد قيل: إنهم إنما يفعلون هذا بالبقر، وقيل: إنهم يفعلون ذلك حتى يسقط ثم يذكونه، ومثل هذا لا يوجب تحريم ذبائحهم. (٢١/ ٥٣٢)

٣٤٥ **إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا ينحصر**؛ كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة؛ **لم يوجب ذلك تحريم** ما في البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية، والمذكى بالميت، فهذا القدر المذكور لا يوجب تحريم ذبائحهم المجهولة الحال. (٢١/ ٥٣٢)

٣٤٦ تقدير أن يكون الجبن مصنوعًا من إنفحة ميتة؛ فهذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء: **أحدهما**: أن ذلك مباح طاهر، كما هو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. **والثاني**: أنه حرام نجس؛ كقول مالك والشافعي وأحمد/ في الرواية الأخرى. والخلاف مشهور في لبن الميتة وإنفحتها: هل هو طاهر أم نجس؟ والمطهرون احتجوا: بأن الصحابة أكلوا جبن المجوس مع كون ذبائحهم ميتة. (٢١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣)

٣٤٧ الجوخ: فقد حكى بعض الناس أنهم يدهنونه بشحم الخنزير. وقال بعضهم: إنه ليس يفعل هذا به كله. فإذا وقع الشك في عموم نجاسة الجوخ لم يحكم بنجاسة عينه؛ لإمكان أن تكون النجاسة لم تصبها؛ إذ العين طاهرة. (٢١/ ٥٣٣)

٣٤٨ **الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها: أن تكون حلالًا مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرة** لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها. وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة عشرة ـ مما حضرني ذكره من الشريعة ـ وهي: كتاب الله وسُنَّة رسوله واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ

﴿ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٥٥]. ثم مسالك القياس والاعتبار ومناهج الرأي والاستبصار **الصنف الأول**: الكتاب وهو عدة آيات. **الآية الأولى**: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]. والخطاب لجميع الناس لافتتاح الكلام بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. ووجه الدلالة: أنه أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافًا إليهم باللام، **واللام حرف الإضافة وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه**، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له. وهذا المعنى يعم موارد استعمالها. (٢١/ ٥٣٥)

٣٤٩ **الآية الثانية**: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩]. دلت الآية من وجهين: **أحدهما**: أنه وبّخهم وعنّفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ؛ إذ لو كان حكمها مجهولًا أو كانت محظورة لم يكن ذلك. **الوجه الثاني**: أنه قال: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: ١١٩]. والتفصيل التبيين، فبيّن أنه بيّن المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام. (٢١/ ٥٣٦)

٣٥٠ **الصنف الثاني**: السُّنَّة، والذي حضرني منها حديثان: **الحديث الأول**: في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرمًا من يسأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته». دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص؛ لقوله: «لم يحرم». ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبيّن بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود. **الثاني**: روى أبو داود في «سننه» عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن شيء من السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه». فمنه دليلان:/**أحدهما**: أنه أفتى بالإطلاق فيه. **الثاني**: قوله: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»، نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا (عفوًا) كأنه ـ والله أعلم ـ لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب

يخصه ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرما. (٢١/٥٣٧ ـ ٥٣٨)

٣٥١ **الصنف الثالث**: اتباع سبيل المؤمنين وشهادة شهداء الله في أرضه الذين هم عدول، الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة المفروض اتباعهم. وذلك **أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين: في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور**. وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقينًا أو ظنًّا كاليقين. (٢١/٥٣٨)

٣٥٢ إن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل وإنزال الكتب: هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة؟ أو لا يدرى ما الحكم فيها؟ أو أنه لا حكم لها أصلًا؟ واستصحاب الحال دليل متبع، وأنه قد ذهب بعض من صنف في أصول/الفقه من أصحابنا وغيرهم: على أن حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مستصحب بعد الشرع، وأن من قال: بأن الأصل في الأعيان الحظر استصحب هذا الحكم حتى يقوم دليل الحل، فأقول هذا قول متأخر لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ممن له قدم، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علما بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزًا في مظان الاشتباه، ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن هذا غلط قبيح لو نبّه له لتنبه، مثل الغلط في الحساب لا يهتك حريم الإجماع، ولا يثلم سنن الاتباع. ولقد اختلف الناس في تلك المسألة: هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل؛ إذ كان آدم نبيًّا مكلمًا، حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه. ومنهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك أن لا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل؛ كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا راد له:/أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذ لا تحريم يستصحب ويستدام فيبقى الآن كذلك. والمقصود خلوها عن المآثم والعقوبات. (٢١/٥٣٨ ـ ٥٤٠)

٣٥٣ مسلك الاعتبار بالأشباه والنظائر، واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع،

فمن وجوه كثيرة ننبه على بعضها. **أحدها:** أن الله سبحانه خلق هذه الأشياء وجعل فيها للإنسان متاعًا ومنفعة، ومنها ما قد يضطر إليه، وهو سبحانه جواد ماجد كريم رحيم غني صمد، والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء، وهو المطلوب. **وثانيها:** أنها منفعة خالية عن مضرة، فكانت مباحة كسائر ما نص على تحليله، وهذا الوصف قد دل على تعلق الحكم به النص، وهو قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. **فكل ما نفع فهو طيب وكل ما ضر فهو خبيث.** والمناسبة الواضحة لكل ذي لب: أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار؛ وجودًا في الميتة والدم ولحم الخنزير، وذوات الأنياب والمخالب والخمر، وغيرها مما يضر بأنفس الناس وعُدما في الأنعام والألبان وغيرها. **وثالثها:** أن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أو لا يكون./**والأول:** صواب. **والثاني:** باطل بالاتفاق. وإذا كان لها حكم؛ فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية؛ لم يبق إلا الحل. والحرمة باطلة لانتفاء دليلها نصًا واستنباطًا؛ لم يبق إلا الحل وهو المطلوب. (٢١/٥٤٠ ـ ٥٤١)

٣٥٤ **الأصل في الأعيان الطهارة لثلاثة أوجه. أحدها:** أن الطاهر ما حل ملابسته ومباشرته وحمله في الصلاة، والنجس بخلافه. وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء: أكلًا وشربًا ولبسًا ومسًّا، وغير ذلك. فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة. **الثاني:** أنه إذا ثبت أن الأصل جواز أكلها وشربها، فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلق أولى وأحرى؛ وذلك لأن الطعام يخالط البدن ويمازجه وينبت منه فيصير مادة وعنصرًا له، فإذا كان خبيثًا صار البدن خبيثًا فيستوجب النار؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «كل جسم نبت من سحت، فالنار أولى به». والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب. وأما ما يماس البدن ويباشره فيؤثر أيضًا في البدن من ظاهر؛ كتأثير الأخباث في أبداننا وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج. فإذا ثبت حل مخالطة الشيء وممازجته فحل/ملابسته ومباشرته أولى، وهذا قاطع لا شبهة فيه. وطرد ذلك: أن **كل ما حرم مباشرته وملابسته حرم مخالطته وممازجته ولا ينعكس. فكل نجس محرم الأكل وليس كل محرم الأكل نجسًا.** وهذا في غاية التحقيق. الوجه

الثالث: **أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن النجاسات محصاة مستقصاة**، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء ويوجب الغسل، وما لا يحل نكاحه، وشبه ذلك؛ فإنه غاية المتقابلات تجد أحد الجانبين فيها محصورًا مضبوطًا، والجانب الآخر مطلق مرسل. (٢١/٥٤١ ـ ٥٤٢)

٣٥٥ القول في طهارة الأرواث والأبوال من الدواب والطير التي لم تحرم، وعلى ذلك عدة أدلة. **الدليل الأول**: أن **الأصل الجامع طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، فكل ما لم يبين لنا أنه نجس فهو طاهر**. وهذه الأعيان لم يبين لنا نجاستها فهي طاهرة. أما **الركن الأول** من الدليل، فقد ثبت بالبراهين الباهرة والحجج القاهرة. **وأما الثاني**، فنقول: إن المنفي على/ضربين: **نفي** نحصره ونحيط به؛ كعلمنا بأن السماء ليس فيها شمسان ولا قمران طالعان.

٣٥٦ **الثاني**: ما لا يستيقن نفيه وعدمه. ثم منه ما يغلب على القلب ويقوى في الرأي، ومنه ما لا يكون كذلك. فإذا رأينا حكمًا منوطًا بنفي من الصنف الثاني، فالمطلوب أن نرى النفي ويغلب على قلوبنا. والاستدلال بالاستصحاب وبعدم المخصص وعدم الموجب لحمل الكلام على مجازه هو من هذا القسم. فإذا بحثنا وسبرنا عما يدل على نجاسة هذه الأعيان، والناس يتكلمون فيها منذ مئات من السنين، فلم نجد فيها إلا أدلة معروفة؛ شهدنا شهادة جازمة في هذا المقام بحسب علمنا: أن لا دليل إلا ذلك. (٢١/٥٤٢ ـ ٥٤٣)

٣٥٧ احتج لذلك بمسلكين[1]: أثري ونظري: **أما الأثري**: فحديث ابن عباس المخرج في «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول» ـ وروي: «لا يستنزه» ـ والبول اسم جنس محلى باللام فيوجب العموم. (٢١/٥٤٤)

٣٥٨ **المسلك الثاني** النظري: وهو من ثلاثة أوجه: **أحدها**: القياس على البول المحرم، فنقول: بول وروث فكان نجسًا كسائر الأبوال، فيحتاج هذا القياس أن يبين أن مناط الحكم في الأصل هو أنه بول وروث، وقد دل على ذلك تنبيهات النصوص مثل قوله: «اتقوا البول»، وقوله: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب ثوب أحدهم البول

---

(١) متعلق بالقول في طهارة الأرواث والأبوال.

قرضه بالمقراض». والمناسبة أيضًا: فإن البول والروث مستخبث مستقذر تعافه النفوس على حد يوجب المباينة، وهذا يناسب التحريم حملًا للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الأحوال، وقد شهد له بالاعتبار تنجس أرواث الخبائث. (٢١/ ٥٤٥)

[٣٥٩] الثاني أن نقول: إذا فحصنا وبحثنا عن الحد الفاصل بين النجاسات والطهارات؛ وجدنا ما استحال في أبدان الحيوان عن أغذيتها، فما صار جزءًا فهو طيب الغذاء، وما فضل فهو خبيثه؛ ولهذا يسمى رجيعًا، كأنه أخذ ثم رجع أي: رد. فما كان من الخبائث يخرج من الجانب الأسفل: كالغائط والبول والمني والوذي والودي؛ فهو نجس. وما خرج من الجانب **الأعلى**: كالدمع والريق والبصاق والمخاط ونخامة الرأس؛ فهو طاهر، وما تردد كبلغم المعدة؛ ففيه تردد. (٢١/ ٥٤٥)

[٣٦٠] الفصل بين ما خرج من أعلى البدن وأسفله، قد جاء عن سعيد بن المسيب ونحوه، وهو كلام حسن في هذا المقام الضيق، الذي لم يفقه كل الفقه، حتى زعم زاعمون أنه تعبد محض وابتلاء، وتمييز بين من يطيع وبين من يعصي. وعندنا أن هذا الكلام لا حقيقة له بمفرده حتى يضم إليه أشياء أخر، فرّق من فرّق بين ما استحال في معدة الحيوان كالروث والقيء، وما استحال من معدته كاللبن. وإذا ثبت ذلك: فهذه الأبوال والأرواث مما يستحيل في بدن الحيوان، وينصع طيبه ويخرج خبيثه من جهة دبره وأسفله، ويكون نجسًا. فإن فرق بطيب لحم المأكول وخبث لحم المحرم، فيقال: طيب الحيوان وشرفه وكرمه لا يوجب طهارة روثه، فإن الإنسان إنما حرم لحمه كرامة له وشرفًا، ومع ذلك فبوله أخبث الأبوال. ألا ترى أنكم تقولون: إن مفارقة الحياة لا تنجسه، وأن ما أبين منه وهو حي فهو طاهر أيضًا، كما جاء في الأثر، وإن لم يؤكل لحمه، فلو كان إكرام الحيوان موجبًا لطهارة روثه؛ لكان الإنسان في ذلك القدح المعلى. وهذا سر المسألة ولبابها. (٢١/ ٥٤٦)

[٣٦١] **الوجه الثالث**: أنه في الدرجة السفلى من الاستخباث والطبقة/النازلة من الاستقذار، كما شهد به أنفس الناس، وتجده طبائعهم وأخلاقهم، حتى لا نكاد نجد أحدًا ينزله منزلة در الحيوان ونسله، وليس لنا إلا طاهر أو نجس، وإذا فارق الطهارات دخل في النجاسات، والغالب عليه أحكام النجاسات؛ من مباعدته ومجانبته فلا يكون طاهرًا؛ **لأن العين إذا تجاذبتها الأصول لحقت بأكثرها شبهًا**، وهو متردد بين اللبن وبين غيره من البول، وهو بهذا أشبه. ويقوي هذا أنه قال

تعالى: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦﴾ [النحل]. قد ثبت أن الدم نجس فكذلك الفرث؛ لتظهر القدرة والرحمة في إخراج طيب من بين خبيثين. ويبين هذا جميعه أنه يوافق غيره من البول في خلقه ولونه وريحه وطعمه، فكيف يفرق بينهما مع هذه الجوامع التي تكاد تجعل حقيقة أحدهما حقيقة الآخر؟ (٢١/٥٤٦ ـ ٥٤٧)

٣٦٢ **الوجه الأول**: قياس التمثيل وتعليق الحكم بالمشترك المدلول عليه. **والثاني**: قياس التعليل بتنقيح مناط الحكم وضبط أصل كلي. **والثالث**: التفريق بينه وبين جنس الطاهرات، فلا يجوز إدخاله فيها، فهذه أنواع القياس. أصل ووصل وفصل. **فالوجه الأول**: هو الأصل، والجمع بينه وبين غيره من الأخباث./**والثاني**: هو الأصل، والقاعدة والضابط الذي يدخل فيه. **والثالث**: الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات، وهو قياس العكس، فالجواب عن هذه الحجج. (٢١/٥٤٧ ـ ٥٤٨)

٣٦٣ **المسلك الأول**: فضعيف جدًّا لوجهين: **أحدهما**: أن «اللام» في البول للتعريف فتفيد ما كان معروفًا عند المخاطبين، فإن كان المعروف واحدًا معهودًا فهو المراد، وما لم يكن ثم عهد بواحد أفادت الجنس؛ إما جميعه على المرتضى، أو مطلقه على رأي بعض الناس، وربما كانت كذلك. وقد نص أهل المعرفة باللسان والنظر في دلالات الخطاب: أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا إذا لم يكن ثم شيء معهود، فأما إذا كان ثم شيء معهود، مثل قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥﴾ [المزمل]. صار معهودًا بتقدم ذكره. (٢١/٥٤٨)

٣٦٤ الحقائق ثلاثة: عامة وخاصة ومطلقة. فإذا قلت: الإنسان، **قد تريد** جميع الجنس، **وقد تريد** مطلق/الجنس، **وقد تريد** شيئًا بعينه من الجنس. **فأما** الجنس العام: فوجوده في القلوب والنفوس علمًا ومعرفة وتصورًا. **وأما** الخاص من الجنس: مثل زيد وعمرو، فوجوده هو حيث حل، وهو الذي يقال له وجود في الأعيان وفي خارج الأذهان، وقد يتصور هكذا في القلب خاصًا متميزًا. **وأما** الجنس المطلق، مثل: الإنسان المجرد عن عموم وخصوص الذي يقال له نفس الحقيقة ومطلق الجنس؛ فهذا كما لا يتقيد في نفسه لا يتقيد بمحله، إلا أنه لا يدرك إلا بالقلوب، فتجعل محلًّا له بهذا الاعتبار، وربما جعل موجودًا في الأعيان باعتبار أن في كل إنسان حظًّا من مطلق الإنسانية، فالموجود في العين المعينة من النوع حظها وقسطها. (٢١/٥٤٨ ـ ٥٤٩)

٣٦٥ قوله: فـ«إنه كان لا يستنزه من البول» بيان للبول المعهود، وهو الذي كان يصيبه وهو بول نفسه. يدل على هذا أيضًا سبعة أوجه: **أحدها**: ما روي: «فإنه كان لا يستبرئ من البول». والاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه؛ لأنه طلب براءة الذكر كاستبراء الرحم من الولد./ **الثاني**: أن «اللام» تعاقب الإضافة فقوله: «من البول» كقوله: «من بوله» وهذا مثل قوله: «مفتحة لهم الأبواب»؛ أي: أبوابها. **الثالث**: أنه قد روي هذا الحديث من وجوه صحيحة: «فكان لا يستتر من بوله». وهذا يفسر تلك الرواية. ثم هذا الاختلاف في اللفظ متأخر: عن منصور روى الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، ومعلوم أن المحدث لا يجمع بين هذين اللفظين، والأصل والظاهر عدم تكرر قول النبي ﷺ، فعلم أنهم رووه بالمعنى ولم يبن أي اللفظين هو الأصل. ثم إن كان النبي ﷺ قد قال اللفظين، مع أن معنى أحدهما يجوز أن يكون موافقًا لمعنى الآخر، ويجوز أن يكون مخالفًا؛ فالظاهر الموافقة. يبين هذا أن الحديث في حكاية حال لما مر النبي ﷺ بقبرين، ومعلوم أنها قضية واحدة. **الرابع**: أنه إخبار عن شخص بعينه أن البول كان يصيبه ولا يستتر منه، ومعلوم أن الذي جرت العادة به بول نفسه. **الخامس**: أن الحسن قال: «البول كله نجس». وقال أيضًا: «لا بأس بأبوال الغنم» فعلم أن البول المطلق عنده هو بول الإنسان./ **السادس**: أن هذا هو المفهوم للسامع عند تجرد قلبه عن الوسواس والتمريح، فإنه لا يفهم من قوله: «فإنه كان لا يستتر من البول» إلا بول نفسه. ولو قيل: إنه لم يخطر لأكثر الناس على بالهم جميع الأبوال: من بول بعير وشاة وثور؛ لكان صدقًا. **السابع**: أنه يكفي بأن يقال: إذا احتمل أن يريد بول نفسه؛ لأنه المعهود، وأن يريد جميع جنس البول؛ لم يجز حمله على أحدهما إلا بدليل، فيقف الاستدلال، وهذا لعمري تنزل، وإلا فالذي قدمنا أصل مستقر: من أنه يجب حمله على البول المعهود. (٢١/٥٤٩ ـ ٥٥١)

٣٦٦ **الوجه الثاني**: أنه لو كان عامًا في جميع الأبوال، فسوف نذكر من الأدلة الخاصة على طهارة هذا النوع ما يوجب اختصاصه من هذا الاسم العام، ومعلوم **من الأصول المستقرة: إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى؛ لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار والعمل به ترك لبعض معاني العام**، وليس استعمال العام وإرادة الخاص ببدع في الكلام؛ بل هو غالب كثير. ولو سلمنا التعارض على التساوي من هذا الوجه، فإن في أدلتنا من الوجوه الموجبة للتقديم والترجيح وجوهًا أخرى من الكثرة والعمل. (٢١/٥٥٢)

٣٦٧ متى حكم بنجاسة نوع علمنا أنه مما غلظ استخباثه، ومتى لم يحكم بنجاسة نوع علمنا أنه لم يغلظ استخباثه. (٢١/ ٥٥٤)

٣٦٨ **ثانيهما**: أن نقول: لم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل: أنه بول ما يؤكل لحمه؟ وهذه علة مطردة بالإجماع منا ومن المخالفين. (٢١/ ٥٥٤)

٣٦٩ إن قيل: هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر، وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبث الأخباث، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره. فنقول: اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طردًا وعكسًا، فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب. ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت. ثم بوله أشد من بولها، ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده مع أن بوله أشد وأغلظ. فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها؛ إما لعموم/ ملابسته حتى لا يستخف به، أو لغير ذلك مما الله أعلم به. على أنه يقال: في عذرة الإنسان وبوله من الخبث والنتن والقذر ما ليس في عامة الأبوال والأرواث. وفي الجملة فإلحاق الأبوال باللحوم في الطهارة والنجاسة أحسن طردًا من غيره. (٢١/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦)

٣٧٠ **الوجه الثاني**: فنقول ذلك الأصل في الآدميين مسلم، والذي جاء عن السلف إنما جاء فيهم من الاستحالة في أبدانهم، وخروجه من الشق الأعلى أو الأسفل، فمن أين يقال: كذلك سائر الحيوان، وقد مضت الإشارة إلى الفرق. ثم مخالفوهم يمنعونهم أكثر الأحكام في البهائم، فيقولون: قد ثبت أن ما خبث لحمه خبث لبنه ومنيه بخلاف الآدمي؛ فبطلت هذه القاعدة في الاستحالة؛ بل قد يقولون: إن جميع الفضلات الرطبة من البهائم حكمها سواء، **فما طاب لحمه طاب لبنه وبوله وروثه ومنيه وعرقه وريقه ودمعه. وما خبث لحمه خبث لبنه وريقه وبوله وروثه ومنيه وعرقه ودمعه**. وهذا قول يقوله أحمد في المشهور عنه وقد قاله غيره. (٢١/ ٥٥٦)

٣٧١ **الوجه الثالث**: فمداره على الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات، فإن فصل بنوع الاستقذار بطل بجميع المستقذرات التي ربما كانت أشد استقذارًا منه، وإن فصل بقدر خاص فلا بد من توقيته. (٢١/ ٥٥٧)

٣٧٢ الجواب العام فمن أوجه ثلاثة: **أحدها**: أن هذا قياس في مقابلة الآثار المنصوصة، وهو قياس فاسد الوضع، ومن جمع بين ما فرقت السُّنَّة بينه فقد ضاهى قول الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ولذلك طهَّرت السُّنَّة هذا ونجست هذا. (٢١/ ٥٥٧)

٣٧٣ **الثاني**: أن هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواطه ولم يتبين مأخذه. (٢١/ ٥٥٧)

٣٧٤ **الثالث**: أن يقال: هذا كله مداره على التسوية بين بول ما يؤكل لحمه وبول ما لا يؤكل لحمه، هو جمع بين شيئين مفترقين، فإن ريح المحرم خبيثة، وأما ريح المباح فمنه ما قد يستطاب؛ مثل أرواث الظباء وغيرها. وما لم يستطب منه فليس ريحه كريح غيره، وكذلك خلقه غالبًا، فإنه يشتمل على أشياء من المباح. (٢١/ ٥٥٨)

٣٧٥ **الدليل الثاني**: الحديث المستفيض أخرجه أصحاب الصحيح وغيرهم حديث أنس بن مالك: «أن ناسًا من عكل أو عرينة قدموا المدينة فاجتووها، فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صحوا قتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الذود». وذكر الحديث. فوجه الحجة: أنه أذن لهم في شرب الأبوال، ولا بد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآنيتهم، فإذا كانت/ نجسة وجب تطهير أفواههم وأيديهم وثيابهم للصلاة، وتطهير آنيتهم، فيجب بيان ذلك لهم؛ **لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه لا يجوز**، ولم يبيِّن لهم النبي ﷺ أنه يجب عليهم إماطة ما أصابهم منه؛ فدل على أنه غير نجس، ومن البين أن لو كانت أبوال الإبل كأبوال الناس لأوشك أن يشتد تغليظه في ذلك. ومن قال: إنهم كانوا يعلمون أنها نجسة، وإنهم كانوا يعلمون وجوب التطهير من النجاسات، فقد أبعد غاية الإبعاد. (٢١/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩)

٣٧٦ **الشريعة أول ما شرعت كانت أخفى**، وبعد انتشار الإسلام وتناقل العلم وإفشائه صارت أبدى وأظهر. (٢١/ ٥٥٩)

٣٧٧ قال أبو طالب وغيره: إن السلف ما كانوا ينجسونها[1] ولا يتقونها. وقال

(١) أبوال الإبل.

أبو بكر بن المنذر: وعليه اعتماد أكثر المتأخرين في نقل الإجماع والخلاف، وقد ذكر طهارة الأبوال عن عامة السلف. ثم قال: قال الشافعي: الأبوال كلها نجس. قال: ولا نعلم أحدًا قال قبل الشافعي إن أبوال الأنعام وأبعارها نجس. قلت: وقد نقل عن ابن عمر أنه سئل عن بول الناقة، فقال:/«اغسل ما أصابك منه».
(٢١/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠)

٣٧٨ لعل ابن عمر أمر بغسله كما يغسل الثوب من المخاط والبصاق والمني ونحو ذلك، وقد ثبت عن أبي موسى الأشعري: أنه صلى على مكان فيه روث الدواب والصحراء أمامه، وقال: «هاهنا وهاهنا سواء». وعن أنس بن مالك: «لا بأس ببول كل ذي كرش». (٢١/ ٥٦٠)

٣٧٩ **النبي ﷺ لم يكن في تعليمه وإرشاده واكلًا للتعليم إلى غيره؛ بل يبين لكل واحد ما يحتاج إليه**، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنن الماضية. (٢١/ ٥٦١)

٣٨٠ **لست أعلم مخالفًا في جواز التداوي بأبوال الإبل كما جاءت السُّنَّة**؛ لكن اختلفوا في تخريج مناطه، **فقيل**: هو أنها مباحة على الإطلاق للتداوي وغير التداوي. **وقيل**: بل هي محرمة، وإنما أباحها للتداوي. **وقيل**: هي مع ذلك نجسة، والاستدلال بهذا الوجه يحتاج إلى ركن آخر. (٢١/ ٥٦٢)

٣٨١ التداوي بالمحرمات النجسة محرم، والدليل عليه من وجوه: **أحدها**: أن الأدلة الدالة على التحريم مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. و: «كل ذي ناب من السباع حرام» و: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]. عامة في حال التداوي وغير التداوي، فمن فرق بينهما فقد فرق بين ما جمع الله بينه وخص العموم، وذلك غير جائز. (٢١/ ٥٦٢)

٣٨٢ إن قيل: فقد أباحها للضرورة والمتداوي مضطر فتباح له، أو أنَّا نقيس إباحتها للمريض على إباحتها للجائع بجامع الحاجة إليها. يؤيد ذلك: أن المرض يسقط الفرائض من القيام في الصلاة والصيام في شهر رمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد، فكذلك يبيح المحارم؛ لأن الفرائض والمحارم من واد واحد. يؤيد ذلك: أن المحرمات من الحلية واللباس مثل الذهب والحرير،/قد جاءت السُّنَّة بإباحة اتخاذ الأنف من الذهب وربط الأسنان به، ورخص للزبير وعبد الرحمن في لباس الحرير من حكة كانت بهما، فدلت هذه الأصول الكثيرة على

إباحة المحظورات حين الاحتياج والافتقار إليها. قلت: أما إباحتها للضرورة فحق، **وليس التداوي بضرورة**؛ لوجوه: **أحدها**: أن كثيرًا من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداو، لا سيما في أهل الوبر والقرى والساكنين في نواحي الأرض، يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم الرافعة للمرض، وفيما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة أو رقية نافعة أو قوة للقلب وحسن التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء. وأما الأكل فهو ضروري، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يكن يأكل لمات، فثبت بهذا أن التداوي ليس من الضرورة في شيء. (٢١/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣)

٣٨٣ **ثانيها**: أن الأكل عند الضرورة واجب. قال مسروق: «من اضطر إلى الميتة فلم يأكل فمات دخل النار». والتداوي غير واجب، ومن نازع فيه: خصمته السُّنَّة في المرأة السوداء التي خيّرها النبي ﷺ بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء/ بالعافية، فاختارت البلاء والجنة. ولو كان رفع المرض واجبًا لم يكن للتخيير موضع؛ كدفع الجوع. (٢١/ ٥٦٣ ـ ٥٦٤)

٣٨٤ **لست أعلم سالفًا أوجب التداوي**، وإنما كان كثير من أهل الفضل والمعرفة يفضل تركه تفضلًا واختيارًا؛ لما اختار الله ورضى به وتسليمًا له، وهذا المنصوص عن أحمد، وإن كان من أصحابه من يوجبه، ومنهم من يستحبه ويرجحه؛ كطريقة كثير من السلف؛ استمساكًا لما خلقه الله من الأسباب، وجعله من سُنّته في عباده. (٢١/ ٥٦٤)

٣٨٥ **ثالثها**: أن الدواء لا يستيقن؛ بل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض؛ إذ لو اطرد ذلك لم يمت أحد، بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجاعة، فإنه مستيقن بحكم سُنَّة الله في عباده وخلقه. (٢١/ ٥٦٥)

٣٨٦ **رابعها**: أن المرض يكون له أدوية شتى، فإذا لم يندفع بالمحرم انتقل إلى المحلل، ومحال أن لا يكون له في الحلال شفاء أو دواء، والذي أنزل الداء أنزل لكل داء دواء إلا الموت. ولا يجوز أن يكون أدوية الأدواء في القسم المحرم، وهو سبحانه الرؤوف الرحيم، وإلى هذا الإشارة بالحديث المروي: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها». بخلاف المسغبة، فإنها وإن اندفعت بأي طعام اتفق إلا أن الخبيث إنما يباح عند فقد غيره، فإن صورت مثل هذا في الدواء فتلك صورة

نادرة؛ لأن المرض أندر من الجوع بكثير، وتعين الدواء المعين وعدم غيره نادر، فلا ينتقض هذا. على أن في الأوجه السالفة غنى. (٢١/٥٦٥)

٣٨٧ **خامسها**: وفيه فقه الباب: أن الله تعالى جعل خلقه مفتقرين إلى الطعام والغذاء، لا تندفع مجاعتهم ومسغبتهم إلا بنوع الطعام وصنفه، فقد هدانا وعلمنا النوع الكاشف للمسغبة المزيل للمخمصة. وأما المرض فإنه يزيله بأنواع كثيرة من الأسباب؛ ظاهرة وباطنة، روحانية وجسمانية، فلم يتعين الدواء مزيلًا. ثم الدواء بنوعه لم يتعين لنوع من/أنواع الأجسام في إزالة الداء المعين، ثم ذلك النوع المعين يخفى على أكثر الناس؛ بل على عامتهم دركه ومعرفته الخاصة، المزاولون منهم هذا الفن أولوا الأفهام والعقول، يكون الرجل منهم قد أفنى كثيرًا من عمره في معرفته ذلك، ثم يخفى عليه نوع المرض وحقيقته، ويخفى عليه دواؤه وشفاؤه، ففارقت الأسباب المزيلة للمرض الأسباب المزيلة للمخمصة في هذه الحقائق البينة وغيرها، فكذلك افترقت أحكامها. (٢١/٥٦٥ ـ ٥٦٦)

٣٨٨ **ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه**، قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره. (٢١/٥٦٦)

٣٨٩ الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات. (٢١/٥٦٦)

٣٩٠ الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيح التجارة فيهما وإهداؤهما للمشركين. فعلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، **والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء**، بخلاف المحرمات من النجاسات. وأبيح أيضًا لحصول المصلحة بذلك في غالب الأمر. (٢١/٥٦٧)

٣٩١ الفرق بين الحرير والطعام: أن باب الطعام يخالف باب اللباس؛ لأن **تأثير الطعام في الأبدان أشد من تأثير اللباس**. (٢١/٥٦٧)

٣٩٢ **المحرم من الطعام لا يباح إلا للضرورة التي هي المسغبة والمخمصة، والمحرم من اللباس يباح للضرورة وللحاجة** أيضًا، هكذا جاءت السُّنَّة، ولا جمع بين ما فرق الله بينه. والفرق بين الضرورات والحاجات معلوم في كثير من الشرعيات. (٢١/٥٦٧)

٣٩٣ الوجه الثاني: أخرج مسلم في «صحيحه»: أن رسول الله ﷺ سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ فقال: «إنها داء وليست بدواء»./فهذا نص في المنع من التداوي بالخمر، ردًّا على من أباحه، وسائر المحرمات مثلها قياسًا، خلافًا لمن فرق بينهما، فإن قياس المحرم من الطعام أشبه من الغراب بالغراب.
(٢١/٥٦٧ ـ ٥٦٨)

٣٩٤ شأن جميع المحرمات فإن فيها من/القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب، ثم البدن في الدنيا والآخرة، ما يربى على ما فيها من منفعة قليلة، تكون في البدن وحده في الدنيا خاصة. على أنا وإن لم نعلم جهة المفسدة في المحرمات، فإنا نقطع أن فيها من المفاسد ما يربي على ما نظنه من المصالح. فافهم هذا فإن به يظهر فقه المسألة وسرها. (٢١/٥٦٩ ـ ٥٧٠)

٣٩٥ الوجه الثالث: ما روى حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي فقال: «ما هذا؟» فقلت: إن بنتي اشتكت فنبذنا لها هذا. فقال:/«إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام». رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه». وفي رواية: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». وصححه بعض الحفاظ. وهذا الحديث نص في المسألة. (٢١/٥٧٠ ـ ٥٧١)

٣٩٦ الوجه الرابع: ما رواه أبو داود في «السنن»: أن رجلًا وصف له ضفدع يجعلها في دواء، فنهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال: «إن نقنقتها تسبيح». فهذا حيوان محرم ولم يبح للتداوي، وهو نص في المسألة. ولعل تحريم الضفدع أخف من تحريم الخبائث وغيرها، فإنه أكثر ما قيل فيها أن نقنقتها تسبيح، فما ظنك بالخنزير والميتة وغير ذلك. وهذا كله بيِّن لك استخفافه بطلب الطب، واقتضائه وإجرائه مجرى الرفق بالمريض وتطييب قلبه؛ ولهذا قال الصادق المصدوق لرجل قال له: أنا طبيب، قال: «أنت رفيق والله الطبيب». (٢١/٥٧١)

٣٩٧ الوجه الخامس: ما روي أيضًا في «سننه»: «أن النبي ﷺ نهى عن الدواء الخبيث». وهو نص جامع مانع، وهو صورة الفتوى في المسألة. (٢١/٥٧١)

٣٩٨ الوجه السادس: الحديث المرفوع: «ما أبالي ما أتيت ـ أو ما ركبت ـ إذا شربت ترياقًا، أو تعلقت تميمة، أو قلتُ الشعر من نفسي». مع/ما روي من كراهة من كره الترياق من السلف. على أنه لم يقابل ذلك نص عام ولا خاص يبلغ ذروة

المطلب وسنام المقصد في هذا الموضع، ولولا أني كتبت هذا من حفظي لاستقصيت القول على وجه يحيط بما دق وجل. (٢١/ ٥٧١ ـ ٥٧٢)

٣٩٩ **الدليل الثالث**: وهو في الحقيقة **رابع**: الحديث الصحيح الذي خرجه «مسلم» وغيره من حديث جابر بن سمرة وغيره: أن رسول الله ﷺ سئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال: «صلوا فيها فإنها بركة». وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل؛ فقال: «لا تصلوا فيها فإنها خلقت من الشياطين». ووجه الحجة من وجهين: **أحدهما**: أنه أطلق الإذن بالصلاة ولم يشترط حائلًا يقي من ملامستها، والموضع موضع حاجة إلى البيان، فلو احتاج لبيّنه، وقد مضى تقرير هذا. وهذا شبيه بقول الشافعي: **ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال**. فإنه ترك استفصال السائل: أهناك حائل يحول بينك وبين أبعارها؟ مع ظهور الاحتمال؛ ليس مع قيامه فقط، وأطلق الإذن؛ بل هذا أوكد من ذلك؛ لأن الحاجة هنا إلى البيان أمس وأوكد. (٢١/ ٥٧٢)

٤٠٠ **الوجه الثاني**: أنها لو كانت نجسة كأرواث الآدميين لكانت/ الصلاة فيها: إما محرمة كالحشوش والكنف، أو مكروهة كراهية شديدة؛ لأنها مظنة الأخباث والأنجاس. فأما أن يستحب الصلاة فيها ويسميها بركة، ويكون شأنها شأن الحشوش أو قريبًا من ذلك؛ فهو جمع بين المتنافيين المتضادين، وحاشا الرسول ﷺ من ذلك. ويؤيد هذا: ما روي أن أبا موسى صلى في مبارك الغنم وأشار إلى البرية وقال: هاهنا وثم سواء. وهو الصاحب الفقيه العالم بالتنزيل الفاهم للتأويل، سوّى بين محل الأبعار وبين ما خلا عنها، فكيف يجامع هذا القول بنجاستها. (٢١/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣)

٤٠١ **الدليل الرابع**: وهو في الحقيقة **سابع**: ما ثبت واستفاض من: «أن رسول الله ﷺ طاف على راحلته وأدخلها المسجد الحرام» الذي فضله الله على جميع بقاع الأرض، وبركها حتى طاف أسبوعًا. وكذلك إذنه لأم سلمة أن تطوف راكبة، ومعلوم أنه ليس مع الدواب من العقل ما تمتنع به من تلويث المسجد المأمور بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود، فلو كانت أبوالها نجسة لكان فيه تعريض المسجد الحرام للتنجيس، مع أن الضرورة ما دعت إلى ذلك وإنما الحاجة دعت إليه؛ ولهذا استنكر بعض من يرى تنجيسها إدخال الدواب المسجد الحرام. **وحسبك بقول بطلانًا ردّه في وجه السُّنَّة التي لا ريب فيها**. (٢١/ ٥٧٣ ـ ٥٧٤)

٤٠٢ **الدليل الخامس وهو الثامن**: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فأما ما أكل لحمه فلا بأس ببوله». وهذا ترجمة المسألة؛ إلا أن الحديث قد اختلف فيه قبولًا وردًّا. فقال أبو بكر عبد العزيز: ثبت عن النبي ﷺ. وقال غيره: هو موقوف على جابر. فإن كان الأول فلا ريب فيه، وإن كان الثاني فهو قول صاحب، وقد جاء مثله عن غيره من الصحابة: أبي موسى الأشعري وغيره، فينبني على أن **قول الصحابة أولى من قول من بعدهم وأحق أن يتبع، وإن علم أنه انتشر في سائرهم ولم ينكروه فصار إجماعًا سكوتيًا**. (٢١/ ٥٧٤)

٤٠٣ **الدليل السادس، وهو التاسع**: الحديث المتفق عليه عن عبد الله بن مسعود: «أن رسول الله ﷺ كان ساجدًا عند الكعبة، فأرسلت قريش عقبة بن أبي معيط إلى قوم قد نحروا جزورًا لهم، فجاء بفرثها وسلاها فوضعهما على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد، ولم ينصرف حتى قضى صلاته». فهذا أيضًا بيِّن في أن/ ذلك الفرث والسلى لم يقطع الصلاة، ولا يمكن حمله فيما أرى إلا على أحد وجوه ثلاثة: **إما** أن يقال هو منسوخ، وأعني بالنسخ: أن هذا الحكم مرتفع وإن لم يكن قد ثبت؛ لأنه بخطاب كان بمكة. وهذا ضعيف جدًّا؛ لأن **النسخ لا يصار إليه إلا بيقين؛ وأما بالظن فلا يثبت النسخ**. وأيضًا فإنا ما علمنا أن اجتناب النجاسة كان غير واجب ثم صار واجبًا، لا سيما من يحتج على اجتناب النجاسة بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر]. و«سورة المدثر» في أول المنزل، فيكون فرض التطهير من النجاسات على قول هؤلاء من أول الفرائض، فهذا هذا. **وإما** أن يقال: هذا دليل على جواز حمل النجاسة في الصلاة، وعامة من يخالف في هذه المسألة لا يقول بهذا القول، فيلزمهم ترك الحديث. ثم هذا قول ضعيف لخلافه الأحاديث الصحاح في دم الحيض وغيره من الأحاديث. ثم إني لا أعلمهم يختلفون أنه مكروه، وأن إعادة الصلاة منه أولى؛ فهذا هذا. **لم يبق** إلا أن يقال: الفرث والسلى ليس بنجس، وإنما هو طاهر؛ لأنه فرث ما يؤكل لحمه، وهذا هو الواجب ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ لكثرة القائلين به، وظهور الدلائل عليه، وبطول الوجهين الأولين يوجب تعين هذا. (٢١/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥)

٤٠٤ إن قيل: فالسلى لحم من ذبيحة المشركين، وذلك نجس، وذلك باتفاق. قلنا: لا نسلم أنه قد كان حرم حينئذٍ ذبائح المشركين؛ بل المظنون أو المقطوع به

أنها لم تكن حرمت حينئذٍ، فإن الصحابة الذين أسلموا لم ينقل أنهم كانوا ينجسون ذبائح قومهم. وكذلك النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه كان يجتنب إلا ما ذبح للأصنام. أما ما ذبحه قومه في دورهم لم يكن يتجنبه، ولو كان تحريم ذبائح المشركين قد وقع في صدر الإسلام لكان في ذلك من المشقة على النفر القليل الذين أسلموا ما لا قبل لهم به، فإن عامة أهل البلد مشركون، وهم لا يمكنهم أن يأكلوا ويشربوا إلا من طعامهم وخبزهم، وفي أوانيهم لقلتهم وضعفهم وفقرهم. ثم الأصل عدم التحريم حينئذٍ فمن ادعاه احتاج إلى دليل. (٢١/٥٧٦)

٤٠٥ **الدليل السابع، وهو العاشر**: ما صح عن النبي ﷺ: أنه نهى عن الاستجمار بالعظم والبعر، وقال: «إنه زاد إخوانكم من الجن». وفي لفظ قال: «فسألوني الطعام لهم ولدوابهم فقلت: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم». قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا بهما/ فإنهما زاد إخوانكم من الجن». فوجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى أن يستنجى بالعظم والبعر الذي هو زاد إخواننا من الجن وعلف دوابهم، ومعلوم أنه إنما نهى عن ذلك لئلا ننجسه عليهم. ولهذا استنبط الفقهاء من هذا أنه لا يجوز الاستنجاء بزاد الإنس. ثم إنه قد استفاض النهي في ذلك والتغليظ حتى قال: «من تقلد وترًا أو استنجى بعظم أو رجيع فإن محمدًا منه بريء». ومعلوم أنه لو كان البعر في نفسه نجسًا لم يكن الاستنجاء به ينجسه، ولم يكن فرق بين البعر المستنجى به والبعر الذي لا يستنجى به، وهذا جمع بين ما فرقت السُّنَّة بينه. ثم إن البعر لو كان نجسًا لم يصلح أن يكون علفًا لقوم مؤمنين، فإنها تصير بذلك جَلَّالة، ولو جاز أن تصير جَلَّالة لجاز أن تعلف رجيع الإنس ورجيع الدواب فلا فرق حينئذ. ولأنه لما جعل الزاد لهم ما فضل عن الإنس، ولدوابهم ما فضل عن دواب الإنس من البعر؛ شرط في طعامهم كل عظم ذكر اسم الله عليه، فلا بد أن يشرط في علف دوابهم نحو ذلك، وهو الطهارة. (٢١/٥٧٦ ـ ٥٧٧)

٤٠٦ في حديث ابن مسعود لما أتاه بحجرين/ وروثة، فقال: «إنها ركس» إنما كان لكونها روثة آدمي، ونحوه على أنها قضية عين، فيحتمل أن تكون روثة ما يؤكل لحمه وروثة ما لا يؤكل لحمه، فلا يعم الصنفين. ولا يجوز القطع بأنها مما يؤكل لحمه، مع أن لفظ «الركس» لا يدل على النجاسة؛ لأن الركس هو المركوس؛ أي:

المردود، وهو معنى الرجيع. ومعلوم أن الاستنجاء بالرجيع لا يجوز بحال؛ إما لنجاسته، وإما لكونه علف دواب إخواننا من الجن. (٢١/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨)

٤٠٧ **الوجه الثامن، وهو الحادي عشر**: أن هذه الأعيان لو كانت نجسة لبيَّنه النبي ﷺ ولم يبينه، فليست نجسة؛ وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها، خصوصًا الأمة التي بعث فيها رسول الله ﷺ، فإن الإبل والغنم غالب أموالهم، ولا يزالون يباشرونها ويباشرون أماكنها في مقامهم وسفرهم، مع كثرة الاحتفاء فيهم، حتى إن عمر رضي الله عنه كان يأمر بذلك: «تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وانتعلوا». ومحالب الألبان كثيرًا ما يقع فيها من أبوالها، وليس ابتلاؤهم بها بأقل من ولوغ الكلب في أوانيهم. (٢١/ ٥٧٨)

٤٠٨ إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم في كل عصر ومصر على دياس الحبوب من الحنطة وغيرها بالبقر ونحوها، مع القطع ببولها وروثها على الحنطة، ولم ينكر ذلك منكر، ولم يغسل الحنطة لأجل هذا أحد، ولا احترز عن شيء مما في البيادر لوصول البول إليه./والعلم بهذا كله علم اضطراري، ما أعلم عليه سؤالًا، ولا أعلم لمن يخالف هذا شبهة. وهذا العمل إلى زماننا متصل في جميع البلاد؛ لكن لم نحتج بإجماع الأعصار التي ظهر فيها هذا الخلاف؛ لئلا يقول المخالف أنا أخالف في هذا، وإنما احتججنا بالإجماع قبل ظهور الخلاف. وهذا الإجماع من جنس الإجماع على كونهم كانوا يأكلون الحنطة ويلبسون الثياب ويسكنون البناء، فإنا نتيقن أن الأرض كانت تزرع، ونتيقن أنهم كانوا يأكلون ذلك الحب، ويقرون على أكله، ونتيقن أن الحب لا يداس إلا بالدواب، ونتيقن أن لا بد أن تبول على البيدر الذي يبقى أيامًا ويطول دياسها له. وهذه كلها مقدمات يقينية.
(٢١/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤)

٤٠٩ اعلم أن الفرق بين الحيوان المأكول وغير المأكول إنما فرق بينهما لافتراق حقيقتهما، وقد سمى الله هذا طيبًا وهذا خبيثًا. وأسباب التحريم: إما القوة السبعية التي تكون في نفس البهيمة، فأكلها يورث نبات أبداننا منها، فتصير أخلاق الناس أخلاق السباع، أو لما الله أعلم به. وإما خبث مطعمها كما يأكل الجيف من الطير، أو لأنها في نفسها مستخبثة كالحشرات، فقد رأينا طيب المطعم يؤثر في الحل، وخبثه يؤثر في الحرمة، كما جاءت به السُّنَّة في لحوم الجلالة ولبنها وبيضها،

فإنه حرم الطيب لاغتذائه بالخبيث. وكذلك النبات المسقى بالماء النجس والمسمد بالسرقين عند من يقول به. وقد رأينا عدم الطعام يؤثر في طهارة البول أو خفة نجاسته، مثل الصبي الذي لم يأكل/الطعام. فهذا كله يبين أشياء: **منها**: أن الأبوال قد يخفف شأنها بحسب المطعم كالصبي، وقد ثبت أن المباحات لا تكون مطاعمها إلا طيبة، فغير مستنكر أن تكون أبوالها طاهرة لذلك. **ومنها**: أن المطعم إذا خبث وفسد حرم ما نبت منه من لحم ولبن وبيض؛ كالجلالة والزرع المسمد، وكالطير الذي يأكل الجيف، فإذا كان فساده يؤثر في تنجيس ما توجبه الطهارة والحل، فغير مستنكر أن يكون طيبه وحله يؤثر في تطهير ما يكون في محل آخر نجسًا محرمًا، فإن الأرواث والأبوال مستحيلة مخلوقة في باطن البهيمة؛ كغيرها من اللبن وغيره. يبين هذا ما يوجد في هذه الأرواث من مخالفتها غيرها من الأرواث في الخلق والريح واللون، وغير ذلك من الصفات، فيكون فرق ما بينها فرق ما بين اللبنين والمنبتين، وبهذا يظهر خلافها للإنسان. (٢١/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦)

٤١٠ مني الآدمي، وفيه أقوال ثلاثة: **أحدها**: أنه نجس كالبول فيجب غسله رطبًا ويابسًا من البدن والثوب، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري وطائفة. **وثانيها**: أنه نجس يجزئ فرك يابسه، وهذا قول أبي حنيفة/ وإسحاق ورواية عن أحمد. ثم هنا أوجه، **قيل**: يجزئ فرك يابسه ومسح رطبه من الرجل دون المرأة؛ لأنه يعفى عن يسيره، ومني الرجل يتأتى فركه ومسحه بخلاف مني المرأة فإنه رقيق كالمذي، وهذا منصوص أحمد. **وقيل**: يجزئ فركه فقط منهما لذهابه بالفرك وبقاء أثره بالمسح. **وقيل**: بل الجواز مختص بالفرك من الرجل دون المرأة، كما جاءت به السُّنَّة. (٢١/ ٥٨٧ ـ ٥٨٨)

٤١١ **ثالثها**: أنه مستقذر كالمخاط والبصاق، وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وهو الذي نصرناه، والدليل عليه وجوه: **أحدها**: ما أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلي فيه». وروي في لفظ الدارقطني: «كنت أفركه إذا كان يابسًا وأغسله إذا كان رطبًا». فهذا نص في أنه ليس كالبول يكون نجسًا نجاسة غليظة. فبقي أن يقال: يجوز أن يكون نجسًا كالدم أو طاهرًا كالبصاق؛/ لكن الثاني أرجح؛ لأن الأصل وجوب تطهير الثياب من الأنجاس قليلها وكثيرها، فإذا ثبت جواز حمل قليله في الصلاة ثبت ذلك في كثيره؛ فإن القياس لا يفرق بينهما. (٢١/ ٥٨٨ ـ ٥٨٩)

٤١٢ إن قيل: فقد أخرج مسلم في «صحيحه» عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه». فهذا يعارض حديث الفرك في مني رسول الله ﷺ والغسل دليل النجاسة؛ فإن الطاهر لا يطهر. فيقال: هذا لا يخالفه؛ لأن الغسل للرطب والفرك لليابس كما جاء مفسرًا في رواية الدارقطني. أو هذا أحيانًا وهذا أحيانًا. وأما الغسل فإن الثوب قد يغسل من المخاط والبصاق والنخامة استقذارًا لا تنجيسًا؛ ولهذا قال سعد بن أبي وقاص وابن عباس: «أمطه عنك ولو بإذخرة فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق». (٢١/ ٥٨٩)

٤١٣ **الدليل الثاني**: ما روى الإمام أحمد في «مسنده» بإسناد صحيح عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه ويحته من ثوبه يابسًا ثم يصلي فيه». وهذا من خصائص المستقذرات لا من أحكام النجاسات/ فإن عامة القائلين بنجاسته لا يجوزون مسح رطبه. (٢١/ ٥٨٩ ـ ٥٩٠)

٤١٤ إن قلت: أليس من الأصول المستقرة أن زيادة العدل مقبولة؟ وأن الحكم لمن رفع لا لمن وقف لأنه زائد؟ قلت: هذا عندنا حق مع تكافؤ المحدثين المخبرين وتعادلهم، وأما مع زيادة عدد من لم يزد، فقد اختلف فيه أولونا، وفيه نظر. وأيضًا فإنما ذاك إذا لم تتصادم الروايتان وتتعارضا، وأما **متى تعارضتا يسقط رواية الأقل بلا ريب**. (٢١/ ٥٩١)

٤١٥ **كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه**، ومعلوم أن المني يصيب أبدان الناس وثيابهم وفرشهم بغير اختيارهم، أكثر مما يلغ الهر في آنيتهم، فهو طوّاف الفضلات؛ بل قد يتمكن الإنسان من الاحتراز من البصاق والمخاط المصيب ثيابه، ولا يقدر على الاحتراز من مني الاحتلام والجماع، وهذه المشقة الظاهرة توجب طهارته، ولو كان المقتضي للتنجيس قائمًا. ألا ترى أن الشارع خفف في النجاسة المعتادة فاجتزأ فيها بالجامد، مع أن إيجاب الاستنجاء عند وجود الماء أهون من إيجاب غسل الثياب من المني، لا سيما في الشتاء في حق الفقير، ومن ليس له إلا ثوب واحد. (٢١/ ٥٩٢)

٤١٦ **طهارة الحدث** فهو حق؛ لكن طهارة الحدث ليست أسبابها منحصرة في النجاسات، **فإن الصغرى تجب من الريح إجماعًا** وتجب بموجب الحجة من ملامسة

الشهوة، ومن مس الفرج، ومن لحوم الإبل، ومن الردة وغسل الميت، وقد كانت تجب في صدر الإسلام من كل ما غيرته النار، وكل هذه الأسباب غير نجسة. وأما الكبرى: فتجب بالإيلاج إذا التقى الختانان ولا نجاسة، وتجب بالولادة التي لا دم معها على رأي مختار، والولد طاهر. وتجب بالموت ولا يقال هو نجس، وتجب بالإسلام عند طائفة. (٢١/٥٩٥)

٤١٧ عدم الإمناء عيب يبنى عليه أحكام كثيرة: منشؤها على أنه نقص، وكثرة الإمذاء ربما كانت مرضًا، وهو فضلة محضة لا منفعة فيه كالبول، وإن اشتركا في انبعاثهما عن شهوة النكاح، فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط؛ بل شيء آخر، وإن أجريناه مجراه. (٢١/٥٩٧)

٤١٨ لا نسلم أن الدم قبل ظهوره وبروزه يكون نجسًا، فلا بد من الدليل على تنجيسه، ولا يغني القياس عليه إذا ظهر وبرز باتفاق الحقيقة؛ لأنا نقول للدليل على طهارته وجوه:/ **أحدها**: أن النجس هو المستقذر المستخبث، وهذا الوصف لا يثبت لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها، فوصفها بالنجاسة فيها وصف بما لا تتصف به. **وثانيها**: أن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة، وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها. ألا ترى أن من صلى حاملًا وعاء مسدودًا قد أوعي دما لم تصح صلاته. فلئن قلت: عفي عنه لمشقة الاحتراز. قلت: بل جعل طاهرًا لمشقة الاحتراز، فما المانع منه، والرسول ﷺ يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات»؟ بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثرًا في جنس التخفيف، فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مُشقًّا عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة. وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق. وهنا يشق الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان، فيحكم لنوعه بالطهارة كالهر وما دونها. **وهذا وجه ثالث**. **الوجه الرابع**: أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها، حتى سميت نفسًا، فالحكم/بأن الله يجعل أحد أركان عباده من الناس والدواب نوعًا نجسًا في غاية البعد. **الوجه الخامس**: أن **الأصل الطهارة فلا تثبت النجاسة إلا بدليل**، وليس في هذه الدماء المستخبثة شيء من أدلة النجاسة وخصائصها. **الوجه السادس**: أنا قد رأينا الأعيان تفترق حالها: بيِّن ما إذا كانت في موضع عملها ومنفعتها، وبيِّن ما إذا

فارقت ذلك. فالماء المستعمل ما دام جاريًا في أعضاء المتطهر فهو طهور، فإذا انفصل تغيرت حاله. والماء في المحل النجس ما دام عليه فعمله باق وتطهيره، ولا يكون ذلك إلا لأنه طاهر مطهر، فإذا فارق محل عمله فهو: إما نجس أو غير مطهر، وهذا مع تغير الأمواه في موارد التطهير تارة بالطاهرات وتارة بالنجاسات، فإذا كانت المخالطة التي هي أشد أسباب التغيير لا تؤثر في محل عملنا وانتفاعنا؛ فما ظنك بالجسم المفرد في محل عمله بخلق الله وتدبيره. فافهم هذا فإنه لباب الفقه.
(٢١/٥٩٨ ـ ٦٠٠)

٤١٩ المني مخالف لجميع ما يخرج من الذكر في خلقه، فإنه غليظ وتلك رقيقة، وفي لونه فإنه أبيض شديد البياض، وفي ريحه فإنه طيب كرائحة الطلع وتلك خبيثة. ثم جعله الله أصلًا لجميع أنبيائه وأوليائه وعباده الصالحين والإنسان المكرم، فكيف يكون أصله نجسًا؟ ولهذا قال ابن عقيل: وقد ناظر بعض من يقول بنجاسته/ لرجل قال له: ما بالك وبال هذا؟ قال: أريد أن أجعل أصله طاهرًا، وهو يأبى إلا أن يكون نجسًا. ثم ليس شأنه شأن الفضول؛ بل شأن ما هو غذاء ومادة في الأبدان؛ إذ هو قوام النسل، فهو بالأصول أشبه منه بالفضل. (٢١/٦٠١ ـ ٦٠٢)

٤٢٠ لا نسلم أنه يجري في مجرى البول، فقد قيل: إن بينهما جلدة رقيقة، وإن البول إنما يخرج رشحًا، وهذا مشهور. وبالجملة فلا بد من بيان اتصالهما، وليس ذلك معلومًا إلا في ثقب الذكر، وهو طاهر أو معفو عن نجاسته. (٢١/٦٠٢)

٤٢١ من المعلوم أن الصحابة كانوا يحتلمون على عهد النبي ﷺ وأن المني يصيب بدن أحدهم وثيابه، وهذا مما تعم به البلوى، فلو كان ذلك نجسًا لكان يجب على النبي ﷺ أمرهم بإزالة ذلك من أبدانهم وثيابهم، كما أمرهم بالاستنجاء، وكما أمر الحائض بأن تغسل دم الحيض من ثوبها؛ بل إصابة الناس المني أعظم بكثير من/ إصابة دم الحيض لثوب الحيض. ومن المعلوم أنه لم ينقل أحد أن النبي ﷺ أمر أحدًا من الصحابة بغسل المني من بدنه ولا ثوبه، فعلم يقينًا أن هذا لم يكن واجبًا عليهم. وهذا قاطع لمن تدبره. (٢١/٦٠٤ ـ ٦٠٥)

٤٢٢ السرقين النجس ونحوه في الوقود ليسخن الماء أو الطعام، ونحو ذلك. **فقال بعض الفقهاء** من أصحاب أحمد وغيره: إن ذلك لا يجوز؛ لأنه يتضمن ملابسة النجاسة ومباشرتها. **وقال بعضهم**: إن ذلك مكروه غير محرم؛ لأن إتلاف النجاسة

لا يحرم، وإنما ذلك مظنة التلوث بها. ومما يشبه ذلك الاستصباح بالدهن النجس فإنه استعمال له بالإتلاف. **والمشهور عن أحمد وغيره من العلماء**: أن ذلك يجوز، وهو المأثور عن الصحابة، والقول الآخر عنه وعن غيره: المنع؛ لأنه مظنة التلوث به، ولكراهة دخان النجاسة. والصحيح أنه لا يحرم شيء من ذلك. (٢١/٦٠٨)

٤٢٣ في حديث عبد الله بن عكيم: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا، فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». فإن الرخصة المتقدمة كانت في الانتفاع بالجلود بلا دباغ، كما ذهب إليه طائفة من السلف، فرفع النهي عما أرخص، فأما الانتفاع بها بعد الدباغ فلم ينه عنه قط؛ ولهذا كان آخر الروايتين عن أحمد: أن الدباغ مطهر لجلود الميتة؛ لكن هل يقوم مقام الذكاة أو مقام الحياة فيطهر جلد المأكول أو جلد ما كان طاهرًا في الحياة دون ما سوى ذلك؟ على وجهين: أصحهما الأول. فيطهر بالدباغ ما تطهره الذكاة لنهيه ﷺ في حديث عن جلود السباع. (٢١/٦٠٩)

٤٢٤ ملابسة النجاسة للحاجة جائز إذا طهر بدنه وثيابه عند الصلاة ونحوها، كما يجوز الاستنجاء بالماء مع مباشرة النجاسة ولا يكره ذلك على **أصح الروايتين عن أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء. والرواية الثانية**: يكره ذلك؛/بل يستعمل الحجر أو يجمع بينهما. والمشهور أن الاقتصار على الماء أفضل وإن كان فيه مباشرتها. (٢١/٦٠٩ ـ ٦١٠)

٤٢٥ استعمال جلود الميتة إذا لم يقل بطهارتها في اليابسات، روايتان: **أصحهما** جواز ذلك. وإن **قيل**: إنه يكره، فالكراهة تزول بالحاجة. (٢١/٦١٠)

٤٢٦ النجاسة في الملاحة إذا صارت ملحًا ونحو ذلك، فهل هي نجسة أم لا؟ على قولين مشهورين للعلماء، هما روايتان عن أحمد، نص عليهما في الخنزير المشوي في التنور: هل تطهر النار ما لصق به، أم يحتاج إلى غسل ما أصابه منه؟ على روايتين منصوصتين: **أحدهما**: هي نجسة، وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحاب أحمد، وأحد قولي أصحاب مالك. وهؤلاء يقولون: لا يطهر من النجاسة بالاستحالة إلا الخمرة المنتقلة بنفسها، والجلد المدبوغ إذا قيل: إن الدبغ إحالة لا إزالة. **والقول الثاني**: وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي المالكية وغيرهم: أنها لا تبقى نجسة. وهذا هو الصواب؛ فإن هذه الأعيان لم يتناولها نص التحريم لا لفظًا

ولا معنى، وليست في معنى النصوص؛/ بل هي أعيان طيبة فيتناولها نص التحليل، وهي أولى بذلك من الخمر المنقلبة بنفسها. وما ذكروه من الفرق بأن الخمر نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة باطل؛ فإن جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة: كالدم فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات. ولا ينبغي أن يعبر عن ذلك بأن النجاسة طهرت بالاستحالة، فإن نفس النجس لم يطهر لكن استحال، وهذا الطاهر ليس هو ذلك النجس، وإن كان مستحيلًا منه والمادة واحدة، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب، وتراب المقبرة ليس هو الميت، والإنسان ليس هو المني.
(٢١/ ٦١٠ - ٦١١)

٤٢٧ الماء المسخن بالنجاسة فإنه طاهر؛ لكن هل يكره على قولين: هما روايتان عن أحمد. **إحداهما**: لا يكره، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. **والثاني**: يكره، وهو مذهب مالك. وللكراهة مأخذان: **أحدهما**: خشية أن يكون قد وصل إلى الماء شيء من النجاسة، فيكره لاحتمال تنجسه. فعلى هذا إذا كان بين الموقد وبين النار حاجز حصين لم يكره. وهذه طريقة الشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما. **والثاني**: أن سبب الكراهة كون استعمال النجاسة مكروهًا، وأن السخونة حصلت بفعل مكروه، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى. ومثل هذا/ طبخ الطعام بالوقود النجس، فإن نضج الطعام كسخونة الماء، والكراهة في طبْخ الفخار بالوقود النجس تشبه تسخين الماء الذي ليس بينه وبين النار حاجز. (٢١/ ٦١٢ - ٦١٣)

٤٢٨ بول ما يؤكل لحمه وروث ذلك: فإن أكثر السلف على أن ذلك ليس بنجس، وهو مذهب مالك وأحمد وغيرهما. ويقال: إنه لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجيس ذلك؛ بل القول بنجاسة ذلك قول محدث لا سلف له من الصحابة.
(٢١/ ٦١٣)

٤٢٩ إذا كان شعر الكلب رطبًا وأصاب ثوب الإنسان فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء. (٢١/ ٦١٧)

٤٣٠ كل حيوان قيل بنجاسته فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب. فإذا قيل: بنجاسة كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير؛ إلا الهرة وما دونها في الخلقة، كما هو مذهب كثير من العلماء: علماء أهل العراق، وهو أشهر

الروايتين عن أحمد؛ فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا النزاع: هل هو نجس؟ على روايتين عن أحمد: إحداهما: أنه طاهر، وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك. **والرواية الثانية**: أنه نجس، كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد. والقول بطهارة ذلك هو الصواب. (٦١٩/٢١)

٤٣١ مذهب الشافعي وأحمد رضي الله عنهما يجب تسبيعه[١]. **ومذهب** أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما لا يجب تسبيعه. (٦٢٠/٢١)

٤٣٢ سؤر البغل والحمار: فأكثر العلماء يجوزون التوضؤ به؛ كمالك والشافعي وأحمد في **إحدى الروايتين** عنه./**والرواية الأخرى** عنه مشكوك فيه؛ كقول أبي حنيفة، فيتوضأ به ويتيمم. **والثالثة**: أنه نجس؛ لأنه متولد من باطن حيوان نجس فيكون نجسًا؛ كلعاب الكلب؛ لكن النبي ﷺ قال في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، فعلل طهارة سؤرها لكونها من الطوافين علينا والطوافات، وهذا يقتضي أن الحاجة مقتضية للطهارة. وهذا من حجة من يبيح سؤر البغل والحمار، فإن الحاجة داعية إلى ذلك، والمانع يقول ذلك مثل سؤر الكلب، فإنه مع إباحة قنيته لما يحتاج فيه إليه نهي عن سؤره. والمرخص يقول: إن الكلب أباحه للحاجة ولهذا حرم ثمنه؛ بخلاف **البغل والحمار فإن بيعهما جائز باتفاق المسلمين**. والمسألة مبنية على أسآر السباع وما لا يؤكل لحمه. (٦٢٠/٢١ ـ ٦٢١)

٤٣٣ غسله[٢] أحوط ويعفى عن يسيره في أحد قولي العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد. (٦٢٢/٢١)

٤٣٤ هو طاهر[٣] وإن وجد بعد موته عند جمهور العلماء، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد في ظاهر مذهبه. (٦٢٢/٢١)

باب الحيض

٤٣٥ نقل هذا الخبر عن النبي ﷺ فهو باطل؛ بل هو كذب موضوع باتفاق علماء الحديث[٤]. (٦٢٣/٢١)

---

(١) أي: تسبيع الشيء التي انتفض كلبٌ من الماء عليه فأصابه.
(٢) الفراش إذا بال الفأر فيه. (٣) ريش القنفذ.
(٤) حديث: الحيض للجارية البكر ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره خمسة عشر.

٤٣٦ الذين يقولون: أكثر الحيض خمسة عشر كما **يقوله** الشافعي وأحمد، ويقولون: أقله يوم، كما **يقوله** الشافعي وأحمد، أو لا حد له، كما **يقوله** مالك، فهم يقولون: لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في هذا شيء، والمرجع في ذلك إلى العادة كما قلنا. (٢١/٦٢٣)

٤٣٧ **وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة**، كما حرم الله ذلك ورسوله ﷺ، فإن وطئها وكانت حائضًا ففي الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون الحيض نزاع بين العلماء. **ووطء النفساء** كوطء الحائض **حرام باتفاق الأئمة**؛ لكن له أن يستمتع من الحائض والنفساء بما فوق الإزار، وسواء استمتع منها بفمه أو بيده أو برجله، فلو وطئها في بطنها واستمنى جاز، ولو استمتع بفخذيها ففي جوازه نزاع بين العلماء. (٢١/٦٢٤)

٤٣٨ المرأة الحائض إذا انقطع دمها فلا يطؤها زوجها حتى/تغتسل، إذا كانت قادرة على الاغتسال وإلا تيممت، كما هو مذهب جمهور العلماء؛ كمالك وأحمد والشافعي. وهذا معنى ما يروى عن الصحابة، حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة ـ منهم الخلفاء ـ أنهم قالوا في المعتدة: «هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة». والقرآن يدل على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. قال مجاهد: «حتى يطهرن؛ يعني: ينقطع الدم، فإذا تطهرن: اغتسلن بالماء». وهو كما قال مجاهد، وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور؛ لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾. غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فهذا التحريم يزول بانقطاع الدم، ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزًا بشرط الاغتسال، لا يبقى محرمًا على الإطلاق؛ فلهذا قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.
(٢١/٦٢٤ ـ ٦٢٥)

٤٣٩ ليس أحد الحديثين ناسخًا للآخر، ولا منافاة بينهما، فإن **الحديث الأول**: فيمن كانت لها عادة تعلم قدرها، فإذا استحيضت قعدت قدر العادة، ولهذا قال: «فدعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها». وقال: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي». وبهذا الحديث أخذ جمهور العلماء في المستحاضة المعتادة؛ أنها ترجع إلى عادتها، وهو مذهب أبي حنيفة

والشافعي والإمام أحمد؛ لكنهم متنازعون لو كانت مميزة تميز الدم الأسود من الأحمر: فهل تقدم التمييز على العادة؟ أم العادة على التمييز؟ **فمنهم** من يقدم التمييز على العادة، وهو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. **والثاني**: في أنها تقدم العادة، وهو ظاهر الحديث، وهو مذهب/أبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه؛ بل أبو حنيفة لم يعتبر التمييز، كما أن مالكًا لم يعتبر العادة. لكن الشافعي وأحمد يعتبران هذا وهذا والنزاع في التقديم. **وأما الحديث الثاني**: فليس فيه أن النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لكل صلاة ولكن أمرها بالغسل مطلقًا، فكانت هي تغتسل لكل صلاة والغسل لكل صلاة مستحب؛ ليس بواجب عند الأئمة الأربعة وغيرهم إذا قعدت أيامًا معلومة هي أيام الحيض ثم اغتسلت كما تغتسل من انقطع حيضها ثم صلت وصامت في هذه الاستحاضة بل الواجب عليها أن تتوضأ عند كل صلاة من الصلوات الخمس عند الجمهور كأبي حنيفة والشافعي وأحمد. وأما مالك فعنده ليس عليها وضوء ولا غسل فإن دم الاستحاضة لا ينقض الوضوء عنده لا هو ولا غيره من النادرات وقد احتج الأكثرون بما في الترمذي وغيره «أن النبي ﷺ أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة». وهذه المستحاضة الثانية لم تكن مبتدأة وإن كان ذلك قد ظنه بعض الناس فإنها كانت عجوزًا كبيرة وإنما حملوا أمرها على أنها كانت ناسية لعادتها وفي «السنن»: «أنها أمرت أن تحيض ستًّا أو سبعًا» كما جاء ذلك في حديث سلمة بنت سهل وبهذا احتج الإمام/أحمد وغيره: على أن المستحاضة المتميزة تجلس ستًّا أو سبعًا وهو غالب الحيض. (٢١/٦٢٨ ـ ٦٣٠)

٤٤٠ العلماء لهم في الاستحاضة نزاع، فإن أمرها مشكل لاشتباه دم الحيض بدم الاستحاضة، فلا بد من فاصل يفصل هذا من هذا. والعلامات التي قيل بها ستة: إما العادة: **فإن العادة أقوى العلامات؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره**. **وإما** التمييز؛ لأنه الدم الأسود والثخين المنتن أولى أن يكون حيضًا من الأحمر. **وإما** اعتبار غالب عادة النساء؛ **لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم/الأغلب**. فهذه العلامات الثلاث تدل عليها السُّنَّة والاعتبار. **ومن الفقهاء** من يجلسها ليلة وهو أقل الحيض، **ومنهم** من يجلسها الأكثر؛ لأنه أصل دم الصحة. **ومنهم** من يلحقها بعادة نسائها. وهل هذا حكم الناسية، أو حكم المبتدأة والناسية جميعًا، فيه نزاع؟ وأصوب الأقوال: اعتبار العلامات التي جاءت بها السُّنَّة وإلغاء ما سوى ذلك. وأما

المتميزة فتجلس غالب الحيض كما جاءت به السُّنَّة، ومن لم يجعل لها دمًا محكومًا بأنه حيض؛ بل أمرها بالاحتياط مطلقًا، فقد كلفها أمرًا عظيمًا لا تأتي الشريعة بمثله، وفيه تبغيض عبادة الله إلى أهل دين الله، وقد رفع الله الحرج عن المسلمين، وهو من أضعف الأقوال جدًّا. (٢١/ ٦٣٠ ـ ٦٣١)

٤٤١ **الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام: دم مقطوع** بأنه حيض؛ كالدم المعتاد الذي لا استحاضة معه. **ودم مقطوع** بأنه استحاضة؛ كدم الصغيرة. **ودم يحتمل** الأمرين؛ لكن الأظهر أنه حيض، وهو دم المعتادة/ والمميزة ونحوهما من المستحاضات الذي يحكم بأنه حيض. **ودم يحتمل** الأمرين، والأظهر أنه دم فساد، وهو الدم الذي يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء. **ودم مشكوك** فيه لا يترجح فيه أحد الأمرين، فهذا يقول به طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، فيوجبون على من أصابها أن تصوم وتصلي ثم تقضي الصوم. والصواب: أن هذا القول باطل؛ لوجوه: **أحدها**: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. فالله تعالى قد بيَّن للمسلمين في المستحاضة وغيرها ما تتقيه من الصلاة والصيام في زمن الحيض، فكيف يقال: إن الشريعة فيها شك مستمر يحكم به الرسول وأمته. نعم؛ قد يكون شك خاص ببعض الناس كالذي يشك هل أحدث أم لا؟ كالشبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، فأما شك وشبهة تكون في نفس الشريعة؛ فهذا باطل. والذين يجعلون هذا دم شك يجعلون ذلك حكم الشرع؛ لا يقولون: نحن شككنا، فإن الشاك لا علم عنده فلا يجزم، وهؤلاء يجزمون بوجوب الصيام وإعادته لشكهم. **الوجه الثاني**: أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ولا/ الصيام مرتين إلا بتفريط من العبد. فأما مع عدم تفريطه فلم يوجب الله صوم شهرين في السُّنَّة، ولا صلاة ظهرين في يوم. وهذا مما يعرف به ضعف قول من يوجب الصلاة ويوجب إعادتها، فإن هذا أصل ضعيف. (٢١/ ٦٣١ ـ ٦٣٣)

٤٤٢ من استقرأ ما جاء به الكتاب والسُّنَّة تبين له **أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل**، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها؛ ولهذا عذر المجتهد المخطئ لعجزه عن معرفة الحق في تلك المسألة، وهذا بخلاف المفرط المتمكن من فعل ما أمر به، فهذا هو الذي يستحق العقاب. (٢١/ ٦٣٤)

٤٤٣ قراءتها[1] القرآن: فإن لم تخف النسيان فلا تقرؤه، وأما إذا خافت النسيان فإنها تقرؤه في أحد قولي العلماء، وإذا انقطع الدم واغتسلت قرأت القرآن وصلت بالاتفاق، فإن تعذر اغتسالها لعدم الماء أو لخوف ضرر لمرض ونحوه، فإنها تتيمم وتفعل بالتيمم ما تفعل بالاغتسال. (٢١/٦٣٦)



(١) النفساء.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة



التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذّبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الثالث

دار ابن الجوزي

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

٣

ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
اللحيدان، عاصم بن محمد
التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ./
عاصم بن محمد اللحيدان.- الدمام، ١٤٤١هـ
٥ مج
ردمك: ٢ ـ ٢٨ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢ ـ ٣١ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (ج٣)
١ ـ الفتاوى الشرعية ٢ ـ الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤١/٩٤٥٩



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي: ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨
الأحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوّال: ٠٥٩٢٠٤١٣٧١

لبنان:
بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٣٧٢٨٨

aljawzi@hotmail.com
+966503897671
aljawzi
eljawzi
aljawzi.net

الطبعة الأولى
١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298282

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الثالث

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ

(الجزء الثاني والعشرون)

الجزء الثاني/الصلاة

مسائل في التكليف بالصلاة وتركها

١ كانت[(١)] لهم صلاة في هذه الأوقات، لكن ليست مماثلة لصلاتنا في الأوقات والهيئات، وغيرهما. (٢٢/٥)

٢ هذا الحديث[(٢)] ليس بثابت عن النبي ﷺ لكن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ذكر الله في كتابه. وبكل/حال فالصلاة لا تزيد صاحبها بُعدًا؛ بل الذي يصلي خير من الذي لا يصلي وأقرب إلى الله منه، وإن كان فاسقًا. (٢٢/٥ ـ ٦)

٣ الصلاة إذا أتى بها كما أمر نهته عن الفحشاء والمنكر، وإذا لم تنهه دل على تضييعه لحقوقها، وإن كان مطيعًا. وقد قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [مريم: ٥٩]. وإضاعتها التفريط في واجباتها، وإن كان يصليها. (٢٢/٦)

٤ **صلاة السكران الذي لا يعلم ما يقول لا تجوز باتفاق**؛ بل ولا يجوز أن يمكّن من دخول المسجد لهذه الآية وغيرها، فإن النهي عن قربان الصلاة، وقربان مواضع الصلاة. (٢٢/٦)

٥ **قاعدة: ما تركه الكافر الأصلي من واجب**: كالصلاة والزكاة والصيام، فإنه **لا يجب عليه قضاؤه بعد الإسلام بالإجماع**؛ لأنه لم يعتقد وجوبه، سواء كانت الرسالة قد بلغته أو لم تكن بلغته، وسواء كان كفره جحودًا، أو عنادًا، أو جهلًا. ولا فرق في هذا بين الذمي والحربي؛ بخلاف ما على الذمي من الحقوق التي أوجبت الذمة أداءها: كقضاء الدين، ورد الأمانات، والغصوب. فإن هذه لا تسقط بالإسلام؛ لالتزامه وجوبها قبل الإسلام. (٢٢/٧)

---

(١) جوابًا لسؤال: هل كانت الصلاة على من قبلنا من الأمم مثل ما هي علينا؛ من الوجوب والأوقات والأفعال والهيئات، أم لا؟

(٢) «كل صلاة لم تنه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد صاحبها من الله إلا بعدًا». وسئل: عن رجل يفسق ويشرب الخمر، ويصلي الصلوات.

6 ما فعله الكافر من المحرمات في دين الإسلام التي يستحلها في دينه: كالعقود والقبوض الفاسدة؛ كعقد الربا، والميسر، وبيع الخمر والخنزير، والنكاح بلا ولي ولا شهود، وقبض مال المسلمين بالقهر، والاستيلاء، ونحو ذلك، فإن ذلك المحرم يسقط حكمه بالإسلام، ويبقى في حقه بمنزلة ما لم يحرم، فإن الإسلام يغفر له به تحريم ذلك العقد والقبض، فيصير الفعل في حقه عفوًا، بمنزلة من عقد عقدًا أو قبض قبضًا غير محرم، فيجري في حقه مجرى الصحيح في حق المسلمين؛ ولهذا ما تقابضوا فيه من العقود الفاسدة أقروا على ملكه إذا أسلموا أو تحاكموا إلينا، وكذلك عقود النكاح التي انقضى سبب فسادها قبل الحكم والإسلام؛ بخلاف ما لم يتقابضوه، فإنه لا يجوز لهم بعد الإسلام أن يقبضوا قبضًا محرمًا، كما لا يعقدون عقدًا محرمًا. (٨/٢٢)

7 ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨﴾ [البقرة]. فأمرهم بترك ما بقي في الذمم من الربا، ولم يأمرهم برد المقبوض. وقال النبي ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له». وقال: «وأيما قسم قُسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام». وأقر أهل الجاهلية على مناكحهم التي كانت في الجاهلية، مع أن كثيرًا منها كان غير مباح في الإسلام، /وهذا كالمتفق عليه بين الأئمة المشهورين؛ لكن ثَمَّ خلاف شاذ في بعض صوره. (٢٢/٨ ـ ٩)

8 **ما استولى عليه أهل الحرب من أموال المسلمين ثم أسلموا، فإنه لهم بسُنَّة رسول الله ﷺ واتفاق السلف**، وجماهير الأئمة، وهو منصوص أحمد، وظاهر مذهبه. وأما التحاكم إلينا في مثل هذه الصورة، فإنها تكون إذا كانوا ذوي عهد بأمان أو ذمة أو صلح، فنقرهم عليه في هذه الصورة أيضًا، فهذا في الحقوق التي وجبت له باعتقاده في كفره، وإن كان سببها محرمًا في دين الإسلام. (٩/٢٢)

9 ما سباه وغنمه الكفار بعضهم من نفوس بعض وأموالهم، فإنهم لا يعاقبون عليها بعد الإسلام، وإن اعتقدوا التحريم. فمتى كان مباحًا في دينه أو في دين الإسلام زالت العقوبة؛ /لكن إن كان محرمًا في الدينين: مثل أن يكون بينه وبين قوم عهد، فإن كان عهده مع المسلمين، فهذا هو المستأمن والذمي والمصالح، فهؤلاء يضمنون ما أتلفوه للمسلمين من النفوس والأموال، ويعاقبون على ما تعدوا به على

المسلمين، ويعاقبون على الزنا، وفي شرب الخمر خلاف معروف. وأما إن كان عهدهم مع غير المسلمين: مثل قضية المغيرة بن شعبة. (٢٢/ ٩ ـ ١٠)

١٠ أما المرتد، فلا يجب عليه قضاء ما تركه في الردة من صلاة وزكاة وصيام في المشهور، ولزمه ما تركه قبل الردة في المشهور. **وقيل**: يجب عليه القضاء. **وقيل**: لا يجب في الصورتين. ويحكى ثلاث روايات عن أحمد. وأما ما فعله من الحرمات: فإن كان في قبضة المسلمين ضمن ما أتلفه من نفس ومال، وإن كان في طائفة ممتنعة ففيه روايات. (٢٢/ ١٠)

١١ إذا عفي للكافر بعد الإسلام عما تركه من الواجبات لعدم الاعتقاد، وإن كان الله قد فرضها عليه، وهو معذب على تركها، فلأن يعفو للمسلم عما تركه من الواجبات لعدم اعتقاد الوجوب، وهو غير معذبه/ على الترك لاجتهاده، أو تقليده، أو جهله الذي يعذر به؛ أولى وأحرى. (٢٢/ ١١ ـ ١٢)

١٢ **كما أن الإسلام يجب ما كان قبله؛ فالتوبة تجب ما كان قبلها**، لا سيما توبة المعذور الذي بلغه النص، أو فهمه بعد أن لم يكن تمكن من سمعه وفهمه. (٢٢/ ١٢)

١٣ إذا كان نكح باجتهاد وتبين له الفساد باجتهاد، فهذا مبني على أن **الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد**، لا في الحكم ولا في الفتيا أيضًا، فهذا مأخذ آخر. (٢٢/ ١٢)

١٤ **ما أتلفه أهل البغي المتأولون على أهل العدل من النفوس والأموال**، هل يضمنون؟ على روايتين. **إحداهما**: يضمنونه، جعلا لهم كالمحاربين، وكقتال العصبية الذي لا تأويل فيه، وهذا نظير من يجعل العقود والقبوض المتأول فيها بمنزلة ما لا تأويل فيه. **والثانية**: **لا يضمنونه، وعلى هذا اتفق السلف**، كما قال الزهري: «**وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا: / أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فلا ضمان فيه**». ـ وفي لفظ ـ: «ألحقوهم في ذلك بأهل الجاهلية». ولهذا لم يضمن النبي ﷺ أسامة دم الذي قتله بعد ما قال: لا إله إلا الله؛ لأنه قتله متأولًا: أي: أنهم وإن استحلوا المحرم؛ لكن لما كانوا جاهلين متأولين، كانوا بمنزلة أهل الجاهلية في عدم الضمان، وإن فارقوهم في عفو الله ورحمته؛ لأن هذه الأمة عفي لها عن الخطأ والنسيان، بخلاف الكافر؛ فإنه لا يغفر له الكفر الذي أخطأ فيه. (٢٢/ ١٣ ـ ١٤)

١٥ التأويل لا يرفع عقوبة الدنيا مطلقًا؛ إذ الغرض بالعقوبة دفع فساد الاعتداء، كما لا يرفع عقوبة الكافر. (٢٢/ ١٤)

١٦ العقوبة للدفع عن المستقبل: كقتال الباغي، وجلد الشارب، فهذه مقصودها أداء الواجب في المستقبل، ودفع المحرم في المستقبل، وهذا لا كلام فيه، فإنه يشرع في مثل هذا عقوبة المتأول في بعض المواضع. (٢٢/١٥)

١٧ من ترك الواجب، أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه؛ ولكن جهلًا وإعراضًا عن طلب العلم الواجب عليه، مع تمكنه منه، أو أنه سمع إيجاب هذا، وتحريم هذا، ولم يلتزمه إعراضًا لا كفرًا بالرسالة، فهذان نوعان يقعان كثيرًا من ترك طلب العام الواجب عليه، حتى ترك الواجب وفعل المحرم، غير عالم بوجوبه وتحريمه، أو بلغه الخطاب في ذلك، ولم يلتزم اتباعه، تعصبًا لمذهبه، أو اتباعًا لهواه، فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي، كما ترك الكافر الإسلام. (٢٢/١٦)

١٨ الاعتراف بالحق والرجوع إليه حسنة يمحو الله بها السيئات، وفي عدم العفو تنفير عظيم عن التوبة، وآصار ثقيلة وأغلال عظيمة على التائبين. (٢٢/١٨)

١٩ اختلف الناس فيمن ترك الصلاة والصوم عامدًا: هل يقضيه؟/ **فقال** الأكثرون يقضيه، **وقال** بعضهم: لا يقضيه، ولا يصح فعله بعد وقته كالحج. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: عن الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها: «فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة». (٢٢/١٨ ـ ١٩)

٢٠ **دل الكتاب والسُّنَّة واتفاق السلف على الفرق بين من يضيع الصلاة فيصليها بعد الوقت، والفرق بين من يتركها**. ولو كانت بعد الوقت لا تصح بحال لكان الجميع سواء؛ لكن المضيع لوقتها كان ملتزمًا لوجوبها، وإنما ضيع بعض حقوقها وهو الوقت، وأتى بالفعل، فأما من لم يعلم وجوبها عليه جهلًا وضلالًا، أو علم الإيجاب ولم يلتزمه؛ فهذا إن كان كافرًا فهو مرتد، وفي وجوب القضاء عليه الخلاف المتقدم؛ لكن هذا شبيه بكفر النفاق. (٢٢/١٩)

٢١ من أقام الصلاة وآتى الزكاة نفاقًا أو رياء، فإن هذا يجزئه في الظاهر، ولا يقبل منه في الباطن. قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ۝٩﴾ [محمد]. (٢٢/١٩)

٢٢ اختلف أصحابنا في الإمام إذا أخذ الزكاة قهرًا: هل تجزئه في الباطن؟ على وجهين، مع أنها لا تستعاد منه. **أحدهما**: لا تجزيه، لعدم النية مع القدرة

عليها. **والثاني**: أن نية الإمام تقوم مقام نية الممتنع؛ لأن الإمام نائب المسلمين في أداء الحقوق الواجبة عليهم. والأول أصح؛ فإن النبي ﷺ كان يأخذها منهم بإعطائهم إياها، وقد صرح القرآن بنفي قبولها؛ لأنهم ينفقون وهم كارهون، فعلم أنه إن أنفق مع كراهة الإنفاق لم تقبل منه، كمن صلى رياء. (٢٠/٢٢)

|٢٣| لو تاب المنافق والمرائي: فهل تجب عليه في الباطن الإعادة، أو تنعطف توبته على ما عمله قبل ذلك فيثاب عليه، أو لا يعيد ولا يثاب؟ أما الإعادة فلا تجب على المنافق قطعًا؛ لأنه قد تاب من المنافقين جماعة عن النفاق على عهد رسول الله ﷺ ولم يأمر أحدًا منهم بالإعادة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [التوبة: ٧٤]. وأيضًا: فالمنافق كافر في الباطن، فإذا آمن فقد غفر له ما قد سلف، فلا يجب عليه القضاء، كما لا يجب على الكافر المعلن إذا أسلم. وأما ثوابه على ما تقدم مع التوبة، فيشبه الكافر إذا عمل صالحًا في كفره، ثم أسلم: هل يثاب عليه؟ ففي «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما سلف لك من خير». (٢٢/ ٢٠ ـ ٢١)

|٢٤| الرجل قد يعيش مدة طويلة يصلي ولا يزكي، وقد لا يصوم أيضًا، ولا يبالي من أين كسب المال: أمن حلال، أم من حرام؟ ولا يضبط حدود النكاح والطلاق، وغير ذلك، فهو في جاهلية، إلا أنه منتسب إلى الإسلام، فإذا هداه الله وتاب عليه، فإن أُوجب عليه قضاء جميع ما تركه من الواجبات، وأمر برد جميع ما/ اكتسبه من الأموال، والخروج عما يحبه من الأبضاع إلى غير ذلك؛ صارت التوبة في حقه عذابًا، وكان الكفر حينئذ أحب إليه من ذلك الإسلام الذي كان عليه؛ فإن توبته من الكفر رحمة، وتوبته وهو مسلم عذاب. وأعرف طائفة من الصالحين من يتمنى أن يكون كافرًا ليسلم فيغفر له ما قد سلف؛ لأن التوبة عنده متعذرة عليه، أو متعسرة على ما قد قيل له واعتقده من التوبة. ثم هذا منفر لأكثر أهل الفسوق عن التوبة، وهو شبيه بالمؤيس للناس من رحمة الله، ووضع الآصار ثقيلة، والأغلال عظيمة على التائبين الذين هم أحباب الله، فإن الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين، والله أفرح بتوبة عبده من الواجد لماله الذي به قوامه، بعد اليأس منه. (٢٢/ ٢١ ـ ٢٢)

٢٥ كفر الكافر لم يسقط عنه ما تركه من الواجبات، وما فعله من المحرمات، لكون الكافر كان معذورًا، بمنزلة المجتهد فإنه لا يعذر بلا خلاف، وإنما غفر له لأن الإسلام توبة، والتوبة تجب ما قبلها، والتوبة توبة من ترك تصديق وإقرار، وترك عمل وفعل فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يجعل حال هؤلاء في جاهليتهم كحال غيرهم. (٢٢/٢٢)

٢٦ الأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب والترك للمحرم: الكفر الظاهر، والكفر الباطن، والكفر الأصلي، وكفر الردة، والجهل الذي يعذر به لعدم بلوغ الخطاب، أو لمعارضة تأويل باجتهاد، أو تقليد. (٢٢/٢٣)

٢٧ ذم الله تعالى في كتابه الذين يصلون إذا سهوا عن الصلاة، وذلك على وجهين: **أحدهما**: أن يؤخرها عن وقتها. **الثاني**: أن لا يكمل واجباتها: من الطهارة، والطمأنينة، والخشوع، وغير ذلك. (٢٢/٢٤)

٢٨ جعل النبي ﷺ صلاة المنافقين التأخير، وقلة ذكر اسم الله سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النساء]. (٢٢/٢٤)

٢٩ قوله ﷻ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم]. فقد قال بعض السلف: إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها. قالوا: وكانوا يصلون، ولو تركوها لكانوا كفارًا؛ فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس بين العبد وبين الشرك إلا ترك الصلاة». وقال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر». وفي الحديث: «إن العبد إذا كمل الصلاة صعدت ولها برهان كبرهان الشمس، وتقول حفظك الله كما حفظتني، وإن لم يكملها فإنها تلف كما يلف الثوب، ويضرب بها وجه صاحبها، وتقول: ضيعك الله كما ضيعتني». (٢٢/ ٢٤ ـ ٢٥)

٣٠ قوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾. الذي يشتغل بها عن إقامة الصلاة كما أمر الله تعالى رسوله ﷺ، بنوع من أنواع الشهوات، كالرقص، والغناء وأمثال ذلك. (٢٢/٢٥)

٣١ إن كان المتكلم[1] أراد أن الله أمرهم بالصلاة، بمعنى: أنه أوجبها

---

(١) سئل: عمن قال: إن الصبيان مأمورون بالصلاة قبل البلوغ. وقال آخر: لا نسلم. فقال له: ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر». فقال: هذا ما هو أمر من الله، ولم يفهم منه تنقيص، فهل يجب في ذلك شيء؟

عليهم؛ فالصواب مع الثاني. وأما إن أراد أنهم مأمورون: أي: أن الرجال يأمرونهم بها لأمر الله إياهم بالأمر، أو أنها مستحبة في حق الصبيان؛ فالصواب مع المتكلم. وقول القائل: ما هو أمر من الله، إذا أراد به أنه ليس أمرًا من الله للصبيان؛ بل هو أمر لمن يأمر الصبيان، فقد أصاب، وإن أراد أن هذا ليس أمرًا من الله لأحد؛ فهذا خطأ يجب عليه أن يرجع عنه، ويستغفر الله. (٢٢/٢٧)

٣٢ لا يجوز لأحد أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، ولا يؤخر صلاة الليل إلى النهار لشغل من الأشغال، لا لحصد ولا لحرث ولا لصناعة، ولا لجنابة ولا نجاسة، ولا صيد ولا لهو ولا لعب، ولا لخدمة أستاذ، ولا غير ذلك. (٢٢/٢٧)

٣٣ من أخرها لصناعة أو صيد أو خدمة أستاذ أو غير ذلك حتى تغيب الشمس؛ وجبت عقوبته؛ بل يجب قتله عند جمهور العلماء بعد أن يستتاب، فإن تاب والتزم أن يصلي في الوقت ألزم بذلك، وإن قال: لا أصلي إلا بعد غروب الشمس لاشتغاله بالصناعة والصيد، أو غير ذلك؛ فإنه يقتل. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله». وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله». وفي وصية أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب أنه قال: «إن لله حقًّا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقًّا بالنهار لا يقبله بالليل». والنبي ﷺ كان أخّر صلاة العصر يوم الخندق لاشتغاله بجهاد الكفار، ثم صلاها بعد المغرب، فأنزل الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. / وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أن الصلاة الوسطى صلاة العصر. فلهذا قال جمهور العلماء: إن ذلك التأخير منسوخ بهذه الآية، فلم يجوزوا تأخير الصلاة حال القتال؛ بل أوجبوا عليه الصلاة في الوقت حال القتال، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وعن أحمد رواية أخرى: أنه يخيّر حال القتال بين الصلاة وبين التأخير، ومذهب أبي حنيفة يشتغل بالقتال ويصلي بعد الوقت. (٢٢/٢٨ ـ ٢٩)

٣٤ إذا كان عليه نجاسة لا يقدر أن يزيلها فيصلي في الوقت بحسب حاله. وهكذا المريض يصلي على حسب حاله في الوقت. (٢٢/٣٠)

٣٥ فعل الصلاة في وقتها فرض، **والوقت أوكد فرائض الصلاة**، كما أن صيام شهر رمضان واجب في وقته، ليس لأحد أن يؤخره عن وقته. (٢٢/٣٠)

٣٦ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الجمع بين صلاتين من غير عذر من الكبائر». (٢٢/٣١)

٣٧ **من قال: إنه يجب على كل مسافر أن يصلي أربعًا** فهو بمنزلة من قال: **إنه يجب على المسافر أن يصوم شهر رمضان، وكلاهما ضلال، مخالف لإجماع المسلمين**، يستتاب قائله، فإن تاب وإلا قتل. والمسلمون متفقون على أن المسافر إذا صلى الرباعية ركعتين، والفجر ركعتين، والمغرب ثلاثًا، وأفطر شهر رمضان وقضاه أجزأه ذلك. (٢٢/٣١)

٣٨ من صام في السفر شهر رمضان، أو صلى أربعًا، ففيه نزاع مشهور بين العلماء: منهم من قال: لا يجزئه ذلك؛ **فالمريض له أن يؤخر الصوم باتفاق المسلمين، وليس له أن يؤخر الصلاة باتفاق المسلمين، والمسافر له أن يؤخر الصيام باتفاق المسلمين، وليس له أن يؤخر الصلاة باتفاق المسلمين**./ وهذا مما يبين أن المحافظة على الصلاة في وقتها أوكد من الصوم في وقته. (٢٢/٣١ ـ ٣٢)

٣٩ من امتنع عن الصلاة بالتيمم فإنه من جنس اليهود والنصارى؛ فإن التيمم لأمة محمد ﷺ خاصة. (٢٢/٣٣)

٤٠ صلى عمر بن الخطاب وجرحه يثعب دمًا، ولم يؤخر الصلاة حتى خرج الوقت. (٢٢/٣٤)

٤١ من لم يجد إلا ثوبًا نجسًا، **فقيل**: يصلي عريانًا، **وقيل**: يصلي فيه ويعيد، **وقيل**: يصلي فيه ولا يعيد، وهذا أصح أقوال العلماء؛ فإن الله لم يأمر العبد أن يصلي الفرض مرتين، إلا إذا لم يفعل الواجب الذي يقدر عليه في المرة الأولى، مثل أن يصلي بلا طمأنينة، فعليه أن يعيد الصلاة، كما أمر النبي ﷺ من صلى ولم يطمئن أن يعيد الصلاة. وقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل». وكذلك من نسي الطهارة وصلى بلا وضوء فعليه أن يعيد، كما أمر النبي ﷺ من توضأ وترك لمعة في قدمه لم يمسها الماء أن يعيد الوضوء والصلاة. (٢٢/٣٤)

٤٢ إذا كان البرد شديدًا، ويضره الماء البارد، ولا يمكنه الذهاب إلى الحمام، أو تسخين الماء حتى يخرج الوقت، فإنه يصلي في الوقت بالتيمم. والمرأة والرجل في ذلك سواء. (٢٢/٣٥)

٤٣ من ظن أن الصلاة بعد خروج الوقت بالماء خير من الصلاة في الوقت بالتيمم؛ فهو ضال جاهل. (٢٢/ ٣٥)

٤٤ إذا استيقظ آخر وقت الفجر فإذا اغتسل طلعت الشمس، فجمهور العلماء هنا يقولون: يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وأحد القولين في مذهب مالك. وقال في القول الآخر: بل يتيمم ـ أيضًا ـ هنا ويصلي قبل طلوع الشمس،/ كما تقدم في تلك المسائل؛ لأن الصلاة في الوقت بالتيمم خير من الصلاة بعده بالغسل. والصحيح قول الجمهور؛ لأن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ، كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»؛ فالوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ، وما قبل ذلك لم يكن وقتًا في حقه. (٢٢/ ٣٥ ـ ٣٦)

٤٥ يستحب أن ينتقل عن المكان الذي نام فيه، كما انتقل النبي ﷺ وأصحابه عن المكان الذي ناموا فيه، وقال: «هذا مكان حضرنا فيه الشيطان». وقد نص على ذلك أحمد وغيره. وإن صلى فيه جازت صلاته. (٢٢/ ٣٦)

٤٦ إن قيل: هذا يسمى قضاء أو أداء؟ قيل: الفرق بين اللفظين هو فرق اصطلاحي؛ لا أصل له في كلام الله ورسوله؛ فإن الله تعالى سمى فعل العبادة في وقتها قضاء، كما قال في الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. مع أن هذين يفعلان في الوقت. و«القضاء» في لغة العرب: هو إكمال الشيء وإتمامه. كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]؛ أي: أكملهن وأتمهن. فمن فعل العبادة كاملة فقد قضاها، وإن فعلها في وقتها. (٢٢/ ٣٧)

٤٧ اتفق العلماء فيما أعلم: على أنه لو اعتقد بقاء وقت الصلاة فنواها أداء، ثم تبين أنه صلى بعد خروج الوقت صحت صلاته، ولو اعتقد خروجه فنواها قضاء ثم تبين له بقاء الوقت أجزأته صلاته. وكل من فعل العبادة في الوقت الذي أمر به أجزأته صلاته، سواء نواها أداء أو قضاء. والجمعة تصح سواء نواها أداء أو قضاء إذا أراد القضاء المذكور في القرآن، والنائم والناسي إذا صليا وقت الذكر والانتباه فقد صليا في الوقت الذي أمرا بالصلاة فيه، وإن كانا قد صليا بعد خروج الوقت المشروع لغيرهما. فمن سمى ذلك قضاء باعتبار هذا المعنى، وكان في لغته أن

القضاء فعل العبادة بعد خروج الوقت المقدر شرعًا/للعموم، فهذه التسمية لا تضر ولا تنفع. (٢٢/ ٣٧ ـ ٣٨)

٤٨ النبي ﷺ كان في جميع أسفاره يصلي ركعتين، ولم يصل في السفر أربعًا قط، ولا أبو بكر، ولا عمر. (٢٢/ ٣٨)

٤٩ عمل النهار الذي لا يقبله الله بالليل، وعمل الليل الذي لا يقبله الله بالنهار: فهما صلاة الظهر والعصر. (٢٢/ ٣٩)

٥٠ من فوتها متعمدًا فقد أتى كبيرة من أعظم الكبائر، وعليه القضاء عند جمهور العلماء، وعند بعضهم لا يصح فعلها قضاء أصلًا، ومع القضاء عليه لا تبرأ ذمته من جميع الواجب، ولا يقبلها الله منه بحيث يرتفع عنه العقاب، ويستوجب الثواب؛ بل يخفف عنه العذاب بما فعله من القضاء، ويبقى عليه إثم التفويت، وهو من الذنوب التي تحتاج إلى مُسقِط آخر، بمنزلة من عليه حقان: فعل أحدهما، وترك الآخر. (٢٢/ ٣٩)

٥١ أما تارك الصلاة: فهذا إن لم يكن معتقدًا لوجوبها فهو كافر بالنص والإجماع؛ لكن إذا أسلم ولم يعلم أن الله أوجب عليه الصلاة، أو وجوب بعض أركانها: مثل أن يصلي بلا وضوء، فلا يعلم أن الله أوجب عليه الوضوء، أو يصلي مع الجنابة، فلا يعلم أن الله أوجب عليه غسل الجنابة، فهذا ليس بكافر، إذا لم يعلم. (٢٢/ ٤٠)

٥٢ إذا علم الوجوب: هل يجب عليه القضاء؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد ومالك وغيرهما. **قيل**: يجب عليه القضاء، وهو المشهور عن أصحاب الشافعي، وكثير من أصحاب أحمد. **وقيل**: لا يجب عليه القضاء، وهذا هو الظاهر. (٢٢/ ٤٠)

٥٣ عن أحمد في هذا الأصل روايتان منصوصتان فيمن صلى في معاطن الإبل ولم يكن علم بالنهي، ثم علم، هل يعيد؟ على روايتين. ومن صلى ولم يتوضأ من لحوم الإبل، ولم يكن علم بالنهي، ثم علم؛ هل يعيد؟ على روايتين منصوصتين. وقيل: عليه الإعادة إذا ترك الصلاة جاهلًا بوجوبها في دار الإسلام دون دار الحرب، وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة، والصائم إذا فعل ما يفطر به جاهلًا بتحريم ذلك: فهل عليه الإعادة؟ على قولين في مذهب أحمد. وكذلك من فعل محظورًا في الحج جاهلًا. (٢٢/ ٤١)

٥٤ حكم الخطاب؛ هل يثبت في حق المكلف قبل أن يبلغه؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يثبت. **وقيل**: لا يثبت. **وقيل**: يثبت المبتدأ دون الناسخ. والأظهر أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبت الخطاب إلا بعد البلاغ، لقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾ [الإسراء]. ولقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [لنساء: ١٦٥]. ومثل هذا في القرآن متعدد، بين سبحانه أنه لا يعاقب أحدًا حتى يبلغه ما جاء به الرسول. (٢٢/ ٤١)

٥٥ من علم أن محمدًا رسول الله فآمن بذلك، ولم يعلم كثيرًا مما/ جاء به؛ لم يعذبه الله على ما لم يبلغه، فإنه إذا لم يعذبه على ترك الإيمان بعد البلوغ، فإنه لا يعذبه على بعض شرائطه إلا بعد البلاغ أولى وأحرى. (٢٢/ ٤١ ـ ٤٢)

٥٦ لما حرم الكلام في الصلاة تكلم معاوية بن الحكم السلمي في/ الصلاة بعد التحريم جاهلًا بالتحريم، فقال له: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». ولم يأمره بإعادة الصلاة. ولما زيد في صلاة الحضر حين هاجر إلى المدينة، كان من كان بعيدًا عنه: مثل من كان بمكة، وبأرض الحبشة يصلون ركعتين، ولم يأمرهم النبي بإعادة الصلاة. ولما فرض شهر رمضان في السَّنة الثانية من الهجرة، ولم يبلغ الخبر إلى من كان بأرض الحبشة من المسلمين، حتى فات ذلك الشهر، لم يأمرهم بإعادة الصيام. (٢٢/ ٤٢ ـ ٤٣)

٥٧ في «الصحيحين» أنه سئل وهو بالجعرانة: عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة، وهو متضمخ بالخلوق، فلما نزل عليه الوحي قال له: «انزع عنك جبتك، واغسل عنك أثر الخلوق، واصنع في/ عمرتك ما كنت صانعًا في حجك». وهذا قد فعل محظورًا في الحج، وهو لبس الجبة، ولم يأمره النبي ﷺ على ذلك بدم، ولو فعل ذلك مع العلم للزمه دم. وثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال للأعرابي المسيء في صلاته: «صل فإنك لم تصل» ـ مرتين أو ثلاثًا ـ. فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا، فعلمني ما يجزيني في الصلاة، فعلمه الصلاة المجزية. ولم يأمره بإعادة ما صلى قبل ذلك مع قوله: «ما أحسن غير هذا». وإنما أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق، فهو مخاطب بها، والتي صلاها لم تبرأ بها الذمة. (٢٢/ ٤٣ ـ ٤٤)

٥٨ من كان أيضًا يعتقد أن الصلاة تسقط عن العارفين، أو عن المشايخ

الواصلين، أو عن بعض أتباعهم، أو أن الشيخ يصلي عنهم، أو أن لله عبادًا أسقط/ عنهم الصلاة، كما يوجد كثير من ذلك في كثير من المنتسبين إلى الفقر والزهد، واتباع بعض المشايخ والمعرفة، **فهؤلاء يستتابون باتفاق الأئمة**، فإن أقروا بالوجوب، وإلا قوتلوا. وإذا أصروا على جحد الوجوب حتى قتلوا، كانوا من المرتدين. ومن تاب منهم وصلى لم يكن عليه إعادة ما ترك قبل ذلك في أظهر قولي العلماء، فإن هؤلاء إما أن يكونوا مرتدين، وإما أن يكونوا مسلمين جاهلين للوجوب. فإن قيل: إنهم مرتدون عن الإسلام؛ فالمرتد إذا أسلم لا يقضي ما تركه حال الردة عند جمهور العلماء. (٢٢/ ٤٥ ـ ٤٦)

٥٩ الذين ارتدوا على عهد رسول الله ﷺ كالحارث بن قيس، وطائفة معه أنزل الله فيهم: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦]. الآية والتي بعدها. وكعبد الله بن أبي سرح، والذين خرجوا مع الكفار يوم بدر، وأنزل فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ [النحل]. فهؤلاء عادوا إلى الإسلام، وعبد الله بن أبي سرح عاد إلى الإسلام عام الفتح، وبايعه النبي ﷺ ولم يأمر/أحدًا منهم بإعادة ما ترك حال الكفر في الردة، كما لم يكن يأمر سائر الكفار إذا أسلموا. (٢٢/ ٤٦ ـ ٤٧)

٦٠ من اعتقد وجوبها مع إصراره على الترك، فقد ذكر عليه المفرعون من الفقهاء فروعًا:/ **أحدها** هذا[1]، فقيل عند جمهورهم: مالك والشافعي وأحمد: وإذا صبر حتى يقتل فهل يقتل كافرًا مرتدًا، أو فاسقًا كفساق المسلمين؟ على قولين مشهورين حكيا روايتين عن أحمد، وهذه الفروع لم تنقل عن الصحابة، وهي فروع فاسدة، فإن كان مقرًا بالصلاة في الباطن، معتقدًا لوجوبها، يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل وهو لا يصلي. هذا لا يعرف من بني آدم وعادتهم؛ ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام. (٢٢/ ٤٧ ـ ٤٨)

٦١ **متى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في الباطن مقرًّا بوجوبها، ولا ملتزمًا بفعلها، وهذا كافر باتفاق المسلمين**، كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا، ودلت عليه النصوص الصحيحة. (٢٢/ ٤٨)

(١) أي: عدم القضاء لما سبق، واستئناف الصلاة على الوجه المأمور.

٦٢ أكثر الناس يصلون تارة، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في «السنن» حديث عبادة عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له». (٤٩/٢٢)

٦٣ **من يمتنع عن الصلاة المفروضة فإنه يستحق العقوبة الغليظة باتفاق أئمة المسلمين**؛ بل يجب عند جمهور الأمة: كمالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. (٥٠/٢٢)

٦٤ تارك الصلاة شر من السارق والزاني، وشارب الخمر، وآكل الحشيشة. (٥٠/٢٢)

٦٥ يجب على كل مطاع أن يأمر من يطيعه بالصلاة، حتى الصغار الذين لم يبلغوا. (٥٠/٢٢)

٦٦ من كان عنده صغير مملوك أو يتيم أو ولد فلم يأمره بالصلاة فإنه يعاقب الكبير إذا لم يأمر الصغير، ويعزر الكبير على ذلك تعزيرًا بليغًا؛ لأنه عصى الله ورسوله. (٥١/٢٢)

٦٧ كل طائفة ممتنعة عن شريعة واحدة من شرائع الإسلام الظاهرة، أو الباطنة المعلومة، فإنه يجب قتالها، فلو قالوا: نشهد ولا نصلي؛ قوتلوا حتى يصلوا. ولو قالوا: نصلي ولا نزكي؛ قوتلوا حتى يزكوا. ولو قالوا: نزكي ولا نصوم ولا نحج؛ قوتلوا حتى يصوموا رمضان ويحجوا البيت. ولو قالوا: نفعل هذا لكن لا ندع الربا، ولا شرب الخمر، ولا الفواحش، ولا نجاهد في سبيل الله، ولا نضرب الجزية على اليهود والنصارى، ونحو ذلك؛ قوتلوا حتى يفعلوا ذلك. كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. (٥١/٢٢)

٦٨ في «الصحيح» أن النبي ﷺ ذكر الخوارج فقال: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة». فإذا كان الذين يقومون الليل، ويصومون النهار، ويقرأون/القرآن، أمر النبي ﷺ بقتالهم؛ لأنهم

فارقوا السُّنَّة والجماعة، فكيف بالطوائف الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام.
(٢٢/ ٥٢ ـ ٥٣)

٦٩ في «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله». وحبوط العمل لا يتوعد به إلا على ما هو من أعظم الكبائر، وكذلك تفويت العصر أعظم من تفويت غيرها، فإنها الصلاة الوسطى المخصوصة بالأمر بالمحافظة عليها، وهي التي فرضت على من كان قبلنا فضيعوها، فمن حافظ عليها فله الأجر مرتين، وهي التي لما فاتت سليمان فعل بالخيل ما فعل. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أيضًا أنه قال: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله». والموتور أهله وماله يبقى مسلوبًا ليس له ما ينتفع به من الأهل والمال، وهو بمنزلة الذي حبط عمله. (٢٢/ ٥٤)

٧٠ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [المنافقون]. ومن ألهاه ماله وولده عن فعل المكتوبة في وقتها دخل في ذلك فيكون خاسرًا. وقال تعالى في ضد هؤلاء: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور]. (٢٢/ ٥٥ ـ ٥٦)

٧١ قول بعض أصحابنا: **إنه لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا لناوٍ لجمعها أو مشتغل بشرطها**؛ فهذا لم يقله قبله أحد من الأصحاب؛ بل ولا أحد من سائر طوائف المسلمين، إلا أن يكون بعض أصحاب الشافعي؛ فهذا أشك فيه، ولا ريب أنه **ليس على عمومه وإطلاقه بإجماع المسلمين**. (٢٢/ ٥٧)

٧٢ **بإجماع المسلمين على أن مجرد الاشتغال بالشرط لا يبيح تأخير الصلاة عن وقتها المحدود شرعًا. فإنه لو دخل الوقت وأمكنه أن يطلب الماء وهو لا يجده إلا بعد الوقت؛ لم يجز له التأخير باتفاق المسلمين**، وإن كان مشتغلًا بالشرط. وكذلك العريان لو أمكنه أن يذهب إلى قرية ليشتري له منها ثوبًا، وهو لا يصلي إلا بعد خروج الوقت؛ لم يجز له التأخير بلا نزاع. (٢٢/ ٥٧)

٧٣ الأمي كذلك إذا أمكنه تعلم الفاتحة وهو لا يتعلمها حتى يخرج الوقت كان عليه أن يصلي في الوقت. (٢٢/ ٥٨)

٧٤ حيث جاز الجمع فالوقت واحد، والمؤخر ليس بمؤخر عن الوقت الذي يجوز فعلها فيه؛ بل في أحد القولين أنه لا يحتاج الجمع إلى النية، كما قال أبو بكر. وكذلك القصر وهو مذهب الجمهور: كأبي حنيفة ومالك. (٥٨/٢٢)

٧٥ نص العلماء: على أنه إذا جاء وقت الصلاة ولم يصل فإنه يقتل، «وإن قال أنا أصليها قضاء»، كما يقتل إذا قال: أصلي بغير وضوء أو إلى غير القبلة. وكل فرض من فرائض الصلاة المجمع عليها إذا تركه عمدًا فإنه يقتل بتركه، كما أنه يقتل بترك الصلاة. فإن قلنا: يقتل بضيق الثانية والرابعة فالأمر كذلك. وكذلك إذا قلنا: يقتل بضيق الأولى، وهو الصحيح، أو الثالثة، فإن ذلك مبني على أنه: هل يقتل بترك صلاة أو بثلاث؟ على روايتين. وإذا قيل بترك صلاة: فهل يشترط وقت التي بعدها أو يكفي ضيق وقتها؟ على وجهين. وفيها وجه ثالث: وهو الفرق بين صلاتي الجمع وغيرها. (٦٠/٢٢)

٧٦ الأمراء الذين كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، ونهى النبي ﷺ عن قتالهم. فإن قيل: إنهم كانوا يؤخرون الصلاة إلى آخر الوقت؛ فلا كلام. وإن قيل ـ وهو الصحيح ـ: إنهم كانوا يفوتونها، فقد أمر النبي ﷺ الأمة بالصلاة في الوقت. وقال: «اجعلوا صلاتكم معهم نافلة» ونهى عن قتالهم، كما نهى عن قتال الأئمة إذا استأثروا وظلموا الناس حقوقهم واعتدوا عليهم، وإن كان يقع من الكبائر في أثناء ذلك ما يقع. ومؤخرها عن وقتها فاسق، والأئمة لا يقاتلون بمجرد الفسق، وإن كان الواحد المقدور قد يقتل لبعض أنواع الفسق: كالزنا وغيره. **فليس كل ما جاز فيه القتل جاز أن يقاتل الأئمة لفعلهم إياه؛ إذ فساد القتال أعظم من فساد كبيرة يرتكبها ولي الأمر**. ولهذا نص من نص من أصحاب أحمد وغيره على أن النافلة تصلى خلف الفساق؛ لأن النبي ﷺ أمر بالصلاة خلف الأمراء الذين يؤخرون الصلاة حتى يخرج وقتها، وهؤلاء الأئمة فساق، وقد أمر بفعلها خلفهم نافلة. (٦١/٢٢)

٧٧ الإصرار هو العزم على العود، ومن أتى صغيرة وتاب منها ثم عاد إليها؛ لم يكن قد أتى كبيرة. (٦٢/٢٢)

٧٨ لعن تارك الصلاة على وجه العموم جائز، وأما لعنة المعين فالأولى تركها؛ لأنه يمكن أن يتوب. (٦٣/٢٢)

باب الأذان والإقامة

٧٩ الصحيح أن الأذان فرض على الكفاية، فليس لأهل مدينة ولا قرية أن يدعوا الأذان والإقامة. وهذا هو المشهور من مذهب أحمد وغيره. وقد أطلق طوائف من العلماء أنه سُنَّة. ثم من هؤلاء من يقول: إنه إذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا. والنزاع مع هؤلاء قريب من النزاع اللفظي، فإن **كثيرًا من العلماء يطلق القول بالسُّنَّة على ما يذم تاركه شرعًا ويعاقب تاركه شرعًا**؛ فالنزاع بين هذا وبين من يقول: إنه واجب؛ نزاع لفظي، ولهذا نظائر متعددة./وأما من زعم أنه سُنَّة لا إثم على تاركيه ولا عقوبة، فهذا القول خطأ. **فإن الأذان هو شعار دار الإسلام** الذي ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ كان يعلق استحلال أهل الدار بتركه، فكان يصلي الصبح ثم ينظر، فإن سمع مؤذنًا لم يغر وإلا أغار». (٢٢/ ٦٤ ـ ٦٥)

٨٠ الصواب مذهب أهل الحديث ومن وافقهم: وهو تسويغ كل ما ثبت في ذلك عن النبي ﷺ لا يكرهون شيئًا من ذلك؛ إذ تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات، ونحو ذلك. وليس لأحد أن يكره ما سنَّه رسول الله ﷺ لأمته. **وأما من بلغ به الحال إلى الاختلاف والتفرق حتى يوالي ويعادي ويقاتل على مثل هذا، ونحوه مما سوغه الله تعالى**، كما يفعله بعض أهل المشرق، **فهؤلاء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا**. وكذلك ما يقوله بعض الأئمة ـ ولا أحب تسميته ـ من كراهة بعضهم للترجيع، وظنهم أن أبا محذورة غلط في نقله، وأنه كرره ليحفظه، ومن كراهة من خالفهم لشفع الإقامة مع أنهم يختارون أذان أبي محذورة؛ هؤلاء يختارون إقامته ويكرهون أذانه، وهؤلاء يختارون أذانه ويكرهون/ إقامته: فكلاهما قولان متقابلان، والوسط أنه لا يكره لا هذا ولا هذا. (٢٢/ ٦٦ ـ ٦٧)

٨١ أحمد وغيره من أئمة الحديث يختارون أذان بلال وإقامته؛ لمداومته على ذلك بحضرته ﷺ فهذا كما يختار بعض القراءات والتشهدات، ونحو ذلك. ومن تمام السُّنَّة في مثل هذا: أن يفعل هذا تارة وهذا تارة، وهذا في مكان وهذا في مكان؛ لأن **هجر ما وردت به السُّنَّة وملازمة غيره، قد يفضي إلى أن يجعل السُّنَّة بدعة والمستحب واجبًا**، ويفضي ذلك إلى التفرق والاختلاف، إذا فعل آخرون الوجه الآخر. **فيجب على المسلم أن يراعي القواعد الكلية التي فيها الاعتصام بالسُّنَّة والجماعة**، لا سيما في مثل صلاة الجماعة. وأصح الناس طريقة في ذلك هم علماء

الحديث الذين عرفوا السُّنَّة واتبعوها؛ إذ من أئمة الفقه من اعتمد في ذلك على أحاديث ضعيفة، ومنهم من كان عمدته العمل الذي وجده ببلده، وجعل ذلك السُّنَّة دون ما خالفه، مع العلم بأن النبي ﷺ قد وسَّع في ذلك، وكلٌّ سُنَّة. (٢٢/٦٧)

٨٢ بلال لم يؤذن بعد النبي ﷺ إلا قليلًا، وإنما أذن بالمدينة سعد القرظي مؤذن أهل قباء. (٢٢/٦٧)

٨٣ الترجيع في الأذان اختيار مالك والشافعي؛ لكن مالكًا يرى التكبير مرتين، والشافعي يراه أربعًا، وتركه اختيار أبي حنيفة. وأما أحمد فعنده كلاهما سُنَّة، وتركه أحب إليه؛ لأنه أذان بلال. والإقامة يختار إفرادها مالك والشافعي وأحمد، وهو مع ذلك يقول: إن تثنيتها سُنَّة، والثلاثة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد يختارون تكرير لفظ «الإقامة» دون مالك. (٢٢/٦٨)

٨٤ هذا أصل مستمر له[1] في جميع صفات العبادات أقوالها وأفعالها: يستحسن كل ما ثبت عن النبي ﷺ من غير كراهة لشيء منه، مع علمه بذلك واختياره للبعض، أو تسويته بين الجميع، كما يجوز القراءة بكل قراءة ثابتة، وإن كان قد اختار بعض القراءة. (٢٢/٦٩)

٨٥ أحبها إليه[2] تشهد ابن مسعود؛ لأسباب متعددة: **منها**: كونه أصحها وأشهرها. **ومنها**: كونه محفوظ الألفاظ لم يختلف في حرف منه. **ومنها**: كون غالبها يوافق ألفاظه، فيقتضي أنه الذي كان النبي ﷺ يأمر به غالبًا. (٢٢/٦٩)

٨٦ لتكبير على الجنائز يجوز على المشهور: التربيع والتخميس والتسبيع، وإن اختار التربيع. (٢٢/٧٠)

٨٧ ليس هذا سُنَّة عند أحد من العلماء[3]؛ بل السُّنَّة أن يقولها وهو مستقبل القبلة، كغيرها من كلمات الأذان، وكقوله في الإقامة: «قد قامت الصلاة» ولم يستثن من ذلك العلماء إلا «الحيعلة»، فإنه يلتفت بها يمينًا وشمالًا، ولا يختص المشرق بالكلمتين. وليس في الأذان والإقامة ما يختص المشرق والمغرب بجنسه. فمن قال: «الصلاة خير من النوم» كلاهما إلى المشرق أو المغرب؛ فهو مبتدع

---

(١) الإمام أحمد. (٢) الإمام أحمد.

(٣) أن يستدير ويلتفت إذا قال: «الصلاة خير من النوم».

خارج عن السُّنَّة في الأذان باتفاق العلماء. وقد تنازع العلماء: هل يدور في المنارة؟ على قولين مشهورين. فمن دار فقد فعل ما يسوغ فيه الاجتهاد. (٢٢/ ٧٠ ـ ٧١)

٨٨ لما ذهبت على البريد كنا نجمع بين الصلاتين، فكنت أولًا أؤذن عند الغروب وأنا راكب، ثم تأملت فوجدت النبي ﷺ لما جمع ليلة جمع لم يؤذنوا للمغرب في طريقهم؛ بل أخّر التأذين/حتى نزل، فصرت أفعل ذلك؛ لأنه في الجمع صار وقت الثانية وقتًا لهما، والأذان إعلام بوقت الصلاة. ولهذا قلنا يؤذن للفائتة كما أذن بلال لما ناموا عن صلاة الفجر؛ لأنه وقتها، والأذان للوقت الذي تفعل فيه؛ لا الوقت الذي تجب فيه. (٢٢/ ٧١ ـ ٧٢)

٨٩ إذا سمع المؤذن يؤذن وهو في صلاة فإنه يتمها، ولا يقول مثل ما يقول عند جمهور العلماء. وأما إذا كان خارج الصلاة في قراءة أو ذكر أو دعاء، فإنه يقطع ذلك ويقول مثل ما يقول المؤذن؛ لأن موافقة المؤذن عبادة مؤقتة يفوت وقتها، وهذه الأذكار لا تفوت. وإذا قطع الموالاة فيها لسبب شرعي كان جائزًا، مثل ما يقطع/الموالاة فيها بكلام لما يحتاج إليه من خطاب آدمي، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وكذلك لو قطع الموالاة بسجود تلاوة ونحو ذلك؛ بخلاف الصلاة فإنه لا يقطع موالاتها بسبب آخر، كما لو سمع غيره يقرأ سجدة التلاوة لم يسجد في الصلاة عند جمهور العلماء. (٢٢/ ٧٢ ـ ٧٣)

ﷺ باب شروط الصلاة ﷺ

٩٠ وقت الفجر: ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس. ووقت الظهر: من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال. ووقت العصر: إلى اصفرار الشمس، على ظاهر مذهب أحمد. ووقت المغرب: إلى مغيب الشفق. ووقت العشاء: إلى منتصف الليل، على ظاهر مذهب أحمد. وهذا بعينه قول رسول الله ﷺ في الحديث الذي/رواه مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن عمرو. وروي أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ وليس عن النبي ﷺ حديث من قوله في المواقيت الخمس أصح منه. (٢٢/ ٧٤ ـ ٧٥)

٩١ أهل الحديث يستحبون الصلاة في أول الوقت في الجملة، إلا حيث يكون في التأخير مصلحة راجحة، كما جاءت به السُّنَّة، فيستحبون تأخير الظهر في الحر

مطلقًا سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين، ويستحبون تأخير العشاء ما لم يشق. وبكل ذلك جاءت السنن الصحيحة التي لا دافع لها. وكل من الفقهاء يوافقهم في البعض أو الأغلب. فأبو حنيفة: يستحب التأخير إلا في المغرب. والشافعي: يستحب التقديم مطلقًا حتى في العشاء على أحد القولين، وحتى في الحر إذا كانوا مجتمعين. وحديث أبي ذر الصحيح فيه أمر النبي ﷺ لهم بالإبراد وكانوا مجتمعين.
(٧٦/٢٢)

٩٢ سافر رسول الله ﷺ قريبًا من ثلاثين سفرة، وكان يصلي ركعتين في أسفاره، ولم ينقل عنه أحد من أهل العلم أنه صلى في السفر الفرض أربعًا قط، حتى في حجة الوداع، وهي آخر أسفاره، كان يصلي بالمسلمين بمنى الصلوات: ركعتين ركعتين. وهذا من العلم العام المستفيض المتواتر الذي اتفق على نقله عنه جميع أصحابه، ومن أخذ العلم عنهم. (٧٨/٢٢)

٩٣ النبي ﷺ في أسفاره إنما كان يصلي الفرض إمامًا، لكن مرة في غزوة تبوك احتبس للطهارة ساعة، فقدموا عبد الرحمٰن بن عوف، وأدرك النبي ﷺ خلفه بعض الصلاة. فلو صلى بهم أربعًا في السفر لكان هذا من أوكد ما تتوفر هممهم ودواعيهم على نقله؛ لمخالفته سُنَّته المستمرة وعادته الدائمة، كما نقلوا أنه جمع بين الصلاتين أحيانًا. فلما لم ينقل ذلك أحد منهم علم قطعًا أنه لم يفعل ذلك./ ولهذا قال ابن عمر: «صلاة السفر ركعتان من خالف السُّنَّة كفر»؛ أي: من اعتقد أن صلاة ركعتين ليس بمسنون ولا مشروع فقد كفر. وكذلك قال عمر بن الخطاب: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيّكم». (٢٢/ ٧٨ ـ ٧٩)

٩٤ لما حج النبي ﷺ حجة الوداع كان يقصر الصلاة في مقامه بمكة والمشاعر، مع أنه دخل مكة يوم الأحد وخرج منها يوم الخميس إلى منى وعرف يوم الجمعة، وأقام بمنى إلى عشية الثلاثاء، وبات بالمحصب ليلة الأربعاء، وطاف للوداع تلك الليلة. وأقام أيضًا قبل ذلك في غزوة الفتح بمكة تسعة عشر يومًا يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين يومًا يقصر الصلاة. (٧٩/٢٢)

٩٥ الحديث الذي يروى عن عائشة: أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: «يا رسول الله ـ بأبي أنت وأمي ـ

قصرت وأتممت، وأفطرت وصمت. قال: «أحسنت يا عائشة». وما عاب علي». رواه النسائي. وروى الدارقطني: «خرجت مع النبي ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر وصمتُ، وقصر وأتممتُ». وقال: إسناده حسن. فهذا لو صح لم يكن فيه دليل على أن النبي ﷺ أتم، وإنما فيه إذنه في الإتمام، مع أن هذا الحديث على هذا الوجه ليس بصحيح؛ بل هو خطأ لوجوه: **أحدها**: أن الذي في «الصحيحين» عن عائشة: «أن صلاة السفر ركعتان». وقد ذكر ابن أخيها ـ وهو أعلم الناس بها ـ: «أنها إنما أتمت الصلاة في السفر بتأويل تأولته لا بنص كان معها». فعلم أنه لم يكن معها فيه نص. **الثاني**: أن في الحديث: «**أنها خرجت معتمرة معه في رمضان عمرة رمضان وكانت صائمة**». **وهذا كذب باتفاق أهل العلم**، فإن النبي ﷺ لم يعتمر في رمضان قط، وإنما كانت عمره كلها في شوال. وإذا كان لم يعتمر في رمضان ولم يكن في عمره عليه صوم؛ بطل هذا الحديث. / **الثالث**: أن النبي ﷺ إنما سافر في رمضان غزوة بدر وغزوة الفتح. فأما غزوة بدر فلم يكن معه فيها أزواجه، ولا كانت عائشة. وأما غزوة الفتح فقد كان صام فيها في أول سفره ثم أفطر، خلاف ما في هذا الحديث المفتعل. **الرابع**: أن اعتمار عائشة معه فيه نظر. **الخامس**: أن عائشة لم تكن بالتي تصوم وتصلي طول سفرها إلى مكة، وتخالف فعله بغير إذنه؛ بل كانت تستفتيه قبل الفعل، فإن الإقدام على مثل ذلك لا يجوز. (٢٢/ ٨٠ ـ ٨١)

٩٦ الصواب ما قاله جمهور أهل العلم، وهو اختيار أبي بكر وغيره: أن القصر لا يحتاج إلى نية؛ بل دخول المسافر في صلاته كدخول الحاضر؛ بل لو/ نوى المسافر أن يصلي أربعًا لكره له ذلك، وكانت السُّنَّة أن يصلي ركعتين. ونصوص الإمام أحمد إنما تدل على هذا القول. (٢٢/ ٨١ ـ ٨٢)

٩٧ تنازع أهل العلم في التربيع في السفر: هل هو محرم، أو مكروه، أو ترك الأفضل، أو هو أفضل؟ على أربعة أقوال: **فالأول**: قول أبي حنيفة ورواية عن مالك. **والثاني**: رواية عنه وعن أحمد. **والثالث**: رواية عن أحمد وأصح قولي الشافعي. **والرابع**: قول له. والرابع: خطأ قطعًا لا ريب فيه. والثالث ضعيف، وإنما المتوجه أن يكون التربيع إما محرم أو مكروه؛ لأن طائفة من الصحابة كانوا يربعون، وكان الآخرون لا ينكرونه عليهم إنكار من فعل المحرم؛ بل إنكار من فعل المكروه. (٢٢/ ٨٢)

٩٨ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]. فهنا علق القصر بسببين: الضرب في الأرض، والخوف من فتنة الذين كفروا؛ لأن القصر المطلق يتناول قصر عددها، وقصر عملها وأركانها. مثل الإيماء بالركوع والسجود، فهذا القصر إنما يشرع بالسببين كلاهما،/كل سبب له قصر؛ فالسفر يقتضي قصر العدد، والخوف يقتضي قصر الأركان. ولو قيل: إن القصر المعلق هو قصر الأركان، فإن صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر؛ لكان وجيهًا. ولهذا قال: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]. فقد ظهر بهذا أن القصر لا يسوى بالجمع، فإنه سُنَّة رسول الله ﷺ وشرعته لأمته؛ بل الإتمام في السفر أضعف من الجمع في السفر، فإن الجمع قد ثبت عنه أنه كان يفعله في السفر أحيانًا، وأما الإتمام فيه فلم ينقل عنه قط، وكلاهما مختلف فيه بين الأئمة، فإنهم مختلفون في جواز الإتمام، وفي جواز الجمع متفقون على جواز القصر، وجواز الإفراد. (٢٢/ ٨٢ ـ ٨٣)

٩٩ **الوقت في كتاب الله وسُنَّة رسول الله نوعان: وقت** اختيار ورفهية، **ووقت** حاجة وضرورة./أما **الأول**: فالأوقات خمسة. وأما **الثاني**: فالأوقات ثلاثة. فصلاتا الليل وصلاتا النهار ـ وهما اللتان فيهما الجمع والقصر؛ بخلاف صلاة الفجر ـ: فإنه ليس فيها جمع ولا قصر، لكل منهما وقت مختص: وقت الرفاهية والاختيار، والوقت مشترك بينهما عند الحاجة والاضطرار؛ لكن لا تؤخر صلاة نهار إلى ليل، ولا صلاة ليل إلى نهار؛ ولهذا وقع الأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى صلاة العصر. (٢٢/ ٨٣ ـ ٨٤)

١٠٠ الله في كتابه ذكر الوقوت **تارة** ثلاثة، **وتارة** خمسة. **أما** الثلاثة ففي قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤]. وفي قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور]. **وأما** الخمس فقد ذكرها أربعة: في قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم]. وقوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ [طه]. وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ/ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ [ق].

والسُّنَّة هي التي فسرت ذلك وبيَّنته وأحكمته. (٢٢/ ٨٤ ـ ٨٥)

١٠١ ثبت بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ أنه كان يصلي الصلوات الخمس في خمس مواقيت، في حال مقامه بالمدينة وفي غالب أسفاره، حتى أنه في حجة الوداع ـ آخر أسفاره ـ كان يصلي كل صلاة في وقتها ركعتين، وإنما جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين العشاءين بمزدلفة؛ ولهذا قال ابن مسعود: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا المغرب ليلة جمع والفجر بمزدلفة». وإنما قال ذلك لأنه غلس بها تغليسًا شديدًا، وقد بيَّن جابر في حديثه أنه صلاها حين طلع الفجر. (٢٢/ ٨٥)

١٠٢ **اتفق المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة**؛ لأن جمع هاتين الصلاتين في حجة الوداع دون غيرهما مما صلاه بالمسلمين بمنى أو بمكة؛ هو من المنقول نقلًا عامًّا متواترًا مستفيضًا. (٢٢/ ٨٥)

١٠٣ **لا يجور تأخير الأولى إلى وقت الثانية، ولا يجوز الجمع لغير حاجة**؛ فإن الأمراء لم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل، ولا صلاة الليل إلى النهار، ولكن غايتهم أن يؤخروا الظهر إلى وقت العصر، أو العصر إلى الاصفرار، أو يؤخروا المغرب إلى مغيب الشفق. وأما العشاء فلو أخروها إلى نصف الليل لم يكن ذلك مكروهًا. وتأخيرها إلى ما بعد ذلك لم يكن يفعله أحد، ولا هو مما يفعله الأمراء. (٢٢/ ٨٦)

١٠٤ في الأحاديث الصحيحة من حديث ابن عمر وأنس بن مالك ومعاذ بن جبل: «أنه كان يجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، يجمع في وقت الثانية إذا جد به السير في وقت الأولى، أو إذا كان سائرًا في وقتها». وهذا مما اتفق عليه القائلون بالجمع بين الصلاتين من فقهاء الحديث وأهل الحجاز. (٢٢/ ٨٧)

١٠٥ تنازعوا فيما إذا كان نازلًا في وقت الصلاتين كلاهما، وفيه روايتان عن أحمد: **إحداهما**: لا يجمع لعدم السُّنَّة والحاجة، وهو قول مالك واختيار الخرقي. **الثانية**: يجمع وهو قول الشافعي؛ لحديث روي في ذلك أيضًا، رواه أبو داود. وذكر ابن عبد البر أنه لم يرو غيره. (٢٢/ ٨٧)

١٠٦ في «الصحيحين» من حديث ابن عباس: «أنه صلى بالمدينة سبعًا وثمانيًا: الظهر والعصر/والمغرب والعشاء». وفي «صحيح مسلم» عنه: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر». قيل

لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: «أراد ألا يحرج أمته». وكذلك قال معاذ بن جبل، وروى أهل «السنن» عنه حديثين أو ثلاثة: أنه أمر المستحاضة بالجمع بين الصلاتين في حديث حمنة بنت جحش وغيرها، فهذا الجمع بالمدينة للمطر ولغير مطر، وقد نبه به ابن عباس على الجمع للخوف والمطر، والجمع عند المسير في السفر؛ يجمع في المقام وفي السفر لرفع الحرج، فعلم بذلك أنه ليس السفر سبب الجمع، كما هو سبب للقصر، فإن قصر العدد دائر مع السفر وجودًا وعدمًا، وأما الجمع فقد جمع في غير سفر، وقد كان في السفر يجمع للمسير، ويجمع في مثل عرفة ومزدلفة، ولا يجمع في سائر مواطن السفر، وأمر المستحاضة بالجمع، فظهر بذلك أن الجمع هو لرفع الحرج، فإذا كان في التفريق حرج جاز الجمع، وهو وقت العذر والحاجة. (٢٢/٨٧ ـ ٨٨)

١٠٧ قاعدة الجمع: في أن الوقت مشترك بين صلاتي الجمع عند الضرورة/ والمانع، فمن أدرك آخر الوقت المشترك فقد أدرك الصلاتين كلتيهما. (٢٢/٨٨ ـ ٨٩)

١٠٨ من قال من أصحابنا وغيرهم: إن الجمع معلق بسفر القصر وجودًا وعدمًا، حتى منعوا الحاج الذين بمكة وغيرهم من الجمع بين صلاتي العشي وصلاتي العشاء، فما أعلم لقولهم حجة تعتمد؛ بل خلاف السُّنَّة المعلومة يقينًا عن النبي ﷺ. فإنا قد علمنا أنه لم يأمر أحدًا من الحجاج معه من أهل مكة أن يؤخروا العصر إلى وقتها المختص، ولا يعجلوا المغرب قبل الوصول إلى مزدلفة، فيصلوها إما بعرفة، وإما قريبًا من المأزمين، هذا مما هو معلوم يقينًا. ولا قال هذا أحمد؛ بل كلامه ونصوصه تقتضي أنه يجمع بين الصلاتين ويؤخر المغرب جميع أهل الموسم، كما جاءت به السُّنَّة. (٢٢/٨٩)

١٠٩ يقال: إن الجمع معلق بالسفر مطلقًا؛ قصيره وطويله، إما مطلقًا، وإما لأجل المسير، وإما أن يقال: الجمع بمزدلفة لأجل النسك، كما يقوله من يقوله من أصحابنا وغيرهم. والأول أصوب عندي وأقيسه بأصول أحمد ونصوصه؛ فإنه قد نص على الجمع في الحضر لشغل، فإذا جدَّ به السير في السفر القصير فهو أولى. (٢٢/٨٩)

١١٠ من الخوارج من يرد السُّنَّة المخالفة لظاهر القرآن، مع علمه بأن الرسول سنَّها. وقال حارثة بن وهب: «صلينا مع رسول الله ﷺ آمن ما كان ركعتين». وقال

عبد الله بن مسعود: «صلينا خلف/رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وخلف، أبي بكر ركعتين، وخلف عمر ركعتين». وقال عمر ليَعْلى بن أمية لما سأله عن الآية، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته». فأخبر النبي ﷺ أن القصر في سفر الأمن صدقة من الله، ولم يقل إنها مخالفة لظاهر القرآن. فنقول: القصر الكامل المطلق هو قصر العدد وقصر الأركان. فقصر العدد جعل الرباعية ركعتين، وقصر الأركان هو قصر القيام والركوع والسجود، كما في صلاة الخوف الشديد، وصلاة الخوف اليسير. (٢٢/٩٠ ـ ٩١)

١١١ في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]. من أن المسح مطلق يدخل فيه المسح بإسالة، وهو الغسل،/والمسح بغير إسالة، وهو المسح بلا غسل. فالقرآن أمر بمسح مطلق، والسُّنَّة تثبت أن المسح في الرأس بغير إسالة، والمسح على الرجلين بإسالة، فهي مفسرة له لا مخالفة لظاهره. فينبغي تدبر القرآن ومعرفة وجوهه، فإن أكثر ما يتوهم الناس أنه قد خولف ظاهره، وليس كذلك، وإنما له دلالات يعرفها من أعطاه الله فهما في كتابه، ويستفيد بذلك خمسة فوائد: **أحدها**: تقرير الأحكام بدلائل القرآن. **والثاني**: بيان اتفاق الكتاب والسُّنَّة. **والثالث**: بيان أن السُّنَّة مفسرة له لا منافية له. **والرابع**: بيان المعاني والبيان التي في القرآن. **والخامس**: الإجماع موافق للكتاب والسُّنَّة. (٢٢/٩١ ـ ٩٢)

١١٢ وقت العشاء فهو مغيب الشفق الأحمر، لكن في البناء يحتاط حتى يغيب الأبيض، فإنه قد تستتر الحمرة بالجدران، فإذا غاب البياض تيقن مغيب الأحمر. هذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد. وأما أبو حنيفة: فالشفق عنده هو البياض، وأهل الحساب يقولون: إن وقتها منزلتان، لكن هذا لا ينضبط، فإن المنازل إنما تعرف بالكواكب بعضها قريب من المنزلة الحقيقية، وبعضها بعيد من ذلك. (٢٢/٩٣)

١١٣ وقت العشاء في الطول والقصر يتبع النهار، فيكون/في الصيف أطول، كما أن وقت الفجر يتبع الليل، فيكون في الشتاء أطول. ومن زعم أن حصة العشاء بقدر حصة الفجر في الشتاء وفي الصيف؛ فقد غلط غلطًا حسيًّا باتفاق الناس. وسبب غلطه: أن الأنوار تتبع الأبخرة، ففي الشتاء يكثر البخار بالليل فيظهر النور فيه أولًا، وفي الصيف تقل الأبخرة بالليل، وفي الصيف يتكدر الجو بالنهار بالأبخرة،

ويصفو في الشتاء؛ لأن الشمس مزقت البخار، والمطر لبد الغبار. وأيضًا: فإن النورين تابعان للشمس، هذا يتقدمها وهذا يتأخر عنها، فيجب أن يكونا تابعين للشمس. فإذا كان في الشتاء طال زمن مغيبها، فيطول زمان الضوء التابع لها. وأما جعل هذه الحصة بقدر هذه الحصة، وأن الفجر في الصيف أطول والعشاء في الشتاء أطول، وجعل الفجر تابعًا للنهار ـ يطول في الصيف ويقصر في الشتاء ـ وجعل الشفق تابعًا لليل ـ يقصر في الصيف ويطول في الشتاء ـ: فهذا قلب الحس والعقل والشرع. ولا يتأخر ظهور السواد عن مغيب الشمس. (٢٢/٩٣ ـ ٩٤)

١١٤ التغليس أفضل إذا لم يكن ثم سبب يقتضي التأخير، فإن الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يغلس بصلاة الفجر. (٢٢/٩٥)

١١٥ كان بعده[1] أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فنشأ في دولتهم فقهاء رأوا/ عادتهم، فظنوا أن تأخير الفجر والعصر أفضل من تقديمها، وذلك غلط في السُّنَّة. واحتجوا بما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر». وقد صححه الترمذي. وهذا الحديث لو كان معارضًا لم يقاومها؛ لأن تلك في «الصحيحين» وهي مشهورة مستفيضة، **والخبر الواحد إذا خالف المشهور المستفيض كان شاذًا، وقد يكون منسوخًا**؛ لأن التغليس هو فعله حتى مات، وفعل الخلفاء الراشدين بعده. وقد تأول الطحاوي من أصحاب أبي حنيفة وغيره؛ كأبي حفص البرمكي من أصحاب أحمد وغيرهما قوله: «أسفروا بالفجر». على أن **المراد** الإسفار بالخروج منها؛ أي: أطيلوا صلاة الفجر حتى تخرجوا منها مسفرين. **وقيل**: المراد بالإسفار التبين؛ أي: صلوها إذا تبين الفجر وانكشف ووضح. (٢٢/٩٥ ـ ٩٦)

١١٦ **الناسي للصلاة: فعليه أن يصليها** إذا ذكرها بسُنَّة رسول/ الله ﷺ المستفيضة عنه **باتفاق الأئمة**. (٢٢/٩٨ ـ ٩٩)

١١٧ **من نسي طهارة الحدث وصلى ناسيًا: فعليه أن يعيد الصلاة بطهارة بلا نزاع**، حتى لو كان الناسي إمامًا كان عليه أن يعيد الصلاة، ولا إعادة على المأمومين إذا لم يعلموا عند جمهور العلماء: كمالك والشافعي وأحمد في المنصوص المشهور عنه، كما جرى لعمر وعثمان رضي الله عنهما. (٢٢/٩٩)

---

(١) ﷺ.

١١٨ من ترك الصلاة جاهلًا بوجوبها: مثل من أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، فهذه المسألة للفقهاء فيها ثلاثة أقوال. وجهان في مذهب أحمد: **أحدها:** عليه الإعادة مطلقًا، وهو قول الشافعي وأحد الوجهين في مذهب أحمد. **والثاني:** عليه الإعادة إذا تركها بدار الإسلام دون دار الحرب، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن دار الحرب دار جهل يعذر فيه؛ بخلاف دار الإسلام. **والثالث:** لا إعادة عليه مطلقًا، وهو الوجه الثاني في مذهب أحمد وغيره. وأصل هذين الوجهين: أن حكم الشارع هل يثبت في حق/المكلف قبل بلوغ الخطاب له؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **أحدها:** يثبت مطلقًا. **والثاني:** لا يثبت مطلقًا. **والثالث:** يثبت حكم الخطاب المبتدأ دون الخطاب الناسخ، كقضية أهل قباء، وكالنزاع المعروف في الوكيل إذا عزل، فهل يثبت حكم العزل في حقه قبل العلم؟ وعلى هذا: لو ترك الطهارة الواجبة لعدم بلوغ النص: مثل أن يأكل لحم الإبل ولا يتوضأ، ثم يبلغه النص ويتبين له وجوب الوضوء، أو يصلي في أعطان الإبل، ثم يبلغه ويتبين له النص، فهل عليه إعادة ما مضى؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد. ونظيره: أن يمس ذكره ويصلي ثم يتبين له وجوب الوضوء من مس الذكر. والصحيح في جميع هذه المسائل عدم وجوب الإعادة؛ لأن الله عفا عن النسيان والخطأ.
(٢٢/١٠٠ ـ ١٠١)

١١٩ المستحاضة إذا مكثت مدة لا تصلي لاعتقادها عدم وجوب الصلاة عليها، ففي وجوب القضاء عليها قولان: **أحدهما:** لا إعادة عليها، كما نقل عن مالك وغيره؛ لأن المستحاضة التي قالت للنبي ﷺ: «إني حضت حيضة شديدة كبيرة منكرة منعتني الصلاة والصيام». أمرها بما يجب في المستقبل ولم يأمرها بقضاء صلاة الماضي. وقد ثبت عندي بالنقل المتواتر: أن في النساء والرجال بالبوادي وغير البوادي من يبلغ ولا يعلم أن الصلاة عليه واجبة؛ بل إذا قيل للمرأة: صلي. تقول: حتى أكبر وأصير عجوزة، ظانة أنه لا يخاطب بالصلاة إلا المرأة الكبيرة كالعجوز ونحوها. وفي أتباع الشيوخ/طوائف كثيرون لا يعلمون أن الصلاة واجبة عليهم، فهؤلاء لا يجب عليهم في الصحيح قضاء الصلوات، سواء قيل: كانوا كفارًا، أو كانوا معذورين بالجهل. (٢٢/١٠٢ ـ ١٠٣)

١٢٠ من كان عالمًا بوجوبها وتركها بلا تأويل، حتى خرج وقتها الموقت، فهذا

يجب عليه القضاء عند الأئمة الأربعة. وذهب طائفة منهم ابن حزم وغيره إلى أن فعلها بعد الوقت **لا يصح** من هؤلاء، وكذلك قالوا فيمن ترك الصوم متعمدًا.
(١٠٣/٢٢)

١٣١ المسارعة إلى قضاء الفوائت الكثيرة أولى من الاشتغال عنها بالنوافل. وأما مع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن؛ فإن النبي ﷺ لما نام هو وأصحابه عن الصلاة ـ صلاة الفجر ـ عام حنين قضوا السُّنَّة والفريضة، ولما فاتته الصلاة يوم الخندق قضى الفرائض بلا سنن. (١٠٤/٢٢)

١٣٢ إن كان مأمومًا فإنه يتم العصر ثم يقضي الظهر[1]. وفي إعادة العصر قولان للعلماء، فإن هذه المسألة مبنية على أن صلاة الظهر بطلت بطول الفصل والشروع في غيرها، فيكون بمنزلة من فاتته الظهر، ومن فاتته الظهر وحضرت جماعة العصر، فإنه يصلي العصر ثم يصلي الظهر، ثم هل يعيد العصر؟ فيه قولان للصحابة والعلماء. **أحدهما**: يعيدها، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والمشهور في مذهب أحمد. **والثاني**: لا يعيد، وهو قول ابن عباس ومذهب الشافعي، واختيار جدي. ومتى ذكر الفائتة في أثناء الصلاة كان كما لو ذكر قبل الشروع فيها، ولو لم يذكر الفائتة حتى فرغت الحاضرة، فإن الحاضرة تجزئه عند جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وأحمد. وأما مالك: فغالب ظني أن مذهبه أنها لا تصح. (١٠٥/٢٢)

١٣٣ يصلي المغرب مع الإمام[2]، ثم يصلي العصر باتفاق الأئمة. (١٠٦/٢٢)

١٣٤ إذا ذكر أن عليه فائتة، وهو في الخطبة يسمع الخطيب أو لا يسمعه: فله أن يقضيها في ذلك الوقت إذا أمكنه القضاء وإدراك الجمعة؛ بل ذلك واجب عليه عند جمهور العلماء؛ لأن النهي عن الصلاة وقت الخطبة لا يتناول النهي عن الفريضة والفائتة مفروضة في أصح قولي العلماء؛ بل لا يتناول تحية المسجد.
(١٠٧/٢٢)

١٣٥ الترتيب في قضاء الفوائت واجب في الصلوات/القليلة عند الجمهور؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد؛ بل يجب عنده في إحدى الروايتين في القليلة والكثيرة،

---

(١) رجل صلى ركعتين من فرض الظهر فسلم، ثم لم يذكرها إلا وهو في فرض العصر، في ركعتين منها في التحيات. فماذا يصنع؟
(٢) رجل فاتته صلاة العصر حتى أقيمت المغرب، فهل يصلي الفائتة قبل المغرب أم لا؟

وبينهم نزاع في حد القليل. كذلك يجب قضاء الفوائت على الفور عندهم، كذلك عند الشافعي إذا تركها عمدًا في الصحيح عندهم؛ بخلاف الناسي. (٢٢/١٠٧ ـ ١٠٨)

١٣٦ اختلف الموجبون للترتيب: هل يسقط بضيق الوقت؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد، لكن **أشهرهما عنه**: أنه يسقط الترتيب؛ كقول أبي حنيفة وأصحابه. **والأخرى**: لا يسقط؛ كقول مالك. كذلك هل يسقط بالنسيان؟ فيه في نزاع نحو هذا. (٢٢/١٠٨)

١٣٧ إذا كانت المسارعة إلى قضاء الفائتة وتقديمها على الحاضرة بهذه المزية؛ كان فعل ذلك في مثل هذا الوقت هو الواجب. وأما الشافعي فإذا كان يجوِّز تحية المسجد في هذا الوقت؛ فالفائتة أولى بالجواز. (٢٢/١٠٨)

١٣٨ طائفة من الفقهاء ظنوا أن الذي يستر في الصلاة هو الذي يستر عن أعين الناظرين، وهو العورة، وأخذ ما يستر في الصلاة من قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. ثم قال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾؛ يعني: الباطنة ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية [النور: ٣١]. فقال: يجوز لها في الصلاة أن تبدي الزينة الظاهرة دون الباطنة. والسلف قد تنازعوا في الزينة الظاهرة على قولين، **فقال** ابن مسعود ومن وافقه: «هي الثياب». **وقال** ابن عباس ومن وافقه: «هي في الوجه واليدين، مثل الكحل والخاتم». وعلى هذين القولين تنازع الفقهاء في النظر إلى المرأة الأجنبية. **فقيل**: يجوز النظر لغير شهوة إلى وجهها ويديها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقول في مذهب أحمد. / **وقيل**: لا يجوز، وهو ظاهر مذهب أحمد؛ فإن كل شيء منها عورة حتى ظفرها، وهو قول مالك. (٢٢/١٠٩ ـ ١١٠)

١٣٩ إن الله جعل الزينة زينتين: **زينة** ظاهرة، **وزينة** غير ظاهرة، وجوّز لها إبداء زينتها الظاهرة لغير الزوج وذوي المحارم. وكانوا قبل أن تنزل آية الحجاب؛ كان النساء يخرجن بلا جلباب، يرى الرجل وجهها ويديها، وكان إذ ذاك يجوز لها أن تظهر الوجه والكفين، وكان حينئذ يجوز النظر إليها؛ لأنه يجوز لها إظهاره، ثم لما أنزل الله ﷻ آية الحجاب بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. حجب النساء عن الرجال، وكان ذلك لما تزوج زينب بنت جحش، فأرخى الستر ومنع النساء أن ينظرن. ولما اصطفى صفية بنت حيي بعد ذلك عام خيبر، قالوا: «إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين،

وإلا فهي مما ملكت يمينه» فحجبها. فلما أمر الله أن لا يسألن إلا من وراء حجاب، وأمر أزواجه وبناته ونساء المؤمنين أن يدنين عليهن من جلابيبهن. والجلباب: هو الملاءة، وهو الذي يسميه ابن مسعود وغيره: الرداء. وتسميه العامة: الإزار. وهو الإزار الكبير الذي يغطي رأسها وسائر بدنها. وقد حكى أبو عبيد وغيره: أنها تدنيه من فوق رأسها، فلا تظهر إلا/عينها، ومن جنسه النقاب، فكان النساء ينتقبن. وفي «الصحيح» أن المحرمة لا تنتقب، ولا تلبس القفازين، فإذا كن مأمورات بالجلباب لئلا يعرفن وهو ستر الوجه، أو ستر الوجه بالنقاب؛ كان الوجه واليدان من الزينة التي أمرت ألا تظهرها للأجانب، فما بقي يحل للأجانب النظر إلا إلى الثياب الظاهرة، فابن مسعود ذكر آخر الأمرين وابن عباس ذكر أول الأمرين. (٢٢/١١٠ ـ ١١١)

١٣٠ قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١]. يدل على أن لها أن تبدي الزينة الباطنة لمملوكها. وفيه قولان: **قيل**: المراد الإماء والإماء الكتابيات، كما قاله ابن المسيب ورجحه أحمد وغيره. **وقيل**: هو المملوك الرجل، كما قاله ابن عباس وغيره، وهو الرواية الأخرى عن أحمد. فهذا يقتضي جواز نظر العبد إلى مولاته. وقد جاءت بذلك أحاديث، وهذا لأجل الحاجة؛ لأنها محتاجة إلى مخاطبة عبدها أكثر من حاجتها إلى رؤية الشاهد والمعامل والخاطب، فإذا جاز نظر أولئك فنظر العبد أولى، وليس في هذا ما يوجب أن يكون محرمًا يسافر بها، كغير أولي الإربة؛ فإنهم يجوز لهم النظر وليسوا محارم يسافرون بها، **فليس كل من جاز له النظر جاز له السفر بها، ولا الخلوة بها**؛ بل عبدها ينظر إليها للحاجة، وإن كان لا يخلو بها ولا يسافر بها. (٢٢/١١١)

١٣١ قال ابن عمر: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة». (٢٢/١١٢)

١٣٢ قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾. قال: احتراز عن النساء المشركات، فلا تكون المشركة قابلة للمسلمة، ولا تدخل معهن الحمام، لكن قد كن النسوة اليهوديات يدخلن على عائشة وغيرها، فيرين وجهها ويديها بخلاف الرجال، فيكون هذا في الزينة الظاهرة في حق النساء الذميات، وليس للذميات أن يطلعن على الزينة الباطنة. ويكون الظهور والبطون بحسب ما يجوز لها إظهاره؛ ولهذا كان أقاربها تبدي لهن الباطنة، وللزوج خاصة ليست للأقارب. (٢٢/١١٢)

١٣٣ قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. دليل على أنها تغطي العنق، فيكون من الباطن لا الظاهر ما فيه من القلادة وغيرها. (٢٢/١١٢)

١٣٤ نهى عن النظر واللمس لعورة النظير؛ لما في ذلك من القبح والفحش. وأما الرجال مع النساء فلأجل شهوة النكاح، فهذان نوعان، وفي الصلاة نوع ثالث؛ فإن المرأة لو صلت وحدها كانت مأمورة بالاختمار، وفي غير الصلاة يجوز لها كشف رأسها في بيتها، فأخذ الزينة في الصلاة لحق الله، فليس لأحد أن يطوف بالبيت عريانًا ولو/كان وحده بالليل، ولا يصلي عريانًا ولو كان وحده. فعلم أن أخذ الزينة في الصلاة لم يكن ليحتجب عن الناس، فهذا نوع وهذا نوع. (٢٢/١١٣ ـ ١١٤)

١٣٥ يستر المصلي في الصلاة ما يجوز إبداؤه في غير الصلاة، وقد يبدي في الصلاة ما يستره عن الرجال. **فالأول**: مثل المنكبين، فإن النبي ﷺ: «نهى أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء». فهذا لحق الصلاة. ويجوز له كشف منكبيه للرجال خارج الصلاة، كذلك المرأة الحرة تختمر في الصلاة، كما قال النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار». وهي لا تختمر عند زوجها، ولا عند ذوي محارمها، فقد جاز لها إبداء الزينة الباطنة لهؤلاء، ولا يجوز لها في الصلاة أن تكشف رأسها لهؤلاء ولا لغيرهم. وعكس ذلك: الوجه واليدان والقدمان ليس لها أن تبدي ذلك للأجانب، على أصح القولين؛ بخلاف ما كان قبل النسخ؛ بل لا تبدي إلا الثياب. **وأما ستر ذلك في الصلاة فلا يجب باتفاق المسلمين**؛ بل يجوز لها إبداؤهما في الصلاة عند جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، فكذلك القدم يجوز إبداؤه عند أبي حنيفة، وهو الأقوى، فإن عائشة جعلته من الزينة الظاهرة. قالت: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]. قالت: «الفَتْخُ: حَلَق/من فضة تكون في أصابع الرجلين». رواه ابن أبي حاتم. فهذا دليل على أن النساء كن يظهرن أقدامهن أولًا، كما يظهرن الوجه واليدين كن يرخين ذيولهن، فهي إذا مشت قد يظهر قدمها، ولم يكن يمشين في خفاف وأحذية، وتغطية هذا في الصلاة فيه حرج عظيم. وأم سلمة قالت: «تصلي المرأة في ثوب سابغ يغطي ظهر قدميها». فهي إذا سجدت قد يبدو باطن القدم. (٢٢/١١٤ ـ ١١٥)

١٣٦ **ثبت بالنص والإجماع أنه ليس عليها في الصلاة أن تلبس الجلباب الذي**

يسترها إذا كانت في بيتها وإنما ذلك إذا خرجت. وحينئذ فتصلي في بيتها وإن رؤي وجهها ويداها وقدماها، كما كن يمشين أولًا قبل الأمر بإدناء الجلابيب عليهن، فليست العورة في الصلاة مرتبطة بعورة النظر؛ لا طردًا ولا عكسًا (٢٢/ ١١٥)

١٣٧ الفقهاء يسمون ذلك: «باب ستر العورة» وليس هذا من ألفاظ الرسول، ولا في الكتاب والسُّنَّة أن ما يستره المصلي فهو عورة؛ بل قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]. «ونهى النبي ﷺ أن يطوف بالبيت عريانًا» فالصلاة أولى. (٢٢/ ١١٥)

١٣٨ لا يجوز أن يصلي الرجل مكشوف **الفخذين**، سواء قيل هما عورة أو لا، ولا يطوف عريانًا؛ بل عليه أن يصلي في ثوب واحد، ولا بد من ذلك إن كان ضيقًا اتزر به، وإن كان واسعًا التحف به، كما أنه **لو صلى وحده في بيت كان عليه تغطية ذلك باتفاق العلماء**. وأما صلاة الرجل بادي الفخذين مع القدرة على الإزار؛ فهذا لا يجوز ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف، ومن بنى ذلك على الروايتين في العورة، كما فعله طائفة فقد غلطوا، ولم يقل أحمد ولا غيره: أن المصلي يصلي على هذه الحال. كيف وأحمد يأمره بستر المنكبين، فكيف يبيح له كشف الفخذ فهذا هذا؟! (٢٢/ ١١٦)

١٣٩ اختلف في وجوب ستر العورة إذا كان الرجل خاليًا، **ولم يختلف في أنه في الصلاة لا بد من اللباس، لا تجوز الصلاة عريانًا مع قدرته على اللباس باتفاق العلماء**؛ ولهذا جوز أحمد وغيره للعراة أن يصلوا قعودًا، ويكون إمامهم وسطهم؛ بخلاف خارج الصلاة، وهذه الحرمة لا لأجل النظر. وقد قال النبي ﷺ في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لما قال: قلت: يا رسول الله، فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحق أن يستحيا منه من الناس». فإذا كان هذا خارج الصلاة، فهو في الصلاة أحق أن يستحيا منه، فتؤخذ الزينة لمناجاته سبحانه. ولهذا قال ابن عمر لغلامه نافع لما رآه يصلي حاسرًا: «أرأيت لو خرجت إلى الناس كنت تخرج هكذا؟» قال: لا. قال: «فالله أحق من يتجمل له». (٢٢/ ١١٧)

١٤٠ أمر المصلي بالطهارة والنظافة والطيب، فقد أمر النبي ﷺ أن تتخذ المساجد في البيوت وتنظف وتطيب، وعلى هذا فيستتر في الصلاة أبلغ مما يستتر الرجل من الرجل، والمرأة من المرأة. (٢٢/ ١١٧)

١٤١ عورة الرجل مع الرجل، والمرأة مع المرأة التي نهي عنها؛ لأجل الفحش وقبح كشف العورة؛ بل هذا من مقدمات الفاحشة، فكان النهي عن إبدائها نهيًا عن مقدمات الفاحشة، كما قال في الآية: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وقال في آية الحجاب: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. فنهى عن هذا سدًّا للذريعة؛ لا أنه عورة مطلقة، لا في الصلاة ولا غيرها، فهذا هذا. (١١٨/٢٢)

١٤٢ أمْر المرأة في الصلاة بتغطية يديها بعيد جدًّا، واليدان يسجدان كما يسجد الوجه، والنساء على عهد النبي ﷺ إنما كان لهن قمص، وكن يصنعن الصنائع والقمص عليهن، فتبدي المرأة يديها إذا عجنت وطحنت وخبزت، ولو كان ستر اليدين في الصلاة واجبًا لبينه النبي ﷺ، كذلك القدمان، وإنما أمر بالخمار فقط مع القميص، فكن يصلين بقمصهن وخمرهن. (١١٨/٢٢)

١٤٣ الثوب التي كانت المرأة ترخيه، وسألت عن ذلك النبي ﷺ فقال: «شبرًا». فقلن: إذن تبدو سوقهن. فقال: «ذراع لا يزدن عليه». وقول عمر بن أبي ربيعة: /

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

فهذا كان إذا خرجن من البيوت؛ ولهذا: سئل عن المرأة تجر ذيلها على المكان القذر، فقال: «يطهره ما بعده». وأما في نفس البيت فلم تكن تلبس ذلك. كما أن الخفاف اتخذها النساء بعد ذلك لستر السوق إذا خرجن، وهن لا يلبسنها في البيوت؛ ولهذا قلن: «إذن تبدوا سوقهن». فكان المقصود تغطية الساق؛ لأن الثوب إذا كان فوق الكعبين بدا الساق عند المشي. وقد روي: «أعروا النساء يلزمن الحجال»؛ يعني: إذا لم يكن لها ما تلبسه في الخروج لزمت البيت، وكن نساء المسلمين يصلين في بيوتهن. وقد قال النبي ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن». ولم يؤمرن مع القمص إلا بالخمر، لم تؤمر بسراويل؛ لأن القميص يغني عنه، ولم تؤمر بما يغطي رجليها؛ لا خف ولا جورب، ولا بما يغطي يديها؛ لا بقفازين ولا غير ذلك؛ فدل على أنه لا يجب عليها في الصلاة ستر ذلك، إذا لم يكن عندها رجال أجانب. وقد روي: «أن الملائكة لا تنظر إلى الزينة الباطنة، فإذا وضعت خمارها وقميصها لم ينظر إليها». وروي في ذلك حديث عن خديجة. (١١٨/٢٢ ـ ١١٩)

١٤٤ **الصلاة في النعل** ونحوه مثل: الجُمْجُم والمداس والزربول وغير ذلك: فلا يكره؛ بل هو مستحب؛ لما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «أنه كان يصلي في نعليه». وفي «السنن» عنه أنه قال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم». فأمر بالصلاة في النعال مخالفة لليهود. **وإذا علمت طهارتها لم تكره الصلاة فيها باتفاق المسلمين**. وأما إذا تيقن نجاستها فلا يصلي فيها حتى تطهر، لكن الصحيح أنه إذا دلك النعل بالأرض طهر بذلك، كما جاءت به السُّنَّة، سواء كانت النجاسة عذرة أو غير عذرة، فإن أسفل النعل محل تكرر ملاقاة النجاسة له، فهو بمنزلة السبيلين، فلما كان إزالته عنها بالحجارة ثابتًا بالسُّنَّة المتواترة فكذلك هذا. (٢٢/١٢١)

١٤٥ إذا شك في نجاسة أسفل الخف لم تكره الصلاة فيه، ولو تيقن بعد الصلاة أنه كان نجسًا فلا إعادة عليه في الصحيح، كذلك غيره؛ كالبدن والثياب والأرض. (٢٢/١٢٢)

١٤٦ جلد الأرنب: فتجوز الصلاة فيه بلا ريب، وأما الثعلب ففيه نزاع، والأظهر جواز الصلاة فيه، وجلد الضبع وكذلك كل جلد غير جلود السباع التي نهى النبي ﷺ عن لبسها. (٢٢/١٢٢)

١٤٧ إذا انكشف شيء يسير من شعرها وبدنها لم يكن عليها الإعادة عند أكثر العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، وإن انكشف شيء كثير أعادت الصلاة في الوقت عند عامة العلماء؛ الأئمة الأربعة وغيرهم. (٢٢/١٢٣)

١٤٨ قوله: «إن الله جميل يحب الجمال». قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسؤول عنها، فعلم أن الله يحب الجميل من الناس، ويدخل في عمومه بطريق الفحوى: الجميل من كل شيء. وهذا كقوله في الحديث الذي رواه الترمذي: «إن الله نظيف يحب النظافة». وقد ثبت عنه في «الصحيح»: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا». / وهذا مما يستدل به على استحباب التجمل في الجمع والأعياد. (٢٢/١٢٤ ـ ١٢٥)

١٤٩ كره العلماء الأحمر المشبع حمرة، كما جاء النهي عن الميثرة الحمراء. وقال عمر بن الخطاب: «دعوا هذه البراقات للنساء». والآثار في هذا ونحوه كثيرة. (٢٢/١٢٨)

١٥٠ العدل الحقيقي قد يكون متعذرًا أو متعسرًا؛ إما علمه وإما العمل به؛ لكون التماثل من كل وجه غير متمكن، أو غير معلوم، فيكون الواجب في مثل ذلك

ما كان أشبه بالعدل وأقرب إليه، وهي الطريقة المثلى؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]. (٢٢/١٣٢)

١٥١ ما حرمه الله ورسوله؛ كالحرير، فإنه يثاب على تركه كما يعاقب على فعله. (٢٢/١٣٣)

١٥٢ أما المباحات: فيثاب على ترك فضولها، وهو ما لا يحتاج إليه لمصلحة دينه، كما أن الإسراف في المباحات منهي عنه، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان]. وقال تعالى عن أصحاب النار: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة]. (٢٢/١٣٣)

١٥٣ أما الامتناع من فعل المباحات مطلقًا؛ كالذي يمتنع من أكل اللحم، وأكل الخبز، أو شرب الماء، أو لبس الكتان والقطن، ولا يلبس إلا الصوف، ويمتنع من نكاح النساء، ويظن أن هذا من الزهد المستحب: فهذا جاهل ضال من جنس زهاد النصارى. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [المائدة]. نزلت هذه الآية بسبب أن جماعة من الصحابة كانوا قد عزموا على ترك أكل الطيبات؛ كاللحم ونحوه، وترك النكاح. (٢٢/١٣٤)

١٥٤ قال تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]. فمن أكل من الطيبات ولم يشكر ولم يعمل صالحًا كان معاقبًا على ما تركه من الواجبات ولم تحل له الطيبات، فإنه إنما أحلها لمن يستعين بها على طاعته؛ لا لمن يستعين بها على معصيته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة]. (٢٢/١٣٥)

١٥٥ من أسرف في بعض العبادات: كسرد الصوم ومداومة قيام الليل حتى يضعفه ذلك عن بعض الواجبات؛ كان مستحقًّا للعقاب، كما قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو: «إن لنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، ولزوجك عليك حقًّا، فآت كل ذي حق حقه». (٢٢/١٣٦)

١٥٦ النوافل المستحبة التي لا تمنع الواجبات مما يرفع الله بها الدرجات،

وترك فضول المباحات ـ وهو ما لا يحتاج إليها لفعل واجب ولا مستحب ـ مع الإيثار بها مما يثيب الله فاعله عليه، ومن تركها لمجرد البخل لا للتقرب إلى الله لم يكن محمودًا. (٢٢/١٣٧)

١٥٧ من تناول ما أباحه الله من الطعام واللباس مظهرًا لنعمة الله مستعينًا على طاعة الله؛ كان مثابًا على ذلك. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر]؛ أي: عن شكر النعيم، فيطالب العبد بأداء شكر نعمة الله على النعيم، فإن الله سبحانه لا يعاقب على ما أباح، وإنما يعاقب على ترك مأمور وفعل محذور. (٢٢/١٣٧)

١٥٨ الكتان والقطن ونحوهما: فمن تركه مع الحاجة فهو جاهل ضال، ومن أسرف فيه فهو مذموم. ومن تجمل بلبسه إظهارًا لنعمة الله عليه فهو مشكور على ذلك. (٢٢/١٣٧)

١٥٩ من ترك لبس الرفيع من الثياب تواضعًا لله؛ لا بخلًا ولا التزامًا للترك مطلقًا؛ فإن الله يثيبه على ذلك ويكسوه من حلل الكرامة. (٢٢/١٣٨)

١٦٠ تكره الشهرة من الثياب ـ وهو المترفع الخارج عن العادة والمتخفض الخارج عن العادة ـ فإن السلف كانوا يكرهون الشهرتين: المترفع والمتخفض، وفي الحديث: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة». وخيار الأمور أوساطها. (٢٢/١٣٨)

١٦١ الفعل الواحد في الظاهر يثاب الإنسان على فعله مع النية الصالحة، ويعاقب على فعله مع النية الفاسدة. فمن حج ماشيًا لقوته على المشي، وآثر بالنفقة؛ كان مأجورًا أجرين: أجر المشي وأجر الإيثار. ومن حج ماشيًا بخلًا بالمال إضرارًا بنفسه؛ كان آثمًا إثمين: إثم البخل وإثم الإضرار. ومن حج راكبًا؛ لضعفه عن المشي وللاستعانة بذلك على راحته ليتقوى بذلك على العبادة؛ كان مأجورًا أجرين. ومن حج راكبًا يظلم الجمال والحمال؛ كان آثمًا إثمين. وكذلك اللباس: فمن ترك جميل الثياب بخلًا بالمال لم يكن له أجر، ومن تركه متعبدًا بتحريم المباحات كان آثمًا. ومن لبس/ جميل الثياب إظهارًا لنعمة الله واستعانة على طاعة الله كان مأجورًا. ومن لبسه فخرًا وخيلاء كان آثمًا. فإن الله لا يحب كل مختال فخور؛ ولهذا حرم إطالة الثوب بهذه النية، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «من جر إزاره

خيلاء لم ينظر الله يوم القيامة إليه». فقال أبو بكر: يا رسول الله إن طرف إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه. فقال: «يا أبا بكر إنك لست ممن يفعله خيلاء». (٢٢/١٣٨ - ١٣٩)

١٦٢ لا يجوز خياطة الحرير لمن يلبس لباسًا محرمًا، مثل لبس الرجل للحرير المصمت في غير حال الحرب، ولغير التداوي، فإن هذا من الإعانة على الإثم والعدوان. وكذلك صنعة آنية الذهب والفضة على أصح القولين عند جماهير العلماء. وكذلك صنعة آلات الملاهي، ومثل تصوير الحيوان وتصوير الأوثان والصلبان، وأمثال ذلك مما يكون فيه تصوير الشيء على صورة يحرم استعماله فيها، وكذلك صنعة الخمر. وأما أمكنة المعاصي والكفر ونحو ذلك، والعوض المأخوذ على هذا العمل المحرم خبيث، ويجب إنكار ذلك. (٢٢/١٤٠)

١٦٣ يجوز استعمال خيوط الحرير في لباس الرجال، كذلك يباح العلم والسجاف، ونحو ذلك مما جاءت به السُّنَّة بالرخصة فيه، وهو ما كان موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربعة، وقد كان للنبي ﷺ جبة مكفوفة بحرير. (٢٢/١٤٠)

١٦٤ الصليب لا يجوز عمله بأجرة ولا غير أجرة، ولا بيعه صليبًا، كما لا يجوز بيع الأصنام ولا عملها، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». (٢٢/١٤١)

١٦٥ من أخذ عوضًا عن عين محرمة، أو نفع استوفاه، مثل: أجرة حمال الخمر، وأجرة صانع الصليب، وأجرة البغي، ونحو ذلك؛ فليتصدق بها وليتب من ذلك العمل المحرم، وتكون صدقته بالعوض كفارة لما فعله؛ فإن هذا العوض لا يجوز الانتفاع به؛ لأنه عوض خبيث ولا يعاد إلى صاحبه؛ لأنه قد استوفى العوض، ويتصدق به، كما نص على ذلك من نص من العلماء، كما نص عليه الإمام أحمد في مثل حامل الخمر، ونص عليه أصحاب مالك وغيرهم. (٢٢/١٤٢)

١٦٦ لباس الحرير للصبيان الذين لم يبلغوا: ففيه قولان مشهوران للعلماء؛ لكن أظهرهما: أنه لا يجوز، فإن **ما حرم على الرجل فعله حرم عليه أن يمكن منه الصغير**، فإنه يأمره بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، ويضربه عليها إذا بلغ عشرًا، فكيف يحل له أن يلبسه المحرمات؟ وقد رأى عمر بن الخطاب على صبي للزبير ثوبًا من حرير فمزقه، وقال: «لا تلبسوهم الحرير». (٢٢/١٤٣)

١٦٧ **ما حرم لبسه لم تحل صنعته، ولا بيعه لمن يلبسه من أهل التحريم**. ولا فرق في ذلك بين الجند وغيرهم، فلا يحل للرجل أن يكتسب بأن يخيط الحرير لمن يحرم عليه لبسه، فإن ذلك إعانة على الإثم والعدوان، وهو مثل الإعانة على الفواحش ونحوها. وكذلك لا يباع/الحرير لرجل يلبسه من أهل التحريم، وأما بيع الحرير للنساء فيجوز. وكذلك إذا بيع لكافر، فإن عمر بن الخطاب أرسل بحرير أعطاه إياه النبي ﷺ إلى رجل مشرك. (٢٢/١٤٣ ـ ١٤٤)

١٦٨ طول القميص والسراويل وسائر اللباس: إذا تعدى ليس له أن يجعل ذلك أسفل من الكعبين، كما جاءت بذلك الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ وقال: «الإسبال في السراويل والإزار والقميص»؛ يعني: نهى عن الإسبال. (٢٢/١٤٤)

١٦٩ الكوفية التي بالفرق والدائر من غير أن تستر الشعر المسدول: هي من لباس الصبيان، والمرأة اللابسة لذلك متشبهة بهم. وهذا النوع قد يكون أول من فعله من النساء قصدت التشبه بالمردان، كما يقصد بعض البغايا أن تضفر شعرها ضفيرًا واحدًا مسدولًا بين الكتفين، وأن ترخي لها السوالف، وأن تعتم؛ لتشبه المردان في العمامة والعذار والشعر. ثم **قد تفعل الحرة بعض ذلك لا تقصد هذا؛ لكن هي في ذلك متشبهة بالرجال**. وقد استفاضت السنن عن النبي ﷺ في «الصحاح» وغيرها بلعن «المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين من الرجال بالنساء». وفي رواية: «أنه لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من/النساء». وأمر بنفي المخنثين. وقد نص على نفيهم الشافعي وأحمد وغيرهما. وقالوا: جاءت سُنَّة رسول الله ﷺ بالنفي في حد الزنا، وبنفي المخنثين. (٢٢/١٤٥ ـ ١٤٦)

١٧٠ في «السنن»: أنه مر بباب أم سلمة وهي تعتصب فقال: «يا أم سلمة ليَّةً لا ليَّتين». وقد فسر قوله: «كاسيات عاريات» بأن تكتسي ما لا يسترها، فهي كاسية وهي في الحقيقة عارية، مثل من تكتسي الثوب الرقيق الذي يصف بشرتها، أو الثوب الضيق الذي يبدي تقاطيع خلقها، مثل: عجيزتها وساعدها ونحو ذلك. وإنما كسوة المرأة ما يسترها، فلا يبدي جسمها ولا حجم أعضائها لكونه كثيفًا واسعًا. ومن هنا يظهر الضابط في نهيه ﷺ عن تشبه الرجال بالنساء وعن تشبه النساء بالرجال، وأن الأصل في ذلك ليس هو راجعًا إلى مجرد ما يختاره الرجال والنساء ويشتهونه ويعتادونه، فإنه لو كان كذلك؛ لكان إذا اصطلح قوم على أن يلبس الرجال الخُمُر

التي/تغطي الرأس والوجه والعنق، والجلابيب التي تسدل من فوق الرؤوس حتى لا يظهر من لابسها إلا العينان، وأن تلبس النساء العمائم والأقبية المختصرة، ونحو ذلك، يكون هذا سائغًا، وهذا خلاف النص والإجماع. (١٤٦/٢٢ ـ ١٤٧)

١٧١ لو كان اللباس الفارق بين الرجال والنساء مستنده مجرد ما يعتاده النساء أو الرجال باختيارهم وشهوتهم؛ لم يجب أن يدنين عليهن الجلابيب، ولا أن يضربن بالخمر على الجيوب، ولم يحرم عليهن التبرج تبرج الجاهلية الأولى؛ لأن ذلك كان عادة لأولئك. وليس الضابط في ذلك لباسًا معينًا من جهة نص النبي ﷺ أو من جهة عادة الرجال والنساء على عهده، بحيث يقال: إن ذلك هو الواجب وغيره يحرم، فإن النساء على عهده كن يلبسن ثيابًا طويلات الذيل، بحيث ينجر خلف المرأة إذا خرجت، والرجل مأمور بأن يشمر ذيله حتى لا يبلغ الكعبين. (١٤٧/٢٢)

١٧٢ لو لبست المرأة سراويل أو خفًّا واسعًا صلبًا؛ كالموق، وتدلي فوقه الجلباب بحيث لا يظهر حجم القدم؛ لكان هذا محصلًا للمقصود، بخلاف الخف اللين الذي يبدي حجم القدم؛ فإن هذا من لباس الرجال. وكذلك المرأة لو لبست جبة وفروة لحاجتها إلى ذلك إلى دفع البرد لم تنه عن ذلك. فلو قال قائل: لم يكن النساء يلبسن الفراء. قلنا: فإن ذلك يتعلق بالحاجة؛ فالبلاد الباردة يحتاج فيها إلى غلظ الكسوة وكونها مدفئة. (١٤٨/٢٢)

١٧٣ **الفارق بين لباس الرجال والنساء يعود إلى ما يصلح للرجال وما يصلح للنساء، وهو ما يناسب ما يؤمر به الرجال، وما تؤمر به النساء**؛ فالنساء مأمورات/ بالاستتار والاحتجاب دون التبرج والظهور؛ ولهذا لم يشرع لها رفع الصوت في الأذان، ولا التلبية، ولا الصعود إلى الصفا والمروة، ولا التجرد في الإحرام، كما يتجرد الرجل، فإن الرجل مأمور أن يكشف رأسه، وأن لا يلبس الثياب المعتادة، وهي التي تصنع على قدر أعضائه، فلا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا الخف. (١٤٨/٢٢ ـ ١٤٩)

١٧٤ رُخّص له(١) في آخر الأمر: إذا لم يجد إزارًا أن يلبس سراويل، وإذا لم يجد نعلين أن يلبس خفين. وجعل ذلك بدلًا للحاجة العامة، بخلاف **ما يحتاج إليه**

(١) الحاج.

حاجة خاصة: لمرض أو برد، فإن عليه الفدية إذا لبسه. (١٤٩/٢٢)

١٧٥ أما المرأة فإنها لم تنه عن شيء من اللباس؛ لأنها مأمورة بالاستتار والاحتجاب، فلا يشرع لها ضد ذلك، لكن منعت أن تنتقب، وأن تلبس القفازين؛ لأن ذلك لباس مصنوع على قدر العضو، ولا حاجة بها إليه. (١٤٩/٢٢)

١٧٦ المرأة أمرت أن تجتمع في الصلاة ولا تجافي بين أعضائها، وأمرت أن تغطي رأسها، فلا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار، ولو كانت في جوف بيت لا يراها أحد من الأجانب، فدل ذلك على أنها مأمورة من جهة الشرع بستر لا يؤمر به الرجل، حقًّا لله عليها وإن لم يرها بشر. (١٥٠/٢٢)

١٧٧ قال النبي ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن». وقال: «صلاة إحداكن/ في مخدعها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها، وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي». وهذا كله لما في ذلك من الاستتار والاحتجاب. ومعلوم أن المساكن من جنس الملابس كلاهما جعل في الأصل للوقاية ودفع الضرر، كما جعل الأكل والشرب لجلب المنفعة؛ فاللباس يتقي الإنسان به الحر والبرد ويتقي به سلاح العدو، وكذلك المساكن يتقى بها الحر والبرد ويتقى بها العدو. (١٥٠/٢٢ ـ ١٥١)

١٧٨ قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل]. فذكر في هذا الموضع ما يحتاجون إليه لدفع ما قد يؤذيهم. وذكر في أول السورة ما يضطرون إليه لدفع ما يضرهم فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾﴾ [النحل]. فذكر ما يستدفئون به ويدفعون به البرد؛ لأن البرد يهلكهم والحر يؤذيهم؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس والحر أذى؛ ولهذا السبب لم يذكر في الآية الأخرى وقاية البرد، فإن ذلك تقدم في أول السورة، وذكر في أثناء السورة ما أتم به النعمة، وذكر/ في أول السورة أصول النعم؛ ولهذا قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل]. (١٥١/٢٢ ـ ١٥٢)

١٧٩ الشارع له مقصودان: **أحدهما**: الفرق بين الرجال والنساء. **والثاني**:

احتجاب النساء. فلو كان مقصوده مجرد الفرق لحصل ذلك بأي وجه حصل به الاختلاف. وقد تقدم فساد ذلك؛ بل أبلغ من ذلك: أن المقصود باللباس إظهار الفرق بين المسلم والذمي؛ ليترتب على كل منها من الأحكام الظاهرة ما يناسبه. ومعلوم أن هذا يحصل بأي لباس اصطلحت الطائفتان على التميز به، ومع هذا فقد روعي في ذلك ما هو أخص من الفرق، فإن لباس الأبيض لما كان أفضل من غيره، كما قال ﷺ: «عليكم بالبياض، فليلبسه أحياؤكم، وكفنوا فيه موتاكم»؛ لم يكن من/ السُّنَّة أن يجعل لباس أهل الذمة الأبيض، ولباس أهل الإسلام المصبوغ؛ كالعسلي والأدكن ونحو ذلك؛ بل الأمر بالعكس. وكذلك في الشعور وغيرها، فكيف الأمر في لباس الرجال والنساء؟ ليس المقصود به مجرد الفرق؛ بل لا بد من رعاية جانب الاحتجاب والاستتار. وكذلك أيضًا ليس المقصود مجرد حجب النساء وسترهن دون الفرق بينهن وبين الرجال؛ بل الفرق أيضًا مقصود، حتى لو قدر أن الصنفين اشتركوا فيما يستر ويحجب بحيث يشتبه لباس الصنفين لنهوا عن ذلك. والله تعالى قد بيَّن هذا المقصود أيضًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. فجعل كونهن يعرفن باللباس الفارق أمرًا مقصودًا. (٢٢/ ١٥٢ - ١٥٣)

١٨٠ المشابهة في الأمور الظاهرة تورث تناسبًا وتشابهًا في الأخلاق والأعمال؛ ولهذا نهينا عن مشابهة الكفار ومشابهة الأعاجم ومشابهة الأعراب، ونهي كل من الرجال والنساء عن مشابهة الصنف الآخر، كما في الحديث المرفوع: «من تشبه بقوم فهو منهم». «وليس منا من تشبه بغيرنا». والرجل المتشبه بالنساء يكتسب من أخلاقهن بحسب تشبهه، حتى يفضي الأمر به إلى التخنث المحض والتمكين من نفسه، كأنه امرأة. ولما كان الغناء مقدمة ذلك، وكان من عمل النساء؛ كانوا يسمون الرجال المغنين مخانيث. والمرأة المتشبهة بالرجال تكتسب من أخلاقهم حتى يصير فيها من التبرج والبروز ومشاركة الرجال ما قد يفضي ببعضهن إلى أن تظهر بدنها كما يظهره الرجل، وتطلب أن تعلو على الرجال كما تعلو الرجال على النساء، وتفعل من الأفعال ما ينافي الحياء والخفر المشروع للنساء، وهذا القدر قد يحصل بمجرد المشابهة. (٢٢/ ١٥٤)

١٨١ اللباس إذا كان غالبه لبس الرجال نهيت عنه المرأة، وإن كان ساترًا

كالفراجي التي جرت عادة بعض البلاد أن يلبسها الرجال دون النساء، والنهي عن مثل هذا بتغير العادات. وأما ما كان الفرق عائدًا إلى نفس الستر؛ فهذا يؤمر به النساء بما كان أستر. ولو قدر أن الفرق يحصل بدون ذلك، فإذا اجتمع في اللباس قلة الستر والمشابهة؛ نهي عنه من الوجهين. (١٥٥/٢٢)

١٨٢ العمائم التي تلبسها النساء حرام بلا ريب. (١٥٥/٢٢)

١٨٣ ما كان من لباس الرجال، مثل: العمامة والخف والقباء الذي للرجال، والثياب التي تبدي مقاطع خلقها، والثوب الرقيق الذي لا يستر البشرة وغير ذلك؛ فإن المرأة تنهى عنه، وعلى وليها؛ كأبيها وزوجها أن ينهاها عن ذلك. (١٥٦/٢٢)

١٨٤ ينهى عن الصلاة في مواطن: فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه سئل عن الصلاة في أعطان الإبل فقال: «لا تصلوا فيها». وسئل عن الصلاة في مبارك الغنم فقال: «صلوا فيها». وفي «السنن» أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام». وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما صنعوا». وفي «الصحيح» عنه أنه قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك». وفي «السنن»: «أنه نهى عن الصلاة بأرض الخسف». وفي «سنن ابن ماجه» وغيره: «أنه نهى عن الصلاة في سبع مواطن: المقبرة والمجزرة والمزبلة وقارعة الطريق والحمام وظهر البيت الحرام». وهذه المواضع ـ غير ظهر بيت الله الحرام ـ قد يعللها بعض الفقهاء بأنها مظنة النجاسة. وبعضهم يجعل النهي تعبدًا./ والصحيح أن عللها مختلفة: تارة تكون العلة مشابهة أهل الشرك؛ كالصلاة عند القبور، وتارة لكونها مأوى للشياطين؛ كأعطان الإبل، وتارة لغير ذلك. (١٥٨/٢٢ ـ ١٥٩)

١٨٥ الصلاة في الأماكن المنهي عنها في الوقت أولى من الصلاة بعد الوقت في غيرها؛ ولهذا لو حبس في الحش صلى فيه، وفي الإعادة نزاع. والصحيح أنه لا إعادة عليه. (١٥٩/٢٢)

١٨٦ ينبغي لمن أصابته جنابة إن احتاج إلى الحمام أن يغتسل في أول الوقت ويخرج يصلي، ثم إن أحب أن يتم اغتساله بالسدر ونحوه عاد إلى الحمام. وجمهور العلماء على أن الصلاة فيها منهي عنها؛ إما نهي تحريم أو لا تصح؛ كالمشهور من مذهب أحمد وغيره. وإما نهي تنزيه؛ كمذهب الشافعي وغيره. (١٦٠/٢٢)

١٨٧ ليست بيوت الله[1]، وإنما بيوت الله المساجد؛ بل هي بيوت يكفر فيها بالله، وإن كان قد يذكر فيها؛ فالبيوت بمنزلة أهلها، وأهلها كفار، فهي بيوت عبادة الكفار. وأما الصلاة فيها ففيها ثلاثة أقوال للعلماء في **مذهب أحمد** وغيره: المنع مطلقًا، وهو قول مالك. والإذن مطلقًا وهو **قول** بعض أصحاب أحمد. **والثالث:** ـ وهو الصحيح المأثور عن عمر بن الخطاب وغيره وهو منصوص عن أحمد وغيره ـ: أنه إن كان فيها صور لم يصل فيها؛ لأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة؛ ولأن النبي ﷺ لم يدخل الكعبة حتى محي ما فيها من الصور. وكذلك قال عمر: «إنا كنا لا ندخل كنائسهم والصور فيها». وهي بمنزلة المسجد المبني على القبر، ففي «الصحيحين» أنه ذكر للنبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ كنيسة بأرض الحبشة وما فيها من الحسن والتصاوير، فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». وأما إذا لم يكن فيها صور فقد صلى الصحابة في الكنيسة. (٢٢/١٦٢ ـ ١٦٣)

١٨٨ الصلاة على السجادة بحيث يتحرى المصلي ذلك؛ فلم تكن هذه سُنَّة السلف من المهاجرين والأنصار، ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان على عهد رسول الله ﷺ؛ بل كانوا يصلون في مسجده على الأرض، لا يتخذ أحدهم سجادة يختص بالصلاة عليها، وقد روي أن عبد الرحمٰن بن مهدي لما قدم المدينة بسط سجادة، فأمر مالك بحبسه، فقيل له: إنه عبد الرحمٰن بن مهدي، فقال: «أما علمت أن بسط السجادة في مسجدنا بدعة». وفي «الصحيح» عن أبي سعيد الخدري في حديث اعتكاف النبي/ ﷺ قال: «اعتكفنا مع رسول الله ﷺ». فذكر الحديث وفيه، قال: «من اعتكف فليرجع إلى معتكفه، فإني رأيت هذه الليلة ورأيتني أسجد في ماء وطين». وفي آخره: «فلقد رأيت؛ يعني: صبيحة إحدى وعشرين على أنفه وأرنبته أثر الماء والطين». فهذا بيِّن أن سجوده كان على الطين. وكان مسجده مسقوفًا بجريد النخل ينزل منه المطر، فكان مسجده من جنس الأرض. وربما وضعوا فيه الحصى، كما في «سنن أبي داود» عن عبد الله بن الحارث قال: سألت ابن عمر ﷺ عن الحصى الذي كان في المسجد فقال: مطرنا ذات ليلة فأصبحت الأرض مبتلة،

(١) سئل عن الكنائس هل يقال: إنها بيوت الله أم لا مع وجود الصور أم لا؟ وهل تصح الصلاة فيها؟

فجعل الرجل يأتي بالحصى في ثوبه فيبسطه تحته، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة. قال: «ما أحسن هذا». (٢٢/١٦٣ ـ ١٦٤)

١٨٩ كانوا يسجدون على التراب والحصى، فكان أحدهم يسوي بيده موضع سجوده، فكره لهم النبي ﷺ ذلك العبث، ورخص في المرة الواحدة للحاجة، وإن تركها كان أحسن. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه». أخرجه أصحاب الصحاح: كالبخاري ومسلم وأهل السنن وغيرهم. وفي هذا الحديث: بيان أن أحدهم إنما كان يتقي شدة الحر بأن يبسط ثوبه المتصل؛ كإزاره وردائه وقميصه فيسجد عليه. وهذا بيّن أنهم لم يكونوا يصلون على سجادات؛ بل ولا على حائل؛ ولهذا كان النبي ﷺ وأصحابه يصلون تارة في نعالهم،/ وتارة حفاة، كما في «سنن أبي داود» و«المسند» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه صلى فخلع نعليه فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف. قال: «لم خلعتم؟». قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «فإن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثًا، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه، فإن رأى خبثًا فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما». ففي هذا بيان أن صلاتهم في نعالهم، وأن ذلك كان يفعل في المسجد إذ لم يكن يوطأ بهما على مفارش، وأنه إذا رأى بنعليه أذى فإنه يمسحهما بالأرض ويصلي فيهما، ولا يحتاج إلى غسلهما ولا إلى نزعهما وقت الصلاة ووضع قدميه عليهما، كما يفعله كثير من الناس. (٢٢/١٦٥ ـ ١٦٦)

١٩٠ في «سنن أبي داود» عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود؛ فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم». فقد أمرنا بمخالفة ذلك إذ هم ينزعون الخفاف والنعال عند الصلاة، ويأتمون فيما يذكر عنهم بموسى عليه السلام حيث قيل له وقت المناجاة: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه]. فنهينا عن التشبه بهم،/ وأمرنا أن نصلي في خفافنا ونعالنا. (٢٢/١٦٦ ـ ١٦٧)

١٩١ في «سنن أبي داود والنسائي» عن عبد الله بن السائب قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي يوم الفتح، ووضع نعليه عن يساره». وكذلك في «سنن أبي داود» حديث أبي سعيد المتقدم قال: «بينما رسول ﷺ الله يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه ووضعهما عن يساره». وتمام الحديث يدل على أنه كان في المسجد كما

تقدم. كذلك حديث ابن السائب فإن أصله قد رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن السائب قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح بمكة، فاستفتح سورة المؤمنون، حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون ـ أو ذكر موسى وعيسى ـ أخذت رسول الله ﷺ سعلة فركع». وعبد الله بن السائب حاضر لذلك، فهذا كان في المسجد الحرام، وقد وضع نعليه في المسجد مع العلم بأن الناس يصلون ويطوفون بذلك الموضع، فلو كان الاحتراز من نجاسة أسفل النعل مستحبًا لكان النبي ﷺ أحق الناس بفعل المستحب الذي فيه صيانة المسجد. وأيضًا ففي «سنن أبي داود» عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة/ عن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فخلع نعليه، فلا يؤذ بهما أحدًا، وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما». وفيه أيضًا عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره؛ تكون عن يمين غيره، إلا أن لا يكون عن يساره أحد، وليضعهما بين رجليه». وهذا الحديث قد قيل: في إسناده لين، لكنه هو والحديث الأول قد اتفقا على أن يجعلهما بين رجليه. ولو كان الاحتراز من ظن نجاستهما مشروعًا لم يكن كذلك. وأيضًا ففي الأول الصلاة فيهما، وفي الثاني وضعهما عن يساره إذا لم يكن هناك مصل. وما ذكر من كراهة وضعهما عن يمينه أو عن يمين غيره لم يكن للاحتراز من النجاسة، لكن من جهة الأدب، كما كره البصاق عن يمينه. (٢٢/ ١٦٨ ـ ١٦٩)

١٩٣ في «صحيح مسلم» عن خباب بن الأرت قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ شدة حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا». وقد ظن طائفة أن هذه الزيادة في «مسلم» وليس كذلك. وسبب هذه الشكوى أنهم كانوا يسجدون على الأرض فتسخن جباههم وأكفهم، وطلبوا منه أن يؤخر الصلاة زيادة على ما كان يؤخرها ويبرد بها، فلم يفعل. وقد ظن بعض الفقهاء أنهم طلبوا منه/ أن يسجدوا على ما يقيهم من الحر من عمامة ونحوها فلم يفعل، وجعلوا ذلك حجة في وجوب مباشرة المصلي بالجبهة. وهذه حجة ضعيفة لوجهين: **أحدهما**: أنه تقدم حديث أنس المتفق على صحته: «وأنهم كانوا إذا لم يستطع أحدهم أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه وسجد عليه». والسجود على ما يتصل بالإنسان من كمه وذيله وطرف إزاره وردائه؛ فيه النزاع المشهور. وقال هشام عن الحسن البصري: «كان أصحاب رسول الله ﷺ

يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل على عمامته» رواه البيهقي. وقد استشهد بذلك البخاري في باب السجود على الثوب من شدة الحر فقال: «وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة، ويداه في كمه». وروى حديث أنس المتقدم قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا الثوب من شدة الحر في مكان السجود». وأما ما يروى عن عبادة بن الصامت: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة حسر العمامة عن جبهته». وعن نافع: «أن ابن عمر كان إذا سجد وعليه العمامة يرفعها حتى يضع جبهته بالأرض» رواه البيهقي. وروي أيضًا عن علي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يصلي فليحسر العمامة عن جبهته». فلا ريب أن هذا هو السُّنَّة عند الاختيار. (٢٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠)

١٩٣ حديث أبي سعيد الخدري في «الصحيحين»: «وأنه رأى أثر الماء والطين على أنف النبي ﷺ وأرنبته». وفي لفظ قال: «فصلى بنا رسول الله ﷺ حتى رأيت أثر الماء والطين على جبهة رسول الله ﷺ، وأرنبته تصديق رؤياه». وقد رواه البخاري بهذا اللفظ. وقال الحميدي: يحتج بهذا الحديث أن لا تمسح الجبهة في الصلاة؛ بل تمسح بعد الصلاة؛ لأن النبي ﷺ رئي الماء في أرنبته وجبهته بعد ما صلى. قلت: كره العلماء كأحمد وغيره مسح الجبهة في الصلاة من التراب ونحوه، الذي يعلق بها في السجود، وتنازعوا في مسحه بعد الصلاة على قولين هما روايتان عن أحمد. كالقولين اللذين هما روايتان عن أحمد في مسح ماء الوضوء بالمنديل، وفي إزالة خلوف فم الصائم بعد الزوال بالسواك، ونحو ذلك مما هو من أثر العبادة. (٢٢/ ١٧١)

١٩٤ الأحاديث والآثار تدل على أنهم في حال الاختيار كانوا يباشرون الأرض بالجباه، وعند الحاجة كالحر ونحوه يتقون بما يتصل بهم من طرف ثوب وعمامة وقلنسوة؛ ولهذا كان أعدل الأقوال في هذه المسألة أنه يرخص في ذلك عند الحاجة، ويكره السجود على العمامة ونحوها عند عدم الحاجة، وفي المسألة نزاع وتفصيل. (٢٢/ ١٧٢)

١٩٥ **الوجه الثاني**: أنه لو كان مطلوبهم منه السجود على الحائل لأذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلًا عنهم، فقد ثبت عنه أنه كان يصلي على الخمرة فقالت ميمونة: «كان رسول الله ﷺ يصلي على الخمرة». أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري ومسلم. (٢٢/ ١٧٢)

١٩٦ **لا نزاع بين أهل العلم في جواز الصلاة والسجود على المفارش إذا كانت من جنس الأرض**؛ كالخمرة والحصير ونحوه، وإنما تنازعوا في كراهة ذلك على ما ليس من جنس الأرض؛ كالأنطاع المبسوطة من جلود الأنعام، وكالبسط والزرابي المصبوغة من الصوف، وأكثر أهل العلم يرخصون في ذلك أيضًا، وهو مذهب أهل الحديث: كالشافعي وأحمد، ومذهب أهل الكوفة: كأبي حنيفة وغيرهم. وقد استدلوا على جواز ذلك أيضًا بحديث عائشة، فإن الفراش لم يكن من جنس/ الأرض، وإنما كان من أدم أو صوف. (٢٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

١٩٧ إذا ثبت جواز الصلاة على ما يفرش ـ بالسُّنَّة والإجماع ـ علم أن النبي ﷺ لم يمنعهم أن يتخذوا شيئًا يسجدون عليه يتقون به الحر؛ ولكن طلبوا منه تأخير الصلاة زيادة على ما كان يؤخرها فلم يجبهم، وكان منهم من يتقي الحر؛ إما بشيء منفصل عنه، وإما بما يتصل به من طرف ثوبه. (٢٢/ ١٧٥)

١٩٨ إن قيل: ففي «حديث الخمرة» حجة لمن يتخذ السجادة، كما قد احتج بذلك بعضهم. قيل: الجواب عن ذلك من وجوه: **أحدها**: أن النبي ﷺ لم يكن يصلي على الخمرة/ دائمًا؛ بل أحيانًا كأنه كان إذا اشتد الحر يتقي بها الحر، ونحو ذلك، بدليل ما قد تقدم من حديث أبي سعيد: «أنه رأى أثر الماء والطين في جبهته وأنفه» فلم يكن في هذا حجة لمن يتخذ السجادة يصلي عليها دائمًا. (٢٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٩٩ **الثاني**: قد ذكروا أنها كانت لموضع سجوده، لم تكن بمنزلة السجادة التي تسع جميع بدنه، كأنه كان يتقي بها الحر، هكذا قال أهل الغريب. **قالوا**: «الخمرة» كالحصير الصغير تعمل من سعف النخل، وتنسج بالسيور والخيوط، وهي قدر ما يوضع عليه الوجه والأنف، فإذا كبرت عن ذلك فهي حصير، سميت بذلك لسترها الوجه والكعبين من حر الأرض وبردها. **وقيل**: لأنها تخمر وجه المصلي؛ أي: تستره. **وقيل**: لأن خيوطها مستورة بسعفها. وقد قال بعضهم في حديث ابن عباس: «جاءت فأرة فأخذت تجر الفتيلة بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعدًا عليها، فاحترق منها مثل موضع درهم». قال: وهذا ظاهر في إطلاق الخمرة على الكبير من نوعها، لكن هذا الحديث لا تعلم صحته، والقعود عليها لا يدل على أنها طويلة بقدر ما يصلى عليها، فلا يعارض ذلك ما ذكروه. (٢٢/ ١٧٦)

٣٠٠ الثالث: أن الخمرة لم تكن لأجل اتقاء النجاسة أو الاحتراز منها، /كما يعلل بذلك من يصلي على السجادة، ويقول: إنه إنما يفعل ذلك للاحتراز من نجاسة المسجد، أو نجاسة حصر المسجد وفرشه؛ لكثرة دوس العامة عليه، فإنه قد ثبت أنه كان يصلي في نعليه، وأنه صلى بأصحابه في نعليه وهم في نعالهم، وأنه أمر بالصلاة في النعال لمخالفة اليهود، وأنه أمر إذا كان بها أذى أن تدلك بالتراب ويصلى بها، ومعلوم أن النعال تصيب الأرض، وقد صرح في الحديث بأنه يصلي فيها بعد ذلك الدلك وإن أصابها أذى، فمن تكون هذه شريعته وسُنَّته كيف يستحب أن يجعل بينه وبين الأرض حائلًا لأجل النجاسة؟ فإن المراتب أربع. أما الغلاة من الموسوسين فإنهم لا يصلون على الأرض، ولا على ما يفرش للعامة على الأرض، لكن على سجادة ونحوها، وهؤلاء كيف يصلون في نعالهم، وذلك أبعد من الصلاة على الأرض؛ فإن النعال قد لاقت الطريق التي مشوا فيها واحتمل أن تلقى النجاسة؛ بل قد يقوى ذلك في بعض المواضع. فإذا كانوا لا يصلون على الأرض مباشرين لها بأقدامهم مع أن ذلك الموقف الأصل فيه الطهارة، ولا يلاقونه إلا وقت الصلاة، فكيف بالنعال التي تكررت ملاقاتها للطرقات التي تمشي فيها البهائم والآدميون وهي مظنة النجاسة؟ ولهذا هؤلاء إذا صلوا على جنازة وضعوا أقدامهم/ على ظاهر النعال؛ لئلا يكونوا حاملين للنجاسة ولا مباشرين لها. ومنهم من يتورع عن ذلك، فإن في الصلاة على ما في أسفله نجاسة خلافًا معروفًا، فيفرش لأحدهم مفروش على الأرض. وهذه المرتبة أبعد المراتب عن السُّنَّة. **الثانية**: أن يصلي على الحصير ونحوها دون الأرض وما يلاقيها. **الثالثة**: أن يصلي على الأرض ولا يصلي في النعل الذي تكرر ملاقاتها للطرقات، فإن طهارة ما يتحرى الأرض قد يكون طاهرًا واحتمال تنجيسه بعيد، بخلاف أسفل النعل. **الرابعة**: أن يصلي في النعلين وإذا وجد فيهما أذى دلكهما بالتراب، كما أمر بذلك النبي ﷺ، فهذه المرتبة هي التي جاءت بها السُّنَّة. فعلم أن من كانت سُنَّته هي هذه المرتبة الرابعة؛ امتنع أن يستحب أن يجعل بينه وبين الأرض حائلًا من سجادة وغيرها؛ لأجل الاحتراز من النجاسة. فلا يجوز حمل حديث الخمرة على أنه وضعها لاتقاء النجاسة، فبطل استدلالهم بها على ذلك. وأما إذا كانت لاتقاء الحر؛ فهذا يستعمل إذا احتيج إليه لذلك، وإذا استغنى عنه لم يفعل. (٢٢/١٧٦ ـ ١٧٨)

٢٠١ **الرابع**: أن الخمرة لم يأمر النبي ﷺ بها الصحابة،/ولم يكن كل منهم يتخذ له خمرة؛ بل كانوا يسجدون على التراب والحصى كما تقدم، ولو كان ذلك مستحبًّا أو سُنَّة لفعلوه ولأمرهم به، فعلم أنه كان رخصة لأجل الحاجة إلى ما يدفع الأذى عن المصلي، وهم كانوا يدفعون الأذى بثيابهم ونحوها. ومن المعلوم أن الصحابة في عهده وبعده أفضل منا وأتبع للسُّنَّة وأطوع لأمره، فلو كان المقصود بذلك ما يقصده متخذو السجادات لكان الصحابة يفعلون ذلك. (٢٢/١٧٨ ـ ١٧٩)

٢٠٢ **الوجه الخامس**: أن المسجد لم يكن مفروشًا؛ بل كان ترابًا وحصى، وقد صلى النبي ﷺ على الحصير وفراش امرأته ونحو ذلك، ولم يصل هناك؛ لا على خمرة ولا سجادة ولا غيرها. (٢٢/١٧٩)

٢٠٣ إن قيل: ففي حديث ميمونة وعائشة ما يقتضي أنه كان يصلي على الخمرة في بيته، فإنه قال: «ذوليني الخمرة من المسجد». وأيضًا ففي حديث ميمونة المتقدم ما يشعر بذلك. قيل: من اتخذ السجادة ليفرشها على حصر المسجد لم يكن له في هذا الفعل حجة في السُّنَّة؛ بل كانت البدعة في ذلك منكرة من وجوه: **أحدها**: أن هؤلاء يتقي أحدهم أن يصلي على الأرض حذرًا أن/تكون نجسة، مع أن الصلاة على الأرض سُنَّة ثابتة بالنقل المتواتر. (٢٢/١٧٩ ـ ١٨٠)

٢٠٤ ما عليه أكثر أهل الوسواس من توقي الأرض وتنجيسها؛ باطل بالنص. وإن كان بعضه فيه نزاع، وبعضه باطل بالإجماع، أو غيره من الأدلة الشرعية. (٢٢/١٨٢)

٢٠٥ **الوجه الثاني**: أن هؤلاء يفترش أحدهم السجادة على مصليات المسلمين من الحصر والبسط، ونحو ذلك مما يفرش في المساجد، فيزدادون بدعة على بدعتهم. وهذا الأمر لم يفعله أحد من السلف، ولم ينقل عن النبي ﷺ ما يكون شبهة لهم؛ فضلًا عن أن يكون دليلًا؛ بل يعللون أن هذه الحصر يطؤها عامة الناس، ولعل أحدهم أن يكون قد رأى أو سمع أنه بعض الأوقات بال صبي أو غيره على بعض حصر المسجد، أو رأى عليه شيئًا من ذرق الحمام أو غيره، فيصير ذلك حجة في الوسواس. وقد علم بالتواتر أن المسجد الحرام ما زال يطأ عليه المسلمون على عهد رسول الله ﷺ وعهد خلفائه، وهناك من الحمام ما ليس بغيره، ويمر بالمطاف من الخلق ما لا يمر بمسجد من المساجد، فتكون هذه الشبهة التي ذكرتموها أقوى.

ثم إنه لم يكن النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه يصلي هناك على حائل، ولا يستحب ذلك، فلو كان هذا مستحبًا كما زعمه هؤلاء لم يكن النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه متفقين على ترك المستحب الأفضل. ويكون هؤلاء أطوع لله وأحسن عملًا من النبي ﷺ وخلفائه وأصحابه! فإن هذا خلاف ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة والإجماع.
(٢٢/ ١٨٣)

٢٠٦| **الوجه الثالث:** وهو أن النجاسة لا يستحب البحث عما لم يظهر منها، ولا الاحتراز عما ليس عليه دليل ظاهر لاحتمال وجوده، فإن كان قد قال طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: أنه يستحب الاحتراز عن المشكوك فيه مطلقًا؛ فهو قول ضعيف. وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه مر هو وصاحب له بمكان فسقط على صاحبه ماء من ميزاب فنادى صاحبه: يا صاحب الميزاب أماؤك طاهر أم نجس؟ فقال له عمر: «يا صاحب الميزاب لا تخبره، فإن هذا ليس عليه». فنهى عمر عن إخباره لأنه تكلف من السؤال ما لم يؤمر به. وهذا قد ينبني على أصل، وهو: أن **النجاسة إنما يثبت حكمها مع العلم**، فلو صلى وببدنه أو ثيابه نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة؛ لم تجب عليه الإعادة في أصح قولي العلماء، وهو مذهب مالك وغيره، وأحمد في أقوى الروايتين. وسواء كان علمها ثم نسيها أو جهلها ابتداء.
(٢٢/ ١٨٤)

٢٠٧| روى أبو داود أيضًا عن أم جحدر العامرية أنها سألت عائشة عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت: «كنت مع رسول الله ﷺ وعلينا شعارنا، وقد ألقينا فوقه كساء، فلما أصبح رسول الله ﷺ أخذ الكساء فلبسه، ثم خرج فصلى الغداة، ثم جلس فقال رجل: يا رسول الله هذه لمعة من دم، فقبض رسول الله ﷺ ما يليها، فبعث بها إلي مصرورة في يد غلام فقال: «اغسلي هذا وأجفيها وأرسلي بها إلي» فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم أجففتها فأعدتها إليه، فجاء رسول الله ﷺ نصف النهار وهي عليه». وفي هذا الحديث لم يأمر المأمومين بالإعادة، ولا ذكر لهم أنه يعيد، وأن عليه الإعادة، ولا ذكرت ذلك عائشة، وظاهر هذا أنه لم يعد. ولأن **النجاسة من باب المنهي عنه في الصلاة، وباب المنهي عنه/ معفو فيه عن المخطئ والناسي.**
(٢٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

٢٠٨| إذا لم يكن عالمًا بالنجاسة صحت صلاته باطنًا وظاهرًا، فلا حاجة به حينئذ عن السؤال عن أشياء إن أبديت ساءته، قد عفا الله عنها. وهؤلاء قد يبلغ

الحال بأحدهم إلى أن يكره الصلاة/إلا على سجادة؛ بل قد جعل الصلاة على غيرها محرمًا، فيمتنع منه امتناعه من المحرم. وهذا فيه مشابهة لأهل الكتاب الذين كانوا لا يصلون إلا في مساجدهم؛ فإن الذي لا يصلي إلا على ما يصنع للصلاة من المفارش شبيه بالذي لا يصلي إلا فيما يصنع للصلاة من الأماكن. وأيضًا فقد يجعلون ذلك من شعائر أهل الدين، فيعدون ترك ذلك من قلة الدين، ومن قلة الاعتناء بأمر الصلاة، فيجعلون ما ابتدعوه من الهدي الذي ما أنزل به من سلطان أكمل من هدي محمد ﷺ وأصحابه. وربما تظاهر أحدهم بوضع السجادة على منكبه، وإظهار المسابح في يده، وجعله من شعار الدين والصلاة، وقد علم بالنقل المتواتر أن النبي ﷺ وأصحابه لم يكن هذا شعارهم، وكانوا يسبحون ويعقدون على أصابعهم، كما جاء في الحديث: «اعقدن بالأصابع؛ فإنهن مسؤولات مستنطقات». وربما عقد أحدهم التسبيح بحصى أو نوى. والتسبيح بالمسابح من الناس من كرهه، ومنهم من رخص فيه، لكن لم يقل أحد: إن التسبيح به أفضل من التسبيح بالأصابع وغيرها. وإذا كان هذا مستحبًا يظهر فقصد إظهار ذلك والتميز به على الناس مذموم، فإنه إن لم يكن رياء فهو تشبه بأهل الرياء؛ إذ كثير ممن يصنع هذا يظهر منه الرياء، ولو كان رياء بأمر مشروع لكانت إحدى المصيبتين؛ لكنه رياء ليس/مشروعًا. (٢٢/١٨٦ ـ ١٨٨)

٢٠٩| كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا». (٢٢/١٨٨)

٢١٠ ما يفعله كثير من الناس من **تقديم مفارش إلى المسجد يوم الجمعة أو غيرها قبل ذهابهم إلى المسجد؛ فهذا منهي عنه باتفاق المسلمين**؛ بل محرم. وهل تصح صلاته على ذلك المفروش؟ فيه قولان للعلماء؛ لأنه غصب بقعة في المسجد بفرش ذلك المفروش فيها، ومنع غيره من المصلين الذين يسبقونه إلى المسجد أن يصلي في ذلك المكان، ومن صلى في بقعة من المسجد مع منع غيره أن يصلي فيها: فهل هو كالصلاة في الأرض المغصوبة؟ على وجهين. وفي الصلاة في الأرض/المغصوبة قولان للعلماء، وهذا مستند من كره الصلاة في المقاصير التي يمنع الصلاة فيها عموم الناس. (٢٢/١٨٩ ـ ١٩٠)

٢١١ المأمور به أن يسبق الرجل بنفسه إلى المسجد، فإذا قدم المفروش وتأخر

هو فقد خالف الشريعة من وجهين: **من جهة** تأخره وهو مأمور بالتقدم. **ومن جهة** غصبه لطائفة من المسجد ومنعه السابقين إلى المسجد أن يصلوا فيه، وأن يتموا الصف الأول فالأول، ثم إنه يتخطى الناس إذا حضروا. وفي الحديث: «الذي يتخطى رقاب الناس يتخذ جسرًا إلى جهنم». وقال النبي ﷺ للرجل: «اجلس فقد آذيت». ثم إذا فرش هذا: فهل لمن سبق إلى المسجد أن يرفع ذلك ويصلي موضعه؟ فيه قولان:/ **أحدهما**: ليس له ذلك لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه. **والثاني**: وهو الصحيح: أن لغيره رفعه والصلاة مكانه؛ لأن هذا السابق يستحق الصلاة في ذلك الصف المقدم، وهو مأمور بذلك أيضًا، وهو لا يتمكن من فعل هذا المأمور واستيفاء هذا الحق إلا برفع ذلك المفروش، **وما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به**. وأيضًا فذلك المفروش وضعه هناك على وجه الغصب، وذلك منكر، وقد قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». لكن **ينبغي أن يراعى في ذلك أن لا يؤول إلى منكر أعظم منه**. (٢٢/١٩٠ ـ ١٩١)

٢١٢ ليس للمسلم أن يتخذ المسجد طريقًا، فكيف إذا اتخذه الكافر طريقًا، فإن هذا يمنع بلا ريب. (٢٢/١٩٣)

٢١٣ إذا كان دخله[1] ذمي لمصلحة: فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: لا يجوز، وهو مذهب مالك؛ لأن ذلك هو الذي استقر عليه عمل الصحابة. **والثاني**: يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. وفي اشتراط إذن المسلم وجهان في مذهب أحمد وغيره. (٢٢/١٩٤)

٢١٤ **اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر**؛ لأن النبي ﷺ قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»./ وأنه لا يجوز دفن ميت في مسجد؛ **فإن** كان المسجد قبل الدفن غُيِّر: **إما** بتسوية القبر، **وإما** بنبشه إن كان جديدًا. **وإن** كان المسجد بني بعد القبر: **فإما** أن يزال المسجد، **وإما** أن تزال صورة القبر؛ فالمسجد الذي على القبر لا يصلى فيه فرض ولا نفل، فإنه منهي عنه. (٢٢/١٩٤ ـ ١٩٥)

---

(١) أي: المسجد.

٢١٥ **ليس لأحد من الناس أن يختص بشيء من المسجد بحيث يمنع غيره منه دائمًا**؛ بل قد «نهى النبي ﷺ عن إيطان كإيطان البعير». قال العلماء: معناه: أن يتخذ الرجل مكانًا من المسجد لا يصلي/إلا فيه، فإذا كان ليس له ملازمة مكان بعينه للصلاة، كيف بمن يتحجر بقعة دائمًا؟ هذا لو كان إنما يفعل فيها ما يبنى له المسجد من الصلاة والذكر ونحو ذلك، فكيف إذا اتخذ المسجد بمنزلة البيوت فيه أكله وشربه ونومه وسائر أحواله التي تشتمل على ما لم تبن المساجد له دائمًا؟ فإن هذا **يمنع باتفاق المسلمين**، فإنما وقعت الرخصة في بعض ذلك لذوي الحاجة، مثل ما كان أهل الصفة، كان الرجل يأتي مهاجرًا إلى المدينة وليس له مكان يأوي إليه، فيقيم بالصفة إلى أن يتيسر له أهل أو مكان يأوي إليه، ثم ينتقل. ومثل المسكينة التي كانت تأوي إلى المسجد، وكانت تقمه. ومثل ما كان ابن عمر يبيت في المسجد وهو عزب؛ لأنه لم يكن له بيت يأوي إليه حتى تزوج. ومن هذا الباب علي بن أبي طالب: لما تقاول هو وفاطمة ذهب إلى المسجد فنام فيه. فيجب الفرق بين الأمر اليسير وذوي الحاجات، وبين ما يصير عادة ويكثر، وما يكون لغير ذوي الحاجات؛ ولهذا قال ابن عباس: «لا تتخذوا المسجد مبيتًا ومقيلًا». هذا ولم يفعل فيه إلا النوم، فكيف ما ذكر من الأمور؟ والعلماء قد تنازعوا في المعتكف: هل ينبغي له أن يأكل في المسجد أو في بيته؟ مع أنه مأمور بملازمة المسجد، وأن لا يخرج منه إلا لحاجة. والأئمة كرهوا اتخاذ المقاصير في المسجد لما أحدثها بعض الملوك؛ لأجل الصلاة خاصة، وأولئك إنما/كانوا يصلون فيها خاصة. (٢٢/١٩٥ ـ ١٩٧)

٢١٦ **اتخاذها للسكنى والمبيت وحفظ القماش والمتاع فيها: فما علمت مسلمًا ترخص في ذلك**، فإن هذا يجعل المسجد بمنزلة الفنادق التي فيها مساكن متحجرة، والمسجد لا بد أن يكون مشتركًا بين المسلمين لا يختص أحد بشيء منه إلا بمقدار لبثه للعمل المشروع فيه. فمن سبق إلى بقعة من المسجد لصلاة أو قراءة أو ذكر أو تعلم علم أو اعتكاف ونحو ذلك؛ فهو أحق به حتى يقضي ذلك العمل، ليس لأحد إقامته منه؛ فإن النبي ﷺ: «نهى أن يقام الرجل من مجلسه»، ولكن يوسع ويفسح. وإذا انتقض وضوؤه ثم عاد فهو أحق بمكانه، فإن النبي ﷺ سن ذلك قال: «إذا قام الرجل عن مجلسه ثم عاد إليه فهو أحق به». وأما أن يختص بالمقام والسكنى فيه،

كما يختص الناس بمساكنهم؛ **فهذا من أعظم المنكرات باتفاق المسلمين**. وأبلغ ما يكون من المقام في المسجد مقام المعتكف، كما كان النبي ﷺ يعتكف في المسجد، وكان يحتجر له حصيرًا فيعتكف فيه، وكان يعتكف في قبة، وكذلك كان الناس يعتكفون في المساجد ويضربون لهم فيه القباب، فهذا مدة الاعتكاف خاصة، والاعتكاف عبادة شرعية. (٢٢/١٩٧)

٣١٧ بعضهم يمنع من يقرأ القرآن في تلك البقعة كغيره من القراء، والذي فعله هذا الظالم منكر من وجوه: **أحدها**: اتخاذ المسجد مبيتًا ومقيلًا وسكنًا كبيوت الخانات والفنادق. **والثاني**: منعه من يقرأ القرآن حيث يشرع. **والثالث**: منع بعض الناس دون بعض. فإن احتج بأن أولئك يقرأون لأجل الوقف الموقوف عليهم، وهذا ليس من أهل الوقف؛ كان هذا العذر أقبح من المنع؛ لأن من يقرأ القرآن محتسبًا أولى بالمعاونة ممن يقرأه لأجل الوقف، وليس للواقف أن يغير دين الله، وليس بمجرد وقفه يصير لأهل الوقف في المسجد حق لم يكن لهم قبل ذلك. ولهذا لو أراد الواقف أن يحتجر بقعة من المسجد لأجل وقفه، بحيث يمنع غيره منها؛ لم يكن له ذلك. ولو عين بقعة من المسجد لما أمر به من قراءة أو تعليم ونحو ذلك؛ لم تتعين تلك البقعة. (٢٢/١٩٨)

٣١٨ الإنسان لو نذر أن يصلي ويعتكف في بقعة من المسجد لم تتعين تلك البقعة، وكان له أن يصلي ويعتكف في سائر بقاع المسجد عند عامة أهل العلم، لكن هل عليه كفارة يمين؟ على وجهين في مذهب أحمد. وأما الأئمة الثلاثة فلا يوجبون عليه كفارة، وهذا لأنه لا يجب بالنذر إلا ما كان طاعة بدون النذر، وإلا فالنذر لا يجعل ما ليس بعبادة عبادة. (٢٢/١٩٩)

٣١٩ لو نذر حرامًا أو مكروهًا أو مباحًا مستوي الطرفين؛ لم يكن عليه الوفاء به. وفي الكفارة قولان: أوجبها في المشهور أحمد، ولم يوجبها الثلاثة. (٢٢/١٩٩)

٣٢٠ النوم أحيانًا للمحتاج مثل الغريب والفقير الذي لا مسكن له؛ فجائز، وأما اتخاذه مبيتًا ومقيلًا فينهون عنه. (٢٢/٢٠٠)

٣٢١ الكلام الذي يحبه الله ورسوله في المسجد فحسن، وأما المحرم فهو في المسجد أشد تحريمًا. وكذلك المكروه. ويكره فيه فضول المباح. (٢٢/٢٠٠)

٢٢٢ ينبغي للرجل إذا أتى المسجد أن يفعل ما أمره به رسول الله ﷺ فينظر في نعليه، فإن كان بهما أذى فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور. (٢٢/٢٠٠)

٢٢٣ **السواك في المسجد فما علمت أحدًا من العلماء كرهه**؛ بل الآثار تدل على أن السلف كانوا يستاكون في المسجد، **ويجوز أن يبصق الرجل في ثيابه في المسجد، ويمتخط في ثيابه باتفاق الأئمة**، وبسُنَّة رسول الله ﷺ الثابتة عنه. (٢٢/٢٠١)

٢٢٤ يجوز التوضؤ في المسجد بلا كراهة عند جمهور العلماء. فإذا جاز الوضوء فيه مع أن الوضوء يكون فيه السواك، وتجوز الصلاة فيه والصلاة يستاك عندها، فكيف يكره السواك؟ وإذا جاز البصاق والامتخاط فيه، فكيف يكره السواك؟ (٢٢/٢٠١)

٢٢٥ التسريح: فإنما كرهه بعض الناس بناء على أن شعر الإنسان المنفصل نجس، ويمنع أن يكون في المسجد شيء نجس، أو بناء على أنه كالقذاة. وجمهور العلماء على أن شعر الإنسان المنفصل عنه طاهر، كمذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبه، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي، وهو الصحيح، فإن النبي ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ حلق رأسه وأعطى نصفه لأبي طلحة ونصفه قسمه بين الناس. (٢٢/٢٠١ ـ ٢٠٢)

٢٢٦ **«باب الطهارة والنجاسة» يشارك النبي ﷺ فيه أمته؛ بل الأصل أنه أسوة لهم في جميع الأحكام، إلا ما قام فيه دليل يوجب اختصاصه به.** (٢٢/٢٠٢)

٢٢٧ إذا سرح شعره وجمع الشعر فلم يترك في المسجد فلا بأس بذلك. وأما ترك شعره في المسجد فهذا يكره، وإن لم يكن نجسًا؛ فإن المسجد يصان حتى عن القذاة التي تقع في العين. (٢٢/٢٠٢)

٢٢٨ لا يجوز أن يذبح في المسجد: لا ضحايا ولا غيرها. كيف والمجزرة المعدة للذبح قد كره الصلاة فيها؛ إما كراهية تحريم وإما كراهية تنزيه؛ فكيف يجعل المسجد مشابهًا للمجزرة وفي ذلك من تلويث الدم للمسجد ما يجب تنزيهه؟! (٢٢/٢٠٣)

٢٢٩ لا يجوز أن يدفن في المسجد ميت: لا صغير ولا كبير ولا جنين ولا غيره، فإن المساجد لا يجوز تشبيهها بالمقابر. (٢٢/٢٠٣)

٢٣٠ تغيير الوقف لغير مصلحة؛ فلا يجوز، ولا يجوز الاستنجاء فيها[١]. (٢٠٣/٢٢)

٢٣١ أما الوضوء ففي كراهته في المسجد نزاع بين العلماء، والأرجح أنه لا يكره إلا أن يحصل معه امتخاط أو بصاق في المسجد، فإن البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها، فكيف بالمخاط؟! (٢٠٣/٢٢)

٢٣٢ من لم يأتمر بما أمره الله به وينته عما نهى الله عنه؛ بل يرد على الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، فإنه يعاقب العقوبة الشرعية التي توجب له ولأمثاله أداء الواجبات وترك المحرمات. (٢٠٣/٢٢)

٢٣٣ لا تغسل الموتى في المسجد، وإذا أحدث في المسجد ما يضر بالمصلين أزيل ما يضرهم، وعمل بما يصلحهم؛ إما إعادته إلى الصفة الأولى، أو أصلح. (٢٠٤/٢٢)

٢٣٤ يصان المسجد عما يؤذيه ويؤذي المصلين فيه، حتى رفع الصبيان أصواتهم فيه، وكذلك توسيخهم لحصره ونحو ذلك، لا سيما إن كان وقت الصلاة، فإن ذلك من عظيم المنكرات. (٢٠٤/٢٢)

٢٣٥ ليس لأحد أن يؤذي أهل المسجد: أهل الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء، ونحو ذلك مما بنيت المساجد له، فليس لأحد أن يفعل في المسجد ولا على بابه أو قريبًا منه ما يشوش على هؤلاء، بل قد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يصلون ويجهرون بالقراءة. فقال: «أيها الناس كلكم يناجي ربه، فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة». فإذا كان قد نهى المصلي أن يجهر على المصلي، فكيف بغيره؟ ومن فعل ما يشوش به على أهل المسجد، أو فعل ما يفضي إلى ذلك منع من ذلك. (٢٠٥/٢٢)

٢٣٦ لا نزاع بين العلماء في الواجب من ذلك[٢]، وأن النزاع بين القائلين بالجهة والعين لا حقيقة له. (٢٠٦/٢٢)

٢٣٧ قال[٣]: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]. و«الوجهة»: هي الجهة

(١) أي: المساجد. (٢) استقبال القبلة.
(٣) تعالى.

كما في عِدِة وزِنة. أصلها: وعدة ووزنة. فالقبلة هي التي تستقبل، والوجهة هي التي يوليها. وهو سبحانه أمره بأن يولي وجهه شطر المسجد الحرام و«المسجد الحرام» هو الحرم كله، كما في قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]. وليس ذلك مختصًا بالكعبة، وهذا يحقق الأثر المروي: «الكعبة قبلة المسجد، والمسجد قبلة مكة، ومكة قبلة الحرم، والحرم قبلة الأرض». وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنه صلى في قبلة الكعبة ركعتين، وقال: «هذه القبلة».
(٢٠٧/٢٢)

٢٣٨ قال ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة». قال الترمذي: حديث صحيح. وهكذا قال غير واحد من الصحابة، مثل: عمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم. ولا يعرف عن أحد من الصحابة في ذلك نزاع؛ وهكذا نص عليه أئمة المذاهب المتبوعة، وكلامهم في ذلك معروف. وقد حكى متأخرو الفقهاء في ذلك قولين في مذهب أحمد وغيره. وقد تأملت نصوص أحمد في هذا الباب فوجدتها متفقة لا اختلاف فيها، وكذلك يذكر الاختلاف في مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي، وهو عند التحقيق ليس بخلاف؛ بل من قال: يجتهد أن يصلي إلى عين الكعبة، أو فرضه استقبال عين الكعبة بحسب اجتهاده فقد أصاب. ومن قال: يجتهد أن يصلي إلى جهة الكعبة، أو فرضه استقبال القبلة فقد أصاب؛ وذلك أنهم متفقون على أن من شاهد الكعبة فإنه يصلي إليها، ومتفقون على أنه كلما قرب المصلون إليها كان صفهم أقصر من البعيدين عنها، وهذا شأن كل ما يستقبل. فالصف القريب منها لا يزيد طوله على قدر الكعبة، ولو زاد/لكان الزائد مصليًا إلى غير الكعبة، والصف الذي خلفه يكون أطول منه وهلم جرًّا. (٢٠٨/٢٢ ـ ٢٠٩)

٢٣٩ **لو كان الصف طويلًا يزيد طوله على قدر الكعبة صحت صلاتهم باتفاق المسلمين**، وإن كان الصف مستقيمًا حيث لم يشاهدوها. ومن المعلوم أنه لو سار من الصفوف على خط مستقيم إليها لكان ما يزيد على قدرها خارجًا عن مسافتها. فمن توهم أن الفرض أن يقصد المصلي الصلاة في مكان لو سار على خط مستقيم وصل إلى عين الكعبة فقد أخطأ. ومن فسر وجوب الصلاة إلى العين بهذا، وأوجب هذا فقد أخطأ، وإن كان هذا قد قاله قائل من المجتهدين، فهذا القول خطأ خالف نص الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف؛ بل وإجماع الأمة، فإن **الأمة متفقة على صحة**

صلاة الصف المستطيل الذي يزيد طوله على سمت الكعبة بأضعاف مضاعفة، وإن كان الصف مستقيمًا لا انحناء فيه ولا تقوس. (٢٢/٢٠٩)

٢٤٠ لا ريب أنه ليس الانحناء والتقوس في البعد بقدر الانحناء والتقوس في القرب؛ بل كلما زاد البعد قل الانحناء وكلما قرب كثر الانحناء، حتى يكون أعظم الناس انحناء وتقوسًا الصف الذي يلي الكعبة، ولكن مع هذا فلا بد من التقوس والانحناء في البعد، إذا كان المقصود أن يكون بينه وبينها خط مستقيم بحيث لو مشى إليه لوصل إليها؛ لكن يكون التقوس شيئًا يسيرًا جدًّا، كما قيل: إنه إذا قدر الصف ميلًا ـ وهو مثلًا في الشام ـ كان الانحناء من كل واحد بقدر شعيرة. فإن هذا ذكره بعض من نص [على][1] وجوب استقبال العين وقال: إن مثل هذا التقوس اليسير يعفى عنه. فيقال له: فهذا معنى قولنا: إن الواجب استقبال الجهة، وهو العفو عن وجوب تحري مثل هذا التقوس والانحناء، فصار النزاع لفظيًّا لا حقيقة له (٢٢/ ٢١٠)

٢٤١ المقصود: أن من صلى إلى جهتها فهو مصل إلى عينها، وإن كان ليس عليه أن يتحرى مثل هذا. ولا يقال لمن صلى كذلك: أنه مخطئ في الباطن معفو عنه؛ بل هذا مستقبل القبلة باطنًا وظاهرًا، وهذا هو الذي أمر به؛ ولهذا لما بنى أصحاب رسول الله ﷺ **مساجد الأمصار كان في بعضها** ما لو خرج منه خط مستقيم إلى الكعبة لكان **منحرفًا، وكانت صلاة المسلمين فيه جائزة باتفاق المسلمين**. (٢٢/ ٢١٠)

٢٤٢ قول بعضهم: إذا وقف الناس يوم العاشر خطأً؛ أجزأهم. فالصواب: أن ذلك هو يوم عرفة باطنًا وظاهرًا ولا خطأ في ذلك؛ بل يوم عرفة هو اليوم الذي يعرف فيه الناس، والهلال إنما يكون هلالًا إذا استهله الناس، وإذا طلع ولم يستهلوه فليس بهلال؛ مع أن النزاع في الهلال مشهور: هل هو اسم لما يطلع وإن لم يستهل به؟ أو لما يستهل به؟ وفيه قولان معروفان في مذهب أحمد وغيره، بخلاف النزاع في استقبال القبلة. (٢٢/ ٢١١)

٢٤٣ إن الله لم يوجب شيئًا إلا وقد نصب على العلم به دليلًا، ومعلوم أن طريق العلم بذلك لا يعرفه إلا خاصة الناس مع اختلافهم فيه، ومع كثرة الخطأ في ذلك. ووجوب استقبال القبلة عام/لجميع المسلمين، فلا يكون العلم الواجب خفيًّا

---

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

لا يعلم إلا بطريق طويلة صعبة مخوفة، مع تعذر العلم بذلك أو تعسره في أغلب الأحوال. ولهذا كان الذين سلكوا هذه الطريق يتكلمون بلا علم مع اختلافهم في ذلك، والدليل المشهور لهم الجدي والقطب، فمنهم من يقول: القطب هو الجدي، وهو كوكب خفي. وهذا خطأ من ثلاثة أوجه؛ فإن القطب ليس هو الجدي، والجدي ليس بكوكب خفي؛ بل كوكب نير، والقطب ليس أيضًا كوكبًا. ومنهم من يقول: الجدي هو كوكب خفي، وهو خطأ. وجمهورهم يقولون: القطب كوكب خفي، ويحكون قولين في القطب: هل يدور أو لا يدور؟ وهذا تخليط؛ فإن القطب الذي هو مركز الحركة لا يتغير عن موضعه، كما أن قطب الرحى لا يتغير عن موضعه، ولكن هناك كوكب صغير خفي قريب منه، وهذا إذا سمي قطبًا كان تسميته باعتبار كونه أقرب الكواكب إلى القطب، وهذا يدور. فالكواكب تدور بلا ريب، ومدار الحركة الذي هو قطبها لا يدور بلا ريب، فحكاية قولين في ذلك كلام من لم يميز بين هذا وهذا. والدليل الظاهر هو الجدي. والاستدلال به على العين إنما يكون في بعض الأوقات؛ لا في جميعها؛ فإن القطب إذا كانت الشمس في وسط السماء عند تناهي قصر الظلال؛ يكون القطب محاذيًا للركن الشامي من البيت الذي يكون عن/يمين المستقبل للباب. فمن كان بلده محاذيًا لهذا القطب ـ كأهل حران ونحوهم ـ كانت صلاتهم إلى الركن. ولهذا يقال: أعدل القِبل قبلتهم. ومن كان بلده غربي هؤلاء ـ كأهل الشام ـ فإنهم يميلون إلى جهة المشرق قليلًا بقدر بعدهم عن هذا الخط، فكلما بعدوا ازدادوا في الانحراف. ومن كان شرقي هؤلاء ـ كأهل العراق ـ كانت قبلته بالعكس؛ ولهذا كان أهل تلك البلاد يجعلون القطب وما قرب منه خلف أقفائهم، وأهل الشام يميلون قليلًا، فيجعلون ما بين الأذن اليسرى ونقرة القفا، أو خلف الأذن اليسرى بحسب قرب البلد وبعده عن هؤلاء. وأهل العراق يجعلون ذلك خلف الأذن اليمنى، ومعلوم أن النبي ﷺ والصحابة لم يأمروا أحدًا بمراعاة القطب ولا ما قرب منه، ولا الجدي ولا بنات نعش، ولا غير ذلك. ولهذا أنكر الإمام أحمد على من أمر بمراعاة ذلك، وأمر أن لا تعتبر القبلة بالجدي، وقال: ليس في الحديث ذكر الجدي؛ ولكن ما بين المشرق والمغرب قبلة. (٢٢/ ٢١١ ـ ٢١٣)

٢٤٤ إن تعليق الدين بذلك يفضي إلى تنازع الأمة واختلافها في دينها، والله قد نهى عن التفرق والاختلاف؛ فإن جماهير الناس لا يعلمون ذلك تحديدًا، وإنما هم

فيه مقلدون لمن قرب ذلك؛ فالتحديد في هذا متعذر أو متعسر، ومثل هذا لا تَرِد به الشريعة، والذين يدعون الحساب ومعرفة ذلك تجد أكثرهم يتكلمون في ذلك بما هو خطأ، وبما إذا طولبوا بدليله رجعوا إلى مقدمات غير معلومة، وأخبار من لا يوثق بخبره. والذين ذكروا بعض ذلك من الفقهاء هم تلقوه عن هؤلاء ولم يحكموه، فصار مرجع أتباع هؤلاء وهؤلاء إلى تقليد يتضمن خطأ في كثير من المواضيع، ثم يدعي هذا أن هذه القبلة التي عينها هي الصواب دون ما عينه الآخر، ويدعي الآخر ضد ذلك، حتى يصير الناس أحزابًا وفرقًا، وكل ذلك مما نهى الله عنه ورسوله.
(٢٢/ ٢١٤)

٣٤٥ يختلف الذين يريدون أن يعلموا طلوع الهلال بالحساب، أو طلوع الفجر بالحساب، وهو أمر لا يقوم عليه دليل حسابي مطرد؛ بل ذلك متناقض مختلف، فهؤلاء أعرضوا عن الدين الواسع والأدلة الشرعية، فدخلوا في أنواع من الجهل والبدع مع دعواهم العلم والحذق، كذلك يفعل الله بمن خرج عن المشروع إلى البدع وتنطع في الدين. (٢٢/ ٢١٥)

٣٤٦ **أجمع المسلمون على أنه يجب على المصلي استقبال القبلة في الجملة.**
(٢٢/ ٢١٥)

٣٤٧ **الاسم إن كان له حد في الشرع رجع إليه، وإلا رجع إلى حده في اللغة والعرف.** والاستقبال هنا دل عليه الشرع واللغة والعرف. وأما الشارع فقال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة». ومعلوم أن من كان بالمدينة والشام ونحوهما، إذا جعل المشرق عن يساره والمغرب عن يمينه فهو مستقبل للكعبة ببدنه، بحيث يمكن أن يخرج من وجهه خط مستقيم إلى الكعبة ومن صدره وبطنه؛ لكن قد لا يكون ذلك الخط من وسط وجهه وصدره. فعلم أن الاستقبال بالوجه أعم من أن يختص بوسطه فقط. (٢٢/ ٢١٦)

٣٤٨ **محل النية القلب دون اللسان باتفاق أئمة/ المسلمين في جميع العبادات:** الصلاة والطهارة والزكاة والحج والصيام والعتق والجهاد وغير ذلك. ولو تكلم بلسانه بخلاف ما نوى في قلبه كان الاعتبار بما نوى بقلبه لا باللفظ، **ولو تكلم بلسانه ولم تحصل النية في قلبه لم يجزئ ذلك باتفاق أئمة المسلمين**، فإن النية هي من جنس القصد؛ ولهذا تقول العرب: «نواك الله بخير» أي: قصدك بخير. وقول

النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». **مراده ﷺ بالنية النية التي في القلب؛ دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين**: الأئمة الأربعة وغيرهم. وسبب الحديث يدل على ذلك، فإن سببه أن رجلًا هاجر من مكة إلى المدينة ليتزوج امرأة يقال لها: أم قيس، فسمي مهاجر أم قيس، فخطب النبي ﷺ على المنبر وذكر هذا الحديث. وهذا كان نيته في قلبه. (٢٢/٢١٧ ـ ٢١٨)

٢٤٩ **الجهر بالنية لا يجب ولا يستحب باتفاق المسلمين**؛ بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة، إذا فعل ذلك معتقدًا أنه من الشرع؛ فهو جاهل ضال يستحق التعزير، وإلا العقوبة على ذلك إذا أصر/ على ذلك بعد تعريفه والبيان له، لا سيما إذا آذى من إلى جانبه برفع صوته، أو كرر ذلك مرة بعد مرة، فإنه يستحق التعزير البليغ على ذلك. ولم يقل أحد من المسلمين إن صلاة الجاهر بالنية أفضل من صلاة الخافت بها، سواء كان إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا. **وأما التلفظ بها سرًّا فلا يجب أيضًا عند الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين**، ولم يقل أحد من الأئمة إن التلفظ بالنية واجب. (٢٢/٢١٨ ـ ٢١٩)

٢٥٠ النية تتبع العلم، فمن علم ما يريد أن يفعله فلا بد أن ينويه، فإذا علم المسلم أن غدًا من رمضان وهو ممن يصوم رمضان فلا بد/ أن ينوي الصيام، فإذا علم أن غدًا العيد لم ينو الصيام تلك الليلة. (٢٢/٢١٩ ـ ٢٢٠)

٢٥١ إذا علم أنه يصلي إمامًا أو مأمومًا، فإنه لا بد أن ينوي ذلك، والنية تتبع العلم والاعتقاد اتباعًا ضروريًّا. (٢٢/٢٢٠)

٢٥٢ إذا كان قصده أن يصلي على الجنازة ـ أيُّ جنازة كانت ـ فظنها رجلًا وكانت امرأة صحت صلاته بخلاف ما نوى. وإذا كان مقصوده أن لا يصلي إلا على من يعتقده فلانًا، وصلى على من يعتقد أنه فلان فتبين غيره، فإنه هنا لم يقصد الصلاة على ذلك الحاضر. (٢٢/٢٢٠)

٢٥٣ التلفظ بها[1] هل هو مستحب أم لا؟ هذا فيه قولان معروفان للفقهاء.

(١) النية.

منهم من استحب التلفظ بها، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وقالوا: التلفظ بها أوكد، واستحبوا التلفظ بها في الصلاة والصيام والحج وغير ذلك. **ومنهم** من لم يستحب التلفظ بها، كما قال ذلك من قاله من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما. وهذا هو المنصوص عن مالك، وأحمد سئل تقول: قبل التكبير شيئًا؟ قال: لا. وهذا هو الصواب، فإن النبي ﷺ لم يكن يقول قبل التكبير شيئًا، ولم يكن يتلفظ بالنية. (٢٢/٢٢١)

٢٥٤ لم يشرع لأحد أن يقول قبل التلبية شيئًا. لا يقول: اللَّهُمَّ إني أريد العمرة والحج، ولا الحج والعمرة، ولا يقول: فيسره لي وتقبله مني، ولا يقول: نويتهما جميعًا، ولا يقول: أحرمت لله، ولا غير ذلك من العبادات كلها. ولا يقول قبل التلبية شيئًا؛ بل جَعَل التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة. (٢٢/٢٢٢)

٢٥٥ جميع ما أحدثه الناس من التلفظ بالنية قبل التكبير، وقبل التلبية، وفي الطهارة وسائر العبادات؛ فهي من البدع التي لم يشرعها رسول الله ﷺ. **وكل ما يحدث في العبادات المشروعة من الزيادات التي لم يشرعها رسول الله ﷺ فهي بدعة**، بل كان ﷺ يداوم في العبادات على تركها، ففعلها والمداومة عليها بدعة وضلالة من وجهين: من حيث اعتقاد المعتقد أن ذلك مشروع مستحب؛ أي: يكون فعله خير من تركه، مع أن النبي ﷺ لم يكن يفعله ألبتة، فيبقى حقيقة هذا القول: أن ما فعلناه أكمل وأفضل مما فعله رسول الله ﷺ. وقد سأل رجل مالك بن أنس عن الإحرام قبل الميقات فقال: «أخاف عليك الفتنة». فقال له السائل: أيُّ فتنة في ذلك؟ وإنما زيادة أميال في طاعة الله ﷻ. قال: «**وأي فتنة أعظم من أن تظن في نفسك أنك خُصصت بفضل لم يفعله رسول الله ﷺ**». (٢٢/٢٢٣)

٢٥٦ من قال: إن هدي غير محمد ﷺ أفضل من هدي محمد فهو مفتون؛ بل ضال، قال الله تعالى إجلالًا له، وتثبيتًا لحجته على الناس كافة: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور]؛ أي: وجيع. (٢٢/٢٢٤)

٢٥٧ لا يحتج محتج بجمع التراويح ويقول: «نعمت البدعة هذه» فإنها بدعة في اللغة؛ لكونهم فعلوا ما لم يكونوا يفعلونه في حياة رسول الله ﷺ مثل هذه، وهي سُنَّة من الشريعة. وهكذا إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وتمصير

الأمصار؛ كالكوفة/والبصرة، وجمع القرآن في مصحف واحد، وفرض الديوان، وغير ذلك. فقيام رمضان سنّه رسول الله ﷺ لأمته، وصلى بهم جماعة عدة ليال، وكانوا على عهد رسول الله ﷺ يصلون جماعة وفرادى، لكن لم يداوم على جماعة واحدة؛ لئلا يفترض عليهم، فلما مات ﷺ استقرت الشريعة. فلما كان عمر رضي الله عنه جمعهم على إمام واحد، والذي جمعهم أُبي بن كعب، جمع الناس عليها بأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر هو من الخلفاء الراشدين حيث يقول ﷺ: «عليكم بسُنّتي، وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»؛ يعني: الأضراس؛ لأنها أعظم في القوة. وفي «صحيح مسلم» عن ابن عمر أنه قال: «صلاة السفر ركعتان، فمن خالف السُّنَّة كفر» فأيٌّ من اعتقد أن الركعتين في السفر لا تجزئ المسافر؛ كفر. (٢٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

٢٥٨ **المداومة على خلاف ما داوم عليه رسول الله ﷺ في العبادات، فإن هذا بدعة باتفاق الأئمة**، وإن ظن الظان أن في زيادته خيرًا، كما أحدثه بعض المتقدمين من الأذان والإقامة في العيدين، فنهوا عن ذلك وكرهه أئمة المسلمين، كما/لو صلى عقيب السعي ركعتين قياسًا على ركعتي الطواف، وقد استحب ذلك بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي. واستحب بعض المتأخرين من أصحاب أحمد في الحاج إذا دخل المسجد الحرام أن يستفتح بتحية المسجد، فخالفوا الأئمة والسُّنَّة.

(٢٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

٢٥٩ من تكلم بجهل وبما يخالف الأئمة، فإنه ينهى عن ذلك ويؤدب على الإصرار، كما يفعل بأمثاله من الجهال. **ولا يقتدى في خلاف الشريعة بأحد من أئمة الضلالة، وإن كان مشهورًا عنه العلم**، كما قال بعض السلف: «لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك». (٢٢/ ٢٢٧)

٢٦٠ التلفظ بالنية نقص في العقل والدين. **أما** في الدين: فلأنه بدعة. **وأما** في العقل: فلأنه بمنزلة من يريد يأكل طعامًا، فيقول: نويت بوضع يدي في هذا الإناء أني أريد آخذ منه لقمة فأضعها في فمي، فأمضغها ثم أبلعها لأشبع. (٢٢/ ٢٣١)

٢٦١ قول القائل: «كل يعمل في دينه الذي يشتهي»: فهي كلمة عظيمة يجب أن يستتاب منها وإلا عوقب؛ بل الإصرار على مثل هذه الكلمة يوجب القتل، فليس لأحد أن يعمل في الدين إلا ما شرعه الله ورسوله دون ما يشتهيه ويهواه. (٢٢/ ٢٤٠)

٢٦٢ من نوى الخير وعمل منه مقدوره وعجز عن إكماله كان له أجر عامل، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بالمدينة لرجالًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم». قالوا: وهم بالمدينة. قال: «وهم بالمدينة، حبسهم العذر». (٢٢/ ٢٤٣)

٢٦٣ توبة العاجز عن المعصية تصح عند أهل السُّنَّة، /كتوبة المجبوب عن الزنا، وكتوبة المقطوع اللسان عن القذف وغيره. وأصل التوبة عزم القلب، وهذا حاصل مع العجز. (٢٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

٢٦٤ النية لا يدخلها فساد، بخلاف الأعمال الظاهرة، فإن النية أصلها حب الله ورسوله وإرادة وجهه، وهذا هو بنفسه محبوب لله ورسوله، مرضي لله ورسوله. والأعمال الظاهرة تدخلها آفات كثيرة، وما لم تسلم منها لم تكن مقبولة؛ ولهذا كانت **أعمال القلب المجردة أفضل من أعمال البدن المجردة**، كما قال بعض السلف: «**قوة المؤمن في قلبه وضعفه في جسمه، وقوة المنافق في جسمه وضعفه في قلبه**». (٢٢/ ٢٤٥)

٢٦٥ رفع اليدين في كل تكبيرة حتى في السجود: فليست هي السُّنَّة التي كان النبي ﷺ يفعلها، ولكن **الأمة متفقة على أنه يرفع اليدين مع تكبيرة الافتتاح**. وأما رفعهما عند الركوع والاعتدال من الركوع فلم يعرفه **أكثر فقهاء الكوفة**؛ كإبراهيم النخعي وأبي حنيفة والثوري وغيرهم. وأما **أكثر فقهاء الأمصار** وعلماء الآثار فإنهم عرفوا ذلك، لما أنه استفاضت به السُّنَّة عن النبي ﷺ؛ كالأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبي عبيد، وهو إحدى الروايتين عن مالك. فإنه قد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر وغيره: «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع»، ولا يفعل ذلك في السجود، ولا كذلك بين السجودين. (٢٢/ ٢٤٧)

٢٦٦ كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا رأى من يصلي ولا يرفع يديه في الصلاة حصبه. وقال عقبة بن عامر: له بكل إشارة عشر حسنات. (٢٢/ ٢٤٧)

٢٦٧ الكوفيون حجتهم أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه، وهم معذورون قبل أن تبلغهم السُّنَّة الصحيحة؛ فإن عبد الله بن مسعود هو الفقيه الذي بعثه عمر بن الخطاب ليعلم أهل الكوفة السُّنَّة؛ لكن قد حفظ الرفع عن النبي ﷺ كثير من

الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وابن مسعود لم يصرح بأن النبي ﷺ لم يرفع إلا أول مرة؛ لكنهم رأوه يصلي ولا يرفع إلا أول مرة. والإنسان قد ينسى وقد يذهل، وقد خفي على ابن مسعود التطبيق في الصلاة؛ فكان يصلي وإذا ركع طبق بين يديه كما كانوا يفعلون أول الإسلام، ثم إن التطبيق نسخ بعد ذلك وأمروا بالركب، وهذا لم يحفظه ابن مسعود؛ فإن الرفع المتنازع فيه ليس من نواقض الصلاة؛ بل يجوز أن يصلي بلا رفع، وإذا رفع كان أفضل وأحسن. (٢٤٨/٢٢)

٢٦٨ إذا كان الرجل متَّبعًا لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد: ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك، ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته بلا نزاع؛ بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله ﷺ ممن يتعصب لواحد معين غير النبي ﷺ، كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه. (٢٤٨/٢٢)

٢٦٩ من فعل هذا كان جاهلًا ضالًا؛ بل قد يكون كافرًا؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر، فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل؛ بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحدًا لا بعينه، من غير تعيين زيد ولا عمرو. وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان فهذا لا يقوله مسلم. (٢٤٩/٢٢)

٢٧٠ من كان مواليًا للأئمة محبًا لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسُّنَّة؛ فهو محسن في ذلك؛ بل هذا أحسن حالًا من غيره، ولا يقال لمثل هذا مذبذب على وجه الذم، وإنما المذبذب المذموم الذي لا يكون مع المؤمنين ولا مع الكفار؛ بل يأتي المؤمنين بوجه ويأتي الكافرين بوجه. (٢٤٩/٢٢)

٢٧١ أمر الله تعالى المؤمنين بالاجتماع والائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾. إلى قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تبيض وجوه أهل السُّنَّة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة». / فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ والصحابة كانوا مؤتلفين

متفقين وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة: في الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الطلاق أو الفرائض أو غير ذلك، فإجماعهم حجة قاطعة. ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين، فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقين؛ كالرافضي الذي يتعصب لعلي دون الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة، وكالخارجي الذي يقدح في عثمان وعلي رضي الله عنهما. فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة والمنهاج الذي بعث الله به رسوله ﷺ. فمن تعصب لواحد من الأئمة بعينه ففيه شبه من هؤلاء، سواء تعصب لمالك أو الشافعي أو أبي حنيفة أو أحمد أو غيرهم. ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلًا بقدره في العلم والدين، وبقدر الآخرين، فيكون جاهلًا ظالمًا، والله يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم.
(٢٢/ ٢٥١ - ٢٥٢)

٢٧٢ أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله،/وهما قد خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى لما تبيَّن لهما من السُّنَّة والحجة ما وجب عليهما اتباعه، وهما مع ذلك معظمان لإمامهما، لا يقال فيهما: مذبذبان؛ بل أبو حنيفة وغيره من الأئمة يقول القول ثم تتبين له الحجة في خلافه فيقول بها، ولا يقال له: مذبذب؛ فإن الإنسان لا يزال يطلب العلم والإيمان، فإذا تبين له من العلم ما كان خافيًا عليه اتبعه، وليس هذا مذبذبًا؛ بل هذا مهتد زاده الله هدى، وقد قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه]. (٢٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣)

٢٧٣ من شفع الإقامة فقد أحسن، ومن أفردها فقد أحسن، ومن أوجب هذا دون هذا فهو مخطئ ضال، ومن والى من يفعل هذا دون هذا بمجرد ذلك؛ فهو مخطئ ضال. (٢٢/ ٢٥٤)

٢٧٤ بلاد الشرق من أسباب تسليط الله التتر عليها: كثرة التفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها، حتى تجد المنتسب إلى الشافعي يتعصب لمذهبه على مذهب أبي حنيفة حتى يخرج عن الدين، والمنتسب إلى أبي حنيفة يتعصب لمذهبه على مذهب الشافعي وغيره حتى يخرج عن الدين، والمنتسب إلى أحمد يتعصب لمذهبه على مذهب هذا أو هذا. وفي المغرب تجد المنتسب إلى مالك يتعصب لمذهبه على هذا أو هذا. وكل هذا من التفرق والاختلاف الذي نهى الله ورسوله عنه. وكل هؤلاء

المتعصبين بالباطل المتبعين الظن وما تهوى الأنفس، المتبعين لأهوائهم بغير هدى من الله؛ مستحقون للذم والعقاب. (٢٢/ ٢٥٤)

٢٧٥ جمهور المتعصبين لا يعرفون من الكتاب/والسُّنَّة إلا ما شاء الله؛ بل يتمسكون بأحاديث ضعيفة، أو آراء فاسدة، أو حكايات عن بعض العلماء والشيوخ، قد تكون صدقًا وقد تكون كذبًا، وإن كانت صدقًا فليس صاحبها معصومًا، يتمسكون بنقل غير مصدق عن قائل غير معصوم، ويدعون النقل المصدق عن القائل المعصوم، وهو ما نقله الثقات الأثبات من أهل العلم ودونوه في الكتب الصحاح عن النبي ﷺ. (٢٢/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

٢٧٦ الإمام عليه أن يصلي كما كان النبي ﷺ يصلي؛ ليس له أن يقتصر على ما يقتصر عليه المنفرد؛ بل ينهى عن التطويل والتقصير، فكيف إذا أصر على ما ينهى عنه الإمام والمأموم والمنفرد. (٢٢/٢٥٦)

٢٧٧ أما الأول[(١)] ففي صلاته قولان في مذهب أحمد وغيره؛ لكن الصحيح أن مثل هذا جائز، وهو قول أكثر العلماء، إذا كان الإمام قد نوى الإمامة والمؤتم قد نوى الائتمام. فإن نوى المأموم/الائتمام ولم ينو الإمام الإمامة ففيه قولان: **أحدهما**: تصح؛ كقول الشافعي ومالك وغيرهما، وهو رواية عن أحمد. **والثاني**: لا تصح، وهو المشهور عن أحمد، وذلك أن ذلك الرجل كان مؤتمًا في أول الصلاة، وصار منفردًا بعد سلام الإمام، فإذا ائتم به ذلك الرجل صار المنفرد إمامًا، كما صار النبي ﷺ إمامًا بابن عباس بعد أن كان منفردًا. وهذا يصح في النفل، كما جاء في هذا الحديث، كما هو منصوص عن أحمد وغيره من الأئمة، وإن كان قد ذكر في مذهبه قول بأنه لا يجوز. وأما في الفرض فنزاع مشهور، والصحيح جواز ذلك في الفرض والنفل، فإن الإمام التزم بالإمامة أكثر مما كان يلزمه في حال الانفراد، فليس بمصير المنفرد إمامًا محذورًا أصلًا، بخلاف الأول. (٢٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

---

(١) سئل: عن رجل أدرك مع الجماعة ركعة، فلما سلم الإمام قام ليتم صلاته، فجاء آخر فصلى معه، فهل يجوز الاقتداء بهذا المأموم؟

باب صفة الصلاة

٢٧٨ ليس المراد بالسعي[1] المأمور به العدو؛ فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» ـ وروي: «فاقضوا». ولكن قال الأئمة: السعي في كتاب الله هو العمل والفعل؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝﴾ [الليل]. (٢٢/ ٢٥٩)

٢٧٩ من جاء أول الناس وصف في غير الأول فقد خالف الشريعة، وإذا ضم إلى ذلك إساءة الصلاة أو فضول الكلام أو مكروهه أو محرمه ونحو ذلك مما يصان المسجد عنه، فقد ترك تعظيم الشرائع وخرج عن الحدود المشروعة من طاعة الله، وإن لم يعتقد نقص ما فعله ويلتزم اتباع أمر الله: استحق العقوبة البليغة التي تحمله وأمثاله على أداء ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه. (٢٢/ ٢٦٢)

٢٨٠ ليس لأحد أن يصلي متفردًا خلف الصف؛ بل على الناس أن يصلوا مصطفين. وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صلاة لفذ خلف الصف». ولا يصح لهم أن يصلوا في السوق حتى تتصل الصفوف؛ بل عليهم أن يقاربوا الصفوف ويسدوا الأول فالأول. (٢٢/ ٢٦٣)

٢٨١ المسائل التي يقع فيها النزاع مما يتعلق بصفات العبادات أربعة أقسام: **منها**: ما ثبت من النبي ﷺ أنه سن كل واحد من الأمرين، واتفقت الأمة على أن من فعل أحدهما لم يأثم بذلك؛ لكن قد يتنازعون في الأفضل، وهو بمنزلة القراءات الثابتة عن النبي ﷺ التي اتفق الناس على جواز القراءة بأي قراءة شاء منها؛ كالقراءة المشهورة بين المسلمين، فهذه يقرأ المسلم بما شاء منها، وإن اختار بعضها لسبب من الأسباب. (٢٢/ ٢٦٥)

٢٨٢ الاستفتاحات المنقولة عن النبي ﷺ/ أنه كان يقولها في قيام الليل، وأنواع الأدعية التي كان يدعو بها في صلاته في آخر التشهد، فهذه **الأنواع الثابتة عن النبي ﷺ كلها سائغة باتفاق المسلمين**؛ لكن ما أمر به من ذلك أفضل لنا مما فعله ولم يأمر به. وقد ثبت في «الصحيح» أنه قال: «إذا قعد أحدكم في التشهد فليستعذ

(١) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة].

بالله من أربع، يقول: اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال». فالدعاء بهذا أفضل من الدعاء بقوله: «اللَّهُمَّ اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت». وهذا أيضًا قد صح عن النبي ﷺ أنه كان يقوله في آخر صلاته؛ لكن الأول أمر به. (٢٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٢٨٣ **ما تنازع العلماء في وجوبه فهو أوكد مما لم يأمر به ولم يتنازع العلماء في وجوبه.** وكذلك الدعاء الذي كان يكرره كثيرًا كقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة]. أوكد مما ليس كذلك. (٢٢/ ٢٦٦)

٢٨٤ القسم الثاني: ما اتفق العلماء على أنه إذا فعل كلًّا من الأمرين كانت عبادته صحيحة ولا إثم عليه؛ لكن يتنازعون في الأفضل، وفيما كان النبي ﷺ يفعله، ومسألة القنوت في الفجر، والوتر، والجهر بالبسملة، وصفة الاستعاذة، ونحوها من هذا الباب، **فإنهم متفقون على أن من جهر بالبسملة صحت صلاته، ومن خافت صحت صلاته، وعلى أن من قنت في الفجر صحت صلاته، ومن لم يقنت فيها صحت صلاته، وكذلك القنوت في الوتر.** وإنما تنازعوا في وجوب قراءة البسملة، وجمهورهم على أن قراءتها لا تجب. وتنازعوا أيضًا في استحباب قراءتها. وجمهورهم على أن قراءتها مستحبة. وتنازعوا فيما إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه مثل: أن يترك قراءة البسملة والمأموم يعتقد وجوبها، أو يمس ذكره ولا يتوضأ والمأموم يرى وجوب الوضوء من ذلك، أو يصلي في جلود الميتة المدبوغة والمأموم يرى أن الدباغ لا يطهر، أو يحتجم ولا يتوضأ والمأموم يرى الوضوء من الحجامة. والصحيح المقطوع به: أن صلاة المأموم صحيحة خلف إمامه وإن كان إمامه مخطئًا في نفس الأمر؛ لما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم». (٢٢/ ٢٦٧)

٢٨٥ لو كان الإمام يرى استحباب شيء والمأمومون لا يستحبونه فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف كان قد أحسن. مثال ذلك: الوتر فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه لا يكون إلا بثلاث متصلة؛ كالمغرب، كقول من قاله من أهل العراق. والثاني: أنه لا يكون إلا ركعة مفصولة عما قبلها؛ كقول من قال ذلك من أهل الحجاز. **والثالث**: أن الأمرين جائزان؛ كما هو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد

وغيرهما، وهو الصحيح. وإن كان هؤلاء يختارون فصله عما قبله، فلو كان الإمام يرى الفصل فاختار المأمومون أن يصلي الوتر كالمغرب فوافقهم على ذلك تأليفًا لقلوبهم؛ كان قد أحسن، كما قال النبي ﷺ لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين، بابًا يدخل الناس منه، وبابًا يخرجون منه». فترك الأفضل عنده؛ لئلا ينفر الناس./ وكذلك لو كان رجل يرى الجهر بالبسملة، فأم بقوم لا يستحبونه أو بالعكس ووافقهم؛ كان قد أحسن. وإنما تنازعوا في الأفضل، فهو بحسب ما اعتقدوه من السُّنَّة. (٢٢/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩)

٢٨٦ **طائفة** من أهل العراق اعتقدت أن النبي ﷺ لم يقنت إلا شهرًا، ثم على وجه النسخ له، فاعتقدوا أن القنوت في المكتوبات منسوخ. **وطائفة** من أهل الحجاز اعتقدوا أن النبي ﷺ ما زال يقنت حتى فارق الدنيا. ثم **منهم** من اعتقد أنه كان يقنت قبل الركوع. **ومنهم** من كان يعتقد أنه كان يقنت بعد الركوع. والصواب هو القول الثالث، الذي عليه جمهور أهل الحديث، وكثير من أئمة أهل الحجاز، وهو الذي ثبت في «الصحيحين» وغيرهما: «أنه ﷺ قنت شهرًا يدعو على رعل وذكوان وعصية، ثم ترك هذا القنوت». ثم إنه بعد ذلك بمدة بعد خيبر، وبعد إسلام أبي هريرة قنت، وكان يقول في قنوته: «اللَّهُمَّ أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين، اللَّهُمَّ اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف». فلو كان قد نسخ القنوت لم يقنت هذه المرة الثانية، وقد ثبت عنه في «الصحيح»: «أنه قنت في المغرب وفي العشاء الآخرة». وفي «السنن»: أنه كان يقنت في الصلوات الخمس، وأكثر قنوته/ كان في الفجر، ولم يكن يداوم على القنوت؛ لا في الفجر ولا غيرها. (٢٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

٢٨٧ ينبغي للقانت أن يدعو عند كل نازلة بالدعاء المناسب لتلك النازلة، وإذا سمى من يدعو لهم من المؤمنين ومن يدعو عليهم من الكافرين المحاربين؛ كان ذلك حسنًا. (٢٢/ ٢٧١)

٢٨٨ قنوت الوتر: فللعلماء فيه ثلاثة أقوال: **قيل**: لا يستحب بحال؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه قنت في الوتر. **وقيل**: بل يستحب في جميع السنة كما ينقل عن ابن مسعود وغيره؛ ولأن في «السنن»: أن النبي ﷺ علَّم الحسن بن علي رضي الله عنهما دعاء يدعو به في قنوت الوتر. **وقيل**: بل يقنت في النصف الأخير من رمضان، كما

كان أُبي بن كعب يفعل. وحقيقة الأمر أن قنوت الوتر من جنس الدعاء السائغ في الصلاة، من شاء فعله ومن شاء تركه، كما يخير الرجل أن يوتر بثلاث أو خمس أو سبع، وكما يخير إذا أوتر بثلاث إن شاء فصل وإن شاء وصل. وكذلك يخير في دعاء القنوت إن شاء فعله وإن شاء تركه، وإذا صلى بهم قيام رمضان فإن قنت في جميع الشهر فقد أحسن، وإن قنت في النصف الأخير فقد أحسن، وإن لم يقنت بحال فقد أحسن. (٢٢/ ٢٧١)

٢٨٩ قيام رمضان لم يوقّت النبي ﷺ فيه عددًا معينًا؛ بل كان هو ﷺ لا يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، لكن كان يطيل الركعات، فلما جمعهم عمر على أُبي بن كعب كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث، وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من الركعات؛ لأن ذلك أخف على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة، ثم كان طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث. وآخرون قاموا بست وثلاثين وأوتروا بثلاث. وهذا كله سائغ، فكيفما قام في رمضان من هذه الوجوه فقد أحسن./والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها، كما كان النبي ﷺ يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل، وإن كانوا لا يحتملونه؛ فالقيام بعشرين هو الأفضل، وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين، فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين. وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك، ولا يكره شيء من ذلك. وقد نص على ذلك غير واحد من الأئمة؛ كأحمد وغيره. **ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقّت عن النبي ﷺ لا يزاد فيه ولا ينقص منه؛ فقد أخطأ**. فإذا كانت هذه/السعة في نفس عدد القيام، فكيف الظن بزيادة القيام لأجل دعاء القنوت أو تركه، كل ذلك سائغ حسن. وقد ينشط الرجل فيكون الأفضل في حقه تطويل العبادة، وقد لا ينشط فيكون الأفضل في حقه تخفيفها. (٢٢/ ٢٧١ ـ ٢٧٣)

٢٩٠ كانت صلاة رسول الله ﷺ معتدلة، إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود، وإذا خفف القيام خفف الركوع والسجود، هكذا كان يفعل في المكتوبات وقيام الليل وصلاة الكسوف، وغير ذلك. (٢٢/ ٢٧٣)

٢٩١ هل الأفضل طول القيام؟ أم كثرة الركوع والسجود؟ أو كلاهما سواء؟ على ثلاثة أقوال: **أصحها** أن كليهما سواء، فإن القيام اختص بالقراءة وهي أفضل

من الذكر والدعاء، والسجود نفسه أفضل من القيام، فينبغي أنه إذا طول القيام أن يطيل الركوع والسجود، وهذا هو طول القنوت الذي أجاب به النبي ﷺ لما قيل له: أي الصلاة أفضل؟ فقال: «طول القنوت». **فإن القنوت هو إدامة العبادة سواء كان في حال القيام أو الركوع أو السجود**، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩]. فسماه قانتًا في حال سجوده، كما سماه قانتا في حال قيامه. (٢٧٣/٢٢)

٢٩٢ أما البسملة: فلا ريب أنه كان في الصحابة من يجهر بها، وفيهم من كان لا يجهر بها؛ بل يقرؤها سرًا أو لا يقرؤها، والذين كانوا يجهرون بها أكثرهم كان يجهر بها تارة ويخافت بها أخرى، وهذا لأن الذكر قد يكون السُّنَّة المخافتة به ويجهر به لمصلحة راجحة، مثل تعليم المأمومين، فإنه قد ثبت في «الصحيح» أن ابن عباس قد جهر بالفاتحة على الجنازة ليعلمهم أنها سُنَّة. (٢٧٤/٢٢)

٢٩٣ تنازع العلماء في القراءة على الجنازة على ثلاثة أقوال: **قيل**: لا تستحب بحال، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك. **وقيل**: بل يجب فيها القراءة بالفاتحة، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد. **وقيل**: بل قراءة الفاتحة فيها سُنَّة وإن لم يقرأ؛ بل دعا بلا قراءة جاز، وهذا هو الصواب. (٢٧٤/٢٢)

٢٩٤ ثبت في «الصحيح»: أن عمر بن الخطاب كان يقول: «الله أكبر، سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك» يجهر بذلك مرات كثيرة. **واتفق العلماء على أن الجهر بذلك ليس بسُنَّة راتبة؛ لكن جهر به للتعليم**، ولذلك نقل عن بعض الصحابة أنه كان/ يجهر أحيانًا بالتعوذ. فإذا كان من الصحابة من جهر بالاستفتاح والاستعاذة مع إقرار الصحابة له على ذلك؛ فالجهر بالبسملة أولى أن يكون كذلك، وأن يشرع الجهر بها أحيانًا لمصلحة راجحة، لكن لا نزاع بين أهل العلم بالحديث: أن النبي ﷺ لم يجهر بالاستفتاح، ولا بالاستعاذة. (٢٧٥/٢٢ ـ ٢٧٦)

٢٩٥ في «السنن» عنه أنه كان يستعيذ في الصلاة قبل القراءة، والجهر بالبسملة أقوى من الجهر بالاستعاذة؛ لأنها آية من كتاب الله تعالى، وقد تنزع العلماء في وجوبها، وإن كانوا قد تنازعوا في وجوب الاستفتاح والاستعاذة. وفي ذلك قولان في مذهب أحمد وغيره؛ لكن النزاع في ذلك أضعف من النزاع في وجوب البسملة.

والقائلون بوجوبها من العلماء أفضل وأكثر، لكن لم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يجهر بها، **وليس في الصحاح ولا السنن حديث صحيح صريح بالجهر، والأحاديث الصريحة بالجهر كلها/ ضعيفة؛ بل موضوعة**؛ وهذا لما صنف الدارقطني مصنفًا في ذلك، قيل له: هل في ذلك شيء صحيح؟ فقال: «أما عن النبي ﷺ فلا، وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف». ولو كان النبي ﷺ يجهر بها دائمًا لكان الصحابة ينقلون ذلك، ولكان الخلفاء يعلمون ذلك، ولما كان الناس يحتاجون أن يسألوا أنس بن مالك بعد انقضاء عصر الخلفاء، ولما كان الخلفاء الراشدون ثم خلفاء بني أمية وبني العباس كلهم متفقين على ترك الجهر، ولما كان أهل المدينة ـ وهم أعلم أهل المدائن بسُنَّته ـ ينكرون قراءتها بالكلية سرًّا وجهرًا. والأحاديث الصحيحة تدل على أنها آية من كتاب الله، وليست من الفاتحة ولا غيرها. (٢٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

٢٩٦ تنازع العلماء: هل هي آية أو بعض آية من كل سورة؟ أو ليست من القرآن إلا في سورة النمل؟ أو هي آية من كتاب الله حيث كتبت في المصاحف، وليست من السور؟ على ثلاثة أقوال. والقول الثالث: هو أوسط الأقوال وبه تجتمع الأدلة، فإن كتابة الصحابة لها في المصاحف دليل على أنها من كتاب الله، وكونهم فصلوها عن السورة التي بعدها دليل على أنها ليست منها. (٢٢/ ٢٧٦)

٢٩٧ ثبت عنه في «السنن» أنه قال: «سورة من القرآن ثلاثون آية، شفعت لرجل حتى غفر له، وهي: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]». وهي ثلاثون آية بدون البسملة. وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾. قال الله: حمدني عبدي فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾. قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾. قال الله: مجدني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾. قال: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾. قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل». فهذا الحديث صحيح صريح في أنها ليست من الفاتحة، ولم يعارضه/ حديث صحيح صريح.

(٢٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٢٩٨ القراء منهم من يقرأ بها في أول السورة، ومنهم من لا يقرأ بها، فدل على أن كلا الأمرين سائغ، لكن من قرأ بها كان قد أتى بالأفضل، وكذلك من كرر قراءتها في أول كل سورة كان أحسن ممن ترك قراءتها؛ لأنه قرأ ما كتبته الصحابة في المصاحف. فلو قدر أنهم كتبوها على وجه التبرك لكان ينبغي أن تقرأ على وجه التبرك، وإلا فكيف يكتبون في المصحف ما لا يشرع قراءته، وهم قد جردوا المصحف عما ليس من القرآن، حتى إنهم لم يكتبوا التأمين ولا أسماء السور ولا التخميس والتعشير، ولا غير ذلك؟ مع أن السُّنَّة للمصلي أن يقول عقب الفاتحة: آمين، فكيف يكتبون ما لا يشرع أن يقوله، وهم لم يكتبوا ما يشرع أن يقوله المصلي من غير القرآن؟ فإذا جمع بين الأدلة الشرعية دلت على أنها من كتاب الله وليست من السورة. والحديث الصحيح عن أنس ليس فيه نفي قراءة النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان: «فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾. أو فلم يكونوا يجهرون ببسم الله الرحمٰن الرحيم» ورواية من روى: «فلم يكونوا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ في/ أول قراءة ولا آخرها»، إنما تدل على نفي الجهر؛ لأن أنسا لم ينف إلا ما علم، وهو لا يعلم ما كان يقوله النبي ﷺ سرًّا.
(٢٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩)

٢٩٩ **فعل الرواتب في السفر: فإنه من شاء فعلها ومن شاء تركها باتفاق الأئمة.** والصلاة التي يجوز فعلها وتركها قد يكون فعلها أحيانًا أفضل/ لحاجة الإنسان إليها، وقد يكون تركها أفضل إذا كان مشتغلًا عن النافلة بما هو أفضل منها؛ لكن النبي ﷺ في السفر لم يكن يصلي من الرواتب إلا ركعتي الفجر والوتر، ولما نام عن الفجر صلى السُّنَّة والفريضة بعد ما طلعت الشمس. وكان يصلي على راحلته قِبَل أي وجه توجهت به، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، وهذا كله ثابت في «الصحيح». فأما الصلاة قبل الظهر وبعدها وبعد المغرب؛ فلم ينقل أحد عنه أنه فعل ذلك في السفر. (٢٢/ ٢٧٩ - ٢٨٠)

٣٠٠ في الحديثين «الصحيحين»: «أنه كان يصلي مع المكتوبة؛ إما عشر ركعات، وإما اثنتي عشرة ركعة». «وكان يقوم من الليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة». فكان مجموع صلاة الفريضة والنافلة في اليوم والليلة نحو أربعين ركعة، كان يوتر صلاة النهار بالمغرب، ويوتر صلاة الليل بوتر الليل. وقد ثبت عنه

في «الصحيح» أنه قال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة»، وقال في الثالثة: «لمن شاء»؛ كراهية أن يتخذها الناس سنة. (٢٨١/٢٢)

٣٠١ ثبت في «الصحيح» أن أصحابه كانوا يصلون بين أذان المغرب وإقامتها ركعتين وهو يراهم ولا ينهاهم، فإذا كان التطوع بين أذاني المغرب مشروعًا فلأن يكون مشروعًا بين أذاني العصر والعشاء بطريق الأولى؛ **لأن السُّنَّة تعجيل المغرب باتفاق الأئمة**، فدل ذلك على أن الصلاة قبل العصر وقبل المغرب وقبل العشاء: من التطوع المشروع، وليس هو من السنن الراتبة التي قدرها بقوله، ولا داوم عليها بفعله. (٢٨٢/٢٢)

٣٠٢ من ظن أنه كان له سُنَّة يصليها قبل العصر قضاها بعد العصر؛ فقد غلط، وإنما كانت تلك ركعتي الظهر لما فاتته قضاها بعد العصر، وما يفعل بعد الظهر فهو قبل العصر، ولم يقض بعد العصر إلا الركعتين بعد الظهر. (٢٨٢/٢٢)

٣٠٣ التطوع المشروع؛ كالصلاة بين الأذانين، وكالصلاة وقت الضحى، ونحو ذلك هو كسائر التطوعات من الذكر والقراءة والدعاء، مما قد يكون مستحبًّا لمن لا يشتغل عنه بما هو أفضل منه، ولا يكون مستحبًّا لمن اشتغل عنه بما هو أفضل منه. والمداومة على القليل أفضل من كثير لا يداوم عليه؛ ولهذا كان عمل رسول الله ﷺ ديمة. واستحب الأئمة أن يكون للرجل عدد من الركعات يقوم بها من/الليل لا يتركها، فإن نشط أطالها وإن كسل خففها، وإذا نام عنها صلى بدلها من النهار، كما كان النبي ﷺ إذا نام عن صلاة الليل صلى في النهار اثنتي عشرة ركعة، وقال: «من نام عن حزبه، فقرأه ما بين صلاة الفجر إلى صلاة الظهر، كتب له كأنما قرأه من الليل». (٢٨٢/٢٢ ـ ٢٨٣)

٣٠٤ **صلاة الضحى: فإن النبي ﷺ لم يكن يداوم عليها باتفاق أهل العلم بسُنَّته**، ومن زعم من الفقهاء أن ركعتي الضحى كانتا واجبتين عليه فقد غلط. والحديث الذي يذكرونه: «ثلاث هن علي فريضة ولكم تطوع: الوتر والفجر وركعتا الضحى». حديث موضوع؛ بل ثبت في حديث صحيح لا معارض له: أن النبي ﷺ كان يصلي وقت الضحى لسبب عارض؛ لا لأجل الوقت: مثل أن ينام من الليل فيصلي من النهار اثنتي عشرة ركعة، ومثل أن يقدم من سفر وقت الضحى فيدخل المسجد فيصلي فيه. ومثل ما صلى لما فتح مكة ثماني ركعات، وهذه الصلاة كانوا

يسمونها: «صلاة الفتح» وكان من الأمراء من يصليها إذا فتح مصرًا؛ فإن النبي ﷺ إنما صلاها لما فتح مكة، ولو كان سببها مجرد الوقت؛ كقيام الليل لم يختص بفتح مكة؛ ولهذا كان/من الصحابة من لا يصلي الضحى؛ لكن قد ثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام». وفي رواية لمسلم: «وركعتي الضحى كل يوم». وفي «صحيح مسلم» عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى». وفي «صحيح مسلم» عن زيد بن أرقم قال: خرج النبي ﷺ على أهل قباء وهم يصلون الضحى، فقال: «صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى». وهذه الأحاديث الصحيحة وأمثالها تبين أن الصلاة وقت الضحى حسنة محبوبة. (٢٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٣٠٥ هل الأفضل المداومة عليها كما في حديث أبي هريرة، أو الأفضل ترك المداومة اقتداء بالنبي ﷺ؟ هذا مما تنازعوا فيه. والأشبه أن يقال: من كان مداومًا على قيام الليل أغناه عن المداومة على صلاة الضحى، كما كان النبي ﷺ يفعل، ومن كان ينام عن قيام الليل فصلاة الضحى بدل عن قيام الليل. (٢٢/ ٢٨٤)

٣٠٦ في حديث أبي هريرة: أنه أوصاه أن يوتر قبل أن ينام، وهذا إنما يوصى به من لم يكن عادته قيام الليل، وإلا فمن كانت عادته قيام الليل، وهو يستيقظ غالبًا من الليل؛ فالوتر آخر الليل أفضل له، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «من خشي أن لا يستيقظ آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يستيقظ آخره فليوتر آخره، فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل». وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه سئل: أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ فقال: «قيام الليل».
(٢٢/ ٢٨٥)

٣٠٧ **القسم الثالث**: ما قد ثبت عن النبي ﷺ فيه أنه سن الأمرين؛ لكن بعض أهل العلم حرم أحد النوعين أو كرهه لكونه لم يبلغه، أو تأول الحديث تأويلًا ضعيفًا. والصواب في مثل هذا: أن كل ما سنَّه رسول الله ﷺ لأمته فهو مسنون، لا ينهى عن شيء منه، وإن كان بعضه أفضل من ذلك. فمن ذلك أنواع التشهدات: فإنه

قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ تشهد ابن مسعود، وثبت عنه في «صحيح/ مسلم» تشهد أبي موسى، وألفاظه قريبة من ألفاظه. وثبت عنه في «صحيح مسلم» تشهد ابن عباس. وفي «السنن» تشهد ابن عمر وعائشة وجابر. وثبت في «الموطأ» وغيره: أن عمر بن الخطاب علَّم المسلمين تشهدًا على منبر النبي ﷺ، ولم يكن عمر ليعلمهم تشهدًا يقرونه عليه إلا وهو مشروع؛ فلهذا كان الصواب عند الأئمة المحققين أن التشهد بكل من هذه جائز لا كراهة فيه، ومن قال: إن الإتيان بألفاظ تشهد ابن مسعود واجب، كما قاله بعض أصحاب أحمد؛ فقد أخطأ.
(٢٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)

٣٠٨ كل واحد من أذان بلال وأبي محذورة سُنَّة، فسواء رجَّع المؤذن في الأذان أو لم يرجع، وسواء أفرد الإقامة أو ثناها؛ فقد أحسن واتبع السُّنَّة./ومن قال: إن الترجيع واجب لا بد منه، أو أنه مكروه منهي عنه؛ فكلاهما مخطئ. وكذلك من قال: إن إفراد الإقامة مكروه، أو تثنيتها مكروه؛ فقد أخطأ. وأما اختيار أحدهما فهذا من مسائل الاجتهاد؛ كاختيار بعض القراءات على بعض، واختيار بعض التشهدات على بعض. (٢٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)

٣٠٩ إنه استسقى مرة في مسجده بلا صلاة الاستسقاء، ومرة خرج إلى الصحراء فصلى بهم ركعتين، وكانوا يستسقون بالدعاء بلا صلاة، كما فعل ذلك خلفاؤه، فكل ذلك حسن جائز. (٢٢/ ٢٨٧)

٣١٠ الصوم والفطر للمسافر في رمضان: فإن الأئمة الأربعة اتفقوا على جواز الأمرين، وذهب طائفة من السلف والخلف: إلى أنه لا يجوز إلا الفطر، وأنه لو صام لم يجزئه. وزعموا أن الإذن لهم في الصوم في السفر منسوخ بقوله: «ليس من البر الصيام في السفر». والصحيح ما عليه الأئمة، وليس في هذا الحديث ما ينافي إذنه لهم في الصيام في السفر، فإنه نفى أن يكون من البر ولم ينف أن يكون جائزًا مباحًا، والفرض يسقط بفعل النوع الجائز المباح إذا أتى بالمأمور به./والمراد به كونه في السفر ليس من البر، كما لو صام وعطش نفسه بأكل المالح، أو صام وأضحى للشمس، فإنه يقال: ليس من البر الصيام في الشمس؛ ولهذا قال سفيان بن عيينة: معناه: «ليس من صام بأبر ممن لم يصم». ففي هذا ما دل على أن الفطر أفضل، فإنه آخر الأمرين من النبي ﷺ، فإنه صام أولًا في السفر، ثم أفطر فيه. ومن

كان يظن أن الصوم في السفر نقص في الدين؛ فهذا مبتدع ضال. وإذا صام على هذا الوجه معتقدًا وجوب الصوم عليه وتحريم الفطر؛ فقد أمر طائفة من السلف والخلف بالإعادة. (٢٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨)

٣١١ إذا فعل الرجل في السفر أيسر الأمرين عليه: من تعجيل الصوم أو تأخيره؛ فقد أحسن، فإن الله يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر. أما إذا كان الصوم في السفر أشق عليه من تأخيره؛ فالتأخير أفضل. (٢٢/٢٨٨)

٣١٢ ما كان يجمع في السفر بين الصلاتين إلا أحيانًا عند الحاجة، لم يكن جمعه كقصره؛ بل القصر سُنَّة راتبة والجمع رخصة عارضة، فمن نقل عن النبي ﷺ أنه ربّع في السفر الظهر أو العصر، أو العشاء؛ فهذا غلط. (٢٢/٢٩٠)

٣١٣ كان يقيم بمنى أيام الموسم يصلي بالناس ركعتين، وكذلك بعده أبو بكر ثم عمر، /ثم عثمان بن عفان في أول خلافته، ثم صلى بعد ذلك أربعًا لأمور رآها تقتضي ذلك، فاختلف الناس عليه، فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه. ولم يجمع النبي ﷺ في حجة الوداع إلا بعرفة وبمزدلفة خاصة، لكنه كان إذا جَدَّ به السير في غير ذلك من أسفاره أخّر المغرب إلى بعد العشاء، ثم صلاهما جميعًا، ثم أخّر الظهر إلى وقت العصر فصلاهما جميعًا؛ ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء: أن القصر في السفر يجوز سواء نوى القصر أو لم ينوه، وكذلك الجمع حيث يجوز له، سواء نواه مع الصلاة الأولى أو لم ينوه، فإن الصحابة لما صلوا خلف النبي ﷺ بعرفة الظهر ركعتين ثم العصر ركعتين، لم يأمرهم عند افتتاح صلاة الظهر بأن ينووا الجمع، ولا كانوا يعلمون أنه يجمع؛ لأنه لم يفعل ذلك في غير سفرته تلك؛ ولا أمر أحدًا خلفه لا من أهل مكة ولا غيرهم أن ينفرد عنه، لا بتربيع الصلاتين ولا بتأخير صلاة العصر بل صلوها معه. وقد **اتفق العلماء على جواز القصر في السفر، واتفقوا أنه الأفضل إلا قولًا شاذًّا لبعضهم، واتفقوا أن فعل كل صلاة في وقتها في السفر أفضل، إذا لم يكن هناك سبب يوجب الجمع، إلا قولًا شاذًّا لبعضهم**.

(٢٢/٢٩٠ ـ ٢٩١)

٣١٤ القصر سببه السفر خاصة، لا يجوز في غير السفر، وأما الجمع فسببه الحاجة والعذر، فإذا احتاج إليه جمع في السفر القصير والطويل، وكذلك الجمع للمطر ونحوه، وللمرض ونحوه، ولغير ذلك من الأسباب، فإن المقصود به رفع

الحرج عن الأمة، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه جمع في السفر وهو نازل إلا في حديث واحد؛ ولهذا تنازع المجوزون للجمع كمالك والشافعي وأحمد: هل يجوز الجمع للمسافر النازل؟ **فمنع منه** مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، **وجوزه** الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، **ومنع** أبو حنيفة الجمع إلا بعرفة ومزدلفة. (٢٢/ ٢٩٢)

٣١٥ **القسم الرابع**: فهو مما تنازع العلماء فيه: فأوجب أحدهم شيئًا أو استحبه وحرمه الآخر، والسُّنَّة لا تدل إلا على أحد القولين، لم تسوغهما جميعًا. فهذا هو أشكل الأقسام الأربعة. وأما الثلاثة المتقدمة فالسُّنَّة قد سوغت الأمرين. وهذا مثل تنازعهم في قراءة الفاتحة خلف الإمام حال الجهر، فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال. **قيل**: ليس له أن يقرأ حال جهر الإمام إذا كان يسمع، لا بالفاتحة ولا غيرها، وهذا قول الجمهور من السلف/ والخلف، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وأحد قولي الشافعي. **وقيل**: بل يجوز الأمران، والقراءة أفضل. ويروى هذا عن الأوزاعي وأهل الشام والليث بن سعد، وهو اختيار طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم. **وقيل**: بل القراءة واجبة وهو القول الآخر للشافعي. وقول الجمهور هو الصحيح، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف]. **قال أحمد: أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة**. وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا». (٢٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)

٣١٦ أمر الله ورسوله بالإنصات للإمام إذا قرأ، وجعل النبي ﷺ ذلك من جملة الائتمام به، فمن لم ينصت له لم يكن قد ائتم به، ومعلوم أن الإمام يجهر لأجل المأموم، ولهذا يؤمن المأموم على دعائه، فإذا لم يستمع لقراءته ضاع جهره، ومصلحة متابعة الإمام مقدمة على مصلحة ما يؤمر به المنفرد. ألا ترى أنه لو أدرك الإمام في وتر من صلاته فعل كما يفعل، فيتشهد عقيب الوتر،/ويسجد بعد التكبير إذا وجده ساجدًا، كل ذلك لأجل المتابعة، فكيف لا يستمع لقراءته؟ مع أنه بالاستماع يحصل له مصلحة القراءة، فإن المستمع له مثل أجر القارئ. ومما يبين هذا: اتفاقهم كلهم على أنه لا يقرأ معه فيما زاد على الفاتحة إذا جهر، فلولا أنه يحصل له أجر القراءة بإنصاته له؛ لكانت قراءته لنفسه أفضل من استماعه للإمام، وإذا كان يحصل له بالإنصات أجر القارئ لم يحتج إلى قراءته، فلا يكون فيها منفعة؛ بل فيها مضرة شغلته عن الاستماع المأمور به. (٢٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)

٣١٧ | تنازعوا إذا لم يسمع الإمام لكون الصلاة صلاة مخافتة، أو لبعد المأموم، أو طرشه أو نحو ذلك: هل الأولى له أن يقرأ أو يسكت؟ والصحيح: أن الأولى له أن يقرأ في هذه المواضع؛ لأنه لا يستمع قراءة يحصل له بها مقصود القراءة، فإذا قرأ لنفسه حصل له أجر القراءة، وإلا بقي ساكتًا لا قارئًا ولا مستمعًا. ومن سكت غير مستمع ولا قارئ في الصلاة؛ لم يكن مأمورًا بذلك ولا محمودًا؛ بل جميع أفعال الصلاة لا بد فيها من ذكر الله تعالى: كالقراءة والتسبيح والدعاء، أو الاستماع للذكر. وإذا قيل: بأن الإمام يحمل عنه فرض القراءة، فقراءته لنفسه أكمل له وأنفع له، وأصلح لقلبه وأرفع له عند ربه، والإنصات/ لا يؤمر به إلا حال الجهر، فأما حال المخافتة فليس فيه صوت مسموع حتى ينصت له. (٢٢/٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٣١٨ فعل الصلاة التي لها سبب، مثل تحية المسجد بعد الفجر والعصر: فمن العلماء من يستحب ذلك، **ومنهم** من يكرهه كراهة تحريم أو تنزيه. والسُّنَّة إما أن تستحبه، وإما أن تكرهه. والصحيح قول من استحب ذلك، وهو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، اختارها طائفة من أصحابه؛ فإن أحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مثل قوله: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس» عموم مخصوص، **خص منها صلاة الجنائز باتفاق المسلمين**، وخص منها قضاء الفوائت بقوله: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح». وقد ثبت عن النبي ﷺ «أنه قضى ركعتي الظهر بعد العصر». وقال للرجلين اللذين رآهما لم يصليا بعد الفجر في مسجد الخيف: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة». وقد قال: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت، وصلى فيه، أية ساعة شاء من ليل أو نهار». فهذا المنصوص يبين أن ذلك العموم خرجت منه صورة[1]. (٢٢/٢٩٧)

٣١٩ قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». فهو **أمر عام لم يخص منه صورة، فلا يجوز تخصيصه بعموم مخصوص؛ بل العموم المحفوظ أولى من العموم المخصوص**. وأيضًا فإن الصلاة والإمام على المنبر أشد

(١) كذا في الأصل، والأنسب للسياق: (صورٌ).

من الصلاة بعد الفجر والعصر، وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «إذا دخل أحدكم المسجد، والإمام يخطب، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». فلما أمر بالركعتين في وقت هذا النهي، فكذلك في وقت ذلك النهي وأولى؛ ولأن أحاديث النهي في بعضها: «لا تتحروا بصلاتكم». فنهى عن التحري للصلاة ذلك الوقت؛ ولأن من **العلماء** من قال: إن النهي فيها نهي تنزيه لا تحريم. (٢٢/٢٩٨)

٣٣٠ من السلف من جوّز التطوع بعد العصر مطلقًا، واحتجوا بحديث عائشة[١]؛ لأن النهي عن الصلاة إنما كان سدًّا للذريعة إلى التشبه بالكفار، **وما كان منهيًا عنه للذريعة، فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة**؛ كالصلاة التي لها سبب تفوت بفوات السبب، فإن لم تفعل فيه فاتت المصلحة، والتطوع المطلق لا يحتاج إلى فعله وقت النهي، فإن الإنسان لا يستغرق الليل والنهار بالصلاة، فلم يكن في النهي تفويت مصلحة، وفي فعله فيه مفسدة؛ بخلاف التطوع الذي له سبب يفوت: كسجدة التلاوة وصلاة الكسوف، ثم أنه إذا جاز ركعتا الطواف مع إمكان تأخير/ الطواف، فما يفوت أولى أن يجوز. وطائفة من أصحابنا يجوزون قضاء السنن الرواتب دون غيرها؛ لكون النبي ﷺ قضى ركعتي الظهر. وروي عنه أنه رخص في قضاء ركعتي الفجر، فيقال: إذا جاز قضاء السُّنَّة الراتبة مع إمكان تأخيرها؛ فما يفوت كالكسوف وسجود التلاوة وتحية المسجد أولى أن يجوز؛ بل قد ثبت بالحديث الصحيح قضاء الفريضة في هذا الوقت، مع أنه قد يستحب تأخير قضائها، كما أخّر النبي ﷺ قضاء الفجر لما نام عنها في غزوة خيبر. وقال: «إن هذا واد حضرنا فيه الشيطان». فإذا جاز فعل ما يمكن تأخيره، فما لا يمكن ولا يستحب تأخيره أولى. (٢٢/٢٩٨ ـ ٢٩٩)

٣٣١ قيام الليل وصيام النهار: فالأفضل في ذلك ما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه فعله. وقال: «أفضل القيام قيام داود: كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه وينام سدسه. وأفضل الصيام صيام داود: كان يصوم يومًا، ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى». وقد ثبت/ في «الصحاح»: أن عبد الله بن عمرو قال: لأصومن النهار، ولأقومن الليل، ولأقرأن القرآن كل يوم. فقال له النبي ﷺ: «لا تفعل، فإنك إذا

(١) الحديث السابق: «لا تتحروا بصلاتكم».

فعلت ذلك، هجمت له العين ـ أي: غارت ـ ونفهت له النفس ـ أي: سئمت ـ، ولكن صم من كل شهر ثلاثة أيام، فذلك صيامك الدهر»؛ يعني: الحسنة بعشر أمثالها، فقال: إني أطيق أفضل من ذلك، فما زال يزايده. حتى قال: «صم يومًا وأفطر يومًا». قال: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «لا أفضل من ذلك». وقال له في القراءة: «اقرأ القرآن في كل شهر» فما زال يزايده حتى قال: «اقرأ في سبع» وذكر له أن أفضل القيام قيام داود، وقال له: «إن لنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، ولزوجك عليك حقًّا، فآت كل ذي حق حقه». فبيَّن له ﷺ أن المداومة على هذا العمل تغير البدن والنفس، وتمنع من فعل ما هو آجر من ذلك: من القيام لحق النفس والأهل والزوج، **وأفضل الجهاد والعمل الصالح ما كان أطوع للرب وأنفع للعبد**، فإذا كان يضره ويمنعه مما هو أنفع منه؛ لم يكن ذلك صالحًا.
(٢٢/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٣٣٢ قال أُبي بن كعب: «عليكم بالسبيل والسُّنَّة، فإنه ما من عبد على السبيل والسُّنَّة ذكر الله خاليًا فاقشعر جلده من خشية الله إلا تحاتت عنه خطاياه كما يتحات الورق اليابس عن الشجر. وما من عبد على السبيل والسُّنَّة ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه من خشية الله إلا لم تمسه النار أبدًا. وإن اقتصادًا في سبيل وسُنَّة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسُنَّة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم إن كانت اجتهادًا أو اقتصادًا على منهاج الأنبياء وسُنَّتهم». (٢٢/٣٠١)

٣٣٣ تنازع العلماء في سرد الصوم إذا أفطر يومي العيدين وأيام منى: فاستحب ذلك **طائفة من الفقهاء** والعباد، فرأوه أفضل من صوم يوم وفطر يوم. **وطائفة أخرى** لم يروه أفضل؛ بل جعلوه سائغًا بلا كراهة، وجعلوا صوم شطر الدهر أفضل منه، وحملوا ما ورد في ترك صوم الدهر على من صام أيام النهي. **والقول الثالث**،/ وهو الصواب: قول من جعل ذلك تركًا للأولى أو كره ذلك، فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كنهيه لعبد الله بن عمرو عن ذلك وقوله: «من صام الدهر فلا صام ولا أفطر». وغيرها: صريحة في أن هذا ليس بمشروع. ومن حمل ذلك على أن المراد صوم الأيام الخمسة فقد غلط، فإن صوم الدهر لا يراد به صوم خمسة أيام فقط، وتلك الخمسة صومها محرم، ولو أفطر غيرها، فلم ينه عنها لكون ذلك صومًا للدهر، ولا يجوز أن ينهى عن صوم أكثر من ثلاثمائة يوم والمراد خمسة؛ بل مثال

هذا مثال من قال: «ائتني بكل من في الجامع» وأراد به خمسة منهم. وأيضًا فإنه علل ذلك بأنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفهت له النفس. وهذا إنما يكون في سرد الصوم لا في صوم الخمسة. (٢٢/٣٠١ ـ ٣٠٢)

٣٢٤ قوله: «صيام ثلاثة أيام من كل شهر، يعدل صيام الدهر». وقوله: «من صام رمضان، وأتبعه ستًّا من شوال، فكأنما صام الدهر، الحسنة بعشر أمثالها»، ونحو ذلك؛ فمراده أن من فعل هذا يحصل له أجر صيام الدهر بتضعيف الأجر من غير حصول المفسدة، فإذا صام ثلاثة أيام من كل شهر حصل له أجر صوم الدهر بدون شهر رمضان. وإذا صام رمضان وستًّا من شوال حصل بالمجموع أجر صوم الدهر، وكان القياس أن يكون استغراق الزمان بالصوم عبادة، لولا ما في ذلك من المعارض الراجح. وقد بيَّن النبي ﷺ الراجح، وهو إضاعة ما هو أولى من الصوم وحصول المفسدة راجحة، فيكون قد فوت مصلحة راجحة واجبة أو مستحبة مع حصول مفسدة راجحة على مصلحة الصوم. وقد بيَّن ﷺ حكمة النهي فقال: «من صام الدهر فلا صام ولا أفطر». فإنه يصير الصيام له عادة، كصيام الليل، فلا ينتفع بهذا الصوم، ولا يكون صام ولا هو أيضًا أفطر. ومن نقل عن الصحابة أنه سرد الصوم فقد ذهب إلى أحد هذه الأقوال، وكذلك من نقل عنه أنه كان يقوم جميع الليل دائمًا، أو أنه يصلي الصبح بوضوء العشاء الآخرة كذا كذا سنة، مع أن كثيرًا من المنقول من ذلك ضعيف. وقال عبد الله بن مسعود لأصحابه: «أنتم/ أكثر صومًا وصلاة من أصحاب محمد، وهم كانوا خيرًا منكم». قالوا: لم يا أبا عبد الرحمٰن؟ قال: «لأنهم كانوا أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة». (٢٢/٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٣٢٥ سرد الصوم بعض العام: فهذا قد كان النبي ﷺ يفعله، قد كان يصوم حتى يقول القائل: لا يفطر، ويفطر حتى يقول القائل: لا يصوم. وكذلك قيام بعض الليالي جميعها؛ كالعشر الأخير من رمضان، أو قيام غيرها أحيانًا، فهذا مما جاءت به السنن. وقد كان الصحابة يفعلونه، فثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأخير من رمضان، شد المئزر، وأيقظ أهله، وأحيا ليله كله». وفي «السنن»: أنه قام بآية ليلة حتى أصبح: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة]. ولكن غالب قيامه كان جوف الليل، وكان يصلي بمن حضر عنده، كما صلى ليلة بابن عباس، وليلة بابن مسعود، وليلة بحذيفة بن اليمان.

وقد كان أحيانًا يقرأ في الركعة بالبقرة والنساء وآل عمران، ويركع نحوًا من قيامه، يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم» ويرفع نحوًا من ركوعه/ يقول: «لربي الحمد لربي الحمد» ويسجد نحوًا من قيامه يقول: «سبحان ربي الأعلى سبحان ربي الأعلى»، ويجلس نحوًا من سجوده يقول: «رب اغفر لي رب اغفر لي» ويسجد. (٢٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٣٢٦ الوصال في الصيام: فقد ثبت أنه نهى عنه أصحابه ولم يرخص لهم إلا في الوصال إلى السحر، وأخبر أنه ليس كأحدهم. وقد كان طائفة من المجتهدين في العبادة يواصلون، منهم من يبقى شهرًا لا يأكل ولا يشرب، ومنهم من يبقى شهرين وأكثر وأقل، ولكن كثير من هؤلاء ندم على ما فعل، وظهر ذلك في بعضهم؛ فإن رسول الله ﷺ أعلم الخلق بطريق الله، وأنصح الخلق لعباد الله، وأفضل الخلق وأطوعهم له وأتبعهم لسُنَّته. **والأحوال التي تحصل عن أعمال فيها مخالفة السُّنَّة أحوال غير محمودة، وإن كان فيها مكاشفات وفيها تأثيرات**، فمن كان خبيرًا بهذا الباب علم أن الأحوال الحاصلة عن عبادات غير مشروعة؛ كالأموال المكسوبة بطريق غير شرعي، والملك الحاصل بطريق غير شرعي، فإن لم يتدارك الله عبده بتوبة يتبع بها الطريق الشرعية، وإلا كانت تلك الأمور سببًا لضرر يحصل له، ثم قد يكون مجتهدًا مخطئًا مغفورًا له خطؤه، وقد يكون مذنبًا ذنبًا مغفورًا لحسنات ماحية، وقد يكون مبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يعاقب بسلب تلك الأحوال./ وإذا أصر على ترك ما أمر به من السُّنَّة وفعل ما نهي عنه فقد يعاقب بسلب فعل الواجبات، حتى قد يصير فاسقًا أو داعيًا إلى بدعة، **وإن أصر على الكبائر فقد يخاف عليه أن يسلب الإيمان، فإن البدع لا تزال تخرج الإنسان من صغير إلى كبير، حتى تخرجه إلى الإلحاد والزندقة، كما وقع هذا لغير واحد ممن كان لهم أحوال من المكاشفات والتأثيرات**. (٢٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)

٣٢٧ البدع نوعان: **نوع** في الأقوال والاعتقادات، **ونوع** في الأفعال والعبادات. وهذا الثاني يتضمن الأول، كما أن الأول يدعو إلى الثاني. فالمنتسبون إلى العلم والنظر وما يتبع ذلك: يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب والسُّنَّة من القسم الأول. والمنتسبون إلى العبادة والنظر والإرادة وما يتبع ذلك: يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب/ والسُّنَّة من القسم الثاني. (٢٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)

٣٢٨ أهل الإرادة إن لم يقترن بإرادتهم طلب العلم الواجب عليهم الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، وإلا وقعوا في الضلال والبغي. ولو اعتصم رجل بالعلم الشرعي من غير عمل بالواجب كان غاويًا، وإذا اعتصم بالعبادة الشرعية من غير علم بالواجب كان ضالًا. والضلال سمة النصارى، والبغي سمة اليهود، مع أن كلًّا من الأمتين فيها الضلال والبغي. ولهذا تجد من انحرف عن الشريعة في الأمر والنهي من أهل الإرادة والعبادة والسلوك والطريق ينتهون إلى الفناء الذي لا يميزون فيه بين المأمور والمحظور، فيكونون فيه متبعين أهواءهم. (٣٠٧/٢٢)

٣٢٩ الفناء الشرعي: أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه،/ وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبسؤاله عن سؤال ما سواه، وبخوفه عن خوف ما سواه، وهذا هو إخلاص الدين لله وعبادته وحده لا شريك له، وهو دين الإسلام الذي أرسل الله به الرسل وأنزل به الكتب. (٣٠٧/٢٢ ـ ٣٠٨)

٣٣٠ من عظَّم مطلق السهر والجوع وأمر بهما مطلقًا فهو مخطئ؛ بل المحمود السهر الشرعي والجوع الشرعي. فالسهر الشرعي كما تقدم؛ من صلاة أو ذكر أو قراءة أو كتابة علم أو نظر فيه أو درسه، أو غير ذلك من العبادات. والأفضل يتنوع بتنوع الناس، **فبعض العلماء** يقول: كتابة الحديث أفضل من صلاة النافلة، **وبعض الشيوخ** يقول: ركعتان أصليهما بالليل حيث لا يراني أحد أفضل من كتابة مائة حديث. **وآخر من الأئمة** يقول: بل الأفضل فعل هذا وهذا، والأفضل يتنوع بتنوع أحوال الناس، فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل، ثم يكون/ تارة مرجوحًا أو منهيًّا عنه؛ **كالصلاة؛ فإنها أفضل من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء**، ثم الصلاة في أوقات النهي ـ كما بعد الفجر والعصر ووقت الخطبة ـ منهي عنها، والاشتغال حينئذ إما بقراءة أو ذكر أو دعاء أو استماع أفضل من ذلك. وكذلك قراءة القرآن أفضل من الذكر، ثم الذكر في الركوع والسجود هو المشروع دون قراءة القرآن، وكذلك الدعاء في آخر الصلاة هو المشروع دون القراءة والذكر. **وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقه**، كما أن الحج في حق النساء أفضل من الجهاد. ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، **ومنهم** من يكون الذكر أنفع له من القراءة، **ومنهم** من يكون اجتهاده في الدعاء لكمال ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل. والشخص

الواحد يكون تارة هذا أفضل له وتارة هذا أفضل له، ومعرفة حال كل شخص شخص، وبيان الأفضل له لا يمكن ذكره في كتاب؛ بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصلح، **وما صدق الله عبد إلا صنع له.** (٣٠٨/٢٢ ـ ٣٠٩)

٣٣١ الأكل واللباس: فخير الهدي هدي محمد ﷺ وكان خلقه في الأكل أنه يأكل ما تيسر إذا اشتهاه، ولا يرد موجودًا ولا يتكلف مفقودًا، فكان إن حضر خبز ولحم أكله، وإن حضر فاكهة وخبز ولحم أكله، وإن حضر تمر وحده أو خبز وحده أكله، وإن حضر حلو أو عسل طعمه أيضًا. وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد، وكان يأكل القثاء بالرطب، فلم يكن إذا حضر لونان من الطعام يقول: «لا آكل لونين». ولا يمتنع من طعام لما فيه من اللذة والحلاوة. وكان أحيانًا يمضي الشهران والثلاثة لا يوقد في بيته نار، ولا يأكلون إلا التمر والماء. وأحيانًا يربط على بطنه الحجر من الجوع، وكان لا يعيب طعامًا فإن اشتهاه أكله وإلا تركه. وأُكل على/ مائدته لحم ضب فامتنع من أكله، وقال: «إنه ليس بحرام، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». (٣١٠/٢٢ ـ ٣١١)

٣٣٢ اللباس: كان يلبس القميص والعمامة، ويلبس الإزار والرداء، ويلبس الجبة والفروج، وكان يلبس من القطن والصوف وغير ذلك. لبس في السفر جبة صوف، وكان يلبس مما يجلب من اليمن وغيرها، وغالب ذلك مصنوع من القطن. وكانوا يلبسون من قباطي مصر وهي منسوجة من الكتان. فسُنَّته في ذلك تقتضي أن يلبس الرجل ويطعم مما يسره الله ببلده من الطعام واللباس. وهذا يتنوع بتنوع الأمصار. (٣١١/٢٢)

٣٣٣ اجتمع طائفة من أصحابه على الامتناع من أكل اللحم ونحوه، وعلى الامتناع من تزوج النساء، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [المائدة]. (٣١١/٢٢)

٣٣٤ من حرم الطيبات كان معتديًا، ومن لم يشكر كان مفرطًا مضيعًا لحق الله. وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها». وفي «الترمذي» وغيره عن النبي الله ﷺ أنه قال: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر». فهذه الطريق التي

كان عليها رسول ﷺ هي أعدل الطرق وأقومها. والانحراف عنها إلى وجهين: **قوم** يسرفون في تناول الشهوات مع إعراضهم عن القيام بالواجبات، وقد قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝٣١﴾ [الأعراف]. وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ [مريم]. **وقوم** يحرمون الطيبات ويبتدعون رهبانية لم يشرعها الله تعالى، ولا رهبانية في الإسلام. (٣١٢/٢٢)

٣٣٥ الله حرم علينا كل ما يضرنا وأباح لنا كل ما ينفعنا؛ بخلاف أهل الكتاب فإنه بظلم منهم حرم عليهم طيبات أحلت لهم، فحرم عليهم طيبات عقوبة لهم، ومحمد ﷺ لم يحرم علينا شيئًا من الطيبات. والناس تتنوع أحوالهم في الطعام واللباس والجوع والشبع، والشخص الواحد يتنوع حاله، ولكن **خير الأعمال ما كان لله أطوع ولصاحبه أنفع**. وقد يكون ذلك أيسر العملين، وقد يكون أشدهما، فليس كل شديد فاضلًا، ولا كل يسير مفضولًا؛ بل الشرع إذا أمرنا بأمر شديد فإنما يأمر به لما فيه من المنفعة لا لمجرد تعذيب النفس؛ كالجهاد الذي قال فيه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]./ والحج هو الجهاد الصغير؛ ولهذا قال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها في العمرة: «أجرك على قدر نصبك». (٢٢/٣١٣ ـ ٣١٤)

٣٣٦ مجرد تعذيب النفس والبدن من غير منفعة راجحة فليس هذا مشروعًا لنا؛ بل أمرنا الله بما ينفعنا، ونهانا عما يضرنا. وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين». وقال لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا». وقال: «هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فاستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا». وروي عنه أنه قال: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»؛ فالإنسان إذا أصابه في الجهاد والحج أو غير ذلك حر أو برد أو جوع ونحو ذلك؛ فهو مما يحمد عليه، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ۝٨١﴾ [التوبة]. وكذلك قال ﷺ: «الكفارات: إسباغ الوضوء/ على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

(٢٢/٣١٤ ـ ٣١٥)

٣٣٧ نهى عن الصمت الدائم؛ بل المشروع ما قاله النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت». فالتكلم بالخير خير من السكوت عنه، والسكوت عن الشر خير من التكلم به. (٢٢/ ٣١٥)

٣٣٨ الأفضل للإمام أن يتحرى صلاة رسول الله ﷺ التي كان يصليها بأصحابه؛ بل هذا هو المشروع الذي يأمر به الأئمة،/ كما ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال لمالك بن الحويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، وليؤمكما أحدكما، وصلوا كما رأيتموني أصلي». وقد ثبت عنه في «الصحيح»: «أنه كان يقرأ في الفجر بما بين الستين آية إلى مائة آية». وهذا بالتقريب نحو ثلث جزء إلى نصف جزء من تجزئة ثلاثين. فكان يقرأ بطوال المفصل: يقرأ بـ«ق»، ويقرأ «الم تنزيل»، و«تبارك»، ويقرأ «سورة المؤمنون»، ويقرأ «الصافات»، ونحو ذلك. وكان يقرأ في الظهر بأقل من ذلك، بنحو ثلاثين آية، ويقرأ في العصر بأقل من ذلك، ويقرأ في المغرب بأقل من ذلك، مثل قصار المفصل. وفي العشاء الآخرة بنحو: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١﴾ [الشمس]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١﴾ [الليل] ونحوهما. (٢٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦)

٣٣٩ كان أحيانًا يطيل الصلاة ويقرأ بأكثر من ذلك، حتى يقرأ في المغرب بـ«الأعراف» ويقرأ فيها بـ«الطور» ويقرأ فيها بـ«المرسلات». وأبو بكر الصديق قرأ مرة في الفجر بسورة «البقرة»، وعمر كان يقرأ في الفجر بسورة «هود» وسورة «يوسف» ونحوهما. وأحيانًا يخفف إما لكونه في السفر أو لغير ذلك، كما قال ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ: «إني لأدخل في الصلاة، وأنا أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي فأخفف؛ لما أعلم من وجد أمه به». حتى روي عنه أنه قرأ في الفجر سورة «التكوير»، وسورة «الزلزلة»؛ فينبغي للإمام أن يتحرى الاقتداء برسول الله ﷺ. (٢٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧)

٣٤٠ إذا كان المأمومون لم يعتادوا لصلاته وربما نفروا عنها، درجهم إليها شيئًا بعد شيء، فلا يبدؤهم بما ينفرهم عنها؛ بل يتبع السُّنَّة بحسب الإمكان، وليس للإمام أن يطيل على القدر المشروع إلا أن يختاروا ذلك، كما ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال ﷺ: «من أمَّ الناس فليخفف بهم، فإن منهم السقيم والكبير وذا الحاجة». أخرجاه في «الصحيحين». وقال: «إذا أم أحدكم الناس فليخفف، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء». وكان يطيل الركوع والسجود والاعتدالين، كما ثبت

عنه في «الصحيح»: «أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقوم حتى يقول القائل قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجود يقعد حتى يقول القائل قد نسي». وفي «السنن» أن أنس بن مالك شبه صلاة عمر بن عبد العزيز بصلاته، وكان عمر يسبح في الركوع نحو عشر تسبيحات، وفي السجود نحو عشر تسبيحات. فينبغي للإمام أن يفعل في الغالب ما كان النبي ﷺ يفعله في الغالب، وإذا اقتضت المصلحة أن يطيل أكثر/ من ذلك أو يقصر عن ذلك فعل ذلك، كما كان النبي ﷺ أحيانًا يزيد على ذلك، وأحيانًا ينقص عن ذلك. (٢٢/٣١٧ ـ ٣١٨)

٣٤١ الوضوء عند كل حدث: ففيه حديث بلال المعروف عن بريدة بن حصيب قال: أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالًا فقال: «يا بلال بم سبقتني إلى الجنة، فما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي؟ دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي، فأتيت على قصر مربع مشرف من ذهب، فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل عربي. فقلت: أنا عربي، لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل من قريش. قلت: أنا رجل من قريش، لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل من أمة محمد. فقلت: أنا محمد، لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب». فقال بلال: يا رسول الله؛ ما أذنت قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها، فرأيت أن لله علي ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: «عليك بهما». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وهذا يقتضي استحباب الوضوء عند كل حدث، ولا يعارض ذلك/ الحديث الذي في «الصحيح» عن ابن عباس قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء من الغائط، فأتي بطعام، فقيل له: ألا تتوضأ؟ قال: «لم أصل فأتوضأ». فإن هذا ينفي وجوب الوضوء، وينفي أن يكون مأمورًا بالوضوء لأجل مجرد الأكل، ولم نعلم أحدًا استحب الوضوء للأكل، إلا إذا كان جنبًا. وتنازع العلماء في غسل اليدين قبل الأكل: هل يكره أو يستحب؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. (٢٢/٣١٨ ـ ٣١٩)

٣٤٢ كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء؛ ولهذا كان يسدل شعره موافقة ثم فرق بعد ذلك. (٢٢/٣١٩)

٣٤٣ لم يتنازع العلماء أن **أمره**[١] **أوكد من فعله؛ فإن فعله قد يكون مختصًّا به،**

---

(١) ﷺ.

وقد يكون مستحبًّا، وأما أمره لنا فهو من دين الله الذي أمرنا به. (٣٢١/٢٢)

٣٤٤ ثبت بالكتاب والسُّنَّة أن ما فعله على وجه العادة فهو مباح لنا، إلا أن يقوم دليل على اختصاصه به، كما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. فأباح له أن يتزوج/امرأة دعيِّه؛ ليرفع الحرج عن المؤمنين في أزواج أدعيائهم، فعلم أن ما فعله كان لنا مباحًا أن نفعله. ولما خصّه ببعض الأحكام قال: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥٠﴾ [الأحزاب]. فلما أحل له أن ينكح الموهوبة بيَّن أن ذلك خالص له من دون المؤمنين، فليس لأحد أن ينكح امرأة بلا مهر غيره ﷺ.
(٣٢٢ ـ ٣٢١/٢٢)

٣٤٥ في «صحيح مسلم»: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ أيُقبِّل الصائم؟ فقال له: «سل هذه» ـ لأم سلمة ـ فأخبرتهم أن رسول الله ﷺ يفعل ذلك، فقال: يا رسول الله؛ قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال له: «أما والله إنني لأتقاكم لله وأخشاكم له». فلما أجابه ﷺ بفعله؛ دل ذلك على أنه يباح للأمة ما أبيح له؛ ولهذا كان **جمهور علماء الأمة على أن الله إذا أمره بأمر أو نهاه عن شيء كانت أمته أسوة له في ذلك، ما لم يقم دليل على اختصاصه بذلك.** (٣٢٢/٢٢)

٣٤٦ من خصائصه: ما كان من خصائص نبوته ورسالته، فهذا ليس لأحد أن يقتدي به فيه، فإنه لا نبي بعده. وهذا مثل كونه يطاع في كل ما يأمر به وينهى عنه، وإن لم يعلم جهة أمره حتى يقتل كل من أمر بقتله، وليس هذا لأحد بعده. فولاة الأمور من العلماء والأمراء يطاعون إذا لم يأمروا بخلاف أمره؛ ولهذا جعل الله طاعتهم في ضمن طاعته. (٣٢٣/٢٢)

٣٤٧ تنازع الناس في أمور فعلها: هل هي من خصائصه أم للأمة فعلها؟ كدخوله في الصلاة إمامًا بعد أن صلى بالناس غيره، وكتركه الصلاة على الغال والقاتل. وأيضًا: فإذا فعل فعلا لسبب وقد علمنا ذلك السبب أمكننا أن نقتدي به فيه، فأما إذا لم نعلم السبب أو كان السبب أمرًا اتفاقيًا فهذا مما يتنازع فيه الناس: مثل نزوله في مكان في سفره، **فمن العلماء** من يستحب أن ينزل حيث نزل، كما

كان ابن عمر يفعل، وهؤلاء يقولون نفس موافقته في الفعل هو حسن، وإن كان فعله هو اتفاقًا، ونحن فعلناه لقصد التشبه به. **ومن العلماء** من يقول: إنما تستحب المتابعة إذا فعلناه على الوجه الذي فعله، فأما إذا فعله اتفاقًا لم يشرع لنا أن نقصد ما لم يقصده؛ ولهذا كان أكثر المهاجرين والأنصار لا يفعلون كما كان ابن عمر يفعل. وأيضًا **فالاقتداء به يكون تارة في نوع الفعل، وتارة في جنسه، فإنه قد يفعل الفعل لمعنى يعم ذلك النوع، وغيره لا لمعنى يخصه، فيكون المشروع هو الأمر العام**. مثال ذلك: احتجامه ﷺ، فإن ذلك كان لحاجته/إلى إخراج الدم الفاسد، ثم التأسي هل مخصوص بالحجامة، أو المقصود إخراج الدم على الوجه النافع؟ ومعلوم أن التأسي هو المشروع، فإذا كان البلد حارًا يخرج فيه الدم إلى الجلد كانت الحجامة هي المصلحة، وإن كان البلد باردًا يغور فيه الدم إلى العروق كان إخراجه بالفصد هو المصلحة. (٢٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥)

٣٤٨| الصحابة لما فتحوا الأمصار كان كل منهم يأكل من قوت بلده، ويلبس من لباس بلده من غير أن يقصد أقوات المدينة ولباسها، ولو كان هذا الثاني هو الأفضل في حقهم؛ لكانوا أولى باختيار الأفضل. (٢٢/ ٣٢٥)

٣٤٩| في صدقة الفطر: إذا لم يكن أهل البلد يقتاتون التمر والشعير: فهل يخرجون من قوتهم كالبر والرز أو يخرجون من التمر والشعير؛ لأن النبي ﷺ فرض ذلك؟ فإن في «الصحيحين» عن ابن عمر أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، على كل صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، حر أو عبد من المسلمين». وهذه المسألة فيها قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، وأكثر العلماء على أنه يخرج من قوت بلده، وهذا هو الصحيح، كما ذكر الله ذلك في الكفارة بقوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. (٢٢/ ٣٢٦)

٣٥٠| الغالب عليه وعلى أصحابه أنهم كانوا يأتزرون ويرتدون؛ فهل الأفضل لكل أحد أن يرتدي ويأتزر ولو مع القميص أو الأفضل أن يلبس مع القميص السراويل من غير حاجة إلى الإزار والرداء؟ هذا أيضًا مما تنازع فيه العلماء، والثاني أظهر، وهذا باب واسع. (٢٢/ ٣٢٦)

٣٥١| يحتاج أن يعرف «المناط» الذي يتعلق به الحكم، وهذا النوع يسميه بعض الناس قياسًا، وبعضهم لا يسميه قياسًا؛ ولهذا كان أبو حنيفة وأصحابه يستعملونه في

المواضع التي لا يستعملون فيها القياس. والصواب: أن هذا ليس من القياس الذي يمكن فيه النزاع، كما أن «تحقيق المناط» ليس مما يقبل النزاع باتفاق العلماء. وهذه **الأنواع الثلاثة: «تحقيق المناط» و«تنقيح المناط» و«تخريج المناط» هي جماع الاجتهاد**. (٢٢/ ٣٢٩)

٣٥٢ **الأول**[1]: أن يعمل بالنص والإجماع؛ فإن الحكم معلق بوصف يحتاج في الحكم على المعين إلى أن يعلم ثبوت ذلك الوصف فيه، كما يعلم أن الله أمرنا بإشهاد ذوي عدل منا، وممن نرضى من الشهداء، ولكن لا يمكن تعيين كل شاهد، فيحتاج أن يعلم في الشهود المعينين: هل هم من ذوي العدل المرضيين أم لا؟ وكما أمر الله بعشرة الزوجين بالمعروف، وقال النبي ﷺ: «للنساء رزقهن وكسوتهن بالمعروف». ولم يمكن تعيين كل زوج، فيحتاج أن ينظر في الأعيان. ثم من الفقهاء من يقول: إن نفقة الزوجة مقدرة بالشرع، والصواب ما عليه الجمهور: أن ذلك مردود إلى العرف، كما قال النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». (٢٢/ ٣٢٩)

٣٥٣ **النوع الثاني**: الذي يسمونه «تنقيح المناط»: بأن ينص على حكم أعيان معينة؛ لكن قد علمنا أن الحكم لا يختص بها؛ فالصواب في مثل هذا أنه ليس من باب القياس؛ لاتفاقهم على النص؛ بل المعين هنا نص على نوعه، ولكنه يحتاج إلى أن يعرف نوعه. ومسألة الفأرة في السمن من هذا الباب، فإن الحكم ليس مخصوصًا بتلك الفأرة وذلك السمن، ولا بفأر المدينة وسمنها. (٢٢/ ٣٣٠)

٣٥٤ **أحق الناس بالحق من علق الأحكام بالمعاني التي علقها بها الشارع**. وهذا موضع تفاوت فيه الناس وتنازعوا: هل يستفاد ذلك من خطاب الشارع أو من المعاني القياسية؟ **فقوم زعموا** أن أكثر أحكام أفعال العباد لا يتناولها خطاب الشارع؛ بل تحتاج إلى القياس. **وقوم زعموا** أن جميع أحكامها ثابتة بالنص وأسرفوا في تعلقهم بالظاهر، / حتى أنكروا فحوى الخطاب وتنبيهه؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقالوا: إن هذا لا يدل إلا على النهي عن التأفيف، لا يفهم منه النهي عن الضرب والشتم، وأنكروا «تنقيح المناط»، وادعوا في الألفاظ

(١) تحقيق المناط.

من الظهور ما لا تدل عليه، **وقوم** يقدمون القياس تارة لكون دلالة النص غير تامة، أو لكونه خبر الواحد، **وأقوام** يعارضون بين النص والقياس ويقدمون النص ويتناقضون. (٢٢/ ٣٣١ _ ٣٣٢)

٣٥٥ **لا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة، ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة**، فإن القياس الصحيح حقيقة التسوية بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتاب، وأرسل به الرسل والرسول، لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره. وقد تأملنا عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص، وأن حكم النص فيها على خلاف القياس، فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم، كما خص العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصًا لتعذر الكيل مع/ الحاجة إلى البيع، **والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل**؛ فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل، كما يقوم التراب مقام الماء، والميتة مقام المذكى عند الحاجة. (٢٢/ ٣٣٢ _ ٣٣٣)

٣٥٦ غاية/ ما يدل عليه الخطاب الشرعي هو موافق للعدل الذي هو مطلوب القياس الصحيح. (٢٢/ ٣٣٣ _ ٣٣٤)

٣٥٧ الكلام في أعيان أحوال الرجل السالك يحتاج إلى نظر خاص واستهداء من الله، والله قد أمر العبد أن يقول في كل صلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة]. فعلى العبد أن يجتهد في تحقيق هذا الدعاء ليصير من الذين أنعم الله عليهم: من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا. (٢٢/ ٣٣٤)

٣٥٨ للناس في الصلاة أقوال، **أحدها**: أنه لا سكوت فيها؛ كقول مالك، ولا يستحب عنده استفتاح ولا استعاذة، ولا سكوت لقراءة الإمام. **والثاني**: أنه ليس فيها إلا سكوت واحد للاستفتاح؛ كقول أبي حنيفة لأن هذا الحديث يدل على هذه السكتة. **والثالث**: أن فيها سكتتين كما في حديث «السنن»، لكن روي فيه أنه يسكت إذا فرغ من القراءة، وهو الصحيح. وروي إذا فرغ من الفاتحة، فقال طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد: يستحب ثلاث سكتات. وسكتة الفاتحة جعلها أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد ليقرأ المأموم الفاتحة. والصحيح أنه لا

يستحب إلا سكتتان، فليس في الحديث إلا ذلك، وإحدى الروايتين غلط وإلا كانت ثلاثًا/ وهذا هو المنصوص عن أحمد، وأنه لا يستحب إلا سكتتان، والثانية عند الفراغ من القراءة للاستراحة والفصل بينها وبين الركوع. (٢٢/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩)

٣٥٩ أما السكوت عقيب الفاتحة: فلا يستحبه أحمد، كما لا يستحبه مالك وأبو حنيفة. والجمهور لا يستحبون أن يسكت الإمام ليقرأ المأموم؛ وذلك أن قراءة المأموم عندهم إذا جهر الإمام ليست بواجبة ولا مستحبة؛ بل هي منهي عنها، وهل تبطل الصلاة إذا قرأ مع الإمام؟ فيه وجهان في مذهب أحمد، فهو إذا كان يسمع قراءة الإمام فاستماعه أفضل من قراءته، كاستماعه لما زاد على الفاتحة، فيحصل له مقصود القراءة والاستماع بدل عن قراءته؛ فجمعه بين الاستماع والقراءة جمع بين البدل والمبدل؛ ولهذا لم يستحب أحمد وجمهور أصحابه قراءته في سكتات الإمام، إلا أن يسكت سكوتًا بليغًا يتسع للاستفتاح والقراءة. وأما إن ضاق عنهما فقوله وقول أكثر أصحابه: إن الاستفتاح أولى من القراءة؛ بل هو في إحدى الروايتين؛ يأمر بالاستفتاح مع جهر الإمام إذا كان الإمام ممن يسكت عقيب الفاتحة سكوتًا يتسع للقراءة؛ فالقراءة فيه أفضل من عدم القراءة، لكن هل يقال: القراءة فيه بالفاتحة أفضل للاختلاف في وجوبها، أو بغيرها من القرآن لكونه قد استمعها؟ هذا فيه نزاع، ومقتضى نصوص أحمد وأكثر أصحابه: أن/ القراءة بغيرها أفضل؛ فإنه لا يستحب أن يقرأ بها مع استماعه قراءتها. وعامة السلف الذين كرهوا القراءة خلف الإمام هو فيما إذا جهر، ولم يكن أكثر الأئمة يسكت عقب الفاتحة سكوتًا طويلًا، وكان الذي يقرأ حال الجهر قليلًا. وهذا منهي عنه بالكتاب والسُّنَّة، وعلى النهي عنه جمهور السلف والخلف، وفي بطلان الصلاة بذلك نزاع. ومن العلماء من يقول: يقرأ حال جهره بالفاتحة، وإن لم يقرأ بها ففي بطلان صلاته أيضًا نزاع؛ فالنزاع من الطرفين؛ لكن الذين ينهون عن القراءة مع الإمام هم جمهور السلف والخلف، ومعهم الكتاب والسُّنَّة الصحيحة، والذين أوجبوها على المأموم في حال الجهر هكذا، فحديثهم قد ضعفه الأئمة ورواه أبو داود؛ وقوله في حديث أبي موسى: «وإذا قرأ فأنصتوا» صححه أحمد وإسحاق ومسلم بن الحجاج وغيرهم، وعلله البخاري بأنه اختلف فيه، وليس ذلك بقادح في صحته. (٢٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)

٣٦٠ يفعل في سكوته ما يشرع من الاستفتاح والاستعاذة، ولو لم يسكت الإمام

سكوتًا يتسع لذلك، أو لم يدرك سكوته: فهل يستفتح ويستعيذ مع جهر الإمام؟ فيه ثلاث روايات: **إحداها**: يستفتح ويستعيذ مع جهر الإمام، وإن لم يقرأ؛ لأن/ مقصود القراءة حصل بالاستماع، وهو لا يسمع استفتاحه واستعاذته؛ إذ كان الإمام يفعل ذلك سرًّا. **والثانية**: يستفتح ولا يستعيذ؛ لأن الاستعاذة تراد للقراءة وهو لا يقرأ، وأما الاستفتاح فهو تابع لتكبيرة الافتتاح. **والثالثة**: لا يستفتح ولا يستعيذ، وهو أصح، وهو قول أكثر العلماء كمالك والشافعي، وكذا أبو حنيفة فيما أظن؛ لأنه مأمور بالإنصات والاستماع فلا يتكلم بغير ذلك. ولأنه ممنوع من القراءة فكذا يمنع من ذلك. وكثير من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم يقول: منعه أولى؛ لأن القراءة واجبة وقد سقطت بالاستماع؛ لكن مذهب أحمد ليس منعه من القراءة أوكد، فإن القراءة عنده لا تجب على المأموم لا سرًّا ولا جهرًا، وإن اختلف في وجوبها على المأموم، فقد اختلف في وجوب الاستفتاح والاستعاذة، وفي مذهبه في ذلك قولان مشهوران. ومن حجة من يأمر بهما عند الجهر: أنهما واجبان لم يجعل عنهما بدل؛ بخلاف القراءة فإنه جعل منها بدل وهو الاستماع؛ لكن الصحيح أن ذلك ليس بواجب، والاستعاذة إنما أمر بها من يقرأ، **والأمر باستماع قراءة الإمام والإنصات له مذكور في القرآن وفي السُّنَّة الصحيحة، وهو/ إجماع الأمة فيما زاد على الفاتحة**، وهو قول جماهير السلف من الصحابة وغيرهم في الفاتحة وغيرها، وهو أحد قولي الشافعي واختاره طائفة من حذاق أصحابه: كالرازي وأبي محمد بن عبد السلام، فإن القراءة مع جهر الإمام منكر مخالف للكتاب والسُّنَّة، وما كان عليه عامة الصحابة. (٢٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢)

٣٦١ طائفة من أصحاب أحمد استحبوا للمأموم القراءة في سكتات الإمام، ومنهم من استحب أن يقرأ بالفاتحة وإن جهر، وهو اختيار جدي، كما استحب ذلك طائفة؛ منهم الأوزاعي وغيره. (٢٢/ ٣٤٢)

٣٦٢ الذكر ثلاثة أنواع: **أفضله** ما كان ثناء على الله، **ثم** ما كان إنشاء من العبد أو اعترافا بما يجب لله عليه، **ثم** ما كان دعاء من العبد. / **فالأول**: مثل النصف الأول من الفاتحة، ومثل: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». ومثل التسبيح في الركوع والسجود. **والثاني**: مثل قوله: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض». ومثل قوله في الركوع والسجود: «اللَّهُمَّ لك ركعت

ولك سجدت». وكما في حديث علي الذي رواه مسلم. **والثالث**: مثل قوله: «اللَّهُمَّ بعِّد بيني وبين خطاياي». ومثل دعائه في الركوع والسجود. (٢٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)

٣٦٣ لم يكن يداوم على استفتاح واحد قطعًا، فإن حديث أبي هريرة يدل على أنه كان يستفتح بهذا. /فإن قيل: كان يداوم عليه فكانت المداومة عليه أفضل. قلنا: لم يقل هذا أحد من العلماء فيما علمناه، فعلم أنه لم يكن يداوم عليه. (٢٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)

٣٦٤ الصواب هو المنصوص عن أحمد: أنه يستحب الجهر أحيانًا بذلك[1]، فيستحب الجهر بالبسملة أحيانًا. (٢٢/ ٣٤٤)

٣٦٥ **أصل جامع: وهو أن المفضول قد يصير فاضلًا لمصلحة راجحة**، وإذا كان المحرم كأكل الميتة قد يصير واجبًا للمصلحة الراجحة ودفع الضرر؛ فلأن يصير المفضول فاضلًا لمصلحة راجحة أولى. (٢٢/ ٣٤٥)

٣٦٦ أما الطواف: فهل تكره فيه القراءة؟ فيه قولان مشهوران للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، والرخصة مذهب الشافعي؛ بل هو يستحب فيه القراءة ولا يستحب الجهر بها. (٢٢/ ٣٤٦)

٣٦٧ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. فإنها تعدل ثلث القرآن؛ أي: يحصل لصاحبها من الأجر ما يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر لا في الصفة، فإن ما في القرآن من الأمر والنهي والقصص والوعد والوعيد لا يغني عنه/ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وليس أجرها من جنس أجرها، وإن كان جنس أجر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ أفضل. **فقد يحتاج إلى المفضول حيث لا يغني الفاضل**، كما يحتاج الإنسان إلى رجله حيث لا تغني عنها عينه. (٢٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٣٦٨ من الناس من لا يصلح له الأفضل؛ بل يكون فعله للمفضول/ أنفع، كمن ينتفع بالدعاء دون الذكر، أو بالذكر دون القراءة، أو بالقراءة دون صلاة التطوع؛ فالعبادة التي ينتفع بها فيحضر لها قلبه ويرغب فيها ويحبها أفضل من عبادة يفعلها مع الغفلة وعدم الرغبة؛ كالغذاء الذي يشتهيه الإنسان وهو جائع هو أنفع له من غذاء لا يشتهيه أو يأكله وهو غير جائع. (٢٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)

---

(١) الكلام يرجع إلى الجهر بالاستعاذة والاستفتاح.

٣٦٩ هذه حال أكثر الناس: قد ينتفعون بالمفضول لمناسبته لأحوالهم الناقصة ما لا ينتفعون بالفاضل الذي لا يصلون إلى أن يكونوا من أهله. (٣٤٨/٢٢)

٣٧٠ صلاة الخوف: إذا صلى مرة على وجه ومرة على وجه: كان أتبع من حفظ وجه وترك آخر، وقد يكون على وجه/أفضل في وقت؛ لمناسبة حاله حال ذلك الوقت. (٣٤٨/٢٢ ـ ٣٤٩)

٣٧١ المختلفين في البسملة هل تجب ويجهر بها أم تكره قراءتها سرًا وجهرًا؟ يحتاج أولئك أن يظهروا ما يدل على أنها من القرآن آية مفردة تبعًا للسور، ويحتاج أولئك أن يظهروا ما يدل على أنها ليست من السور ولا تجب قراءتها، وكلا القولين حق. وسورة «اقرأ» هي أول ما نزل من القرآن، وقد احتج بها كل من الطائفتين، وفيها حجة لما معه من الحق. فالذين قالوا ليست من السورة، قالوا: إن جبريل لما أتى النبي ﷺ لم يأمره بقراءتها؛ بل أمره أن يقرأ: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]. ولو كانت هي أول السورة لأمره بها. وهذا ثابت في «الصحيحين» من حديث عائشة. والذين قالوا بقراءتها، قالوا: قد قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾. فهذا أمر لكل قارئ أن يقرأ باسم ربه. فإذا قيل: اذبح بسم الله،/وكل بسم الله، واركب بسم الله: فمعناه: اذكر اسم الله إذا فعلت ذلك. فلما قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾. كان أمرًا للقارئ أن يذكر اسم الله، فيقول: «باسم الله» وهذا أولى من ذكر اسم ربه عند الذبح والأكل والشرب. (٣٤٩/٢٢ ـ ٣٥٠)

٣٧٢ قال طائفة: إنها[١] من القرآن في قراءة دون قراءة لتواتر هذه القراءات. فيقال: المتواتر هو الأمر الوجودي، وهو ما سمعوه من القرآن من الصحابة وبلغوه عن الرسول، والقرآن في زمانه لم يكتب ولا كان ترتيب السور على هذا الوجه أمرًا واجبًا مأمورًا به من عند الله؛ بل الأمر مفوض في ذلك إلى اختيار المسلمين. ولهذا كان لجماعة من الصحابة لكل منهم اصطلاح في ترتيب سوره غير/اصطلاح الآخر. وحينئذ فيكون الذين لا يقرؤونها قد أقرأهم الرسول ولم يبسمل، وأولئك أقرأهم وبسمل، فهذا يدل على جواز الأمرين، وإن كان أحدهما أفضل لا يدل على أنها في أحد الحرفين ليست من القرآن، وأنه نهى عن قراءتها، فإن هذا جمع

(١) البسملة.

بين النقيضين، كيف يسوغ قراءتها والنهي عن قراءتها؛ بل هذا يدل على جواز الأمرين. (٢٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤)

٣٧٣ من قال من الفقهاء: إنها واجبة على قراءة من أثبتها، أو مكروهة على قراءة من لم يثبتها؛ فقد غلط؛ بل القرآن يدل على جواز الأمرين. ومن قرأ بإحدى القراءات لا يقال: إنه كلما قرأ يجب أن يقرأ بها، ومن ترك ما قرأ به غيره لا يقول: إن قراءة أولئك مكروهة؛ بل **كل ذلك جائز بالاتفاق**، وإن رجح كل قوم شيئًا. وبهذا يتبين أن من أنكر كونها من القرآن بالكلية إلا في سورة النمل، وقطع بخطأ من أثبتها بناء على أن القرآنية لا تثبت إلا بالقطع؛ فهو مخطئ في ذلك. ويقال له: ولا تنفى إلا بالقطع أيضًا. ثم يقال له: من أثبتها يقطع بأنها ثابتة ويقطع بخطأ من نفاها؛ بل **التحقيق: أن كون الشيء قطعيًّا أو غير قطعي أمر إضافي**، والقراءات/تدل على جواز الأمرين، ولكن القراءة بها أفضل. وهذا قول جمهور العلماء يجوزون هذا، ويرجحون قراءتها، ويخفونها عن غيرها من القرآن؛ لأنها تابعة لغيرها. (٢٢/٣٥٤ ـ ٣٥٥)

٣٧٤ التنازع في هذه العبادات الظاهرة والشعائر أوجب أنواعًا من الفساد الذي يكرهه الله ورسوله وعباده المؤمنون: **أحدها**: جهل كثير من الناس أو أكثرهم بالأمر المشروع المسنون الذي يحبه الله ورسوله، والذي سنَّه رسول الله ﷺ لأمته، والذي أمرهم باتباعه. (٢٢/٣٥٦)

٣٧٥ **الثاني**: ظلم كثير من الأمة أو أكثرهم بعضهم لبعض وبغيهم عليهم: تارة بنهيهم عما لم ينه الله عنه، وبغضهم على ما لم يبغضهم الله عليه. وتارة بترك ما أوجب الله من حقوقهم وصلتهم؛ لعدم موافقتهم له/على الوجه الذي يؤثرونه، حتى يقدموا في الموالاة والمحبة وإعطاء الأموال والولايات من يكون مؤخرًا عند الله ورسوله، ويتركون من يكون مقدمًا عند الله ورسوله لذلك. (٢٢/٣٥٦ ـ ٣٥٧)

٣٧٦ **الثالث**: اتباع الظن وما تهوى الأنفس، حتى يصير كثير منهم مدينًا باتباع الأهواء في هذه الأمور المشروعة، وحتى يصير في كثير من المتفقهة والمتعبدة من الأهواء من جنس ما في أهل الأهواء الخارجين عن السُّنَّة والجماعة. (٢٢/٣٥٧)

٣٧٧ **الرابع**: التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف، حتى يصير بعضهم يبغض بعضًا ويعاديه، ويحب بعضًا ويواليه على غير ذات الله، وحتى يفضي

الأمر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز واللمز، وببعضهم إلى الاقتتال بالأيدي والسلاح، وببعضهم إلى المهاجرة والمقاطعة، حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض، وهذا كله من أعظم الأمور التي حرمها الله ورسوله. (٢٢/ ٣٥٧)

٣٧٨ **الخامس**: هو شك كثير من الناس وطعنهم في كثير مما أهل السُّنَّة والجماعة عليه متفقون؛ بل وفي بعض ما عليه أهل الإسلام؛ بل وبعض ما عليه سائر أهل الملل متفقون، وذلك من جهة نقلهم وروايتهم تارة، ومن جهة تنازعهم ورأيهم أخرى. (٢٢/ ٣٦٠)

٣٧٩ **ما توفرت همم الخلق ودواعيهم على نقله وإشاعته يمتنع في العادة كتمانه، فانفراد العدد القليل به يدل على كذبهم**، كما يعلم كذب من خرج يوم الجمعة وأخبر بحادثة كبيرة في الجامع، مثل سقوط الخطيب وقتله، وإمساك أقوام في المسجد، إذا لم يخبر بذلك إلا الواحد والاثنان، ويعلم كذب من أخبر أن في الطرقات بلادا عظيمة، وأممًا كثيرين، ولم يخبر بذلك السيارة، وإنما انفرد به الواحد والاثنان. ويعلم كذب من أخبر بمعادن ذهب وفضة متيسرة لمن أرادها بمكان يعلمه الناس، ولم يخبر بذلك إلا الواحد والاثنان، وأمثال ذلك كثيرة. فباعتبار العقل وقياسه وضربه الأمثال؛ يعلم كذب ما ينقل من الأمور التي مضت سُنَّة الله بظهورها وانتشارها لو كانت موجودة، كما يعلم أيضًا صدق ما مضت سُنَّة الله في عباده أنهم لا يتواطئون فيه على الكذب؛ من الأمور المتواترة والمنقولات المستفيضة، **فإن الله جبل جماهير الأمم على الصدق والبيان في مثل هذه الأمور**، دون/ الكذب والكتمان، كما جبلهم على الأكل والشرب واللباس؛ **فالنفس بطبعها تختار الصدق** إذا لم يكن لها في الكذب غرض راجح، وتختار الأخبار بهذه الأمور العظيمة دون كتمانها. والناس يستخبر بعضهم بعضًا ويميلون إلى الاستخبار والاستفهام عما يقع، وكل شخص له من يؤثر أن يصدقه ويبين له، دون أن يكذبه ويكتمه. والكذب والكتمان يقع كثيرًا في بني آدم في قضايا كثيرة لا تنضبط، كما يقع منهم الزنا، وقتل النفوس، والموت جوعًا وعريًا، ونحو ذلك، لكن ليس الغالب على أنسابهم إلا الصحة، وعلى أنفسهم إلا البقاء. فالغرض هنا: أن الأمور المتواترة يعلم أنهم لم يتواطئوا فيها على الكذب، والأخبار الشاذة يعلم أنهم لم يتواطئوا فيها على الكتمان.

(٢٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)

٣٨٠ قد علم من عدل سلف الأمة ودينها، وعظيم رغبتها في تبليغ الدين وإظهاره، وعظيم مجانبتها للكذب على الرسول ـ صلى الله/عليه وسلم ـ: ما يوجب أعظم العلوم الضرورية بأنهم لم يكذبوا فيما نقلوه عنه، ولا كتموا ما أمرهم بتبليغه، وهذه العادة الحاجية الخاصة الدينية لهم غير العادة العامة المشتركة بين جنس البشر. (٢٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥)

٣٨١ العلماء الخاصة يعلمون من نصوص رسول الله ﷺ الموجبة عليهم التبليغ، ومن تعظيمهم لأمر الله ورسوله، ومن دين آحادهم ـ مثل الخلفاء، ومثل: ابن مسعود وأبيّ ومعاذ وأبي الدرداء إلى ابن عمر وابن عباس وابن عمرو وغيرهم ـ يعلمون علمًا يقينًا لا يتخالجه ريب: امتناع هؤلاء من كتمان قواعد الدين التي يجب تبليغها إلى العامة، كما يعلمون امتناعهم من الكذب على رسول الله ﷺ. ويعلم أيضًا أهل الحديث مثل أحوال المشاهير بمعرفة ذلك، مثل: الزهري وقتادة ويحيى بن أبي كثير، ومثل: مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وغيرهم: أمورًا يعلمون معها امتناعهم من الكذب، وامتناعهم عن كتمان تبليغ هذه الأمور العظيمة التي تأبى أحوالهم كتمانها لو كانت موجودة. (٢٢/ ٣٦٥)

٣٨٢ الرافضة تنتحل النقل عن أهل البيت لما لا وجود له، وأصل من وضع ذلك لهم زنادقة؛ مثل رئيسهم الأول عبد الله بن سبأ الذي ابتدع لهم الرفض، ووضع لهم أن النبي ﷺ نص على علي بالخلافة، وأنه ظلم ومنع حقه. وقال: إنه كان معصومًا. وغرض الزنادقة بذلك التوسل إلى هدم الإسلام؛ ولهذا كان الرفض باب الزندقة والإلحاد؛ فالصابئة المتفلسفة ومن أخذ ببعض أمورهم أو زاد عليهم ـ من القرامطة والنصيرية والإسماعيلية والحاكمية وغيرهم ـ إنما يدخلون إلى الزندقة والكفر بالكتاب والرسول وشرائع الإسلام من باب التشيع والرفض، والمعتزلة ونحوهم تنتحل القياس والعقل، وتطعن في كثير مما ينقله أهل السُّنَّة والجماعة، ويعللون ذلك بما ذكر من الاختلاف ونحوه. وربما جعل ذلك بعض أرباب الملة من أسباب الطعن فيها وفي أهلها، فيكون بعض هؤلاء المتعصبين ببعض هذه الأمور الصغار ساعيًا في هدم قواعد الإسلام الكبار. (٢٢/ ٣٦٧)

٣٨٣ ما حصل في هذا الاختلاف والتفرق من الفساد، فنحن نذكر طريق زوال ذلك، ونذكر ما هو الواجب في الدين في هذه المنازعات، وذلك ببيان الأصلين

اللذين هما «السُّنَّة والجماعة»/المدلول عليهما بكتاب الله، فإنه إذا اتبع كتاب الله وما تضمنه من اتباع رسوله والاعتصام بحبله جميعًا؛ حصل الهدى والفلاح وزال الضلال والشقاء. **أما الأصل الأول**: وهو «الجماعة» وبدأنا به لأنه أعرف عند عموم الخلق؛ ولهذا يجب عليهم تقديم الإجماع على ما يظنونه من معاني الكتاب والسُّنَّة. فنقول: عامة هذه التنازعات إنما هي في أمور مستحبات ومكروهات، لا في واجبات ومحرمات، فإن الرجل إذا حج متمتعًا أو مفردًا أو قارنًا كان حجه مجزئًا عند عامة علماء المسلمين، وإن تنازعوا في الأفضل من ذلك، ولكن بعض الخارجين عن الجماعة يوجب أو يمنع ذلك، فمن الشيعة من يوجب المتعة ويحرم ما عداها، ومن الناصبة من يحرم المتعة ولا يبيحها بحال. وكذلك الأذان سواء رجع فيه أو لم يرجع، فإنه أذان صحيح عند جميع سلف الأمة وعامة خلفها، وسواء ربّع التكبير في أوله أو ثنّاه، وإنما يخالف في ذلك بعض شواذ المتفقهة، كما خالف فيه بعض الشيعة، فأوجب له الحيعلة بـ«حي على خير العمل» وكذلك الإقامة يصح فيها الإفراد والتثنية بأيها أقام صحت إقامته عند عامة علماء الإسلام، إلا/ما تنازع فيه شذوذ الناس. (٢٢/٣٦٧ ـ ٣٦٩)

٣٨٤ أما القنوت فأمره بيّن لا شبهة فيه عند التأمل التام؛ فإنه قد ثبت في «الصحاح» عن النبي ﷺ: «أنه قنت في الفجر مرة يدعو على رعل وذكوان وعصية ثم تركه». ولم يكن تركه نسخًا له لأنه ثبت عنه في «الصحاح» أنه قنت بعد ذلك يدعو للمسلمين: مثل الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين، ويدعو على مضر. وثبت عنه أنه قنت أيضًا في المغرب والعشاء وسائر الصلوات قنوت استنصار. (٢٢/٣٧٢)

٣٨٥ القنوت من السنن العوارض لا الرواتب؛ لأنه ثبت أنه تركه لما زال العارض، ثم عاد إليه مرة أخرى، ثم تركه لما زال العارض. (٢٢/٣٧٣)

٣٨٦ من المعلوم قطعًا أن الرسول ﷺ لو كان كل يوم يقنت قنوتًا يجهر به لكان له فيه دعاء ينقله بعض الصحابة، فإنهم نقلوا ما كان يقوله في القنوت العارض وقنوت الوتر؛ فالقنوت الراتب أولى أن ينقل دعاؤه فيه، فإذا كان الذي نستحبه إنما يدعو فيه لقنوت الوتر؛ علم أنه ليس فيه شيء عن النبي ﷺ، وهذا مما يعلم باليقين

القطعي، كما يعلم عدم النص على هذا وأمثاله، فإنه من الممتنع أن يكون الصحابة كلهم أهملوا نقل ذلك، فإنه مما يعلم بطلانه قطعًا. (٢٢/ ٣٧٣)

٣٨٧ تكبير الانتقال: **فمذهب** مالك من ترك من ذلك ثلاثًا عمدًا أعاد الصلاة، **ومذهب** أحمد مشهور عنه مطلقًا ما يذكره أصحاب أحمد في مسائل الخلاف: أن إيجاب هذه الأذكار من مفردات أحمد عن الثلاثة؛ فذلك لأن أصحاب مالك يسمون هذه سُننا، والسُّنَّة عندهم قد تكون واجبة إذا تركها أعاد، وهذه من ذلك، فيظن من يظن أن السُّنَّة عندهم لا تكون إلا لما يجوز تركه؛ وليس كذلك. (٢٢/ ٣٨١)

٣٨٨ أما الدعاء: فلم يجب منه دعاء مفرد أصلًا؛ بل ما وجب من الفاتحة وجب بعد الثناء، وكذلك من أوجب أن يدعو بعد التشهد بالدعاء المأمور به هناك، وهو الاستعاذة من عذاب جهنم والقبر وفتنة المحيا والممات والدجال؛ فإنما أوجبه بعد التشهد الذي هو ثناء، وهو قول طاووس ووجه في مذهب أحمد. (٢٢/ ٣٨١)

٣٨٩ الدعاء لم يشرع مجردًا، لم يشرع إلا مع الثناء، وأما الثناء فقد شرع مجردًا بلا كراهة، فلو اقتصر في الاعتدال على الثناء. وفي الركوع والسجود على التسبيح كان مشروعًا بلا كراهة، ولو اقتصر في ذلك على الدعاء لم يكن مشروعًا، وفي بطلان الصلاة نزاع. (٢٢/ ٣٨١)

٣٩٠ الثناء يتضمن مقصود الدعاء، كما في الحديث: «أفضل/ الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله». فإن ثناء الداعي على المدعو بما يتضمن حصول مطلوبه قد يكون أبلغ من ذكر المطلوب، كما قيل:

إذا أثنى عليك المرء يومًا كفاه من تعرضه الثناء

(٢٢/ ٣٨١ - ٣٨٢)

٣٩١ في الدعاء المأثور: «أسألك بأن لك الحمد، أنت الله المنان، بديع السموات والأرض». فسأله بأن له الحمد، فعلم بأن الاعتراف بكونه مستحقًا للحمد، هو سبب في حصول المطلوب. وهذا كقول أيوب ﷺ: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٨٣﴾ [الأنبياء]. فقوله: هذا أحسن من قوله: «ارحمني». وفي دعاء ليلة القدر الذي روته عائشة: «اللَّهُمَّ إنك عفو تحب العفو، فاعف عني». (٢٢/ ٣٨٢)

٣٩٢ مما يبين فضل الثناء على الدعاء: أن الثناء المشروع يستلزم الإيمان بالله، وأما الدعاء فقد لا يستلزمه؛ إذ الكفار يسألون الله/ فيعطيهم، كما أخبر الله بذلك في

القرآن في غير موضع، فإن سؤال الرزق والعافية ونحو ذلك من الأدعية المشروعة: هو مما يدعو به المؤمن والكافر؛ بخلاف الثناء كقوله: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». و«التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته». فإن هذا لا يثني به إلا المؤمن، وكذلك قوله: «اللَّهُمَّ ربنا ولك الحمد، ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعده». لكن قد يكون بعض الثناء يقر به الكفار، كإقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض، وأنه يجيب المضطر إذا دعاه، ونحو ذلك. (٢٢/ ٣٨٢ _ ٣٨٣)

٣٩٣ المشركون لم يكن لهم ثناء مشروع يثنون به على الله، حتى في تلبيتهم كانوا يقولون: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك». وكذلك النصارى ثناؤهم فيه الشرك، وأما اليهود فليس في عبادتهم ثناء، اللَّهُمَّ إلا ما يكون مأثورًا عن الأنبياء، وذلك من ثناء أهل الإيمان، وكذلك النصارى إن كان عندهم شيء من ذلك. (٢٢/ ٣٨٣)

٣٩٤ ما شرعه من ثنائه فهو يتضمن الإيمان، والأدلة الدالة على فضل جنس الثناء على جنس الدعاء كثيرة، مثل أمره أن يقال عند سماع المؤذن مثل ما يقول، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل له الوسيلة، ثم يسأل العبد بعد ذلك، فقدم الثناء على/ الدعاء. (٢٢/ ٣٨٣ _ ٣٨٤)

٣٩٥ السائل غاية مقصوده حصول مطلوبه ومراده، فهو مريد من الله، وإن كان مطلوبه محبوبًا لله، مثل أن يطلب منه إعانته على ذكره وشكره وحسن عبادته، فهو يريد منه هذا الأمر المحبوب لله. (٢٢/ ٣٨٤)

٣٩٦ أما المثني: فهو ذاكر لنفس محبوب الحق؛ من أسمائه وصفاته؛ فالمطلوب بهذا معرفة الله ومحبته وعبادته. وهذا مطلوب لنفسه لا لغيره، وهو الغاية التي خلق لها الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]. والسؤال وسيلة إلى هذا؛ ولهذا قال في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾. فقدم قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ لأنه المقصود لنفسه على قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾؛ لأنه وسيلة إلى ذلك. **والمقاصد مقدمة في القصد والقول على**

الوسائل، ثم مقصود السائل من الدعاء يحصل لهذا العابد المثني مع اشتغاله بأشرف القسمين. (٢٢/ ٣٨٥)

٣٩٧| قوله سبحانه: ﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾ [الزمر: ٨]؛ أي: نسي ما كان يدعو الله إليه، وهو الحاجة التي طلبها، فإن دعاءه كان إليها؛ أي: توجهه إليها وقصده، فهي الغاية التي كان يقصدها. (٢٢/ ٣٨٦)

٣٩٨| أما المؤمن: فلا بد بعد قضاء حاجته من عبادة الله وإخلاصه له كما أمره: إما قيامًا بالواجب فقط فيكون من الأبرار، أو بالواجب والمستحب فيكون من المقربين. **ومن ترك بعض ما أمر به بعد قضاء حاجته فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يبتلى به غالب الخلق: إما شركًا في الربوبية، وإما شركًا في الألوهية.** (٢٢/ ٣٨٧)

٣٩٩| السائل مقصوده سؤاله، وإن حصل له ما هو محبوب الرب؛ من إنابته إليه ومحبته وتوبته، فهذا بالعرض، وقد يدوم، والأغلب أنه لا يدوم إلا أن يكون ذلك المحبوب للرب هو سؤاله، مثل أن يسأل الله التوبة والإعانة على ذكره وشكره وحسن عبادته. فهنا مطلوبه محبوب للرب؛ ولهذا ذم الله من لم يطلب إلا الدنيا في قوله: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ [البقرة]. وأما المثني: فنفس ثنائه محبوب للرب، وحصول مقصود السائل يحصل ضمنًا وتبعًا، فهذا أرفع، لكن هذا إنما يتم لمن يخلص إيمانه،/ فصار يحب الله ويحب حمده وثناءه وذكره، وذلك أحب إلى قلبه من مطالب السائلين رزقًا ونصرًا. (٢٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)

٤٠٠| ما كان من أذكار الصلاة من جنس الدعاء لم يجب عند عامة العلماء. وأما الثناء؛ كدعاء الاستفتاح وغيره فاختلفوا في وجوبه: فذهب طائفة من أصحاب أحمد إلى وجوب الذكر الذي هو ثناء؛ كالاستفتاح، وهو اختيار ابن بطة وغيره، وذكر هذا رواية عن أحمد. كما وجب في المشهور عنه التسبيح في الركوع والسجود، والتسميع والتحميد وتكبيرة الانتقال، فهذان نوعان ظهر فضل أحدهما على الآخر. وأما النوع المتوسط بينهما: فهو إخبار الإنسان بعبادة الله تعالى؛ كقوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام]. وقوله: «لك سجدت،

ولك عبدت، وبك آمنت، وبك أسلمت». ونحو ذلك./ فهذا أفضل من الدعاء ودون الثناء، فإنه إنشاء وإخبار بما يحبه الله ويأمر به العبد، فمقصوده محبوب الحق، فهو أفضل مما مقصوده مطلوب العبد، لكن جنس الثناء أفضل منه. (٢٢/٣٨٨ ـ ٣٨٩)

٤٠١ سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [العلق]. أفضل من ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون]. وتلك أمر بأن يقال: ما هو صفة الرب، وهذه أمر بأن يقال ما هو إنشاء خبر عن توحيد العبد. وكان النبي ﷺ يقدم ذلك الصنف؛ كقوله في الحديث الصحيح: «اللَّهُمَّ لك الحمد أنت رب السمٰوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السمٰوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السمٰوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، وقولك الحق، ووعدك حق، والجنة حق، والنار حق،/ والنبيون حق، ومحمد حق، اللَّهُمَّ لك أسلمت، وبك آمنت وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت إلٰهي لا إلٰه إلا أنت». فهذا الذكر تضمن الأنواع الثلاثة. فقدم ما هو خبر عن الله واليوم الآخر ورسوله، ثم ذكر ما هو خبر عن توحيد العبد وإيمانه، ثم ختم بالسؤال. وهذا لأن خبر الإنسان عن نفسه سلوك يشهد فيه نفسه، وتحقيق عبادة الله ﷻ. وأما الثناء المحض فهو لا يشهد فيه إلا الله ﷻ بأسمائه وصفاته، وما جرد فيه ذكر الله تعالى أفضل مما جرد فيه الخلق أيضًا. (٢٢/٣٨٩ ـ ٣٩٠)

٤٠٢ فضلت سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾. وجعلت تعدل ثلث القرآن؛ لأنها صفة الرحمٰن وذكره محضًا لم تشب بذكر غيره، لكن في ابتداء السلوك لا بد من ذكر الإنشاء؛ ولهذا كان مبتدأ الدخول في الإسلام: «أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله». بخلاف حال العبادة المحضة فإنه يقول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر». فإن الشهادة بها يصير مسلمًا وهو الأصل والأساس؛ ولهذا جعلت ركنا في الخطب؛ في خطب الصلاة ـ وهي التشهد ـ يختم بقوله: «أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله». وفي الخطب خارج الصلاة: كخطبة/الحاجة؛ خطبة ابن مسعود، والخطب المشروعة؛ خطبة الجمعة وغيرها. (٢٢/٣٩٠ ـ ٣٩١)

٤٠٣ في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل خطبة ليس فيها تشهد، فهي كاليد الجذماء». والذين أوجبوا ذكر النبي ﷺ في الخطبة؛ كأصحاب الشافعي وأحمد،

قال **كثير منهم**: يجب مع الحمد الصلاة عليه. **وقال بعضهم**: يجب ذكره؛ إما بالصلاة، وإما بالتشهد. وهو اختيار جدي أبي البركات. والصواب: أن ذكره بالتشهد هو الواجب لدلالة هذا الحديث؛ ولأن الشهادة إيمان به، والصلاة عليه دعاء له، وأين هذا من هذا؟ والتشهد في الصلاة لا بد فيه من الشهادة له في الأول والآخر، وأما الصلاة عليه فشرعت مع الدعاء. وأما التشهد فهو مشروع في الخطب والثناء، فتشهد الصلاة ثناء على الحق شرع فيه التشهد، والخطبة خطاب مع الناس شرع فيها التشهد، والأذان ذكر الله يقصد به الإعلام بوقت العبادة وفعلها، فشرع فيه التشهد. وأما الصلاة عليه فإنما جاءت الآثار بأنها تكون مع الدعاء؛ كحديث الذي قال فيه: «عجل هذا» وأمثاله. فإن الصلاة/عليه من جنس الدعاء، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فيكون الدعاء له مقدمًا على الدعاء لغيره، كما قدم السلام عليه في التشهد على السلام على غيره، حتى على المصلي نفسه. فهذا مما يبين كمال أسرار الدين، فقدم في الخطب الحمد على التشهد، كما قدم في الفاتحة الحمد على التوحيد، بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾. (٢٢/٣٩١ ـ ٣٩٢)

٤٠٤ خطب النبي ﷺ يفتتحها بالحمد لله، وكذلك الصلاة إنما تفتتح بالحمد، فتفتتح بـ«سورة الحمد» عند المسلمين كلهم؛ إذ هي السُّنَّة المتواترة عن النبي ﷺ، وتفتتح بالجهر بكلمة «الحمد» عند المسلمين جمهورهم. (٢٢/٣٩٢)

٤٠٥ إذا كانت البسملة مقصودة عند جمهورهم فهي وسيلة؛ إذ قول القارئ: «بسم الله» معناه: «بسم الله اقرأ». أو: «أنا قارئ»؛ ولهذا **شرعت التسمية في افتتاح الأعمال كلها**، فيسمي الله عند الأكل والشرب؛ ودخول المنزل والخروج منه، ودخول المسجد والخروج منه، وغير ذلك من الأفعال. وهي عند الذبح من شعائر التوحيد؛ فالصلاة والقراءة عمل من الأعمال فافتتحت بالتسمية./ولهذا إنما أنزلها الله في أول كل سورة، وهي من القرآن حيث كتبت كما كتبها الصحابة، لكنها آية مفردة في أول السورة، وليست من السورة، وهذا القول أعدل الأقوال الثلاثة التي للعلماء فيها، فلما كانت تابعة ووسيلة، والحمد مقصود لنفسه والتسمية لأجله جهر بالمقصود وأعلن، وأخفى الوسيلة، كما هو قول جمهور العلماء، وعليه تدل الأحاديث الصحيحة. ألا ترى أنه باتفاق المسلمين وهي السُّنَّة المتواترة عن النبي ﷺ لا يجهر بها في الخطب؛ بل يفتتح الخطبة بالحمد، وإن لم تكن الخطبة قرآنًا. (٢٢/٣٩٢ ـ ٣٩٣)

٤٠٦ **خطبة الجمعة تفتتح بالحمد بالسُّنَّة المتواترة واتفاق العلماء**. وأما خطبة الاستسقاء ففيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **أحدها**: أنها تفتتح بالحمد لله؛ كالجمعة. **والثاني**: بالتكبير؛ كالعيد. **والثالث**: بالاستغفار؛ لأنه أخص بالاستسقاء. وخطبة العيد قد ذكر عبد الله بن عقبة: «أنها تفتتح بالتكبير»، وأخذ بذلك من أخذ/ به من الفقهاء؛ لكن لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه افتتح خطبته بغير الحمد؛ لا خطبة عيد ولا استسقاء. (٢٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤)

٤٠٧ قد كان يخطب خطب الحج وغير خطب الحج؛ خطبًا عارضة، ولم ينقل أحد عنه أنه افتتح خطبة بغير الحمد؛ فالذي لا بد منه في الخطبة: الحمد لله، والتشهد، والحمد يتبعه التسبيح، والتشهد يتبعه التكبير، وهذه هي الباقيات الصالحات، وقال تعالى: ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [غافر]. (٢٢/ ٣٩٤)

٤٠٨ أفضل أنواع الاستفتاح ما كان ثناءً محضًا، مثل: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». وقوله: «الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا». ولكن ذاك فيه من الثناء ما ليس في هذا، فإنه تضمن ذكر «الباقيات الصالحات» التي هي أفضل الكلام بعد القرآن، وتضمن قوله: «تبارك اسمك، وتعالى جدك». وهما من القرآن أيضًا؛ ولهذا كان أكثر السلف يستفتحون به، وكان عمر بن الخطاب يجهر به يعلمه الناس. (٢٢/ ٣٩٤)

٤٠٩ **النوع الثاني**: وهو الخبر عن عبادة العبد، كقوله: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض... إلخ». وهو يتضمن الدعاء، وإن استفتح العبد بهذا بعد ذلك، فقد جمع بين الأنواع الثلاثة وهو أفضل الاستفتاحات، كما جاء ذلك في حديث مصرحًا به، وهو اختيار أبي يوسف وابن هبيرة الوزير ـ من أصحاب أحمد صاحب «الإفصاح»، وهكذا أستفتح أنا. (٢٢/ ٣٩٥)

٤١٠ **النوع الثالث: كقوله**: «اللَّهُمَّ باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب... إلخ». وهكذا ذكر الركوع والسجود والتسبيح فيهما أفضل من قوله: «لك ركعت ولك سجدت». وهذا أفضل من الدعاء، والترتيب هنا متفق عليه فيما أعلم، فإني لم أعلم أحدًا قال: إن الدعاء فيهما أفضل من التسبيح، كما قيل مثل ذلك في الاستفتاح. (٢٢/ ٣٩٥)

٤١١ التكبير مشروع في الأماكن العالية، وحال ارتفاع العبد، وحيث يقصد الإعلان؛ كالتكبير في الأذان، والتكبير في الأعياد، والتكبير إذا علا شرفًا، والتكبير إذا رقي الصفا والمروة، والتكبير إذا ركب الدابة، والتسبيح في الأماكن المنخفضة، وحيث ما نزل العبد، كما في «السنن» عن جابر قال: «كنا مع النبي ﷺ إذا علونا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا، فوضعت الصلاة على ذلك». (٢٢/٣٩٧)

٤١٢ الحمد مفتاح كل أمر ذي بال: من مناجاة الرب ومخاطبة العباد بعضهم بعضًا، والشهادة مقرونة بالحمد وبالتكبير، فهي في الأذان وفي الخطب خاتمة الثناء، فتذكر بعد التكبير ثم يخاطب الناس بقول المؤذن: «حي على الصلاة حي على الفلاح» وتذكر في الخطب ثم يخاطب الناس بقول: «أما بعد». وتذكر في التشهد ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه. **فالحمد والتوحيد مقدم في خطاب الخلق للخالق. والحمد له الابتداء**، فإن الله لما خلق آدم ﷺ أول ما أنطقه بالحمد فإنه عطس، وقال: «الحمد لله رب العالمين» فقال الله: «يرحمك ربك» وكان أول ما نطق به الحمد، وأول ما سمع من الله الرحمة، وبه افتتح الله أم القرآن والتشهد هو الخاتمة. فأول الفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. وآخر ما للرب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. وكذلك التشهد. والخطب فيها التشهد بعد الفاتحة؛ فإنه يتضمن إلٰهية الرب، وهو أن يكون الرب هو المعبود؛ هذا هو الغاية التي ينتهي إليها أعمال العباد، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. لكن قدم الحمد؛ لأن الحمد يكون من الله ويكون من الخلق. وهو باق في الجنة فـ: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [يونس]. بخلاف العبادة، فإن العبادة إنما تكون في الدنيا بالسجود ونحوه، وتوحيده وذكره باق في الجنة يلهمه أهل الجنة كما يلهمهم النفس. (٢٢/٣٩٨)

٤١٣ هذه الأذكار هي من جنس الأقوال، ليست من العبادات العملية؛ كالسجود والقيام والإحرام، والرب تعالى يحمد نفسه ولا يعبد نفسه. فالحمد أوسع العلوم الإلٰهية، والحمد يفتح به ويختم به؛ فالسُّنَّة لمن أكل وشرب أن يحمد الله. وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها». وقال تعالى: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر]. وقال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ

لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام]. وقال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [يونس]. (٢٢/٣٩٩)

٤١٤ إنما فرض عليه من الدعاء الراتب الذي يتكرر بتكرر الصلوات؛ بل الركعات فرضها ونفلها هو الدعاء الذي تتضمنه أم القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة]؛ لأن كل عبد فهو مضطر دائمًا إلى مقصود هذا الدعاء، وهو هداية الصراط المستقيم، فإنه لا نجاة من العذاب إلا بهذه الهداية، ولا وصول إلى السعادة إلا به، فمن فاته هذا الهدى فهو إما من المغضوب عليهم، أو من الضالين. (٢٢/٣٩٩)

٤١٥ هذا الاهتداء لا يحصل إلا بهدى الله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾ [الكهف]. وهذه الآية مما يبين به فساد مذهب القدرية، الذين يزعمون أن العبد لا يفتقر في حصول هذا الاهتداء؛ بل كل عبد عندهم فمعه ما يحصل به الطاعة والمعصية، لا فرق عندهم بين المؤمن والكافر، ولم يخص الله المؤمن عندهم بهدى حصل به الاهتداء. (٢٢/٤٠٠)

٤١٦ الصراط المستقيم قد فسر: بالقرآن والإسلام وطريق العبودية، فكل هذا حق، فهو موصوف بهذا وبغيره، فحاجته إلى هذه الهداية ضرورية في سعادته ونجاته، بخلاف الحاجة إلى الرزق والنصر، فإن الله يرزقه، فإذا انقطع رزقه مات، والموت لا بد منه، فإن كان من أهل الهداية كان سعيدًا بعد الموت، وكان الموت موصلًا له إلى السعادة الدائمة الأبدية، فيكون رحمة في حقه. (٢٢/٤٠١)

٤١٧ كذلك النصر إذا قدر أنه قهر وغلب حتى قتل، فإذا كان من أهل الهداية والاستقامة مات شهيدًا، وكان القتل من تمام نعمة الله عليه، فتبين أن حاجة العباد إلى الهدى أعظم من حاجتهم إلى الرزق والنصر؛ بل لا نسبة بينهما؛ فلهذا كان هذا الدعاء هو المفروض عليهم. وأيضًا فإن هذا الدعاء يتضمن الرزق والنصر؛ لأنه إذا هدي الصراط المستقيم كان من المتقين ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]. وكان من المتوكلين ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾ [الطلاق: ٣]. وكان ممن ينصر الله ورسوله، ومن ينصر الله ينصره الله، وكان من جند الله، وجند الله هم الغالبون. فالهدى التام يتضمن حصول أعظم ما

يحصل به الرزق والنصر. فتبين أن هذا الدعاء هو الجامع لكل مطلوب يحصل به كل منفعة، ويندفع به كل مضرة؛ فلهذا فرض على العبد. وهذا مما يبين أن غير الفاتحة لا يقوم مقامها أصلًا، وأن فضلها على غيرها من الكلام أعظم من فضل الركوع والسجود على سائر أفعال الخضوع، فإذا تعينت الأفعال فهذا أولى.
(٢٢/٤٠٢)

٤١٨ الاستفتاح عقب التكبير مسنون عند جمهور الأئمة. (٢٢/٤٠٣)

٤١٩ إذا فعل ذلك أحيانًا للتعليم ونحوه فلا بأس بذلك[1]، كما كان عمر بن الخطاب يجهر بدعاء الاستفتاح مدة، وكما كان ابن عمر وأبو هريرة يجهران بالاستعاذة أحيانًا. وأما المداومة على الجهر بذلك فبدعة مخالفة لسُنَّة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، فإنهم لم يكونوا يجهرون بذلك دائمًا؛ بل لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه جهر بالاستعاذة. (٢٢/٤٠٥)

٤٢٠ مقدار الصلاة يختار فيه فقهاء الحديث صلاة النبي ـ صلى الله عليه/ وسلم ـ التي كان يفعلها غالبًا، وهي الصلاة المعتدلة المتقاربة التي يخفف فيها القيام والقعود، ويطيل فيها الركوع والسجود، ويسوي بين الركوع والسجود وبين الاعتدال منهما، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ، مع كون القراءة في الفجر بما بين الستين إلى المائة، وفي الظهر نحو الثلاثين آية، وفي العصر والعشاء على النصف من ذلك، مع أنه قد يخفف عن هذه الصلاة لعارض. (٢٢/٤٠٨ ـ ٤٠٩)

٤٢١ قد يطيلها على ذلك لعارض، كما قرأ النبي ﷺ في المغرب بطولى الطوليين، وهي الأعراف. ويستحب إطالة الركعة الأولى من كل صلاة على الثانية، ويستحب أن يمد في الأوليين ويحذف في الأخريين، كما رواه سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ. وعامة فقهاء الحديث على هذا. (٢٢/٤٠٩)

٤٢٢ إن أنسًا كان يخدم النبي ﷺ حين قدم النبي ﷺ المدينة إلى أن مات، وكان يدخل على نسائه قبل الحجاب، ويصحبه حضرًا وسفرًا، وكان حين حج النبي ﷺ تحت ناقته يسيل عليه لعابها، أفيمكن مع هذا القرب الخاص والصحبة

---

(١) سئل: عن رجل يؤم الناس وبعد تكبيرة الإحرام يجهر بالتعوذ ثم يسمي ويقرأ ويفعل ذلك في كل صلاة؟

الطويلة أن لا يسمع النبي ﷺ يجهر بها[1] مع كونه يجهر بها، هذا مما يعلم بالضرورة بطلانه في العادة. (٢٢/٤١٢)

٤٢٣ **اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ليس في الجهر بها حديث صريح،** ولم يرو أهل السنن المشهورة: كأبي داود والترمذي والنسائي شيئًا من ذلك، وإنما يوجد الجهر بها صريحًا في أحاديث موضوعة، يرويها الثعلبي والماوردي وأمثالهما في التفسير، أو في بعض كتب الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره؛ بل يحتجون بمثل حديث الحميراء. (٢٢/٤١٥)

٤٢٤ إن قيل: هذا معارض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولًا بالتواتر؛ بل قد تنازع فيه العلماء. كما أن ترك الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه، ثم لم ينقل نقلًا قاطعًا؛ بل وقع فيه النزاع./قيل: الجواب عن هذا من وجوه: **أحدها**: أن الذي تتوافر الهمم والدواعي على نقله في العادة ويجب نقله شرعًا: هو الأمور الوجودية، فأما الأمور العدمية فلا خبر لها، ولا ينقل منها إلا ما ظن وجوده، أو احتيج إلى معرفته فينقل للحاجة؛ ولهذا قالوا: لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة، أو زيادة على صوم رمضان، أو حجًا غير حج البيت، أو زيادة في القرآن، أو زيادة في ركعات الصلاة، أو فرائض الزكاة، ونحو ذلك لقطعنا بكذبه، فإن هذا لو كان لوجب نقله نقلًا قاطعًا عادة وشرعًا، وإن عدم النقل يدل على أنه لم ينقل نقلًا قاطعًا عادة وشرعًا.
(٢٢/٤١٧ ـ ٤١٨)

٤٢٥ **الوجه الثاني**: أن الأمور العدمية لما احتيج إلى نقلها نقلت، فلما انقرض عصر الخلفاء الراشدين وصار بعض الأئمة يجهر بها: كابن الزبير ونحوه، سأل بعض الناس بقايا الصحابة؛ كأنس، فروى لهم أنس ترك الجهر بها، وأما مع وجود الخلفاء فكانت السُّنَّة ظاهرة مشهورة، ولم يكن في الخلفاء من يجهر بها، فلم يحتج إلى السؤال عن الأمور العدمية حتى ينقل. (٢٢/٤١٩)

٤٢٦ **الثالث**: أن نفي الجهر قد نقل نقلًا صحيحًا صريحًا في حديث أبي هريرة، والجهر بها لم ينقل نقلًا صحيحًا صريحًا، مع أن العادة والشرع يقتضي أن

(١) بالبسملة.

الأمور الوجودية أحق بالنقل الصحيح الصريح من الأمور العدمية. وهذه الوجوه من تدبرها وكان عالمًا بالأدلة القطعية؛ قطع/ بأن النبي ﷺ لم يكن يجهر بها.
(٢٢/ ٤١٩ ـ ٤٢٠)

٤٢٧ أما الجهر العارض، فمثل ما في «الصحيح» أنه كان يجهر بالآية أحيانًا، ومثل جهر بعض الصحابة خلفه بقوله: «ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه». ومثل جهر عمر بقوله: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إلٰه غيرك». ومثل جهر ابن عمر وأبي/ هريرة بالاستعاذة، ومثل جهر ابن عباس بالقراءة على الجنازة ليعلموا أنها سُنَّة. ويمكن أن يقال: جهْر من جهر بها من الصحابة كان على هذا الوجه؛ ليعرفوا أن قراءتها سُنَّة؛ لا لأن الجهر بها سُنَّة.
(٢٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١)

٤٢٨ ابن شهاب الزهري هو أعلم أهل زمانه بالسُّنَّة. (٢٢/ ٤٢١)

٤٢٩ روى عبد الله بن زياد بن سليمان ـ وهو كذاب ـ أنه قال في أوله: «فإذا قال: بسم الله الرحمٰن الرحيم. قال: ذكرني عبدي»/ ولهذا اتفق أهل العلم على كذب هذه الزيادة، **وإنما كثر الكذب في أحاديث الجهر؛ لأن الشيعة ترى الجهر، وهم أكذب الطوائف**، فوضعوا في ذلك أحاديث لبسوا بها على الناس دينهم؛ ولهذا يوجد في كلام أئمة السُّنَّة من الكوفيين؛ كسفيان الثوري، أنهم يذكرون من السُّنَّة المسح على الخفين وترك الجهر بالبسملة، كما يذكرون تقديم أبي بكر وعمر ونحو ذلك؛ لأن هذا كان من شعار الرافضة. ولهذا ذهب أبو علي بن أبي هريرة ـ أحد الأئمة من أصحاب الشافعي ـ إلى ترك الجهر بها، قال: لأن الجهر بها صار من شعار المخالفين. كما ذهب من ذهب من أصحاب الشافعي إلى تسنمة القبور؛ لأن التسطيح صار من شعار أهل البدع. (٢٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)

٤٣٠ لم يذهب ذاهب قط إلى أن عمل غير أهل المدينة/ أو إجماعهم حجة، وإنما تنوزع في عمل أهل المدينة وإجماعهم: هل هو حجة أم لا؟ نزاعًا لا يقصر عن عمل غيرهم، وإجماع غيرهم إن لم يزد عليه. (٢٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

٤٣١ أصحاب أنس المعروفين بصحبته وأهل المدينة: لم ينقل أحد منهم ذلك؛ بل المنقول عن أنس وأهل المدينة نقيض ذلك، والناقل ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء. (٢٢/ ٤٣١)

٤٣٢ معاوية لو كان رجع إلى الجهر في أول الفاتحة والسورة؛ لكان هذا أيضًا معروفًا من أمره عند أهل الشام الذين صحبوه، ولم ينقل هذا أحد عن معاوية؛ بل الشاميون كلهم: خلفاؤهم وعلماؤهم كان مذهبهم ترك الجهر بها؛ بل الأوزاعي مذهبه فيها مذهب مالك: لا يقرؤها سرًّا ولا جهرًا. (٢٢/ ٤٣١)

٤٣٣ نحن نعلم بالاضطرار أن الصحابة الذين كتبوا المصاحف نقلوا إلينا أن ما كتبوه بين لوحي المصحف؛ كلام الله الذي أنزله على نبيِّه ﷺ لم يكتبوا فيه ما ليس من كلام الله. (٢٢/ ٤٣٣)

٤٣٤ إن قال المنازع: إن قطعتم بأن البسملة من القرآن حيث كتبت فكفروا النافي. قيل لهم: وهذا يعارض حكمه إذا قطعتم بنفي كونها من القرآن، فكفروا منازعكم. **وقد اتفقت الأمة على نفي التكفير في هذا الباب مع دعوى كثير من الطائفتين القطع بمذهبه؛ وذلك لأنه ليس كل ما كان قطعيًّا عند شخص يجب أن يكون قطعيًّا عند غيره، وليس كل ما ادعت طائفة أنه قطعي عندها يجب أن يكون قطعيًّا في نفس الأمر**؛ بل قد يقع الغلط في دعوى المدعي القطع في غير محل القطع، كما يغلط في سمعه وفهمه ونقله وغير ذلك من أحواله، كما قد يغلط الحس الظاهر في مواضع. وحينئذ فيقال: الأقوال في كونها من القرآن ثلاثة: طرفان ووسط. (٢٢/ ٤٣٣)

٤٣٥ اللحن في الفاتحة الذي لا يحيل المعنى، فتصح صلاة صاحبه إمامًا أو منفردًا، مثل أن يقول: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة]. والضالين[(١)] ونحو ذلك. وأما ما قرئ به مثل: «الحمد لله ربَّ وربُّ وربِّ». ومثل: «الحمدُ لله» و«الحمدَ لله» بضم الدال أو بكسر الدال. ومثل: «عليهِمُ» و«عليهم» و«عليهُمُ». وأمثال ذلك فهذا لا يعد لحنًا. وأما اللحن الذي يحيل المعنى: إذا علم صاحبه معناه، مثل أن يقول: «صراط الذين أنعمت عليهم». وهو يعلم أن هذا ضمير المتكلم لا تصح صلاته، وإن لم يعلم أنه يحيل المعنى واعتقد أن هذا ضمير المخاطب؛ ففيه نزاع. (٢٢/ ٤٤٣)

٤٣٦ يجوز أن يقرأ بعض القرآن بحرف أبي عمرو، وبعضه بحرف نافع، وسواء كان ذلك في ركعة أو ركعتين، وسواء كان خارج الصلاة أو داخلها. (٢٢/ ٤٤٥)

---

(١) كذا في الاصل.

٤٣٧ **لا يبطل الصلاة باتفاق الأئمة**[١]؛ بل أكثر أئمة المسلمين يستحبون هذا، كما استفاضت به السُّنَّة عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر، ومالك بن الحويرث، ووائل بن حجر، وأبي حميد الساعدي، وأبي قتادة الأنصاري، في عشرة من الصحابة، وحديث علي وأبي هريرة وغيرهم. وهو مستحب عند جمهور العلماء، وهو مذهب الشافعي وأحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه، وأبو حنيفة قال: إنه لا يستحب. ولم يقل: إنه يبطل صلاته. (٢٢/٤٤٦)

٤٣٨ أما الأولى فبالخفض[٢]، وأما الثانية فبالضم، والمعنى: أن صاحب الجد لا ينفعه منك جده؛ أي: لا ينجيه ويخلصه منك جده، وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح. و«الجد» هو الغنى، وهو العظمة، وهو المال. بيَّن ﷺ أنه من كان له في الدنيا رئاسة ومال لم ينجه ذلك ولم يخلصه من الله، وإنما ينجيه من عذابه إيمانه وتقواه. (٢٢/٤٤٧)

٤٣٩ بين في هذا الحديث[٣] أصلين عظيمين: **أحدهما**: توحيد الربوبية، وهو أن لا معطي لما منع الله، ولا مانع لما أعطاه، ولا يتوكل إلا عليه ولا يسأل إلا هو. **والثاني**: توحيد الإلهية، وهو بيان ما ينفع وما لا ينفع، وأنه ليس كل من أعطي مالًا، أو دنيا أو رئاسة؛ كان ذلك نافعًا له عند الله منجيًا له من عذابه، فإن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب. (٢٢/٤٤٧)

٤٤٠ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر]. يقول: ما كل من وسعَّت عليه أكرمته، ولا كل من قدرت عليه أكون قد أهنته؛ بل هذا ابتلاء ليشكر العبد على السراء، ويصبر على الضراء، فمن رزق الشكر/والصبر كان كل قضاء يقضيه الله خيرًا له، كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقضي الله للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له».

و«توحيد الإلهية»: أن يعبد الله ولا يشرك به شيئًا، فيطيعه ويطيع رسله ويفعل ما

---

(١) رفع الأيدي بعد الركوع.
(٢) سئل: عن قول النبي ﷺ: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وهل هو بالخفض أو بالضم؟
(٣) حديث: «اللَّهُمَّ لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

يحبه ويرضاه. وأما «توحيد الربوبية» فيدخل ما قدره وقضاه، وإن لم يكن مما أمر به وأوجبه وأرضاه، والعبد مأمور بأن يعبد الله ويفعل ما أمر به، وهو توحيد الإلهية، ويستعين الله على ذلك، وهو توحيد له فيقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. (٢٢/٤٤٧ ـ ٤٤٨)

٤٤١ التأخر حين السجود فليس بسُنَّة، ولا ينبغي فعل ذلك[1]، إلا إذا كان الموضع ضيقًا فيتأخر ليتمكن من السجود. (٢٢/٤٤٨)

٤٤٢ لكن تنازعوا في الأفضل[2]. **فقيل**: الأول كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. **وقيل**: الثاني كما هو مذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى، وقد روي بكلٍّ منهما حديث في «السنن» عن النبي ﷺ. ففي «السنن» عنه: «أنه كان إذا صلى وضع ركبتيه ثم يديه، وإذا رفع رفع يديه ثم ركبتيه». وفي «سنن أبي داود» وغيره أنه قال: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك بروك الجمل، ولكن يضع يديه ثم ركبتيه». وقد روى ضد ذلك وقيل: إنه منسوخ. (٢٢/٤٤٩)

٤٤٣ الكفت: الجمع والضم. والكف: قريب منه، وهو منع الشعر والثوب من السجود، وينهى الرجل أن يصلي وشعره مغروز في رأسه أو معقوص. وفيه عن النبي ﷺ: «مثل الذي يصلي وهو معقوص، كمثل الذي يصلي وهو مكتوف»؛ لأن المكتوف لا يسجد ثوبه، والمعقوص لا يسجد شعره، وأما الضَّفْر مع إرساله فليس من الكفت. (٢٢/٤٥٠)

٤٤٤ جلسة الاستراحة قد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ جلسها؛ لكن تردد العلماء هل فعل ذلك من كبر السن للحاجة، أو فعل ذلك لأنه من سُنَّة الصلاة؟ **فمن قال بالثاني**: استحبها، كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. ومن **قال بالأول**: لم يستحبها إلا عند الحاجة؛ كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. ومن فعلها لم ينكر عليه وإن كان مأمومًا؛ لكون التأخر بمقدار ما ليس هو من التخلف المنهي عنه عند من يقول باستحبابها. وهل هذا إلا فعل في محل اجتهاد؟!

---

(١) سئل رحمه الله: عن الصلاة واتقاء الأرض بوضع ركبتيه قبل يديه أو يديه قبل ركبتيه.

(٢) أي: يتأخر خطوتين إذا أراد أن يسجد في الصلاة.

فإنه قد تعارض فعل هذه السُّنَّة عنده، والمبادرة إلى موافقة الإمام،/ فإن ذلك أولى من التخلف، لكنه يسير، فصار مثل ما إذا قام من التشهد الأول قبل أن يكمله المأموم، والمأموم يرى أنه مستحب، أو مثل أن يسلم وقد بقي عليه يسير من الدعاء: هل يسلم أو يتمه؟ ومثل هذه المسائل هي من مسائل الاجتهاد، والأقوى أن **متابعة الإمام أولى من التخلف لفعل مستحب.** (٢٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٢)

٤٤٥ نعم هو مندوب إليه[١] عند محققي العلماء العالمين بسُنَّة رسول الله ﷺ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقول طائفة من أصحابه، وأصحاب الشافعي وغيرهم. وقد ثبت ذلك عن النبي ﷺ في «الصحاح والسنن». ففي «البخاري» و«سنن أبي داود» و«النسائي» عن نافع: «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبَّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه». ورفع ذلك ابن عمر/ إلى النبي ﷺ. (٢٢/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣)

٤٤٦ الأحاديث التي في «الصحاح» لم أجد فيها ولا فيما نقل لفظ «إبراهيم وآل إبراهيم»؛ بل المشهور في أكثر الأحاديث والطرق لفظ «آل إبراهيم» وفي بعضها لفظ «إبراهيم». وقد يجيء في أحد الموضعين لفظ «آل إبراهيم» وفي الآخر لفظ «إبراهيم». (٢٢/ ٤٥٦)

٤٤٧ لم يبلغني إلى الساعة حديث مسند بإسناد ثابت: «كما صليت على إبراهيم، وكما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم». (٢٢/ ٤٥٧)

٤٤٨ من المتأخرين من سلك في بعض هذه الأدعية والأذكار التي كان النبي ﷺ يقولها ويعملها بألفاظ متنوعة ـ ورويت بألفاظ متنوعة ـ طريقة محدثة، بأن جمع بين تلك الألفاظ واستحب ذلك، ورأى ذلك أفضل ما يقال فيها. (٢٢/ ٤٥٨)

٤٤٩ في «الصحيحين» عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال: «قل: اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم». قد روي: «كثيرًا» وروي: «كبيرًا» فيقول هذا القائل: يستحب أن يقول «كثيرًا كبيرًا». وكذلك إذا روي: «اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد» وروي: «اللَّهُمَّ صل على

---

(١) رفع اليدين بعد القيام من الجلسة بعد الركعتين الأوليين.

محمد وعلى أزواجه وذريته» وأمثال ذلك، وهذه طريقة محدثة لم يسبق إليها أحد من الأئمة المعروفين. وطرد هذه الطريقة: أن يذكر التشهد بجميع هذه الألفاظ المأثورة، وأن يقال الاستفتاح بجميع الألفاظ المأثورة. وهذا مع أنه خلاف عمل المسلمين لم يستحبه أحد من أئمتهم؛ بل عملوا بخلافه، فهو بدعة في الشرع، فاسد في العقل.
(٤٥٨/٢٢)

٤٥٠ تنوع ألفاظ الذكر والدعاء كتنوع ألفاظ القرآن، مثل تعلمون ويعلمون وباعدوا وبعدوا وأرجلكم وأرجلكم، ومعلوم أن المسلمين متفقون على أنه لا يستحب للقارئ في الصلاة، والقارئ عبادة وتدبراً خارج الصلاة، أن يجمع بين هذه الحروف، إنما بفعل الجمع بعض القراء بعض الأوقات ليمتحن بحفظه للحروف وتمييزه للقراءات، وقد تكلم الناس في هذا، **وأما الجمع في كل القراءة المشروعة المأمور بها؛ فغير مشروع باتفاق المسلمين**؛ بل يخير بين تلك الحروف، وإذا قرأ بهذه تارة وبهذه تارة كان حسنًا. (٤٥٩/٢٢)

٤٥١ احتج غير واحد من العلماء؛ كالشافعي وغيره على جواز الأنواع المأثورة في التشهدات ونحوها، بالحديث الذي في «الصحاح» عن/النبي ﷺ أنه قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف، فاقرءوا بما تيسر» قالوا: فإذا كان القرآن قد رخص في قراءته سبعة أحرف، فغيره من الذكر والدعاء أولى أن يرخص في أن يقال على عدة أحرف. ومعلوم أن المشروع في ذلك أن يقرأ أحدها، أو هذا تارة وهذا تارة، لا الجمع بينهما، فإن النبي ﷺ لم يجمع بين هذه الألفاظ في آن واحد؛ بل قال هذا تارة وهذا تارة، إذا كان قد قالهما. (٤٥٩/٢٢ ـ ٤٦٠)

٤٥٢ تفسير «الآل»: وللناس في ذلك قولان مشهوران. **أحدهما**: أنهم أهل بيته الذين حرموا الصدقة، وهذا هو المنصوص عن الشافعي وأحمد. (٤٦٠/٢٢)

٤٥٣ في تحريم الصدقة على أزواجه وكونهم من أهل بيته روايتان عن أحمد: **إحداهما**: لسن من أهل بيته، وهو قول زيد بن أرقم الذي رواه مسلم في «صحيحه» عنه./**والثانية**: هن من أهل بيته لهذا الحديث، فإنه قال: «وعلى أزواجه وذريته» وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب]. وقوله في قصة إبراهيم: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]. وقد دخلت سارة. ولأنه استثنى امرأة لوط من آله، فدل على دخولها في

الآل. وحديث الكساء يدل على أن عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا أحق بالدخول في أهل البيت من غيرهم. (٢٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١)

٤٥٤ قد تبيَّن أن دخول أزواجه في آل بيته أصح، وإن كان مواليهن لا يدخلون في موالي آله، بدليل الصدقة على بريرة مولاة عائشة، ونهيه عنها أبا رافع مولى العباس. (٢٢/ ٤٦١)

٤٥٥ آل المطلب هل هم من آله ومن أهل بيته الذين تحرم عليهم الصدقة؟ على روايتين عن أحمد. **إحداهما**: أنهم منهم، وهو قول الشافعي. **والثانية**: ليسوا منهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. (٢٢/ ٤٦١)

٤٥٦ **القول الثاني**[(١)]: أن آل محمد هم أمته، أو الأتقياء من أمته. وهذا/ روي عن مالك ـ إن صح ـ، وقاله طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم. وقد يحتجون على ذلك بما روى الخلال، وتمام هذه: أنه سئل عن آل محمد فقال: «كل مؤمن تقي». وهذا الحديث موضوع لا أصل له. (٢٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)

٤٥٧ النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال أحيانًا: «وعلى آل محمد». وكان يقول أحيانا: «وعلى أزواجه وذريته». فمن قال أحدهما أو هذا تارة وهذا تارة؛ فقد أحسن. وأما من جمع بينهما فقد خالف السُّنَّة. ثم إنه فاسد من جهة العقل أيضًا، فإن أحد اللفظين بدل عن الآخر، **فلا يجمع بين البدل والمبدل**، ومن تدبر ما يقول وفهمه علم ذلك. (٢٢/ ٤٦٢)

٤٥٨ لفظ: «آل فلان» إذا أطلق في الكتاب والسُّنَّة دخل فيه فلان، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران]. وقوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾ [القمر]. وقوله: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر]. وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الصافات]. ومنه قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ صل على آل أبي أوفى». (٢٢/ ٤٦٢)

٤٥٩ لفظ: «أهل البيت» كقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]. فإن إبراهيم داخل فيهم. وكذلك قوله: «من سره/ أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت، فليقل: اللَّهُمَّ صل على محمد النبي».
(٢٢/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣)

---

(١) في تفسير (الآل).

٤٦٠ لفظ «الآل» أصله «أول» تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فقيل: «آل». ومثله: «باب» و«ناب». وفي الأفعال: «قال» و«عاد»، ونحو ذلك. ومن قال أصله: «أهل» فقلبت الهاء ألفا فقد غلط؛ فإنه قال ما لا دليل عليه، وادعى القلب الشاذ بغير حجة، مع مخالفته للأصل. وأيضا: فإن لفظ: «الأهل» يضيفونه إلى الجماد وإلى غير المعظم، كما يقولون: «أهل البيت» و«أهل المدينة» و«أهل الفقير» و«أهل المسكين». وأما «الآل» فإنما يضاف إلى معظم من شأنه أن يؤول غيره أو يسوسه، فيكون مآله إليه، ومنه الإيالة: وهي السياسة، فآل الشخص هم من يؤوله، ويؤول إليه ويرجع إليه، ونفسه هي أول وأولى من يسوسه ويؤول إليه؛ فلهذا كان لفظ: «آل فلان» متناولًا له، ولا يقال هو مختص به؛ بل يتناوله ويتناول من يؤوله. (٢٢/٤٦٣)

٤٦١ الصلاة على سائر الآل إنما طلبت تبعًا له، وأنه هو الأصل الذي بسببه طلبت الصلاة على آله، وهذا يتم بجواب السؤال المشهور، وهو أن قوله: «كما صليت على إبراهيم» يشعر بفضيلة إبراهيم؛ **لأن المشبه دون المشبه به**. وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة ضعيفة. **فقيل**: التشبيه عائد إلى الصلاة على الأول فقط، فقوله: «صل على محمد» كلام منقطع وقوله: «وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم». كلام مبتدأ. وهذا نقله العمراني عن الشافعي، وهذا باطل عن الشافعي قطعًا لا يليق بعلمه وفصاحته؛ فإن هذا كلام ركيك في غاية البعد، وفيه من جهة العربية بحوث لا تليق بهذا الموضع. (٢٢/٤٦٥)

٤٦٢ **الثاني**: قول من منع كون المشبه به أعلى من المشبه. وقال: يجوز أن يكونا متماثلين. قال صاحب هذا القول: والنبي ﷺ يفضل على إبراهيم من وجوه غير الصلاة، وهما متماثلان في الصلاة، وهذا أيضًا ضعيف؛ فإن الصلاة من الله من أعلى المراتب أو أعلاها، ومحمد أفضل الخلق فيها. (٢٢/٤٦٦)

٤٦٣ **الثالث**: قول من قال: آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس مثلهم في آل محمد، فإذا طلب من الصلاة مثلما صلى على هؤلاء حصل لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم، فإنهم دون الأنبياء، وبقيت الزيادة لمحمد ﷺ فحصل له بذلك من الصلاة عليه مزية ليست لإبراهيم ولا لغيره. وهذا الجواب أحسن مما تقدم. وأحسن منه أن يقال: محمد هو من آل إبراهيم كما روى علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران]. قال ابن عباس: «محمد من آل إبراهيم». وهذا بين؛ فإنه إذا دخل غيره من الأنبياء في آل إبراهيم فهو أحق بالدخول فيهم، فيكون قولنا: «كما صليت على آل/إبراهيم» متناولًا للصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية آل إبراهيم. وقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]. ثم أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد، خصوصًا بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عمومًا، ثم لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم، والباقي له، فيطلب له من الصلاة هذا الأمر العظيم. ومعلوم أن هذا أمر عظيم يحصل له به أعظم مما لإبراهيم وغيره، فإنه إذا كان المطلوب بالدعاء إنما هو مثل المشبه به، وله نصيب وافر من المشبه، وله أكثر المطلوب؛ صار له من المشبه وحده أكثر مما لإبراهيم وغيره. وإن كان جملة المطلوب مثل المشبه وانضاف إلى ذلك ما له من المشبه به، فظهر بهذا من فضله على كل من النبيين ما هو اللائق به ﷺ تسليمًا كثيرًا، وجزاه عنا أفضل ما جزى رسولًا عن أمته. اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. (٢٢/٤٦٦ ـ ٤٦٧)

٤٦٤ الحديث المذكور[١] فهو كذب موضوع باتفاق أهل العلم. وكذلك الحديث الآخر[٢]. وكذلك سائر ما يروى في رفع الصوت بالصلاة عليه، مثل الأحاديث التي يرويها الباعة لتنفيق السلع، أو يرويها السؤال من قصاص وغيرهم لجمع الناس وجباياتهم ونحو ذلك. (٢٢/٤٦٨)

٤٦٥ الصلاة عليه هي دعاء من الأدعية، كما علَّم النبي ﷺ أمته حين قالوا: قد علمنا السلام، عليك فكيف الصلاة عليك؟ فقال: «قولوا: اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد». أخرجاه في «الصحيحين». **والسُّنَّة في الدعاء كله المخافتة، إلا أن يكون هناك سبب يشرع له**

(١) «أزعجوا أعضاءكم بالصلاة علي».
(٢) أنه أمرهم بالجهر ليسمع من لم يسمع.

الجهر،/ قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝٥٥﴾ [الأعراف]. وقال تعالى عن زكريا: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا ۝٣﴾ [مريم]؛ بل السُّنَّة في الذكر كله ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. (٢٢/٤٦٨ ـ ٤٦٩)

٤٦٦ هذا الذي ذكرناه في الصلاة عليه والدعاء مما اتفق عليه العلماء، فكلهم يأمرون العبد إذا دعا أن يصلي على النبي ﷺ كما يدعو، لا يرفع صوته بالصلاة عليه أكثر من الدعاء، سواء كان في صلاة؛ كالصلاة التامة وصلاة الجنازة، أو كان خارج الصلاة، حتى عقيب التلبية فإنه يرفع صوته بالتلبية، ثم عقيب ذلك يصلي على النبي ﷺ ويدعو سرًّا. وكذلك بين تكبيرات العيد إذا ذكر الله وصلى على النبي ﷺ، فإنه وإن جهر بالتكبير لا يجهر بذلك. وكذلك لو اقتصر على الصلاة عليه ﷺ خارج الصلاة، مثل أن يذكر فيصلي عليه، فإنه لم يستحب أحد من أهل العلم رفع/الصوت بذلك، فقائل ذلك مخطئ مخالف لما عليه علماء المسلمين. وأما رفع الصوت بالصلاة أو الرضا الذي يفعله بعض المؤذنين قدام بعض الخطباء في الجمع، فهذا مكروه أو محرم باتفاق الأمة. (٢٢/٤٦٩ ـ ٤٧٠)

٤٦٧ تنازع العلماء: هل لغير النبي ﷺ أن يصلي على غير النبي ﷺ مفردًا؟ على قولين: **أحدهما**: المنع، وهو المنقول عن مالك والشافعي، واختيار جدي أبي البركات. **والثاني**: أنه يجوز، وهو المنصوص عن أحمد واختيار أكثر أصحابه؛ كالقاضي وابن عقيل والشيخ عبد القادر. **واحتجوا** بما روي عن علي أنه قال لعمر: «صلى الله عليك». **واحتج الأولون** بقول ابن عباس: «لا أعلم الصلاة تنبغي من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ». وهذا الذي قاله ابن عباس قاله لما ظهرت الشيعة، وصارت تظهر الصلاة على علي دون غيره، فهذا مكروه منهي عنه، كما قال ابن عباس. وأما ما نقل عن علي، فإذا لم يكن على وجه الغلو، وجعل ذلك شعارًا لغير الرسول، فهذا نوع من الدعاء وليس في الكتاب والسُّنَّة ما يمنع منه، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]. وقال النبي ﷺ: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام/ في مصلاه الذي صلى فيه، ما لم يحدث». وفي حديث قبض الروح: «صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه». ولا نزاع بين العلماء أن النبي ﷺ يصلي على غيره كقوله: «اللَّهُمَّ صل على آل أبي أوفى». وأنه يصلى على غيره تبعًا له. (٢٢/٤٧٣ ـ ٤٧٤)

٤٦٨ المنصوص المشهور عن الإمام أحمد أنه لا يدعو في الصلاة إلا بالأدعية المشروعة المأثورة، كما قال الأثرم: قلت لأحمد: بماذا أدعو بعد التشهد؟ قال: بما جاء في الخبر. قلت له: أوليس قال رسول الله ﷺ: «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»؟ قال: يتخير مما جاء في الخبر. فعاودته، فقال: ما في الخبر. هذا معنى كلام أحمد. (٢٢/ ٤٧٤)

٤٦٩ الدعاء ليس كله جائزًا؛ بل فيه عدوان محرم،/والمشروع لا عدوان فيه، وأن العدوان يكون تارة في كثرة الألفاظ وتارة في المعاني، كما قد فسر الصحابة ذلك، إذ قال هذا لابنه لما قال: اللَّهُمَّ إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، وقال الآخر: أسألك الجنة وقصورها وأنهارها، وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها. فقال: أي بني؛ سل الله الجنة وتعوذ به من النار، فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطهور». والاعتداء يكون في العبادة وفي الزهد. وقول أحمد: بما جاء في الخبر حسن، فإن اللام في الدعاء للدعاء الذي يحبه الله، ليس لجنس الدعاء، فإن من الدعاء ما يحرم. (٢٢/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)

٤٧٠ الدعاء المستحب هو الدعاء المشروع، فإن الاستحباب إنما يتلقى من الشارع، فما لم يشرعه لا يكون مستحبًّا؛ بل يكون شرع من الدين ما لم يأذن به الله، فإن الدعاء من أعظم الدين، لكن إذا دعا بدعاء لم يعلم أنه مستحب، أو علم أنه جائز غير مستحب: لم تبطل صلاته بذلك؛ فإن الصلاة إنما تبطل بكلام الآدميين، والدعاء ليس من جنس كلام الآدميين؛ بل هو/كما لو أثنى على الله بثناء لم يشرع له؛ وقد وجد مثل هذا من بعض الصحابة على عهد النبي ﷺ، ولم ينكر عليه كونه أثنى ثناء لم يشرع له في ذلك المكان؛ بل نفى ما له فيه من الأجر. ومن الدعاء ما يكون مكروهًا ولا تبطل به الصلاة، ومنه ما تبطل به الصلاة. (٢٢/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦)

٤٧١ الدعاء خمسة أقسام: الذي يشرع هو الواجب والمستحب. وأما المباح فلا يستحب ولا يبطل الصلاة. والمكروه يكره ولا يبطلها؛ كالالتفات في الصلاة، وكما لو تشهد في القيام أو قرأ في القعود. والمحرم يبطلها؛ لأنه من الكلام. وهذا تحقيق قول أحمد، فإنه لم يبطل الصلاة بالدعاء غير المأثور؛ لكنه لم يستحبه؛ إذ لا يستحب غير المشروع، وبيّن أن التخيير عاد إلى المشروع،

والمشروع يكون بلفظ النص وبمعناه؛ إذ لم يقيد النبي ﷺ الدعاء بلفظ واحد كالقراءة. (٢٢/٤٧٦)

٤٧٢ لما كانت صلاة الجنازة مقصودها الدعاء لم يوقت فيها وقتًا، ولما كان الذكر أفضل كان أقرب إلى التوقيت كالأذان، والتلبية ونحو ذلك. (٢٢/٤٧٦)

٤٧٣ قول الجد رَحِمَهُ اللَّهُ إلا بما ورد في الأخبار، وبما يرجع إلى أمر دينه. ففيه نظر؛ فإن أحمد لم يذكر إلا الأخبار، وأيضًا/فالدعاء بمصالح الدنيا جائز، فإنه مشروع، والدعاء ببعض أمور الدين قد يكون من العدوان، كما ذكر عن الصحابة، وكما لو سأل منازل الأنبياء. فالأجود أن يقال: إلا بالدعاء المشروع المسنون، وهو ما وردت به الأخبار، وما كان في معناه؛ لأن ذلك لم يوجب علينا التعبد بلفظه كالقرآن. (٢٢/٤٧٦ ـ ٤٧٧)

٤٧٤ نحن منعنا من ترجمة القرآن؛ لأن لفظه مقصود، وكذلك التكبير ونحوه، فأما الدعاء فلم يوقت فيه لفظ؛ لكن كرهه أحمد بغير العربية؛ **فالمراتب ثلاثة**. القراءة والذكر والدعاء باللفظ المنصوص، **ثم** باللفظ العربي في معنى المنصوص، **ثم** باللفظ العجمي. فهذا كرهه أحمد في الصلاة، وفي البطلان به خلاف، وهو من باب البدل. وأهل الرأي يجوزون ـ مع تشددهم في المنع من الكلام في الصلاة حتى كرهوا الدعاء الذي ليس في القرآن، أو ليس في الخبر وأبطلوا به الصلاة ويجوزون ـ[1] الترجمة بالعجمية، فلم يجعل بالعربية عبادة. وجوزوا التكبير بكل لفظ يدل على التعظيم. فهم توسعوا في إبدال القرآن بالعجمية، وفي إبدال الذكر بغيره من الأذكار، ولم يتوسعوا مثله في الدعاء. وأحمد وغيره من الأئمة/بالعكس: الدعاء عندهم أوسع. وهذا هو الصواب؛ لأن النبي ﷺ قال: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه». ولم يوقت في دعاء الجنازة شيئًا، ولم يوقت لأصحابه دعاء معينًا، كما وقت لهم الذكر. فكيف يقيد ما أطلقه الرسول ﷺ من الدعاء ويطلق ما قيده من الذكر؟ مع أن الذكر أفضل من الدعاء. (٢٢/٤٧٧ ـ ٤٧٨)

٤٧٥ توجب الأذكار العلمية ما لم يجب من الثّنائية. (٢٢/٤٧٨)

---

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: «يجوزون» بدون واو، وتكون خارج الجملة الاعتراضية، وهي مذكورة قبلها، ولعلها أُعيدت لطول الفصل.

٤٧٦ ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي أُمامة قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه/ وسلم ـ: «من تعار من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، الحمد لله، وسبحان الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ودعا استجيب له، وإن توضأ قبلت صلاته». فقد أخبر أن هذه الكلمات الخمس إذا افتتح بها المستيقظ من الليل كلامه كان ذلك سببًا لإجابة دعائه، ولقبول صلاته إذا توضأ بعد ذلك، فيكون افتتاح الصلاة بذلك سببًا لقبولها، وما فيها من الدعاء وحمد الله والثناء عليه قبل دعائه. (٢٢/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩)

٤٧٧ السُّنَّة التي كان النبي ﷺ يفعلها ويأمر بها: أن يدعو في التشهد قبل السلام. (٢٢/ ٤٨٠)

٤٧٨ كان يدعو بعد التشهد وقبل السلام، وكان يدعو في سجوده، وفي رواية كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع، وكان يدعو في افتتاح الصلاة. ولم يقل أحد عنه أنه كان هو والمأمومون يدعون بعد السلام. (٢٢/ ٤٨١)

٤٧٩ إن التسعة والتسعين اسمًا لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ. وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثان أضعف من هذا، رواه ابن ماجه. (٢٢/ ٤٨٢)

٤٨٠ القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن، وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به؛ لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها؛ لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحظور. وإن قيل: لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسُّنَّة. قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين. (٢٢/ ٤٨٢)

٤٨١ إذا قيل: تعيينها على ما في حديث الترمذي مثلًا، ففي الكتاب والسُّنَّة أسماء ليست في ذلك الحديث، مثل اسم/ «الرب» فإنه ليس في حديث الترمذي. وأكثر الدعاء المشروع إنما هو بهذا الاسم، كقول آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. وقول نوح: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧].

وقول إبراهيم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١]. وقول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]. (٢٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)

٤٨٢| عن مالك وغيره: أنهم كرهوا أن يقال: يا سيدي؛ بل يقال: يا رب؛ لأنه دعاء النبيين. (٢٢/ ٤٨٣)

٤٨٣| في الحديث الذي رواه أهل السنن: أن النبي ﷺ سمع داعيًا يدعو: اللَّهُمَّ إني أسألك بأن لك الملك، أنت الله المنان، بديع السمٰوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى». وهذا رد لقول من زعم أنه لا يمكن في أسمائه المنان. (٢٢/ ٤٨٣)

٤٨٤| قال الإمام أحمد رضي الله عنه لرجل ودعه قل: «يا دليل الحائرين، دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين». وقد أنكر طائفة من أهل الكلام: كالقاضي أبي بكر وأبي الوفاء ابن عقيل أن يكون من أسمائه «الدليل»؛ لأنهم ظنوا أن الدليل هو/الدلالة التي يستدل بها، والصواب ما عليه الجمهور؛ لأن الدليل في الأصل هو المعرف للمدلول، ولو كان الدليل ما يستدل به، فالعبد يستدل به أيضًا، فهو دليل من الوجهين جميعًا. (٢٢/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤)

٤٨٥| في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وتر، يحب الوتر». وليس هذا الاسم في هذه التسعة والتسعين، وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «إن الله جميل، يحب الجمال». وليس هو فيها. وفي الترمذي وغيره أنه قال: «إن الله نظيف، يحب النظافة». وليس هذا فيها. وفي «الصحيح» عنه أنه قال: «إن الله طيب، لا يقبل إلا طيبًا». وليس هذا فيها. وتتبع هذا يطول. (٢٢/ ٤٨٤)

٤٨٦| من أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسما: «السبوح». وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سبوح قدوس». واسمه «الشافي»، كما ثبت في «الصحيح» أنه كان يقول: «أذهب البأس، رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقمًا». وكذلك أسماؤه المضافة مثل: «أرحم الراحمين» و«خير الغافرين» و«رب العالمين» و«مالك يوم الدين» و«أحسن الخالقين» و«جامع الناس ليوم لا ريب فيه» و«مقلب القلوب» وغير ذلك مما ثبت

في الكتاب والسُّنَّة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين، وليس من هذه التسعة والتسعين. (٢٢/ ٤٨٥)

٤٨٧ ما احتج به الخطابي وغيره، وهو حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أصاب عبدًا قط/همّ ولا حزن فقال: اللَّهُمَّ إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك: أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، وشفاء صدري، وجلاء حزني، وذهاب غمي وهمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحًا» قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن». رواه الإمام أحمد في «المسند» وأبو حاتم ابن حبان في «صحيحه». قال الخطابي وغيره: فهذا يدل على أن له أسماء استأثر بها، وذلك يدل على أن قوله: «إن لله تسعة وتسعين أسما من أحصاها دخل الجنة» أن في أسمائه تسعة وتسعين من أحصاها دخل الجنة، كما يقول القائل: «إن لي ألف درهم أعددتها للصدقة» وإن كان ماله أكثر من ذلك. والله في القرآن قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. فأمر أن يدعى بأسمائه الحسنى مطلقًا، ولم يقل: ليست أسماؤه الحسنى إلا تسعة وتسعين اسمًا. (٢٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)

٤٨٨ **لا خلاف بين المسلمين: أن العبد إذا دعا ربه يقول: «يا الله يا رحمٰن»** وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]. وكان النبي ﷺ يقول في دعائه: «يا الله يا رحمٰن». فقال المشركون: محمد ينهانا أن ندعو إلٰهين وهو يدعو إلٰهين، فقال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾؛ أي: المدعو إلٰه واحد وإن تعددت أسماؤه، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ومن أنكر أن يقال: «يا الله يا رحمٰن» فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. (٢٢/ ٤٨٧)

٤٨٩ ينبغي لها أن تقول[١]: «اللَّهُمَّ إني أمتك بنت عبدك ابن أمتك» فهو أولى

(١) المرأة تقول في حديث: «اللَّهُمَّ إني عبدك وابن عبدك».

وأحسن. وإن كان قولها: «عبدك ابن عبدك» له مخرج في العربية كلفظ الزوج. (٢٢/٤٨٨)

٤٩٠ من دعا الله مخلصًا له الدين بدعاء جائز سمعه/ الله وأجاب دعاءه، سواء كان معربًا أو ملحونًا، والكلام المذكور لا أصل له[١]؛ بل ينبغي للداعي إذا لم يكن عادته الإعراب أن لا يتكلف الإعراب. قال بعض السلف: «إذا جاء الإعراب ذهب الخشوع». وهذا كما يكره تكلف السجع في الدعاء، فإذا وقع بغير تكلف فلا بأس به، فإن أصل الدعاء من القلب واللسان تابع للقلب. ومن جعل همته في الدعاء تقويم لسانه أضعف توجه قلبه، ولهذا يدعو المضطر بقلبه دعاء يفتح عليه لا يحضره قبل ذلك، وهذا أمر يجده كل مؤمن في قلبه. والدعاء يجوز بالعربية وبغير العربية، والله سبحانه يعلم قصد الداعي ومراده، وإن لم يقوّم لسانه، فإنه يعلم ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تنوع الحاجات. (٢٢/٤٨٨ ـ ٤٨٩)

٤٩١ السلام من الصلاة: **فالمختار عند مالك** ومن تبعه من أهل المدينة تسليمة واحدة في جميع الصلاة؛ فرضها ونفلها، المشتملة على الأركان الفعلية، أو على ركن واحد./ **وعند أهل الكوفة**: تسليمتان في جميع ذلك، ووافقهم الشافعي. **والمختار في المشهور عن أحمد**: أن الصلاة الكاملة المشتملة على قيام وركوع وسجود يسلم منها تسليمتان، وأما الصلاة بركن واحد كصلاة الجنائز وسجود التلاوة وسجود الشكر: فالمختار فيها تسليمة واحدة، كما جاءت أكثر الآثار بذلك. فالخروج من الأركان الفعلية المتعددة بالتسليم المتعدد، ومن الركن الفعلي المفرد بالتسليم المفرد؛ فإن صلاة النبي ﷺ كانت معتدلة، فما طولها أعطى كل جزء منها حظه من الطول، وما خففها أدخل التخفيف على عامة أجزائها. (٢٢/٤٨٩ ـ ٤٩٠)

٤٩٢ نعم يكره هذا[٢]؛ لأن هذا بدعة فإن هذا/لم يفعله رسول الله ﷺ ولا استحبه أحد من العلماء، وهو إحداث دعاء في الصلاة في غير محله، يفصل بأحدهما بين التسليمتين ويصل التسليمة بالآخر، وليس لأحد فصل الصفة المشروعة بمثل هذا، كما لو قال: «سمع الله لمن حمده أسألك الفوز بالجنة ربنا ولك الحمد

---

(١) أي: ما يقبل الله دعاء ملحونًا.

(٢) إذا سلم عن يمينه يقول: «السلام عليكم ورحمة الله أسألك الفوز بالجنة». وعن شماله: «السلام عليكم أسألك النجاة من النار»؟

أسألك النجاة من النار» وأمثال ذلك. (٢٢/ ٤٩٠ ـ ٤٩١)

٤٩٣ الأحاديث المعروفة في «الصحاح والسنن والمسانيد» تدل على أن النبي ﷺ كان يدعو في دبر صلاته قبل الخروج منها، وكان يأمر أصحابه بذلك ويعلمهم ذلك، ولم ينقل أحد أن النبي ﷺ كان إذا صلى بالناس يدعو بعد الخروج من الصلاة هو والمأمومون جميعًا، لا في الفجر ولا في العصر ولا في غيرهما من الصلوات؛ بل قد ثبت عنه أنه كان/ يستقبل أصحابه ويذكر الله، ويعلمهم ذكر الله عقيب الخروج من الصلاة. (٢٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣)

باب الذكر بعد الصلاة

٤٩٤ الأذكار التي كان النبي ﷺ يعلِّمها المسلمين عقيب الصلاة أنواع:/ **أحدها**: «أنه يسبح ثلاثًا وثلاثين، ويحمد ثلاثًا وثلاثين، ويكبر ثلاثًا وثلاثين. فتلك تسع وتسعون، ويقول تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». رواه مسلم في «صحيحه». والثاني: يقولها خمسًا وعشرين ويضم إليها «لا إله إلا الله» وقد رواه مسلم. **والثالث**: يقول الثلاثة ثلاثًا وثلاثين وهذا على وجهين: **أحدهما**: أن يقول كل واحدة ثلاثًا وثلاثين. **والثاني**: أن يقول كل واحدة إحدى عشرة مرة، والثلاث والثلاثون في الحديث المتفق عليه في «الصحيحين». **والخامس**: يكبر أربعًا وثلاثين ليتم مائة. **والسادس**: يقول: الثلاثة عشرًا عشرًا. **فهذا هو الذي مضت به سُنَّة رسول الله ﷺ وذلك مناسب؛ لأن المصلي يناجي ربه. فدعاؤه له ومسألته إياه وهو يناجيه أولى به من مسألته ودعائه بعد انصرافه عنه**. (٢٢/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤)

٤٩٥ أما الذكر بعد الانصراف، فكما قالت عائشة ﵂ هو مثل مسح المرآة بعد صقالها، فإن الصلاة نور، فهي تصقل القلب كما تصقل المرآة، ثم الذكر بعد ذلك بمنزلة مسح المرآة. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح]. قيل: إذا فرغت من أشغال الدنيا فانصب في العبادة وإلى ربك فارغب. وهذا أشهر القولين. وخرج شريح القاضي على قوم من الحاكة يوم عيد وهم يلعبون، فقال: «ما لكم تلعبون؟» قالوا: إنا تفرغنا. قال: «أو بهذا أمر الفارغ؟» وتلا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح]. ويناسب هذا

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)﴾. إلى قوله: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا (٦) إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا (٧)﴾ [المزمل]؛ أي: ذهابًا ومجيئًا وبالليل تكون فارغًا. وناشئة الليل في أصح القولين: إنما تكون بعد النوم. يقال: نشأ؛ إذا قام بعد النوم، فإذا قام بعد النوم كانت مواطأة قلبه للسانه أشد؛ لعدم ما يشغل القلب وزوال أثر حركة النهار بالنوم، وكان قوله: ﴿وَأَقْوَمُ﴾. وقد قيل: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ من الصلاة ﴿فَانصَبْ (٧)﴾ [الشرح] في الدعاء ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب (٨)﴾ [الشرح]. وهذا القول سواء كان صحيحًا أو لم يكن فإنه يمنع الدعاء في آخر الصلاة، لا سيما والنبي ﷺ هو المأمور بهذا، فلا بد أن يمتثل ما أمره الله به. (٤٩٥/٢٢)

٤٩٦ تفسير قوله: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧)﴾؛ أي: فرغت من الصلاة، قول ضعيف؛ فإن قوله: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ مطلق؛ ولأن الفارغ إن أريد به الفارغ من العبادة فالدعاء أيضًا عبادة، وإن أريد به الفراغ من/أشغال الدنيا بالصلاة فليس كذلك. يوضح ذلك: أنه لا نزاع بين المسلمين أن الصلاة يدعى فيها كما كان النبي ﷺ يدعو فيها. (٢٢/٤٩٦ ـ ٤٩٧)

٤٩٧ أمره بشيئين: **أن** يجتهد في العبادة عند فراغه من أشغاله، وأن تكون رغبته إلى ربه لا إلى غيره، كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾ [الفاتحة]. فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. موافق لقوله: ﴿فَانصَبْ (٧)﴾ وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾. موافق لقوله: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب (٨)﴾. (٤٩٨/٢٢)

٤٩٨ يروى عند دخول المسجد: «اللَّهُمَّ اجعلني من أوجه من توجه إليك، وأقرب من تقرب إليك، وأفضل من سألك ورغب إليك». والأثر الآخر: «وإليك الرغباء والعمل» وذلك أن **دعاء الله المذكور في القرآن نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة ورغبة**. فقوله: ﴿فَانصَبْ (٧) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب (٨)﴾. يجمع نوعي دعاء الله قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا (١٩)﴾ [الجن]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]. الآية ونظائره كثيرة. (٤٩٨/٢٢)

٤٩٩ أما لفظ: «دبر الصلاة» **فقد يراد به** آخر جزء منه، **وقد يراد به** ما يلي آخر جزء منه، كما في دبر الإنسان فإنه آخر جزء منه، ومثله لفظ: «العقب» **قد يراد به** الجزء المؤخر من الشيء، كعقب الإنسان، **وقد يراد به** ما يلي ذلك. فالدعاء

المذكور في دبر الصلاة[1]: **إما أن يراد به** آخر جزء منها ليوافق بقية الأحاديث، **أو يراد به** ما يلي آخرها ويكون ذلك ما بعد التشهد، كما سمي ذلك قضاء للصلاة وفراغا منها، حيث لم يبق إلا السلام المنافي للصلاة؛ بحيث لو فعله عمدًا في الصلاة بطلت صلاته، ولا تبطل سائر الأذكار المشروعة في الصلاة، أو يكون مطلقًا أو مجملًا. وبكل حال فلا يجوز أن يخص به ما بعد السلام؛ لأن عامة الأدعية المأثورة كانت قبل ذلك، **ولا يجوز أن يشرع سُنَّة بلفظ مجمل يخالف السُّنَّة المتواترة بالألفاظ الصريحة.** (٢٢/٤٩٩)

٥٠٠ الناس لهم في هذه[2] فيما بعد السلام ثلاثة أحوال: **منهم** من لا يرى قعود الإمام مستقبل المأموم؛ لا بذكر ولا دعاء ولا غير ذلك. وحجتهم ما يروى عن السلف أنهم كانوا يكرهون للإمام أن يستديم استقبال القبلة بعد السلام، فظنوا أن ذلك يوجب قيامه من مكانه، ولم يعلموا أن انصرافه مستقبل المأمومين بوجهه، كما كان النبي ﷺ يفعل يحصل هذا المقصود./ وهذا يفعله من يفعله من أصحاب مالك. **ومنهم** من يرى دعاء الإمام والمأموم بعد السلام، ثم **منهم** من يرى ذلك في الصلوات الخمس، **ومنهم** من يراه في صلاة الفجر والعصر، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم. وليس مع هؤلاء بذلك سُنَّة، وإنما غايتهم التمسك بلفظ مجمل، أو بقياس؛ كقول بعضهم ما بعد الفجر والعصر ليس بوقت صلاة، فيستحب فيه الدعاء. ومن المعلوم أن ما تقدمت به سُنَّة رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة؛ بل المتواترة لا يحتاج فيه إلى مجمل ولا إلى قياس. (٢٢/٤٩٩ ـ ٥٠٠)

٥٠١ قول عقبة بن عامر: «أمرني رسول الله ﷺ أن اقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة» فهذا بعد الخروج منها. (٢٢/٥٠٠)

٥٠٢ حديث أبي أُمامة: قيل: يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: «جوف الليل الأخير، ودبر الصلوات المكتوبة». فهذا يجب أن لا يخص ما بعد السلام؛ بل لا بد أن يتناول ما قبل السلام. وإن قيل: إنه يعم ما قبل السلام وما بعده؛ لكن ذلك لا يستلزم أن يكون دعاء الإمام والمأموم جميعًا بعد السلام سُنَّة، كما لا يلزم

---

(١) كالدعاء الوارد في حديث معاذ: «يا معاذ؛ والله إني لأحبك، فلا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللَّهُمَّ أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك».

(٢) الأدعية والأذكار التي ورد قولها دبر الصلاة.

مثل ذلك قبل السلام؛ بل إذا دعا كل واحد وحده بعد السلام فهذا لا يخالف السُّنَّة. وكذلك قوله ﷺ لمعاذ بن جبل:/ «لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللَّهُمَّ أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك». يتناول ما قبل السلام. ويتناول ما بعده أيضًا كما تقدم، فإن معاذًا كان يصلي إمامًا بقومه كما كان النبي ﷺ يصلي إمامًا، وقد بعثه إلى اليمن معلمًا لهم، فلو كان هذا مشروعًا للإمام والمأموم مجتمعين على ذلك؛ كدعاء القنوت لكان يقول: «اللَّهُمَّ أعنا على ذكرك وشكرك» فلما ذكره بصيغة الإفراد علم أنه لا يشرع للإمام والمأموم ذلك بصيغة الجمع.
(٢٢/٥٠٠ ـ ٥٠١)

٥٠٣ في «الصحيح» عن البراء بن عازب قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه، قال: فسمعته يقول: «رب قني عذابك يوم تبعث عبادك، أو يوم تجمع عبادك». فهذا فيه دعاؤه ﷺ بصيغة الإفراد كما في حديث معاذ، وكلاهما إمام. وفيه أنه كان يستقبل المأمومين. (٢٢/٥٠١)

٥٠٤ قد ذكر حديث معاذ بعض من صنف الأحكام: في الأدعية في الصلاة قبل السلام، موافقة لسائر الأحاديث كما في «مسلم» و«السنن الثلاثة». (٢٢/٥٠١)

٥٠٥ في «السنن»: أنه قال رسول الله ﷺ لرجل: «ما تقول في الصلاة؟» قال: أتشهد. ثم أقول: اللَّهُمَّ إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، أما والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ. فقال ﷺ: «حولهما ندندن». رواه أبو داود وأبو حاتم في «صحيحه». وظاهر هذا أن دندنتهما أيضًا بعد التشهد في الصلاة؛ ليكون نظير ما قاله. (٢٢/٥٠٢)

٥٠٦ التسبيح والتكبير عقب الصلاة مستحب ليس بواجب، ومن أراد أن يقوم قبل ذلك فله ذلك ولا ينكر عليه، وليس لمن أراد فعل المستحب أن يتركه، ولكن ينبغي للمأموم أن لا يقوم حتى ينصرف الإمام؛ أي: ينتقل عن القبلة، ولا ينبغي للإمام أن يقعد بعد السلام مستقبل القبلة إلا مقدار ما يستغفر ثلاثًا، ويقول: «اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام». وإذا انتقل الإمام فمن أراد أن يقوم قام، ومن أحب أن يقعد يذكر الله فعل ذلك. (٢٢/٥٠٥)

٥٠٧ عدُّ التسبيح بالأصابع سُنَّة كما قال النبي ﷺ للنساء: «سبحن واعقدن بالأصابع، فإنهن مسؤولات مستنطقات». وأما عده بالنوى والحصى ونحو ذلك فحسن، وكان من الصحابة ﷺ من يفعل ذلك. وقد رأى النبي ﷺ أم المؤمنين

تسبح بالحصى وأقرها على ذلك، وروي أن أبا هريرة كان يسبح به. (٢٢/٥٠٦)

٥٠٨ أما التسبيح بما يجعل في نظام من الخرز ونحوه: **فمن الناس** من كرهه. **ومنهم** من لم يكرهه. وإذا أحسنت فيه النية فهو حسن غير مكروه، وأما اتخاذه من غير حاجة، أو إظهاره للناس مثل تعليقه في العنق، أو جعله كالسوار في اليد، أو نحو ذلك، فهذا إما رياء للناس، أو مظنة المراءاة ومشابهة المرائين من غير حاجة. **الأول**: محرم، **والثاني**: أقل أحواله الكراهة فإن مراءاة الناس في العبادات المختصة؛ كالصلاة والصيام والذكر وقراءة القرآن من أعظم الذنوب، قال الله/ تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون]. (٢٢/٥٠٦ ـ ٥٠٧)

٥٠٩ المرائي بالفرائض: فكل أحد يعلم قبح حاله، وأن الله يعاقبه لكونه لم يعبده مخلصًا له الدين. (٢٢/٥٠٧)

٥١٠ المرائي بنوافل الصلاة والصوم والذكر وقراءة القرآن: فلا يظن الظان أنه يكتفى فيه بحبوط عمله فقط، بحيث يكون لا له ولا عليه؛ بل هو مستحق للذم والعقاب على قصده شهرةَ عبادة غير الله؛ إذ هي عبادات مختصة ولا تصح إلا من مسلم، ولا يجوز إيقاعها على غير وجه التقرب، بخلاف ما فيه نفع العبد؛ كالتعليم والإمامة، فهذا في الاستئجار عليه نزاع بين العلماء. (٢٢/٥٠٧)

٥١١ روي في قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف؛ ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها، فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعي، ولم يكن النبي ﷺ وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسي ولا غيرها من القرآن، فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهة بلا ريب، فإن ذلك إحداث شعار، بمنزلة أن يحدث آخر جهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائمًا، أو خواتيم البقرة، أو أول الحديد، أو آخر الحشر، أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائمًا على صلاة ركعتين عقيب الفريضة، ونحو ذلك مما لا ريب أنه من البدع. وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسي في نفسه، أو قرأها أحد المأمومين فهذا لا بأس به؛ إذ قراءتها عمل صالح، وليس في ذلك تغيير لشعائر/الإسلام، كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة. (٢٢/٥٠٨ ـ ٥٠٩)

٥١٢ لا ريب أن الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، **والعبادات مبناها على**

التوقيف والاتباع لا على الهوى/والابتداع؛ فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والنتائج التي تحصل لا يعبر عنه لسان ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرمًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون فيه شرك مما لا يهتدي إليه أكثر الناس. (٢٢/٥١٠ ـ ٥١١)

٥١٣ ليس لأحد أن يسن للناس نوعًا من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به؛ بخلاف ما يدعو به المرء أحيانًا من غير أن يجعله للناس سُنَّة، فهذا إذا لم يعلم أنه يتضمن معنى محرمًا لم يجز الجزم بتحريمه؛ لكن قد يكون فيه ذلك، والإنسان لا يشعر به. وهذا كما أن الإنسان عند الضرورة يدعو بأدعية تفتح عليه ذلك الوقت، فهذا وأمثاله قريب. وأما اتخاذ ورد غير شرعي واستنان ذكر غير شرعي: فهذا مما ينهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعية والأذكار الشرعية غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العلية، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو مفرط أو متعد. (٢٢/٥١١)

٥١٤ لو دعا الإمام والمأموم أحيانًا عقيب الصلاة لأمر عارض؛ لم يعد هذا مخالفًا للسُّنَّة كالذي يداوم على ذلك. (٢٢/٥١٣)

٥١٥ المصلي يناجي ربه فإذا سلم انصرف عن مناجاته. ومعلوم أن سؤال السائل لربه حال مناجاته هو الذي يناسب، دون سؤاله/بعد انصرافه، كما أن من كان يخاطب ملكًا أو غيره فإن سؤاله وهو مقبل على مخاطبته أولى من سؤاله له بعد انصرافه. (٢٢/٥١٣ ـ ٥١٤)

٥١٦ **الدعاء في آخرها قبل الخروج مشروع مسنون/ بالسُّنَّة المتواترة وباتفاق المسلمين**؛ بل قد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن الدعاء في آخرها واجب، وأوجبوا الدعاء الذي أمر به النبي ﷺ آخر الصلاة بقوله: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال». رواه مسلم وغيره. وكان طاووس يأمر من لم يدع به أن يعيد الصلاة. وهو قول بعض أصحاب أحمد. وكذلك في حديث ابن مسعود: «ثم ليتخير

من الدعاء أعجبه إليه». وفي حديث عائشة وغيرها: أنه كان يدعو في هذا الموطن. والأحاديث بذلك كثيرة. (٢٢/٥١٧ ـ ٥١٨)

٥١٧ رفع النبي ﷺ يديه في الدعاء: فقد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة، وأما مسحه وجهه بيديه: فليس عنه فيه إلا حديث أو حديثان لا يقوم بهما حجة. (٢٢/٥١٩)

٥١٨ الاجتماع لذكر الله واستماع كتابه والدعاء عمل صالح، وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات، ففي «الصحيح» عن/النبي ﷺ أنه قال: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض فإذا مروا بقوم يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم» وذكر الحديث. وفيه: «وجدناهم يسبحونك ويحمدونك». لكن ينبغي أن يكون هذا أحيانًا في بعض الأوقات والأمكنة، فلا يجعل سُنَّة راتبة يحافظ عليها، إلا ما سن رسول الله ﷺ المداومة عليه في الجماعات؛ من الصلوات الخمس في الجماعات، ومن الجمعات والأعياد، ونحو ذلك. (٢٢/٥٢٠ ـ ٥٢١)

٥١٩ محافظة الإنسان على أوراد له؛ من الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء طرفي النهار وزلفًا من الليل، وغير ذلك: فهذا سُنَّة رسول الله ﷺ والصالحين من عباد الله قديمًا وحديثًا، فما سن عمله على وجه الاجتماع كالمكتوبات؛ فعل كذلك. وما سن المداومة عليه على وجه الانفراد من الأوراد؛ عمل كذلك، كما كان الصحابة ﷺ يجتمعون أحيانًا: يأمرون أحدهم يقرأ والباقون يستمعون. وكان عمر بن الخطاب يقول: «يا أبا موسى ذكّرنا ربنا» فيقرأ وهم يستمعون. وكان من الصحابة من يقول: «اجلسوا بنا نؤمن ساعة». وصلى النبي ﷺ بأصحابه التطوع في جماعة مرات، وخرج على الصحابة من أهل الصفة وفيهم قارئ يقرأ، فجلس معهم يستمع. (٢٢/٥٢١)

٥٢٠ ما يحصل عند السماع والذكر المشروع من وجل القلب، ودمع العين واقشعرار الجسوم؛ فهذا أفضل الأحوال التي نطق بها الكتاب والسُّنَّة. وأما الاضطراب الشديد، والغشي والموت والصيحات؛ فهذا إن كان صاحبه مغلوبًا عليه لم يلم عليه، كما قد كان يكون في التابعين ومن بعدهم، فإن منشأه قوة الوارد على القلب مع ضعف القلب، والقوة والتمكن أفضل، كما هو حال النبي ﷺ والصحابة. وأما السكون قسوةً وجفاءً؛ فهذا مذموم لا خير فيه. وأما ما ذكر من السماع:

فالمشروع الذي تصلح به القلوب، ويكون وسيلتها إلى ربها بصلة ما بينه وبينها؛ هو سماع كتاب الله الذي هو سماع خيار هذه الأمة، لا سيما وقد قال ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». وقال: «زينوا القرآن بأصواتكم». وهو السماع الممدوح في الكتاب والسُّنَّة، لكن لما نسي بعض الأمة حظًا من هذا السماع الذي ذكروا به، ألقى بينهم العداوة والبغضاء، فأحدث قوم سماع القصائد والتصفيق والغناء مضاهاة لما ذمه الله من المكاء والتصدية، والمشابهة لما ابتدعه النصارى، وقابلهم قوم قست قلوبهم عن ذكر الله وما نزل من الحق، وقست قلوبهم فهي كالحجارة أو أشد قسوة؛ مضاهاة لما عابه الله على اليهود. والدين الوسط هو ما عليه خيار هذه الأمة قديمًا وحديثًا. (٢٢/٥٢٢)

٥٢١ الاجتماع على القراءة والذكر والدعاء حسن مستحب إذا لم يتخذ ذلك عادة راتبة؛ كالاجتماعات المشروعة، ولا اقترن به بدعة منكرة. وأما كشف الرأس مع ذلك فمكروه، لا سيما إذا اتخذ على أنه عبادة، فإنه حينئذ يكون منكرًا ولا يجوز التعبد بذلك. (٢٢/٥٢٣)

٥٢٢ ليس هذا كفر[1]، فإن هذا الدعاء وأمثاله يقصد به التحصن والتحرز بهذه الكلمات، فيتقي بها من الشر كما يتقي ساكن البيت بالبيت من الشر والحر والبرد والعدو. وهذا كما جاء في الحديث المعروف عن النبي ﷺ في الكلمات الخمس التي قام يحيى بن زكريا في بني إسرائيل قال: «أوصيكم بذكر الله، فإن مثل ذلك، مثل رجل طلبه العدو، فدخل حصنًا فامتنع به من العدو، فكذلك ذكر الله هو حصن ابن آدم من الشيطان». أو كما قال. فشبه ذكر الله في امتناع الإنسان به من الشيطان بالحصن الذي يمتنع به من العدو. والحصن له باب وسقف وحيطان، ونحو هذا: أن الأعمال الصالحة من ذكر الله وغيره تسمى جنة ولباسًا، كما قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]. في أشهر القولين. وكما قال في الحديث: «خذوا جنتكم» قالوا: يا رسول الله من عدو حضر. قال: «لا؛ ولكن جنتكم من النار: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر». ومنه قول الخطيب: «فتدرعوا

(١) سئل: عن رجل إذا صلى ذكر في جوفه: «بسم الله» بابنا «تبارك» حيطاننا «يس» سقفنا. فقال رجل: هذا كفر أعوذ بالله/من هذا القول. فهل يجب على ما قال هذا المنكر رد؟ وإذا لم يجب عليه فما حكم هذا القول؟

جنن التقوى قبل جنن/السابري[١]، وفوقوا سهام الدعاء قبل سهام القِسِي». ومثل هذا كثير يسمى سورًا وحيطانًا ودرعًا وجنة، ونحو ذلك. ولكن هذا الدعاء المسؤول عنه ليس بمأثور، والمشروع للإنسان أن يدعو بالأدعية المأثورة. (٢٢/٥٢٤، ٥٢٥)

٥٢٣ **من أشد الناس عيبًا من يتخذ حزبًا ليس بمأثور عن النبي ﷺ، وإن كان حزبًا لبعض المشايخ، ويدع الأحزاب النبوية التي كان يقولها سيد بني آدم، وإمام الخلق وحجة الله على عباده.** (٢٢/٥٢٥)

﴿ باب ما يحرم أو يكره في الصلاة ﴾

٥٢٤ النبي ﷺ أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة، **وأمْر الله ورسوله، إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب.** وأمره/إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة، كما أمره بالركوع والسجود، وأمره المطلق على الإيجاب، وأيضًا قال له: «فإنك لم تصل» فنفى أن يكون عمله الأول صلاة، **والعمل لا يكون منفيًّا إلا إذا انتفى شيء من واجباته.** فأما إذا فعل كما أوجبه الله ﷻ فإنه لا يصح نفيه لانتفاء شيء من المستحبات التي ليست بواجبة. وأما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». فيقال له: نعم هو لنفي الكمال؛ لكن لنفي كمال الواجبات، أو لنفي كمال المستحبات؟ **فأما الأول**: فحق. **وأما الثاني**: فباطل؛ لا يوجد مثل ذلك في كلام الله ﷻ ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق؛ فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟ وأيضًا فلو جاز؛ لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين لأن كمال المستحبات من أندر الأمور.

(٢٢/٥٢٩ ـ ٥٣٠)

٥٢٥ **ما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسُّنَّة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته**؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]. (٢٢/٥٣٠ ـ ٥٣١)

٥٢٦ قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». فهذا اللفظ قد قيل: إنه لا يحفظ عن النبي ﷺ. وذكر عبد الحق الإشبيلي: أنه رواه بإسناد كلهم ثقات.

---

(١) ثوب رقيق جيد. القاموس مادة: «سبر».

وبكل حال: فهو مأثور عن علي ﷺ ولكن نظيره في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من سمع النداء، ثم لم يجب من غير عذر، فلا صلاة له». ولا ريب أن هذا يقتضي أن إجابة المؤذن المنادي والصلاة في جماعة من الواجبات. (٢٢/ ٥٣١)

٥٣٧ عن أبي مسعود البدري ﷺ قال: قال رسول/ الله ﷺ: «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود». رواه أهل السنن الأربعة. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. فهذا صريح في أنه لا تجزئ الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود. فهذا يدل على إيجاب الاعتدال في الركوع والسجود. وهذه المسألة ـ وإن لم تكن هي مسألة الطمأنينة ـ: فهي تناسبها وتلازمها. وذلك: أن هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال. فإذا وجب الاعتدال لإتمام الركوع والسجود فالطمأنينة فيهما أوجب؛ وذلك أن قوله: «يقيم ظهره في الركوع والسجود»؛ أي: عند رفعه رأسه منهما، فإن إقامة الظهر تكون من تمام الركوع والسجود؛ لأنه إذا ركع كان الركوع من حين ينحني إلى أن يعود فيعتدل، ويكون السجود من حين الخرور من القيام أو القعود إلى حين يعود فيعتدل. فالخفض والرفع هما طرفا الركوع والسجود وتمامهما؛ فلهذا قال: «يقيم صلبه في الركوع والسجود». ويبين ذلك: أن وجوب هذا من الاعتدالين كوجوب إتمام الركوع والسجود. (٢٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤)

٥٣٨ «ثم يكبر فيسجد/ فيمكن وجهه حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعدًا على مقعدته ويقيم صلبه». فأخبر أن إقامة الصلب في الرفع من السجود لا في حال الخفض. والحديثان المتقدمان بيَّن فيهما وجوب هذين الاعتدالين، ووجوب الطمأنينة؛ لكن قال في الركوع والسجود والقعود: «حتى تطمئن راكعًا، وحتى تطمئن ساجدًا، وحتى تطمئن جالسًا». وقال في الرفع من الركوع: «حتى تعتدل قائمًا، وحتى تستوي قائمًا»؛ لأن القائم يعتدل ويستوي، وذلك مستلزم للطمأنينة. وأما الراكع والساجد فليسا منتصبين، وذلك الجالس لا يوصف بتمام الاعتدال والاستواء، فإنه قد يكون فيه انحناء إما إلى أحد الشقين، ولا سيما عند التورك وإما إلى أمامه؛ لأن أعضاءه التي يجلس عليها منحنية غير مستوية ومعتدلة. مع أنه قد روى ابن ماجه: أنه ﷺ قال في الرفع من الركوع: «حتى تطمئن قائمًا». (٢٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥)

٥٢٩ روى مسلم في «صحيحه» عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق؛ يمهل حتى إذا كانت الشمس بين قرني شيطان، قام فنقر أربعًا، لا يذكر الله فيها إلا قليلًا». فأخبر أن المنافق يضيع وقت الصلاة المفروضة، ويضيع فعلها وينقرها، فدل ذلك على ذم هذا وهذا، وإن كان كلاهما تاركًا للواجب، وذلك حجة واضحة في أن نقر الصلاة غير جائز، وأنه من فعل من فيه نفاق، والنفاق كله حرام. وهذا الحديث حجة مستقلة بنفسها. (٢٢/ ٥٣٧)

٥٣٠ إن الصلاة قوت القلوب، كما أن الغذاء قوت الجسد، فإذا كان الجسد لا يتغذى باليسير من الأكل، فالقلب لا يقتات بالنقر في الصلاة؛ بل لا بد من صلاة تامة تقيت القلوب (٢٢/ ٥٣٨)

٥٣١ حذيفة بن اليمان رضي الله عنه رأى رجلًا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، وقال له حذيفة: «ما صليت ولو متَّ متَّ على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدًا ﷺ» ولفظ أبي وائل: «ما صليت ـ وأحسبه قال: لو متَّ متَّ على غير سُنَّة محمد ﷺ». وهذا الذي لم يتم صلاته إنما ترك الطمأنينة أو ترك الاعتدال أو ترك كلاهما[(١)]، فإنه لا بد أن يكون قد ترك بعض ذلك؛ إذ نقر الغراب والفصل بين السجدتين بحد السيف والهبوط من الركوع إلى السجود لا يمكن أن ينقص منه مع الإتيان بما قد يقال: إنه ركوع أو سجود. وهذا الرجل كان يأتي بما قد يقال له ركوع وسجود لكنه لم يتمه. ومع هذا قال له حذيفة: «ما صليت» فنفى عنه الصلاة، ثم قال: «لو/ متَّ متَّ على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدًا ﷺ، وعلى غير السُّنَّة». وكلاهما المراد به هنا: الدين والشريعة؛ ليس المراد به فعل المستحبات؛ فإن هذا لا يوجب هذا الذم والتهديد، فلا يكاد أحد يموت على كل ما فعله النبي ﷺ من المستحبات؛ ولأن لفظ «الفطرة والسُّنَّة» في كلامهم: هو الدين والشريعة.

(٢٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠)

٥٣٢ بعض الناس اصطلحوا على أن لفظ «السُّنَّة» يراد به ما ليس بفرض؛ إذ قد يراد بها ذلك، كما في قوله ﷺ: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه». فهي تتناول ما سنَّه من الواجبات أعظم مما سنَّه من التطوعات. (٢٢/ ٥٤٠)

(١) كذا في الأصل.

٥٣٣ ثبتت السُّنَّة أن الصلاة مشروعة في السفر تامة؛ لأنه بذلك أمر الناس، ليست مقصورة في الأجر والثواب، وإن كانت مقصورة في الصفة والعمل؛ إذ المصلي يؤمر بالإطالة تارة ويؤمر بالاقتصار تارة. (٢٢/٥٤٣)

٥٣٤ ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء]. والموقوت: قد **فسَّره** السلف بالمفروض، **وفسروه** بما له وقت. والمفروض: هو المقدر المحدد. فإن «التوقيت» و«التقدير» و«التحديد» والفرض ألفاظ متقاربة. وذلك يوجب أن الصلاة مقدرة محددة مفروضة موقوتة. وذلك في زمانها وأفعالها، وكما أن زمانها محدود: فأفعالها أولى أن تكون محدودة موقوتة. وهو يتناول تقدير عددها: بأن جعله خمسًا، وجعل بعضها أربعًا في الحضر واثنتين في السفر، وبعضها ثلاثًا، وبعضها اثنتين في الحضر والسفر. وتقدير عملها أيضًا؛ ولهذا يجوز عند العذر الجمع المتضمن لنوع من التقديم والتأخير في الزمان، كما يجوز أيضًا القصر من عددها/ومن صفتها، بحسب ما جاءت به الشريعة. وذلك أيضًا مقدر عند العذر كما هو مقدر عند غير العذر. ولهذا فليس للجامع بين الصلاتين أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، أو صلاة الليل إلى النهار. وصلاتا النهار: الظهر والعصر. وصلاتا الليل: المغرب والعشاء. وكذلك أصحاب الأعذار الذين ينقصون من عددها وصفتها وهو موقوت محدود. ولا بد أن تكون الأفعال محدودة الابتداء والانتهاء؛ فالقيام محدود بالانتصاب بحيث لو خرج عن حد المنتصب إلى حد المنحني الراكع باختياره؛ لم يكن قد أتى بحد القيام.
(٢٢/٥٤٣ ـ ٥٤٤)

٥٣٥ من المعلوم: أن ذكر القيام ـ الذي هو القراءة ـ أفضل من ذكر الركوع والسجود؛ ولكن نفس عمل الركوع والسجود أفضل من عمل القيام؛ ولهذا كان عبادة بنفسه. ولم يصح في شرعنا إلا لله بوجه من الوجوه. (٢٢/٥٤٤)

٥٣٦ الساجد: عليه أن يصل إلى الأرض وهو غاية التمكن، ليس له غاية دون ذلك إلا لعذر، وهو من حين انحنائه أخذ في السجود سواء سجد من قيام أو من قعود. فينبغي أن يكون ابتداء السجود مقدرًا بذلك، بحيث يسجد من قيام أو قعود لا/ يكون سجوده من انحناء، فإن ذلك يمنع كونه مقدرًا محدودًا بحسب الإمكان. ومتى وجب ذلك وجب الاعتدال في الركوع وبين السجدتين. (٢٢/٥٤٤ ـ ٥٤٥)

٥٣٧ إن الله ﷻ أمرنا بإقامتها، والإقامة: أن تجعل قائمة. والشيء القائم: هو المستقيم المعتدل، فلا بد أن تكون أفعال الصلاة مستقرة معتدلة، وذلك إنما يكون بثبوت أبعاضها واستقرارها. وهذا يتضمن الطمأنينة، فإن من نقر نقر الغراب لم يقم السجود، ولا يتم سجوده إذا لم يثبت ولم يستقر. وكذلك الراكع. (٢٢/٥٤٥)

٥٣٨ إذا كان تقويم الصف وتعديله من تمامها وإقامتها، بحيث لو خرجوا عن الاستواء والاعتدال بالكلية حتى يكون رأس هذا عند النصف الأسفل من هذا؛ لم يكونوا مصطفين، ولكانوا يؤمرون بالإعادة وهم بذلك أولى من الذي صلى خلف الصف وحده فأمره النبي ﷺ أن يعيد صلاته، فكيف بتقويم أفعالها وتعديلها بحيث لا يقيم صلبه في الركوع والسجود؟! (٢٢/٥٤٦)

٥٣٩ معلوم أن السكوت عن خطاب الآدميين واجب في جميع الصلاة. (٢٢/٥٤٨)

٥٤٠ من الفقهاء من قد يقول: التسبيح ليس بواجب. وهذا القول يخالف ظاهر الكتاب والسُّنَّة، فإن ظاهرهما يدل على وجوب الفعل والقول جميعًا، فإذا دل دليل على عدم وجوب القول: لم يمنع وجوب الفعل. وأما من يقول بوجوب التسبيح: فيستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٩﴾ [ق]. وهذا أمر بالصلاة كلها، كما ثبت في «الصحيحين» عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر/إلى القمر ليلة البدر. فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، فافعلوا. ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٩﴾». وإذا كان الله ﷻ قد سمى الصلاة تسبيحًا فقد دل ذلك على وجوب التسبيح، كما أنه لما سماها قيامًا في قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾ [المزمل]. دل على وجوب القيام. وكذلك لما سماها قرآنًا في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. دل على وجوب القرآن فيها، ولما سماها ركوعًا وسجودًا في مواضع دل على وجوب الركوع والسجود فيها. وذلك: أن تسميتها بهذه الأفعال دليل على أن هذه الأفعال لازمة لها، فإذا وجدت هذه الأفعال فتكون من الأبعاض اللازمة، كما أنهم يسمون الإنسان بأبعاضه اللازمة له. فيسمونه: رقبة، ورأسًا، ووجهًا، ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

[المجادلة: ٣]. ولو جاز وجود الصلاة بدون التسبيح لكان الأمر بالتسبيح لا يصلح أن يكون أمرًا بالصلاة، فإن اللفظ حينئذ لا يكون دالًا على معناه، ولا على ما يستلزم معناه. (٢٢/٥٥٠ ـ ٥٥١)

٥٤١ الله ﷻ ذم عموم الإنسان، واستثنى المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج]. والسلف من الصحابة ومن بعدهم قد فسروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها، وبالدائم على أفعالها بالإقبال عليها. والآية تعم هذا وهذا. (٢٢/٥٥١ ـ ٥٥٢)

٥٤٢ قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة]. وهذا يقتضي ذم غير الخاشعين؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]. فقد دل كتاب الله ﷻ على من كبر عليه ما يحبه الله، وأنه مذموم بذلك في الدين مسخوط منه ذلك، **والذم أو السخط لا يكون إلا لترك واجب أو فعل محرم**، وإذا كان غير الخاشعين مذمومين دل ذلك على وجوب الخشوع. (٢٢/٥٥٣)

٥٤٣ من المعلوم أن الخشوع المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة]. لا بد أن يتضمن الخشوع في الصلاة، فإنه لو كان المراد الخشوع خارج الصلاة لفسد المعنى؛ إذ لو قيل: إن الصلاة/لكبيرة إلا على من خشع خارجها ولم يخشع فيها: كان يقتضي أنها لا تكبر على من لم يخشع فيها، وتكبر على من خشع فيها. وقد انتفى مدلول الآية، فثبت أن الخشوع واجب في الصلاة. (٢٢/٥٥٣ ـ ٥٥٤)

٥٤٤ يدل على وجوب الخشوع فيها أيضًا قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون]. أخبر ﷻ أن هؤلاء هم الذين يرثون

فردوس الجنة. وذلك يقتضي أنه لا يرثها غيرهم. وقد دل هذا على وجوب هذه الخصال؛ إذ لو كان فيها ما هو مستحب لكانت جنة الفردوس تورث بدونها؛ لأن الجنة تنال بفعل الواجبات دون المستحبات؛ ولهذا لم يذكر في هذه الخصال إلا ما هو واجب. وإذا كان الخشوع في الصلاة واجبًا فالخشوع يتضمن السكينة والتواضع جميعًا. (٢٢/٥٥٤)

٥٤٥ عن قتادة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون]. قال: الخشوع في القلب، والخوف وغض البصر في الصلاة. (٢٢/٥٥٦)

٥٤٦ عن ابن سيرين قال: «كان النبي ﷺ يرفع بصره إلى السماء، فأمر بالخشوع، فرمى ببصره نحو مسجده»؛ أي: محل سجوده. قال سفيان: وحدثني غيره عن ابن سيرين: أن هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون]. قال: «هو سكون المرء في صلاته». (٢٢/٥٥٦)

٥٤٧ قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥﴾ [الغاشية]. وهذا يكون يوم القيامة. وهذا هو الصواب من القولين بلا ريب،/ كما قال في القسم الآخر: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ [الغاشية]. وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ۝٧٢ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣﴾ [الأنبياء]. (٢٢/٥٥٧ ـ ٥٥٨)

٥٤٨ يدل على وجوب الخشوع في الصلاة: أن النبي ﷺ توعد تاركيه، كالذي يرفع بصره إلى السماء، فإنه حركته ورفعه، وهو ضد حال الخاشع. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم في صلاتهم؟» فاشتد قوله في ذلك. فقال: «لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم». (٢٢/٥٥٨)

٥٤٩ الالتفات لغير حاجة فهو ينقص الخشوع ولا ينافيه؛ فلهذا كان ينقص الصلاة. (٢٢/٥٥٩)

٥٥٠ أمر رسول الله ﷺ بالسكون في الصلاة. وهذا يقتضي السكون فيها كلها. والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة، فمن لم يطمئن لم يسكن فيها. وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها. وأحق الناس باتباع هذا: هم أهل الحديث. (٢٢/٥٦١)

٥٥١ السكون مشروع في جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان؛ ولهذا يسكن فيها في الانتقالات التي منتهاها إلى الحركة؛ فإن السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة، كما أمر النبي ﷺ في المشي إليها، وهي حركة إليها، فكيف بالحركة فيها؟. (٢٢/٥٦٣)

٥٥٢ إن الله ﷻ أمر في كتابه بالسكينة والقصد في الحركة والمشي مطلقًا، فقال: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩]. وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان]. قال الحسن وغيره: «بسكينة ووقار»، فأخبر أن عباد الرحمٰن هم هؤلاء. فإذا كان مأمورًا بالسكينة والوقار في الأفعال العادية التي هي من جنس الحركة، فكيف الأفعال العبادية؟ ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون كالركوع والسجود؟ فإن هذه الأدلة تقتضي السكينة في الانتقال؛ كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط. وأما نفس الأفعال التي هي المقصود بالانتقال؛ كالركوع نفسه والسجود نفسه والقيام والقعود أنفسهما ـ وهذه هي من نفسها سكون ـ فمن لم يسكن فيها لم يأت بها، وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود، ولم يأت به، كمن مد يده إلى الطعام ولم يأكل منه، أو وضعه على فيه ولم يطعمه. (٢٢/٥٦٥)

٥٥٣ **إن الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب/والسُّنَّة وهو واجب بالإجماع؛** لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]. وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم]. وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة]. وقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [العلق]. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]. فدل على أن الذي لا يسجد لله من الناس قد حق عليه العذاب. وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ [الإنسان]. وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الحجر]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المرسلات]. وقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة]. وإذا كان الله ﷻ قد فرض الركوع والسجود لله في كتابه كما فرض أصل الصلاة؛ فالنبي ﷺ هو المبين للناس ما نزل إليهم، وسُنَّته تفسر الكتاب، وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه. (٢٢/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦)

٥٥٤ **فعله إذا خرج امتثالًا لأمر أو تفسيرًا لمجمل: كان حكمه حكم ما امتثله وفسره.** وهذا كما أنه ﷺ لما كان يأتي في كل ركعة بركوع واحد وسجودين كان كلاهما واجبًا، وكان هذا امتثالًا منه لما أمر الله به من الركوع والسجود، وتفسيرًا لما أجمل ذكره في القرآن، وكذلك المرجع إلى سُنَّته في كيفية السجود، وقد كان يصلي الفريضة والنافلة والناس يصلون على عهده، ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود، وبالطمأنينة في أفعال الصلاة كلها، قد نقل ذلك كل من نقل صلاة الفريضة والنافلة، والناس يصلون على عهده ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود وبالطمأنينة، وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده، وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة في هذه الأفعال، كما يقتضي وجوب عددها، وهو سجودان مع كل ركوع، وأيضًا: فإن مداومته على ذلك في كل صلاة كل يوم مع كثرة الصلوات من أقوى الأدلة على وجوب ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة ليبين الجواز، أو ليبين جواز تركه بقوله، فلما لم يبين ـ لا بقوله ولا بفعله ـ جواز ترك ذلك مع مداومته عليه؛ كان ذلك دليلًا على وجوبه. (٢٢/ ٥٦٧)

٥٥٥ الركوع والسجود في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه، وحين وضع وجهه على الأرض، فأما مجرد الخفض والرفع عنه: فلا يسمى ذلك ركوعًا ولا سجودًا، ومن سماه ركوعًا وسجودًا فقد غلط على اللغة، فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعًا وساجدًا، حتى يكون فاعله ممتثلًا للأمر، وحتى يقال: إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم، فإن هذا لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى في اللغة ركوعًا وسجودًا، وهذا مما لا سبيل إليه ولا دليل عليه، فقائل ذلك قائل بغير علم في كتاب الله وفي لغة العرب، **وإذا حصل الشك: هل هذا ساجد أو ليس بساجد؟ لم يكن ممتثلًا بالاتفاق؛** لأن الوجوب معلوم، وفعل/ الواجب ليس بمعلوم، كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ويشك في فعلها. وهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه يحسم مادة المنازع الذي يقول: إن

هذا يسمى ساجدًا وراكعًا في اللغة، فإنه قال بلا علم ولا حجة، وإذا طولب بالدليل انقطع، وكانت الحجة لمن يقول: ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين. ثم يقال: لو وجد استعمال لفظ: «الركوع والسجود» في لغة العرب بمجرد ملاقاة الوجه للأرض بلا طمأنينة؛ لكان المعفر خده ساجدًا، ولكان الراغم أنفه ـ وهو الذي لصق أنفه بالرغام وهو التراب ـ ساجدًا، لا سيما عند المنازع الذي يقول: يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة، فيكون نقر الأرض بالأنف سجودًا، ومعلوم أن هذا ليس من لغة القوم، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجودًا، ولو كان ذلك كذلك لكان يقال للذي يضع وجهه على الأرض ليمص شيئًا على الأرض أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك: ساجدًا.

(٢٢/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠)

٥٥٦ قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ [مريم]. وقال تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون]. وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾ [البقرة]./ وهذه الآيات تقتضي ذم من ترك شيئًا من واجبات الصلاة، وإن كان في الظاهر مصليًا مثل: أن يترك الوقت الواجب أو يترك تكميل الشرائط والأركان من الأعمال الظاهرة والباطنة، وبذلك فسرها السلف. ففي تفسير عبد بن حميد ـ وذكره عن ابن المنذر في تفسيره من حديث عبد ـ حدثنا روح عن سعيد عن قتادة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ [المؤمنون]. على وضوئها ومواقيتها وركوعها. وروى أبو بكر بن المنذر في «تفسيره» من حديث أبي عبد الرحمٰن عن عبد الله قال: قيل لعبد الله: إن الله أكثر ذكر الصلاة في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ۝٢٣﴾ [المعارج]. ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون]. ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾. فقال عبد الله: «ذلك على مواقيتها». فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمٰن إلا الترك. قال: «تركها كفر». وروى سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق في قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ قال: «على مواقيتها». فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمٰن إلا الترك. قال: «تركها كفر».

(٢٢/ ٥٧١ ـ ٥٧٢)

٥٥٧ أما القدر المشروع للإمام: فهي صلاة رسول الله ﷺ كما في «صحيح

البخاري» عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث أنه قال: «إذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم، ثم صلوا كما رأيتموني أصلي». وأما القيام: ففي «صحيح مسلم» عن جابر بن سمرة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ [ق]. ونحوها، وكانت صلاته بعد إلى تخفيف»؛ أي: يجعل صلاته بعد الفجر خفيفة، كما في «صحيح مسلم» أيضًا عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر بـ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾ [الليل] وفي العصر نحو ذلك، وفي الصبح أطول من ذلك». (٥٧٣/٢٢)

٥٥٨ أما مقدار بقية الأركان مع القيام: فقد أخرجا في «الصحيحين» عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبي ﷺ». وفي رواية عن شريك عنه: «وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتتن أمه». (٥٧٦/٢٢)

٥٥٩ عمر رضي الله عنه كان يقرأ في الفجر بسورة «يونس»، وسورة «هود»، وسورة «يوسف». (٥٧٨/٢٢)

٥٦٠ عن أنس قال: «إني لا آلو أن أصلي بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلي بنا». قال ثابت: «فكان أنس يصنع شيئًا لا أراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائمًا حتى يقول القائل قد نسي». وللبخاري من حديث/ شعبة عن ثابت قال: قال: «أنس رضي الله عنه ينعت لنا صلاة رسول الله ﷺ: وكان يصلي فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسي». فهذه أحاديث أنس الصحيحة تصرح أن صلاة النبي ﷺ التي كان يوجزها ويكملها، والتي كانت أخف الصلاة وأتمها: أنه ﷺ كان يقوم فيها من الركوع حتى يقول القائل: إنه قد نسي، ويقعد بين السجدتين حتى يقول القائل: قد نسي. وإذا كان في هذا يفعل ذلك، فمن **المعلوم باتفاق المسلمين والسُّنَّة المتواترة: أن الركوع والسجود لا ينقصان عن هذين الاعتدالين**؛ بل كثير من العلماء يقول: لا يشرع ولا يجوز أن يجعل هذين الاعتدالين بقدر الركوع والسجود؛ بل ينقصان عن الركوع والسجود. (٥٧٨/٢٢ ـ ٥٧٩)

٥٦١ ليست الصلاة مبنية إلا على الثناء على الله ﷻ. (٥٨١/٢٢)

٥٦٢ إن قيل: فإذا كانت هذه صلاة رسول الله ﷺ التي اتفق الصحابة رضي الله عنهم على نقلها عنه. وقد نقلها أهل «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد» من هذه الوجوه

وغيرها. والصلاة عمود الدين، فكيف خفي ذلك على طائفة من فقهاء العراق وغيرهم، حتى لم يجعلوا الاعتدال من الركوع والقعود بين السجدتين من الأفعال المقاربة للركوع والسجود، ولا استحبوا في ذلك ذكرًا أكثر من التحميد بقول: «ربنا لك الحمد»، حتى إن بعض المتفقهة قال: إذا طال ذلك طولًا كثيرًا بطلت صلاته؟ قيل: سبب ذلك وغيره: أن الذي مضت به السُّنَّة أن الصلاة يصليها بالمسلمين الأمراء وولاة الحرب. فوالي الجهاد كان هو أمير الصلاة على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، وما بعد ذلك إلى أثناء دولة بني العباس. والخليفة هو الذي يصلي بالناس الصلوات الخمس والجمعة، لا يعرف المسلمون غير ذلك، وقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون بعده من تغير الأمراء، حتى قال: «سيكون من بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة». فكان من هؤلاء من يؤخرها/عن وقتها حتى يضيع الوقت المشروع فيها، كما أن بعضهم كان لا يتم التكبير؛ أي: لا يجهر بالتكبير في انتقالات الركوع وغيره، ومنهم من لا يتم الاعتدالين، وكان هذا يشيع في الناس فيربو في ذلك الصغير ويهرم فيه الكبير، حتى إن كثيرًا من خاصة الناس لا يظن السُّنَّة إلا ذلك. فإذا جاء أمراء أحيوا السُّنَّة عرف ذلك، كما رواه البخاري في «صحيحه» عن قتادة عن عكرمة قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر اثنتين وعشرين تكبيرة. فقلت لابن عباس: إنه لأحمق. فقال: «ثكلتك أمك؛ سُنَّة أبي القاسم ﷺ». وفي رواية أبي بشر عن عكرمة قال: رأيت رجلًا عند المقام يكبر في كل خفض ورفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس فقال: «أوليس تلك صلاة رسول الله ﷺ؟ لا أم لك». وهذا يعني به: أن ذلك الإمام كان يجهر بالتكبير، فكان الأئمة الذين يصلي خلفهم عكرمة لا يفعلون ذلك، وابن عباس لم يكن إمامًا حتى يعرف ذلك منه، فأنكر ذلك عكرمة حتى أخبره ابن عباس. (٢٢/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣)

٥٦٣ أما نفس التكبير فلم يكن يشتبه أمره على أحد، وهذا كما أن عامة الأئمة المتأخرين لا يجهرون بالتكبير؛ بل يفعل ذلك المؤذن ونحوه فيظن أكثر الناس أن هذه هي السُّنَّة. ولا خلاف/بين أهل العلم أن هذه ليست هي السُّنَّة؛ بل هم **متفقون على ما ثبت عندهم بالتواتر عن النبي ﷺ أن المؤذن وغيره من المأمومين لا يجهرون بالتكبير دائمًا**، كما أن بلالًا لم يكن يجهر بذلك خلف النبي ﷺ، لكن إذا احتيج

إلى ذلك لضعف صوت الإمام أو بُعد المكان فهذا قد احتجوا لجوازه: «بأن أبا بكر الصديق ﷺ كان يسمع الناس التكبير خلف النبي ﷺ في مرضه». حتى تنازع الفقهاء في جهر المأموم لغير حاجة: هل يبطل صلاته أم لا؟ (٢٢/ ٥٨٣ - ٥٨٤)

٥٦٤ ما في «الصحيحين» و«السنن» أيضًا عن أبي هريرة ﷺ: «أنه كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها: يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر/ حين يقوم من الجلوس من الثنتين؛ يفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة، ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده إني لأقربكم شبهًا بصلاة رسول الله ﷺ، إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا». وهذا كان يفعله أبو هريرة ﷺ لما كان أميرًا على المدينة، فإن معاوية كان يعاقب بينه وبين مروان بن الحكم في إمارة المدينة، فيولي هذا تارة ويولي هذا تارة. وكان مروان يستخلف، وكان أبو هريرة يصلي بهم بما هو أشبه بصلاة رسول الله ﷺ من صلاة مروان وغيره من أمراء المدينة. وقوله: «في المكتوبة وغيرها»؛ يعني: ما كان من النوافل مثل قيام رمضان، كما أخرجه البخاري من حديث الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث وأبي سلمة: «أن أبا هريرة ﷺ كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره، فيكبر حين يقوم ويكبر حين يركع ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا لك الحمد» وذكر نحوه. وكان الناس قد اعتادوا ما يفعله غيره فلم يعرفوا ذلك حتى سألوه، كما رواه مسلم من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة:/ أن أبا هريرة ﷺ كان يكبر في الصلاة كلما رفع ووضع. فقلت: يا أبا هريرة ما هذا التكبير؟ قال: «إنها لصلاة رسول الله ﷺ». وهذا كله معناه جهر الإمام بالتكبير؛ ولهذا كانوا يسمونه إتمام التكبير لما فيه من إتمامه برفع الصوت، وفعله في كل خفض ورفع. (٢٢/ ٥٨٤ - ٥٨٦)

٥٦٥ هذا يبين أن الكلام إنما هو في الجهر بالتكبير. وأما أصل التكبير: فلم يكن مما يخفى على أحد. وليس هذا أيضًا مما يجهل/ هل يفعله الإمام أم لا يفعله؟ فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة، كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة، ونفي التسبيح في الركوع والسجود، ونفي القراءة في الركعتين الأخيرتين، ونحو ذلك. (٢٢/ ٥٨٦ - ٥٨٧)

٥٦٦ استدل بعض من كان لا يتم التكبير ولا يجهر به بما روي عن سعيد بن

عبد الرحمن بن أبزَى عن أبيه: «أنه صلى مع رسول الله ﷺ وكان لا يتم التكبير». رواه أبو داود والبخاري في «التاريخ الكبير». وقد حكى أبو داود الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وهذا إن كان محفوظًا فلعل ابن أبزى صلى خلف النبي ﷺ في مؤخر المسجد، وكان النبي ﷺ صوته ضعيفًا فلم يسمع تكبيره، فاعتقد أنه لم يتم التكبير، وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك. فلو خالفها كان شاذًّا لا يلتفت إليه، ومع هذا فإن كثيرًا من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سرًّا، وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات، ولازم هذا: أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها. وهذا غلط بلا ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال، ولو كان المراد التكبير سرًّا: لم يصح نفي ذلك ولا إثباته. فإن المأموم/ لا يعرف ذلك من إمامه، ولا يسمى ترك التكبير بالكلية تركًا؛ لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات، وليس كذلك السُّنَّة؛ بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير. وقد قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد بن حنبل: ما الذي نقصوا من التكبير؟ قال: إذا انحط إلى السجود من الركوع، وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة. فقد بيَّن الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير؛ بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك ـ والله أعلم ـ؛ لأن الخفض يشاهد بالأبصار، فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبيرة الإمام؛ لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده؛ بخلاف الرفع من الركوع والسجود فإن المأموم لا يرى الإمام، فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره. (٢٢/٥٨٧ ـ ٥٨٨)

٥٦٧ ظن أبو عمر بن عبد البر ـ كما ظن غيره ـ أن هؤلاء/السلف ما كانوا يكبرون في الخفض والرفع، وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب؛ لأنهم لا يقرون الأمة على ترك واجب، حتى إنه قد روي عن ابن عمر: «أنه كان يكبر إذا صلى وحده في الفرض، وأما التطوع فلا». قال أبو عمر: لا يحكي أحمد عن ابن عمر إلا ما صح عنده إن شاء الله. قال: وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع» فيدل ظاهرها على أنه كذلك كان يفعل إمامًا وغير إمام. قلت: ما روى مالك لا ريب فيه، والذي ذكره أحمد لا يخالف

ذلك، ولكن غلط ابن عبد البر فيما فهم من كلام أحمد؛ فإن كلامه إنما كان في التكبير دبر الصلاة أيام العيد الأكبر؛ لم يكن التكبير في الصلاة؛ ولهذا فرق أحمد بين الفرض والنفل. فقال: أحب إلي أن يكبر في الفرض دون النفل. ولم يكن أحمد ولا غيره يفرقون في تكبير الصلاة بين الفرض والنفل؛ بل ظاهر مذهبه: أن تكبير الصلاة واجب في النفل كما أنه واجب في الفرض. وإن قيل: هو سُنَّة في الفرض، قيل: هو سُنَّة في النفل. فأما التفريق بينهما فليس قولًا له ولا لغيره. وأما الذي ذكره عن ابن عمر في تكبيره دبر الصلاة إذا كان منفردًا؛/فهو مشهور عنه، وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة. وقد قال ابن عبد البر لما ذكر حديث أبي سلمة: «أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يصلي لهم فيكبر كلما خفض ورفع، فلما انصرف قال: «والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ». فقال ابن عبد البر: إن الناس لم يكونوا كلهم يفعلون ذلك، ويدل عليه ما رواه ابن أبي ذئب في «موطئه» عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «ثلاث كان رسول الله ﷺ يفعلهن وتركهن الناس: كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدًّا، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله، وكان يكبر كلما رفع وخفض». قلت: هذه الثلاثة تركها طائفة من الأئمة والفقهاء ممن لا يرفع اليدين، ولا يوجب التكبير، ومن لا يستحب الاستفتاح والاستعاذة، ومن لا يجهر من الأئمة بتكبير الانتقال. قال: وقد قال قوم من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام وشعار للصلاة، وليس بسُنَّة إلا في الجماعة. أما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر؛ ولهذا ذكر مالك هذا الحديث وحديث ابن شهاب عن علي بن حسين قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل». وحديث ابن عمر وجابر رضي الله عنهم:/«أنهما كانا يكبران كلما خفضا ورفعا في الصلاة، فكان جابر يعلمهم ذلك» قال: فذكر مالك هذه الأحاديث كلها ليبين لك أن التكبير من سنن الصلاة. قلت: ما ذكره مالك فكما ذكره، وأما ما ذكره ابن عبد البر من الخلاف فلم أجده ذكر لذلك أصلًا، إلا ما ذكر أحمد عن علماء المسلمين: أن التكبير مشروع في الصلوات، وإنما ذكر ذلك مالك وغيره ـ والله أعلم ـ لأجل ما كره من فعل الأئمة الذين كانوا لا يتمون التكبير. وقد قال ابن عبد البر: روى ابن وهب أخبرني عياض بن عبد الله الفهري: أن عبد الله بن عمر كان يقول: «لكل شيء زينة

وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها». وإذا كان ابن عمر يقول ذلك، فكيف يظن به أنه لا يكبر إذا صلى وحده؟ هذا لا يظنه عاقل بابن عمر. (٢٢/٥٨٨ ـ ٥٩١)

٥٦٨| قال ابن عبد البر: وقد روي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقتادة وغيرهم: «أنهم كانوا لا يتمون التكبير» وذكر ذلك أيضًا عنه القاسم وسالم وسعيد بن جبير. وروي عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «أنه كان يكبر هذا التكبير، ويقول: إنها لصلاة رسول الله ﷺ». قال: وهذا يدل على أن التكبير في كل خفض ورفع كان الناس قد تركوه، وفي ترك الناس/له من غير نكير من واحد منهم ما يدل على أن الأمر محمول عندهم على الإباحة. قلت: لا يمكن أن يعلم إلا ترك الجهر به، فأما ترك الإمام التكبير سرًّا فلا يجوز أن يدعي تركه إن لم يصل الإمام إلى فعله، فهذا لم يقله أحد من الأئمة، ولم يقل أحد أنهم كانوا يتركون في كل خفض ورفع؛ بل قالوا: كانوا لا يتمونه. ومعنى: «لا يتمونه» لا ينقصونه. ونقصه: عدم فعله في حال الخفض كما تقدم من كلامه، وهو نقص بترك رفع الصوت به، أو نقص له بترك ذلك في بعض المواضع. (٢٢/٥٩١ ـ ٥٩٢)

٥٦٩ روى ابن عبد البر عن أنس بن مالك ﷺ قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ فكلهم كان يكبر إذا رفع رأسه وإذا خفض». قال: وهذا معارض لما روي عن عمر: «أنه كان لا يتم التكبير». وروي عن سعيد بن عبد العزيز عن الزهري قال: قلت لعمر بن عبد العزيز: ما منعك أن تتم التكبير ـ وهذا عاملك عبد العزيز يتمه ـ؟ فقال: تلك صلاة الأول، وأبى أن يقبل مني». قلت: وإنما خفي على عمر بن عبد العزيز وعلى هؤلاء الجهر بالتكبير كما خفي ذلك على طوائف من أهل زماننا، وقبله ما ذكره ابن/أبي شيبة أخبرنا جرير عن منصور عن إبراهيم. قال: «أول من نقص التكبير زياد». قلت: زياد كان أميرًا في زمن عمر، فيمكن أن يكون ذلك صحيحًا، ويكون زياد قد سن ذلك حين تركه غيره. وروي عن الأسود بن يزيد عن أبي موسى الأشعري قال: «لقد ذكَّرنا علي صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ إما نسيناها، وإما تركناها عمدًا، وكان يكبر كلما رفع، وكلما وضع، وكلما سجد». ومعلوم أن الأمراء بالعراق الذين شاهدوا ما عليه أمراء البلد وهم أئمة، ولم يبلغهم خلاف ذلك عن رسول الله ﷺ رأوا من شاهدوهم من أهل العلم، والذين لا يعرفون غير ذلك، فظنوا أن ذلك هو من أصل

السُّنَّة. وحصل بذلك نقصان في وقت الصلاة وفعلها، فاعتقدوا أن تأخير الصلاة أفضل من تقديمها؛ كما كان الأئمة يفعلون ذلك. وكذلك عدم إتمام التكبير، وغير ذلك من الأمور الناقصة عما كان عليه رسول الله ﷺ، حتى كان ابن مسعود يتأول في بعض الأمراء الذين كانوا على عهده: أنهم من الخلف الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم]. فكان يقول: «كيف بكم إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير، ويهرم فيها الكبير، إذا ترك فيها/ شيء قيل: تركت السُّنَّة». فقيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمٰن؟ فقال: «ذلك إذا ذهب علماؤكم، وقلَّت فقهاؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة، وتفقه لغير الدين». وكان عبد الله بن مسعود يقول أيضًا: «أنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال: أمور تكون من كبرائكم، فأيما رجل أو امرأة أدرك ذلك الزمان، فالسمت الأول، فالسمت الأول». (٢٢/ ٥٩٢ ـ ٥٩٤)

٥٧٠ عمر بن عبد العزيز لما تولى إمارة المدينة في خلافة الوليد ابن عمه ـ وعمر هذا هو الذي بنى الحجرة النبوية إذ ذاك ـ صلى خلفه أنس بن مالك رضي الله عنه فقال ما رواه أبو داود والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى» ـ يعني: عمر بن عبد العزيز ـ. قال: «فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات». وهذا كان في المدينة، مع أن أمراءها كانوا أكثر محافظة على السُّنَّة من أمراء بقية الأمصار. فإن الأمصار كانت تساس برأي الملوك، والمدينة إنما كانت تساس بسُنَّة رسول الله ﷺ أو نحو هذا. ولكن كانوا قد غيروا أيضًا بعض السُّنَّة. ومن اعتقد أن هذا كان في خلافة عمر بن عبد العزيز فقد غلط؛ فإن أنس بن مالك ـ رضي/ الله عنه ـ لم يدرك خلافة عمر بن عبد العزيز؛ بل مات قبل ذلك بسنتين. وهذا يوافق الحديث المشهور الذي في «سنن أبي داود» و«الترمذي» و«ابن ماجه» عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم ـ وذلك أدناه ـ وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثا ـ وذلك أدناه ـ». قال أبو داود: هذا مرسل؛ عون لم يدرك عبد الله بن مسعود. وكذلك قال البخاري في «تاريخه». وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود، عون هو من علماء الكوفة

المشهورين، وهو من أهل بيت عبد الله. وقيل: إنما تلقاه من علماء أهل بيته؛ فلهذا تمسك الفقهاء بهذا الحديث في التسبيحات لما له من الشواهد، حتى صاروا يقولون في الثلاث: إنها أدنى الكمال، أو أدنى الركوع، وذلك يدل على أن أعلاه أكثر من هذا. (٢٢/٥٩٤ ـ ٥٩٥)

٥٧١ قول من يقول من الفقهاء: إن السُّنَّة للإمام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات من أصل الشافعي وأحمد رضي الله عنهما وغيرهم: هو من جنس قول من يقول: من السُّنَّة أن لا يطيل الاعتدال بعد الركوع، أو أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت، أو نحو ذلك. فإن/الذين قالوا هذا ليس معهم أصل يرجعون إليه من السُّنَّة أصلًا؛ بل الأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ الثابتة في «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد» وغيرها: تبين أنه ﷺ كان يسبح في أغلب صلاته أكثر من ذلك كما تقدم دلالة الأحاديث عليه. ولكن هذا قالوه لما سمعوا أن النبي ﷺ قال: «إذا أَمَّ أحدكم الناس فليخفف، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء». ولم يعرفوا مقدار التطويل ولا علموا التطويل الذي نهى عنه لما قال لمعاذ: «أفتان أنت يا معاذ؟». فجعلوا هذا برأيهم قدرًا للمستحب. ومن المعلوم أن مقدار الصلاة ـ واجبها ومستحبها ـ لا يرجع فيه إلى غير السُّنَّة، فإن هذا من العلم الذي لم يكله الله ورسوله إلى آراء العباد؛ إذ النبي ﷺ كان يصلي بالمسلمين في كل يوم خمس صلوات، وكذلك خلفاؤه الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم، فيجب البحث عما سنَّه رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن يوضع فيه حكم بالرأي، وإنما يكون اجتهاد الرأي فيما لم تمض به سُنَّة عن رسول الله ﷺ. لا يجوز أن يعمد إلى شيء مضت به سُنَّة فيرد بالرأي والقياس. (٢٢/٥٩٥ ـ ٥٩٦)

٥٧٢ التخفيف أمر نسبي إضافي ليس له حد في اللغة ولا في العرف؛ إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه هؤلاء، ويستخف/هؤلاء ما يستطيله هؤلاء، فهو أمر يختلف باختلاف عادات الناس ومقادير العبادات، ولا في كل من العبادات التي ليست شرعية. فعلم أن الواجب على المسلم: أن يرجع في مقدار التخفيف والتطويل إلى السُّنَّة، وبهذا يتبين أن أمره ﷺ بالتخفيف لا ينافي أمره بالتطويل أيضًا.
(٢٢/٥٩٦ ـ ٥٩٧)

٥٧٣ حديث عمار الذي في «الصحيح» لما قال: «إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، وأقصروا الخطبة». وهناك أمرهم

بالتخفيف ولا منافاة بينهما. فإن الإطالة هنا بالنسبة إلى الخطبة والتخفيف هناك بالنسبة إلى ما فعل بعض الأئمة في زمانه من قراءة البقرة في العشاء الآخرة. ولهذا قال: «فإذا صلى أحدكم لنفسه، فليطول ما شاء». فبيَّن أن المنفرد ليس لطول صلاته حد تكون به الصلاة خفيفة؛ بخلاف الإمام لأجل مراعاة المأمومين، فإن خلفه السقيم والكبير وذو الحاجة؛ ولهذا مضت السُّنَّة بتخفيفها عن الإطالة إذا عرض للمأمومين أو بعضهم عارض، كما قال ﷺ: «إني لأدخل الصلاة، وأنا أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي، فأخفف لما أعلم من وجد أمه». (٥٩٧/٢٢)

٥٧٤ كان النبي ﷺ يقصرها أحيانًا عما كان يفعل غالبًا، كما روى مسلم في «صحيحه» عن عمرو بن حريث رضي الله عنه قال: كأني أسمع صوت النبي ﷺ يقرأ في صلاة الغداة ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ۝١٦﴾ [التكوير]. وروى أنه: «قرأ في صلاة الفجر في بعض أسفاره بسورة الزلزلة». وكان يطول أحيانًا حتى ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو يقرأ: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١﴾ [المرسلات]. فقالت: «يا بني؛ لقد أذكرتني بقراءتك هذه السورة، إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب». وفي «الصحيحين» عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بالطور في المغرب». وفي «البخاري» و«السنن» عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: «ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل؟ وقد رأيت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بطولى الطوليين؟ قال: قلت: ما طولى الطوليين؟ قال: الأعراف». (٥٩٨/٢٢)

٥٧٥ هذه الأحاديث من أصح الأحاديث. وقد ثبت فيها أنه كان يقرأ في المغرب تارة بالأعراف، وتارة بالطور، وتارة بالمرسلات، مع **اتفاق الفقهاء على أن القراءة في المغرب سُنَّتها أن يكون أقصر من القراءة في الفجر**. فكيف تكون القراءة في الفجر وغيرها؟ ومن هذا الباب ما روى وكيع عن منصور عن إبراهيم النخعي قال: «كان أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود يطيل القيام بقدر الركوع فكانوا يعيبون ذلك عليه». قال أبو محمد بن حزم: العيب على من عاب عمل رسول الله ﷺ وعول على من لا حجة فيه. قلت: قد تقدم فعل أبي عبيدة الذي في «الصحيح» وموافقته لفعل رسول الله ﷺ. وهؤلاء الذين عابوا عليه كانوا من أهل الكوفة الذين

في زمن الحجاج وفتنة ابن الأشعث، لم يكونوا من الصحابة ولا عرف أنهم من أعيان التابعين. وإن كان قد يكون فيهم من أدرك ابن مسعود، فابن ابن مسعود لم يكن هو الإمام الراتب في زمنه؛ بل الإمام الراتب كان غيره، وابن ابن مسعود أقرب إلى متابعة أبيه من هؤلاء المجهولين. فهؤلاء الذين أنكروا على أبي عبيدة إنما أنكروا عليه لمخالفته العادة/ التي اعتادوها، وإن خالفت السُّنَّة النبوية، ولكن ليس هذا الإنكار من الفقهاء. (٢٢/٥٩٩ ـ ٦٠٠)

٥٧٦ **الطمأنينة في الصلاة واجبة وتاركها مسيء باتفاق الأئمة**؛ بل جمهور أئمة الإسلام: كمالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وأبو حنيفة ومحمد لا يخالفون في أن تارك ذلك مسيء غير محسن؛ بل هو آثم عاص تارك للواجب. وغيرهم يوجبون الإعادة على من ترك الطمأنينة. ودليل وجوب الإعادة ما في «الصحيحين»: أن رجلًا صلى في المسجد ركعتين ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «ارجع فصل، فإنك لم تصل مرتين أو ثلاثًا» فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا. فعلمني ما يجزئني في صلاتي فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم اجلس حتى تطمئن جالسًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها». فهذا كان رجلًا جاهلًا، ومع هذا فأمره النبي/ ﷺ أن يعيد الصلاة، وأخبره أنه لم يصل. فتبين بذلك أن من ترك الطمأنينة فقد أخبر الله ورسوله أنه لم يصل، فقد أمره الله ورسوله بالإعادة. ومن يعص الله ورسوله فله عذاب أليم. وفي «السنن» عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة رجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»؛ يعني: يقيم صلبه: إذا رفع من الركوع وإذا رفع من السجود. وفي «الصحيح»: أن حذيفة بن اليمان ﷺ رأى رجلًا لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، فقال: «منذ كم تصلي هذه الصلاة؟» قال: منذ كذا وكذا فقال: «أما إنك لو مت لمت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدًا ﷺ».

(٢٢/٦٠١ ـ ٦٠٢)

٥٧٧ **الوسواس لا يبطل الصلاة إذا كان قليلًا باتفاق أهل العلم**؛ بل ينقص الأجر كما قال ابن عباس: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها». (٢٢/٦٠٣)

٥٧٨ لا ريب أن الوسواس كلما قلَّ في الصلاة كان أكمل. كما في

«الصحيحين» من حديث عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين، لم يحدث/فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه». وكذلك في «الصحيح» أنه قال: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم صلى ركعتين، يقبل عليهما بوجهه وقلبه، غفر له ما تقدم من ذنبه». وما زال في المصلين من هو كذلك، كما قال سعد بن معاذ رضي الله عنه: «فيَّ ثلاث خصال لو كنت في سائر أحوالي أكون فيهن كنت أنا أنا: إذا كنت في الصلاة لا أحدث نفسي بغير ما أنا فيه، وإذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا لا يقع في قلبي ريب أنه الحق، وإذا كنت في جنازة لم أحدث نفسي بغير ما تقول ويقال لها». وكان مسلمة بن بشار يصلي في المسجد فانهدم طائفة منه، وقام الناس وهو في الصلاة لم يشعر. وكان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه يسجد فأتى المنجنيق فأخذ طائفة من ثوبه وهو في الصلاة لا يرفع رأسه. وقالوا لعامر بن عبد القيس: «أتحدث نفسك بشيء في الصلاة، فقال: أوشيء أحب إلي من الصلاة أحدث به نفسي؟ قالوا: إنا لنحدث أنفسنا في الصلاة، فقال: أبالجنة والحور ونحو ذلك؟ فقالوا: لا ولكن بأهلينا وأموالنا. فقال: لأن تختلف الأسنة فيَّ أحب إلي». وأمثال هذا متعدد. والذي يعين على ذلك **شيئان**: قوة المقتضي وضعف الشاغل. أما **الأول**: فاجتهاد العبد في أن يعقل ما يقوله ويفعله، ويتدبر/القراءة والذكر والدعاء، ويستحضر أنه مناج لله تعالى كأنه يراه، فإن المصلي إذا كان قائمًا فإنما يناجي ربه. والإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ثم **كلما ذاق العبد حلاوة الصلاة كان انجذابه إليها أوكد**، وهذا يكون بحسب قوة الإيمان. والأسباب المقوية للإيمان كثيرة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقول: «حبب إلي من دنياكم: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة». وفي حديث آخر أنه قال: «أرحنا يا بلال بالصلاة». ولم يقل: أرحنا منها. وفي أثر آخر: «ليس بمستكمل للإيمان من لم يزل مهمومًا حتى يقوم إلى الصلاة». أو كلام يقارب هذا. وهذا باب واسع. (٢٢/٦٠٤ ـ ٦٠٦)

٥٧٩ إن ما في القلب؛ من معرفة الله ومحبته وخشيته وإخلاص الدين له، وخوفه ورجائه والتصديق بأخباره، وغير ذلك مما يتباين الناس فيه ويتفاضلون تفاضلًا عظيمًا، ويقوى ذلك كلما ازداد العبد تدبرًا للقرآن، وفهمًا ومعرفة بأسماء الله وصفاته، وعظمته وتفقره إليه في عبادته واشتغاله به، بحيث يجد اضطراره إلى أن

يكون تعالى معبوده ومستغاثه أعظم من اضطراره إلى الأكل والشرب، فإنه لا صلاح له إلا بأن يكون الله هو معبوده الذي يطمئن إليه، ويأنس به ويلتذ بذكره ويستريح به، ولا حصول لهذا إلا بإعانة الله، ومتى كان/ للقلب إله غير الله فسد وهلك هلاكًا لا صلاح معه، ومتى لم يعنه الله على ذلك لم يصلحه، ولا حول ولا قوة إلا به، ولا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه. (٢٢/٦٠٦ ـ ٦٠٧)

٥٨٠ أما **زوال العارض**: فهو الاجتهاد في دفع ما يشغل القلب؛ من تفكر الإنسان فيما لا يعنيه، وتدبر الجواذب التي تجذب القلب عن مقصود الصلاة. وهذا في كل عبد بحسبه، فإن كثرة الوسواس بحسب كثرة الشبهات والشهوات، وتعليق القلب بالمحبوبات التي ينصرف القلب إلى طلبها والمكروهات التي ينصرف القلب إلى دفعها. (٢٢/٦٠٧)

٥٨١ الوساوس: إما من قبيل الحب من أن يخطر بالقلب ما قد كان، أو من قبيل الطلب: وهو أن يخطر في القلب ما يريد أن يفعله. ومن الوساوس ما يكون من خواطر الكفر والنفاق، فيتألم لها قلب المؤمن تألمًا شديدًا، كما قال الصحابة: يا رسول الله؛ إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يتكلم به. فقال: «أوجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان». وفي لفظ: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلم به. فقال: «الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة». قال كثير من العلماء: فكراهة ذلك وبغضه وفرار القلب منه هو صريح الإيمان، والحمد لله الذي كان غاية كيد الشيطان الوسوسة، **فإن شيطان الجن إذا غلب وسوس، وشيطان الإنس إذا غلب كذب**. والوسواس يعرض لكل من توجه إلى الله تعالى بذكر أو غيره، لا بد له من ذلك، فينبغي للعبد أن يثبت ويصبر ويلازم ما هو فيه من الذكر والصلاة ولا يضجر، فإنه بملازمة ذلك ينصرف عنه كيد الشيطان ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ۝٧٦﴾ [النساء]. وكلما أراد العبد توجهًا إلى الله تعالى بقلبه جاء من الوسواس أمور أخرى، فإن الشيطان بمنزلة قاطع الطريق، كلما أراد العبد يسير إلى الله تعالى أراد قطع الطريق عليه؛ ولهذا قيل لبعض السلف: إن اليهود والنصارى يقولون: لا/ نوسوس. فقال: «صدقوا وما يصنع الشيطان بالبيت الخراب». (٢٢/٦٠٨ ـ ٦٠٩)

٥٨٢ يروى عن عمر بن الخطاب ﷺ من قوله: «إني لأجهز جيشي وأنا في

الصلاة». فذاك لأن عمر كان مأمورًا بالجهاد وهو أمير المؤمنين، فهو أمير الجهاد. فصار بذلك من بعض الوجوه بمنزلة المصلي الذي يصلي صلاة الخوف حال معاينة العدو؛ إما حال القتال، وإما غير حال القتال، فهو مأمور بالصلاة ومأمور بالجهاد، فعليه أن يؤدي الواجبين بحسب الإمكان. وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنفال]. ومعلوم أن طمأنينة القلب حال الجهاد لا تكون كطمأنينته حال الأمن، فإذا قدر أنه نقص من الصلاة شيء لأجل الجهاد لم يقدح هذا في كمال إيمان العبد وطاعته؛ ولهذا تخفف صلاة الخوف عن صلاة الأمن. ولما ذكر ﷻ صلاة الخوف قال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء]؛ فالإقامة المأمور بها حال الطمأنينة لا يؤمر بها حال الخوف. (٢٢/٦٠٩)

٥٨٣ تفكر المصلي في الصلاة في أمر يجب عليه قد يضيق وقته، ليس كتفكره فيما ليس بواجب أو فيما لم يضق وقته، وقد يكون عمر لم يمكنه التفكر في تدبير الجيش إلا في تلك الحال وهو إمام الأمة، والواردات عليه كثيرة. ومثل هذا يعرض لكل أحد بحسب مرتبته، والإنسان دائمًا يذكر في الصلاة ما لا يذكره خارج الصلاة، ومن ذلك ما يكون من الشيطان، كما يذكر: أن بعض السلف ذكر له رجل أنه دفن مالًا وقد نسي موضعه، فقال: قم فصل. فقام فصلى فذكره. فقيل له: من أين علمت ذلك؟ قال: علمت أن الشيطان لا يدعه في الصلاة حتى يذكره بما يشغله، ولا أهم عنده من ذكر موضع الدفن. لكن العبد الكيّس يجتهد في كمال الحضور مع كمال فعل بقية المأمور، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
(٢٢/٦١٠)

٥٨٤ الوسواس نوعان: **أحدهما**: لا يمنع ما يؤمر به من تدبر الكلم الطيب والعمل الصالح الذي في الصلاة؛ بل يكون بمنزلة الخواطر، فهذا لا يبطل الصلاة؛ لكن من سلمت صلاته منه فهو أفضل ممن لم تسلم منه صلاته. **الأول**: شبه حال المقربين، **والثاني**: شبه حال المقتصدين. **وأما الثالث**: فهو ما منع الفهم وشهود القلب بحيث يصير الرجل غافلًا، فهذا لا ريب أنه يمنع الثواب، كما روى أبو داود في «سننه» عن عمار بن ياسر عن النبي ﷺ قال: «إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها إلا نصفها، إلا ثلثها، /إلا ربعها، إلا

خمسها، إلا سدسها، حتى قال: إلا عشرها»، فأخبر ﷺ أنه قد لا يكتب له منها إلا العشر. وقال ابن عباس: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها».
ولكن هل يبطل الصلاة ويوجب الإعادة؟ فيه تفصيل. فإنه إن كانت الغفلة في الصلاة أقل من الحضور، والغالب الحضور لم تجب الإعادة، وإن كان الثواب ناقصًا، فإن النصوص قد تواترت بأن السهو لا يبطل الصلاة وإنما يجبر بعضه بسجدتي السهو. وأما إن غلبت الغفلة على الحضور ففيه للعلماء قولان:
أحدهما: لا تصح الصلاة في الباطن، وإن صحت في الظاهر؛ كحقن الدم؛ لأن مقصود الصلاة لم يحصل، فهو شبيه صلاة المرائي، فإنه بالاتفاق لا يبرأ بها في الباطن، وهذا قول أبي عبد الله ابن حامد، وأبي حامد الغزالي وغيرهما.
والثاني: تبرأ الذمة، فلا تجب عليه الإعادة وإن كان لا أجر له فيها ولا ثواب، بمنزلة صوم الذي لم يدع قول الزور والعمل به، فليس له من صيامه إلا الجوع والعطش. وهذا هو المأثور عن الإمام أحمد وغيره من الأئمة. واستدلوا بما في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذن المؤذن/ بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا اذكر كذا ما لم يكن يذكر، حتى يظل لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين». فقد أخبر النبي ﷺ أن الشيطان يذكره بأمور حتى لا يدري كم صلى، وأمره بسجدتين للسهو ولم يأمره بالإعادة، ولم يفرق بين القليل والكثير. وهذا القول أشبه وأعدل؛ فإن النصوص والآثار إنما دلت على أن الأجر والثواب مشروط بالحضور، لا تدل على وجوب الإعادة لا باطنًا ولا ظاهرًا (٢٢/٦١١ ـ ٦١٣)

٥٨٥ إذا أحدث المصلي قبل السلام بطلت؛ مكتوبة كانت أو غير مكتوبة.
(٢٢/٦١٣)

٥٨٦ أما التبسم فلا يبطل الصلاة، وأما إذا قهقه في الصلاة فإنها تبطل، ولا ينتقض وضوءه عند الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد؛ لكن يستحب له أن يتوضأ في أقوى الوجهين؛ لكونه أذنب ذنبًا، وللخروج من الخلاف، فإن مذهب أبي حنيفة ينتقض وضوؤه. (٢٢/٦١٤)

٥٨٧ الأصل في هذا الباب[١] أن النبي ﷺ قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». وقال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، ومما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة». قال زيد بن أرقم: «فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام». وهذا مما اتفق عليه المسلمون. قال ابن المنذر: **وأجمع أهل العلم على أن من تكلم في صلاته عامدًا وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها: أن صلاته فاسدة. والعامد من يعلم أنه في صلاة، وأن الكلام محرم.** (٦١٥/٢٢)

٥٨٨ إذا عرف ذلك فاللفظ على ثلاث درجات: **أحدها**: أن يدل على معنى بالوضع: إما بنفسه، وإما مع لفظ غيره: «كفي» و«عن» فهذا الكلام مثل: «يد» و«دم» و«فم» و«خذ». **الثاني**: أن يدل على معنى بالطبع: كالتأوه والأنين والبكاء ونحو ذلك. **الثالث**: أن لا يدل على معنى لا بالطبع ولا بالوضع: كالنحنحة، فهذا القسم كان أحمد يفعله في صلاته، وذكر أصحابه عنه روايتين في بطلان الصلاة بالنحنحة. فإن قلنا: تبطل، ففعل ذلك لضرورة فوجهان. فصارت الأقوال فيها ثلاثة: **أحدها**: أنها لا تبطل بحال، وهو قول أبي يوسف وإحدى الروايتين عن مالك؛ بل ظاهر مذهبه. **والثاني**: تبطل بكل حال، وهو قول الشافعي وأحد القولين في مذهب أحمد ومالك. **والثالث**: إن فعله لعذر لم تبطل وإلا بطلت، وهو قول أبي حنيفة ومحمد وغيرهما. وقالوا: إن فعله لتحسين الصوت وإصلاحه/لم تبطل. قالوا: لأن الحاجة تدعو إلى ذلك كثيرًا فرخص فيه للحاجة. ومن أبطلها قال: إنه يتضمن حرفين وليس من جنس أذكار الصلاة فأشبه القهقهة، والقول الأول أصح. وذلك أن النبي ﷺ إنما حرم التكلم في الصلاة وقال: «إنه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». وأمثال ذلك من الألفاظ التي تتناول الكلام. والنحنحة لا تدخل في مسمى الكلام أصلًا، فإنها لا تدل بنفسها ولا مع غيرها من الألفاظ على معنى، ولا يسمى فاعلها متكلمًا وإنما يفهم مراده بقرينة فصارت كالإشارة. (٦١٦/٢٢ ـ ٦١٧)

٥٨٩ أما القهقهة ونحوها ففيها جوابان: **أحدهما**: أن تدل على معنى بالطبع. **والثاني**: أنا لا نسلم أن تلك أبطلت لأجل كونها كلامًا. يدل على ذلك: أن **القهقهة تبطل بالإجماع**، ذكره ابن المنذر. وهذه الأنواع فيها نزاع؛ بل قد يقال: إن القهقهة

(١) النحنحة والسعال والنفخ والأنين وما أشبه ذلك في الصلاة.

فيها أصوات عالية تنافي حال الصلاة، وتنافي الخشوع الواجب في الصلاة، فهي كالصوت العالي الممتد الذي لا حرف معه. وأيضًا: فإن فيها من الاستخفاف بالصلاة والتلاعب بها ما يناقض مقصودها، فأبطلت لذلك/ لا لكونه متكلمًا. وبطلانها بمثل ذلك لا يحتاج إلى كونه كلامًا، وليس مجرد الصوت كلامًا. وقد روي عن علي ﷺ قال: «كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان بالليل والنهار، وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي يتنحنح لي». رواه الإمام أحمد. (٢٢/٦١٧ - ٦١٨)

٥٩٠ **أما النوع الثاني**: وهو ما يدل على المعنى طبعًا لا وضعًا؛ فمنه النفخ، وفيه عن مالك وأحمد روايتان أيضًا: **إحداهما**: لا تبطل، وهو قول إبراهيم النخعي وابن سيرين وغيرهما من السلف، وقول أبي يوسف وإسحاق. **والثانية**: أنها تبطل، وهو قول أبي حنيفة ومحمد والثوري والشافعي، وعلى هذا فالمبطل فيه ما أبان حرفين. وقد قيل عن أحمد: إن حكمه حكم الكلام، وإن لم يبن حرفين. واحتجوا لهذا القول بما روي عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: «من نفخ في الصلاة فقد تكلم». رواه الخلال؛ لكن مثل هذا الحديث لا يصح مرفوعًا فلا يعتمد عليه؛ لكن حكى أحمد هذا اللفظ عن ابن عباس، وفي لفظ عنه: «النفخ في الصلاة كلام». رواه سعيد في «سننه». قالوا: ولأنه تضمن حرفين وليس هذا من جنس أذكار/ الصلاة فأشبه القهقهة. والحجة مع القول، كما في النحنحة، والنزاع كالنزاع، فإن هذا لا يسمى كلامًا في اللغة التي خاطبنا بها النبي ﷺ، فلا يتناوله عموم النهي عن الكلام في الصلاة. ولو حلف لا يتكلم لم يحنث بهذه الأمور. ولو حلف ليتكلمن لم يبر بمثل هذه الأمور، والكلام لا بد فيه من لفظ دال على المعنى دلالة وضعية تعرف بالعقل، فأما مجرد الأصوات الدالة على أحوال المصوتين فهو دلالة طبعية حسية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة فليس كل ما دل منهيًا عنه في الصلاة؛ كالإشارة فإنها تدل وتقوم مقام العبارة؛ بل تدل بقصد المشير، وهي تسمى كلامًا، ومع هذا لا تبطل، فإن النبي ﷺ كان إذا سلموا عليه رد عليهم بالإشارة. فعلم أنه لم ينه عن كل ما يدل ويفهم، وكذلك إذا قصد التنبيه بالقرآن والتسبيح جاز، كما دلت عليه النصوص. ومع هذا فلما كان مشروعًا في الصلاة لم يبطل، فإذا كان قد قصد إفهام المستمع ومع هذا لم تبطل؛ فكيف بما دل بالطبع وهو لم يقصد به إفهام أحد؟ ولكن المستمع يعلم منه حاله كما يعلم ذلك من حركته، ومن

سكوته، فإذا رآه يرتعش أو يضطرب أو يدمع أو يبتسم علم حاله، وإنما امتاز هذا بأنه من نوع الصوت، هذا لو لم يرد به سُنَّة، فكيف وفي «المسند» عن المغيرة بن شعبة أن النبي/ ﷺ كان في صلاة الكسوف فجعل ينفخ فلما انصرف قال: «إن النار أدنيت مني حتى نفخت حرها عن وجهي». وفي «المسند» و«سنن أبي داود» عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ في صلاة كسوف الشمس نفخ في آخر سجوده، فقال: «أف، أف، أف، رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم؟» وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا: بأنه محمول على أنه فعله قبل تحريم الكلام، أو فعله خوفًا من الله، أو من النار. قالوا: فإن ذلك لا يبطل عندنا، نص عليه أحمد؛ كالتأوه والأنين عنده. والجوابان ضعيفان. **أما الأول**: فإن صلاة الكسوف كانت في آخر حياة النبي ﷺ يوم مات ابنه إبراهيم، وإبراهيم كان من مارية القبطية، ومارية أهداها له المقوقس بعد أن أرسل إليه المغيرة، وذلك بعد صلح الحديبية، فإنه بعد الحديبية أرسل رسله إلى الملوك، ومعلوم أن الكلام حرم قبل هذا باتفاق المسلمين، لا سيما وقد أنكر جمهور العلماء على من زعم أن قصة ذي اليدين كانت قبل تحريم الكلام؛ لأن أبا هريرة شهدها، فكيف يجوز أن يقال بمثل هذا في صلاة الكسوف؛ بل قد قيل: الشمس كسفت بعد حجة الوداع قبل موته ﷺ بقليل. (٢٢/٦١٨ ـ ٦٢٠)

٥٩١ أما كونه من الخشية: ففيه أنه نفخ حرها عن وجهه، وهذا نفخ لدفع ما يؤذي من خارج، كما ينفخ الإنسان في المصباح ليطفئه،/أو ينفخ في التراب. ونفخ الخشية من نوع البكاء والأنين، وليس هذا ذاك. (٢٢/٦٢٠ ـ ٦٢١)

٥٩٢ أما السعال والعطاس والتثاؤب والبكاء الذي يمكن دفعه، والتأوه والأنين؛ فهذه الأشياء هي كالنفخ. فإنها تدل على المعنى طبعًا، وهي أولى بأن لا تبطل، فإن النفخ أشبه بالكلام من هذه؛ إذ النفخ يشبه التأفيف كما قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. لكن الذين ذكروا هذه الأمور من أصحاب أحمد؛ كأبي الخطاب ومتبعيه ذكروا أنها تبطل إذا أبان حرفين، ولم يذكروا خلافًا. ثم منهم من ذكر نصه في النحنحة، ومنهم من ذكر الرواية الأخرى عنه في النفخ، فصار ذلك موهمًا أن النزاع في ذلك فقط، وليس كذلك؛ بل لا يجوز أن يقال: إن هذه تبطل والنفخ لا يبطل. وأبو يوسف يقول في التأوه والأنين: لا يبطل مطلقًا على أصله، وهو أصح الأقوال في هذه المسألة. (٢٢/٦٢١)

٥٩٣ مالك مع الاختلاف عنه في النحنحة والنفخ قال: الأنين لا يقطع صلاة المريض، وأكرهه للصحيح. ولا ريب أن الأنين من غير حاجة مكروه، ولكنه لم يره مبطلًا. (٢٢/٦٢١)

٥٩٤ أما الشافعي: فجرى على أصله الذي وافقه عليه كثير من متأخري أصحاب أحمد، وهو أن ما أبان حرفين من هذه الأصوات كان كلامًا مبطلًا، وهو أشد الأقوال في هذه المسألة، وأبعدها عن الحجة، فإن الإبطال إن أثبتوه بدخولها في مسمى الكلام في لفظ رسول الله ﷺ فمن المعلوم الضروري أن هذه لا تدخل في مسمى الكلام، وإن كان بالقياس لم يصح ذلك، فإن في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظه، وذلك يشغل المصلي. كما قال النبي ﷺ: «إن في الصلاة لشغلًا». وأما هذه الأصوات فهي طبيعية؛ كالتنفس. ومعلوم أنه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأن فيها صوتًا، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل ولا نظير. (٢٢/٦٢٢)

٥٩٥ هذا النزاع إذا فعل ذلك لغير خشية الله، فإن فعل ذلك لخشية الله؛ **فمذهب** أحمد وأبي حنيفة: أن صلاته لا تبطل. **ومذهب** الشافعي: أنها تبطل؛ لأنه كلام. والأول أصح، فإن هذا إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله ودعائه فإنه كلام/ يقتضي الرهبة من الله والرغبة إليه وهذا خوف الله في الصلاة، وقد مدح الله إبراهيم بأنه أواه، وقد فسر بالذي يتأوه من خشية الله. ولو صرح بمعنى ذلك: بأن استجار من النار، أو سأل الجنة لم تبطل صلاته؛ بخلاف الأنين والتأوه في المرض والمصيبة، فإنه لو صرح بمعناه كان كلامًا مبطلًا. وفي «الصحيحين» أن عائشة قالت للنبي ﷺ: إن أبا بكر رجل رقيق، إذا قرأ غلبه البكاء، قال: «مروه فليصل، إنكن لأنتن صواحب يوسف». وكان عمر يسمع نشيجه من وراء الصفوف لما قرأ: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. والنشيج: رفع الصوت بالبكاء، كما فسره أبو عبيد. وهذا محفوظ عن عمر، ذكره مالك وأحمد وغيرهما، وهذا النزاع فيما إذا لم يكن مغلوبًا. (٢٢/٦٢٢ ـ ٦٢٣)

٥٩٦ ما يغلب على المصلي من عطاس وبكاء وتثاؤب: **فالصحيح** عند الجمهور أنه لا يبطل، وهو منصوص أحمد وغيره. **وقد قال بعض أصحابه**: إنه يبطل وإن كان معذورًا؛ كالناسي. وكلام الناسي فيه روايتان عن أحمد: **أحدهما**: وهو مذهب أبي

حنيفة أنه يبطل./ **والثاني**: وهو مذهب مالك والشافعي: أنه لا يبطل، وهذا أظهر، وهذا أولى من الناسي؛ لأن هذه أمور معتادة لا يمكنه دفعها، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع». (٢٢/٦٢٣ ـ ٦٢٤)

٥٩٧ قد تبين أن هذه الأصوات الحلقية التي لا تدل بالوضع فيها نزاع في مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد، وأن الأظهر فيها جميعًا أنها لا تبطل، فإن الأصوات من جنس الحركات، وكما أن العمل اليسير لا يبطل فالصوت اليسير لا يبطل؛ بخلاف صوت القهقهة فإنه بمنزلة العمل اليسير، وذلك ينافي الصلاة؛ بل القهقهة تنافي مقصود الصلاة أكثر؛ ولهذا لا تجوز فيها بحال؛ بخلاف العمل الكثير فإنه يرخص فيه للضرورة. (٢٢/٦٢٤)

٥٩٨ إن كان المراد بهذا السؤال[1] أن يعد الآيات، أو يعد تكرار السورة الواحدة مثل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. بالسبحة فهذا لا بأس به. (٢٢/٦٢٥)

٥٩٩ إن كان المصلي يحسن الرد بالإشارة[2]، فإذا سلم عليه فلا بأس، كما كان الصحابة يسلمون على النبي ﷺ وهو يرد عليهم بالإشارة، وإن لم يحسن الرد؛ بل قد يتكلم، فلا ينبغي إدخاله فيما يقطع صلاته، أو يترك به الرد الواجب عليه. (٢٢/٦٢٥)

٦٠٠ المنهي عنه[3] إنما هو بين يدي الإمام والمنفرد واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما. (٢٢/٦٢٦)

---

(١) إذا قرأ القرآن ويعد في الصلاة بسبحة: هل تبطل صلاته أم لا؟

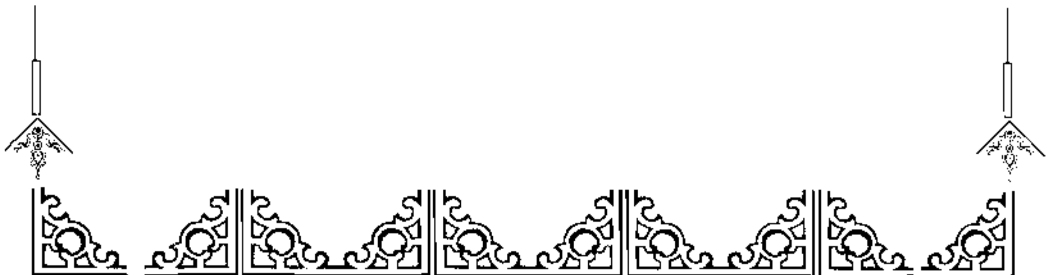
(٢) إذا دخل الرجل المسجد والناس في الصلاة: هل يجهر بالسلام؟

(٣) في المرور بين يدي المصلي.



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثالث والعشرون)



من سجود السهو إلى صلاة أهل الأعذار

﴿ باب سجود السهو ﴾

١ الشك ففيه عن النبي ﷺ أحاديث صحيحة وهي كلها متفقة ـ ولله الحمد ـ، وإنما تنازع الناس لكون بعضهم لم يفهم مراده، ففي «الصحيحين» عن أبي/ هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان، فلبّس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس». وفي «الصحيحين» أيضًا عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع الأذان، فإذا قضي الأذان أقبل، فإذا ثوّب بها أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى، فإذا لم يدر أحدكم كم صلى؛ فليسجد سجدتين وهو جالس». وفي لفظ للبخاري: «فإذا لم يدر أحدكم كم صلى ثلاثًا أو أربعًا فليسجد سجدتين وهو جالس» وفي لفظ: «يسجد سجدتي السهو». ففي هذا الحديث الصحيح الأمر بسجدتي السهو إذا لم يدر كم صلى، وهو يقتضي وجوب السجود كقول الجمهور، وفيه أنه سماهما: «سجدتي السهو» فدل على أنهما لا يشرعان إلا للسهو كقول الجمهور. وقوله: «فليسجد سجدتين وهو جالس» مطلق لم يعين فيه لا قبل السلام ولا بعده، لكن أمر بهما قبل قيامه. (٢٣/ ٥ ـ ٦)

٢ في «صحيح مسلم» وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى: ثلاثًا أم أربعًا،/ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإن كان صلى تمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان». ففي هذا الحديث أنه إذا شك فلم يدر فليطرح الشك، وفيه الأمر بسجدتين قبل السلام. وقوله: «إذا شك» هو موضع اختلاف فهم الناس: **منهم**: من فهم أن كل من لم يقطع فهو شاك، وإن كان أحد الجانبين راجحًا عنده، فجعلوا من غلب على ظنه ـ وإن وافقه المأمومون ـ

شاكًا، وأمروه أن يطرح ما شك فيه ويبني على ما استيقن، وقالوا: الأصل عدم ما شك فيه، فرجحوا استصحاب الحال مطلقًا، وإن قامت الشواهد والدلائل بخلافه، ولم يعتبروا التحري بحال. **ومنهم**: من فسر قول النبي ﷺ في الحديث الآخر: «فليتحر» أنه البناء على اليقين. **ومنهم** طائفة قالوا: إن كان إمامًا فالمراد به الشك المتساوي، وإن كان منفردًا فالمراد به ما قاله أولئك. **وقالت طائفة ثالثة**: بل المراد بالشك ما استوى فيه الطرفان أو تقاربا، وأما إذا ترجح أحدهما فإنه يعمل بالراجح وهو التحري. وعن الإمام أحمد ثلاث روايات كالأقوال الثلاثة. **والأول**: هو قول مالك والشافعي واختيار كثير من أصحاب أحمد./ **والثاني**: قول الخرقي وأبي محمد، وقال: إنه المشهور عن أحمد. **والثالث**: قول كثير من السلف والخلف، ويروى عن علي وابن مسعود وغيرهما، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه فيما إذا تكرر السهو. قال أحمد في رواية الأثرم: بين التحري واليقين فرق. أما حديث عبد الرحمٰن بن عوف فيقول: «إذا لم يدر أثلاثًا صلى أو اثنتين؟ جعلهما اثنتين». قال: فهذا عمل على اليقين فبنى عليه، والذي يتحرى يكون قد صلى ثلاثًا، فيدخل قلبه شك أنه إنما صلى اثنتين إلا أن أكثر ما في نفسي أنه قد صلى ثلاثًا، وقد دخل قلبه شيء، فهذا يتحرى أصوب ذلك، ويسجد بعد السلام. قال: فبينهما فرق.

(٢٣/٦ ـ ٨)

٣ حديث عبد الرحمٰن بن عوف الذي ذكره أحمد هو نظير حديث أبي سعيد، وهو في «السنن»، وقد صححهما الترمذي وغيره. وعن عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أزاد أم نقص؟ فإن كان شك في الواحدة والثنتين فليجعلهما واحدة، فإن لم يدر اثنتين صلى أو ثلاثًا فليجعلهما اثنتين، فإن لم يدر أثلاثًا صلى أم أربعًا فليجعلهما ثلاثًا، حتى يكون الشك في الزيادة، ثم ليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم، ثم يسلم»./ ومن أصح أحاديث الباب حديث ابن مسعود في التحري، فإنه أخرجاه في «الصحيحين» وحديث أبي سعيد انفرد به مسلم؛ لكن حديث عبد الرحمٰن بن عوف شاهد له فهما نظير حديث ابن مسعود في «الصحيحين» عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: صلى رسول الله ﷺ، ـ قال: إبراهيم زاد أو نقص ـ فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: «وما ذاك؟». قالوا: صليت كذا وكذا.

قال: فثنى رجليه واستقبل القبلة فسجد سجدتين ثم سلم، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين». وللبخاري في بعض طرقه: قيل: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: «وما ذاك؟». قالوا: صليت كذا وكذا. قال: فسجد بهم سجدتين، ثم قال: «هاتان السجدتان لمن لا يدري زاد في صلاته أو نقص، فيتحرى الصواب فيتم عليه ثم يسجد سجدتين». وفي رواية له: «فليتم عليه ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين». وفي رواية لمسلم: «فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب». (٢٣/٨ ـ ٩)

٤ في «الصحيحين» عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: صلينا مع رسول الله ﷺ فإما زاد أو نقص. ـ قال إبراهيم: وأيم الله ما ذاك إلا من قبلي ـ فقلنا: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: «لا». فقلنا له الذي صنع، فقال: «إذا زاد أو نقص فليسجد سجدتين». قال: ثم سجد سجدتين. وقد تأوله بعض أهل القول على أن التحري هو طرح المشكوك فيه والبناء على اليقين، وهذا ضعيف لوجوه: **منها**: أن في «سنن أبي داود» و«المسند» وغيرهما: «إذا كنت في صلاة فشكيت[1] في ثلاث وأربع وأكثر من أربع تشهدت، ثم سجدت وأنت جالس». **ومنها**: أن الألفاظ صريحة في أنه يتحرى ما يرى أنه الصواب سواء كان هو الزائد أو الناقص، ولو كان مأمورًا مطلقًا بطرح المشكوك فيه لم يكن هناك تحر للصواب. **ومنها**: أن ابن مسعود هو راوي الحديث، وبذلك فسره، وعنه أخذ ذلك أهل الكوفة قرنًا بعد قرن؛ كإبراهيم وأتباعه، وعنه أخذ ذلك أبو حنيفة وأصحابه. **ومنها**: أنه هنا أمر بالسجدتين بعد السلام. وفي حديث أبي/ سعيد أمر بالسجدتين قبل السلام. **ومنها**: أنه قال هناك: «إن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان». فتبين أنه يبني على اليقين وهو شاك هل زاد أو نقص؟ هل صلى أربعًا أو خمسًا؟ وبيّن مصلحة السجدتين على تقدير النقيضين. (٢٣/١٠ ـ ١١)

٥ في حديث ابن مسعود قال: «فيتحرى الصواب فيتم عليه، ثم يسجد

---

(١) كذا في الأصل، وفي «السنن» و«المسند»: (فشككت).

سجدتين». وفي لفظ: «فيتم عليه ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين». **فجعل ما فعله بعد التحري تمامًا لصلاته**، وجعله هنا متمًا لصلاته ليس شاكًّا فيها؛ لكن لفظ الشك يراد به تارة ما ليس بيقين، وإن كان هناك دلائل وشواهد عليه. (٢٣/١١)

٦ قيل في قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» أنه جعل ما دون طمأنينة القلب التي طلبها إبراهيم شكًّا، وإن كان إبراهيم موقنًا ليس عنده شك يقدح في يقينه. ولهذا لما قال له ربه: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام]. فإذا كان قد سمي مثل هذا شكًّا في قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» فكيف بمن لا يقين عنده؟ (٢٣/١١)

٧ **من عمل بأقوى الدليلين/ فقد عمل بعلم لم يعمل بظن ولا شك**، وإن كان لا يوقن أن ليس هناك دليل أقوى من الدليل الذي عمل به. واجتهاد العلماء من هذا الباب، **والحاكم إذا حكم بشهادة العدلين حكم بعلم لا بظن وجهل**. وكذلك إذا حكم بإقرار المقر، وهو شهادته على نفسه، ومع هذا فيجوز أن يكون الباطن بخلاف ما ظهر، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار». (٢٣/١١ ـ ١٢)

٨ إذا كان لديك معلوم أن مثل هذا الشك لم يرده النبي ﷺ بقوله: «إذا شك أحدكم»؛ بل أكثر الخلق لا يجزمون جزمًا يقينيًّا لا يحتمل الشك بعد لكل صلاة صلاها، ولكن يعتقدون عدد الصلاة اعتقادًا راجحًا، وهذا ليس بشك. وقوله ﷺ: «إذا شك أحدكم» إنما هو حال من ليس له اعتقاد راجح وظن غالب، فهذا إذا تحرى وارتأى وتأمل فقد يظهر له رجحان أحد الأمرين فلا يبق شاكًّا. وهو المذكور في حديث ابن مسعود، فإنه كان شاكًّا قبل التحري، وبعد التحري ما بقي شاكًّا، مثل سائر مواضع التحري، كما إذا شك في القبلة فتحرى، حتى ترجح عنده أحد الجهات، فإنه لم يبق شاكًّا. وكذلك العالم المجتهد والناسي إذا ذكر، وغير ذلك. (٢٣/١٢)

٩ في حديث أبي سعيد: «إذا شك أحدكم» خطاب لمن استمر الشك في حقه بأن لا يكون قادرًا على التحري؛ إذ ليس عنده أمارة ودلالة ترجح أحد

الأمرين، أو تحرى وارتأى فلم يترجح عنده شيء. ومن قال: ليس هنا دلالة تبين أحد الأمرين غلط، فقد يستدل على ذلك بموافقة المأمومين إذا كان إمامًا، وقد يستدل بمخبر يخبره وإن لم يكن معه في الصلاة، فيحصل له بذلك اعتقاد راجح. وقد يتذكر ما قرأ به في الصلاة فيذكر أنه قرأ بسورتين في ركعتين، فيعلم أنه صلى ركعتين لا ركعة، وقد يذكر أنه تشهد التشهد الأول، فيعلم أنه صلى ثنتين لا واحدة، وأنه صلى ثلاثًا لا اثنتين. (٢٣/ ١٣)

١٠ قد يعرض له في بعض الركعات: إما من دعاء وخشوع، وإما من سعال ونحوه، وإما من غير ذلك ما يعرف به تلك الركعة، ويعلم أنه قد صلى قبلها واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا فيزول الشك. وهذا باب لا ينضبط فإن الناس دائمًا يشكون في أمور: هل كانت أم لم تكن؟ ثم يتذكرون ويستدلون بأمور على أنها كانت فيزول/ الشك، فإذا تحرى الذي هو أقرب للصواب أزال الشك. ولا فرق في هذا بين أن يكون إمامًا أو منفردًا. (٢٣/ ١٣ ـ ١٤)

١١ إذا تحرى الصواب ورأى أنه صلى أربعًا كان إذا صلى خامسة قد صلى في اعتقاده خمس ركعات، وهو لم يؤمر بذلك؛ بخلاف الشك المتساوي فإنه لا بد معه من الشك في الزيادة والنقص، والشك في الزيادة أولى فإن ما زاده مع الشك مثل ما زاده سهوًا، وذلك لا يبطل صلاته. وأما إذا شك في النقص فهو شاك في فعل ما أمر به، فلم تبرأ ذمته منه. (٢٣/ ١٤)

١٢ الأقوال الممكنة في هذا الباب: **إما أن يقال**: يطرح الشك مطلقًا ولا يتحرى. **أو** يحمل التحري على طرح الشك، فهذا مخالفة صريحة لحديث ابن مسعود. **وإما** أن يستعمل هذا في حق الإمام وهذا في حق المنفرد، ومعلوم أن كلا الحديثين خطاب للمصلين، لم يخاطب بأحدهما الأئمة وبالآخر المنفردين، ولا في لفظ واحد من الحديثين ما يدل على ذلك، فجعل هذا هو مراد الرسول من غير أن يكون في كلامه ما يدل عليه نسبة له إلى التدليس والتلبيس، وهو منزه عن ذلك. وأيضًا فإن حديث أبي سعيد مع تساوي الشك متناول للجميع/بالاتفاق، فإخراج الأئمة منه غير جائز. وحديث ابن مسعود متناول لما تناوله حديث أبي سعيد فلم يبق إلا **القسم الثالث**: وهو أن كلاهما خطاب للشاك، **فذاك** أمر له بالتحري إذا أمكنه فيزول الشك. **والثاني**: أمر له إذا لم يزل الشك ماذا يصنع. (٢٣/ ١٤ ـ ١٥)

١٣ يقال للحاكم: احكم بالبينة واحكم بالشهود ونحو ذلك، فهذا مع الإمكان، فإذا لم يمكن ذلك رجع إلى الاستصحاب وهو البراءة، كذلك المصلي الشاك: يعمل بما يبين له الصواب، فإن تعذر ذلك رجع إلى الاستصحاب، والله أعلم. ولأن **العمل بالتحري يقطع وسواس الشيطان أو يقلله**؛ بخلاف ما إذا لم يتحر فلا يزال الشيطان يشككه فيما فعله أنه لم يفعله. وقد قالوا: إنه لو شك بعد السلام هل ترك واجبًا؟ لم يلتفت إليه، وما ذاك إلا لأن الظاهر أنه سلم بعد إتمامها، فعلم أن **الظاهر يقدم على الاستصحاب، وعلى هذا عامة أمور الشرع**. ومثل هذا يقال في عدد الطواف والسعي. (١٥/٢٣)

١٤ **التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقًا، وأدنى دليل يرجح عليه**: كاستصحاب براءة الذمة/ في نفي الإيجاب والتحريم، فهذا **باتفاق الناس أضعف الأدلة**، ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التام: هل أدلة الشرع ما تقتضي الإيجاب أو التحريم؟ ومن الناس من لا يجوز التمسك به في نفي الحكم؛ بل في دفع الخصم ومنعه، فيقول: أنا لا أثبت الإيجاب ولا أنفيه؛ بل أطالب من يثبته بالدليل، أو أمنعه أو أدفعه عن إثبات إيجاب بلا دليل، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة. وأما أهل الظاهر فهو عمدتهم؛ لكن بعد البحث عن الأدلة الشرعية. ولا يجوز الإخبار بانتفاء الأشياء وعدم وجودها بمجرد هذا الاستصحاب من غير استدلال بما يقتضي عدمها، ومن فعل ذلك كان كاذبًا متكلمًا بلا علم، وذلك لكثرة ما يوجد في العالم والإنسان لا يعرفه، **فعدم علمه ليس علمًا بالعدم**، ولا مجرد كون الأصل عدم الحوادث يفيد العلم بانتفاء شيء منها إلا بدليل يدل على النفي؛ لكن **الاستصحاب يرجح به عند التعارض، وما دل على الإثبات من أنواع الأدلة، فهو راجح على مجرد استصحاب النفي**. وهذا هو الصواب الذي أمر المصلي أن يتحراه، فإن ما دل على أنه صلى أربعًا من أنواع الأدلة راجح على استصحاب عدم الصلاة، وهذا حقيقة هذه المسألة. (٢٣/١٥ ـ ١٦)

١٥ محل السجود: هل هو قبل السلام أو بعده؟ ففي ذلك أقوال مشهورة. **قيل**: كله قبل السلام. **وقيل**: كله بعده. **وقيل**: بالفرق بين الزيادة والنقصان. وعلى هذا ففي الشك نزاع. **وقيل**: بأن الأصل أن تسجد قبل السلام؛ لكن ما جاءت السُّنَّة بالسجود فيه بعد السلام سجد بعده لأجل النص، والباقي على الأصل، وهذا هو

المشهور عن أحمد. **والأول**: قول الشافعي. **والثاني**: قول أبي حنيفة. **والثالث**: قول مالك وأحمد، واختلف عنه، **فروي عنه** فيما إذا صلى خمسًا هل يسجد قبل السلام أو بعده؟ على روايتين، **وقد حكي عنه** رواية: بأنه كله قبل السلام؛ لكن لم نجد بهذا لفظًا عنه. **وحكي عنه** أنه كله بعد السلام، وهذا غلط محض. والقاضي وغيره يقولون: لم يختلف كلام الإمام أحمد أن بعضه/قبل السلام وبعضه بعده. قال القاضي أبو يعلى: لا يختلف قول أحمد في هذين الموضعين أن يسجد لهما بعد السلام: **إذا** سلم وقد بقي عليه ركعة أو أكثر، **وإذا** شك وتحرى. قال أحمد في رواية الأثرم: أنا أقول: كل سهو جاء عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام فإنه يسجد فيه بعد السلام، وسائر السجود يسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى؛ وذلك أنه من شأن الصلاة فيقضيه قبل أن يسلم. ثم قال: فسجد النبي ﷺ في ثلاثة مواضع بعد السلام وفي غيرها قبل السلام. قلت: اشرح المواضع الثلاثة التي بعد السلام. قال: «سلم من ركعتين فسجد بعد السلام»، هذا حديث ذي اليدين. «وسلم من ثلاث فسجد بعد السلام»، هذا حديث عمران بن حصين. وحديث ابن مسعود في التحري سجد بعد السلام. (٢٣/ ١٧ - ١٨)

[١٦] أحمد يقول في الشك إذا طرحه وبنى على اليقين: أنه يسجد له قبل السلام، كما ثبت في الحديث الصحيح. فعلى قوله الموافق لمالك: ما كان من نقص وشك فقبله، وما كان من زيادة فبعده. وحكي عن مالك أنه يسجد بعد السلام؛ لأنه يحتمل للزيادة لا للنقص، والزيادة التي اختلف فيها كلام أحمد هي: ما إذا صلى خمسًا، فقد ثبت في «الصحيح»: أنه يسجد بعد السلام؛ لكن هناك كان قد نسي. وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: صلى بنا رسول الله ﷺ خمسًا فلما انفتل شوش القوم بينهم، فقال: «ما شأنكم؟» قالوا: يا رسول الله زيد في الصلاة؟ قال: «لا». قالوا: فإنك قد صليت خمسًا، فانفتل ثم سجد سجدتين، ثم سلم، ثم قال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون». وفي رواية أنه قال: «إنما أنا بشر مثلكم أذكر كما تذكرون وأنسى كما تنسون، فإذا نسي أحدكم فليسجد/ سجدتين وهو جالس، ثم تحول رسول الله ﷺ فسجد سجدتين». وللبخاري عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ صلى الظهر خمسًا فسجد سجدتين بعد ما سلم». وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد السلام والكلام». فهذا الموضع

اختلف فيه كلام أحمد: هل يسجد بعد السلام كما سجد النبي ﷺ؟ أم يسجد قبله إذا ذكر قبل السلام؟ والنبي ﷺ إنما سجد بعد السلام لكونه لم يذكر حتى سلم وذكروه: على إحدى الروايتين عنده لا يكون السجود بعد السلام مختصًا بمورد النص، كما قاله الأكثرون: كأبي حنيفة ومالك وغيرهما. كما لا يكون السجود قبل السلام مختصًا بمورد النص، كما قاله الأكثرون: أبو حنيفة ومالك وغيرهما؛ بل الصواب أن السجود بعضه قبل السلام وبعضه بعده، كما ثبتت بذلك الأحاديث الصحيحة. (٢٣/١٩ ـ ٢٠)

١٧ **من قال**: كله قبل السلام، واحتج بحديث الزهري: «كان آخر الأمرين السجود قبل السلام» فقد ادعى النسخ، وهو ضعيف؛ فإن السجود بعد السلام في حديث ذي اليدين؛ فمالك والشافعي والجمهور/ يقولون: إنه ليس بمنسوخ، وإنما يقول: إنه منسوخ من يحتج بقول الزهري: «إن ذي اليدين مات قبل بدر» وإن هذه القصة كانت متقدمة. فقول الزهري بنسخه مبني على هذا، وهو ضعيف؛ فإن أبا هريرة صلى خلف النبي ﷺ في حديث ذي اليدين وإنما أسلم عام خيبر؛ فالذين يحتجون بقول الزهري هنا قد ردوا قوله بالنسخ هناك. والذين يقولون بنسخ حديث ذي اليدين هم يأمرون بالسجود بعد السلام، فكل من الطائفتين ادعت نسخ الحديث فيما يخالف قولها بلا حجة، والحديث محكم في أن الصلاة لا تبطل، وفي أنه يسجد بعد السلام، ليس لواحد منهما عن النبي ﷺ معارض ينسخه. وأيضًا: **فالنسخ إنما يكون بما يناقض المنسوخ**، والنبي ﷺ سجد بعد السلام، ولم ينقل مسلم أنه نهى عن ذلك فيبطل النسخ. وإذا قيل: إنه سجد بعد ذلك قبل السلام، فإن كان في غير هذه الصورة كما في حديث ابن بحينة لما قام من الركعتين، وفي حديث الشك؛ فلا منافاة؛ لكن هذا الظان ظن أنه إذا سجد في صورة قبل السلام كان هذا نسخًا للسجود بعده في صورة أخرى، وهذا غلط منه، ولم ينقل عنه في صورة واحدة أنه سجد تارة قبل/السلام وتارة بعده، ولو نقل ذلك لدل على جواز الأمرين، فدعوى النسخ في هذا الباب باطل. (٢٣/٢٠ ـ ٢٢)

١٨ **من قال**: السجود كله بعد السلام، واحتج بما في «السنن» من حديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد التسليم» فهو ضعيف؛ لأنه من رواية ابن عياش عن أهل الحجاز، وذلك ضعيف باتفاق أهل الحديث. وبحديث ابن جعفر: «من شك

في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم» ففيه ابن أبي ليلى، قال الأثرم: لا يثبت واحد منهما. مع أن هذا قد يكون مثل حديث ابن مسعود: «وإذا شك فيتحرى» ويكون هذا مختصرًا من ذاك، ومثل هذا لا يعارض الحديث الصحيح؛ حديث أبي سعيد في الشك: «أنه أمر بسجدتين قبل السلام» **وحديث ابن بحينة الذي في «الصحيحين» الذي هو أصل من أصول مسائل السهو،** لما ترك التشهد الأول وسجد قبل السلام. فهذه الأحاديث الصحيحة تبين ضعف قول كل من عمم، فجعله كله قبله أو جعله كله بعده. (٢٣/ ٢٢)

١٩ **الشارع حكيم لا يفرق بين الشيئين بلا فرق،** فلا يجعل بعض السجود بعده وبعضه قبله إلا لفرق بينهما/وقول من يقول: القياس يقتضي أنه كله قبله؛ لكن خولف القياس في مواضع للنص، فبقي فيما عداه على القياس؛ يحتاج في هذا إلى شيئين: إلى أن يبين الدليل المقتضي لكونه كله قبله، ثم إلى بيان أن صورة الاستثناء اختصت بمعنى يوجب الفرق بينها وبين غيرها. وإلا فإذا كان المعنى الموجب للسجود قبل السلام شاملًا للجميع؛ امتنع من الشارع أن يجعل بعض ذلك بعد السلام. وإن كان قد فرق لمعنى فلا بد أن يكون المعنى مختصًا بصورة الاستثناء، فإذا لم يعرف الفرق بين ما استثنى وبين ما استبقى؛ كان تفريقًا بينهما بغير حجة. وإذا قال: علمت أن الموجب للسجود قبل السلام عام؛ لكن لما استثنى النص ما استثناه علمت وجود المعنى المعارض فيه. فيقال له: فما لم يرد فيه نص جاز أن يكون فيه الموجب لما قبل السلام، وجاز أن يكون فيه الموجب لما بعد السلام، فإنك لا تعلم أن المعنى الذي أوجب كون تلك الصور بعد السلام منتفيًا عن غيرها، ومع كون نوع من السجود بعد السلام يمتنع أن يكون الموجب التام له قبل السلام عامًّا، فما بقي معك معنى عام يعتمد عليه في الجزم: بأن المشكوك قبل السلام، ولا بأن المقتضي له بعد السلام مختص بمورد النص. فنفي **التفريق قول بلا دليل يوجب الفرق، وهو قول بتخصيص العلة من غير بيان فوات شرط، أو وجود مانع، وهو الاستحسان المحض**/الذي لم يتبين فيه الفرق بين صورة الاستحسان وغيرها.
(٢٣/ ٢٢ ـ ٢٤)

٣٠ أظهر الأقوال الفرق بين الزيادة والنقص، وبين الشك مع التحري والشك مع البناء على اليقين. وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وقول مالك قريب منه وليس

مثله، فإن هذا مع ما فيه من استعمال النصوص كلها: فيه الفرق المعقول؛ وذلك أنه إذا كان في نقص: كترك التشهد الأول، احتاجت الصلاة إلى جبر، وجابرها يكون قبل السلام لتتم به الصلاة، فإن السلام هو تحليل من الصلاة. وإذا كان من زيادة: كركعة، لم يجمع في الصلاة بين زيادتين؛ بل يكون السجود بعد السلام؛ لأنه إرغام للشيطان بمنزلة صلاة مستقلة جبر بها نقص صلاته، فإن النبي ﷺ جعل السجدتين كركعة. وكذلك إذا شك وتحرى فإنه أتم صلاته، وإنما السجدتان لترغيم الشيطان، فيكون بعد السلام. ومالك لا يقول بالتحري ولا بالسجود بعد السلام فيه. وكذلك إذا سلم وقد بقي عليه بعض صلاته ثم أكملها، فقد أتمها والسلام منها زيادة، والسجود في ذلك بعد السلام؛ لأنه إرغام للشيطان./ وأما إذا شك ولم يتبين له الراجح فهنا: إما أن يكون صلى أربعًا أو خمسًا، فإن كان صلى خمسًا: فالسجدتان يشفعان له صلاته ليكون كأنه قد صلى ستًّا لا خمسًا، وهذا إنما يكون قبل السلام. ومالك هنا يقول: يسجد بعد السلام. فهذا القول الذي نصرناه هو الذي يستعمل فيه جميع الأحاديث لا يترك منها حديث، مع استعمال القياس الصحيح فيما لم يرد فيه نص، وإلحاق ما ليس بمنصوص بما يشبهه من المنصوص. (٢٣/ ٢٤ ـ ٢٥)

٢١ مما يوضح هذا: أنه إذا كان مع السلام سهو سجد بعد السلام، فيقال: إذا زاد غير السلام من جنس الصلاة كركعة ساهيًا، أو ركوع أو سجود ساهيًا، فهذه زيادة لو تعمدها بطلت صلاته كالسلام، فإلحاقها بالسلام أولى من إلحاقها بما إذا ترك التشهد الأول، أو شك وبنى على اليقين. (٢٣/ ٢٥)

٢٢ قول القائل: إن السجود من شأن الصلاة فيقضيه قبل السلام. يقال له: لو كان هذا صحيحًا لوجب أن يكون كله قبل السلام، فلما ثبت أن بعضه بعد السلام؛ علم أنه ليس جنسه من شأن الصلاة الذي يقضيه قبل السلام. وهذا معارض بقول من يقول: السجود ليس من موجب تحريم الصلاة، فإن التحريم إنما أوجب الصلاة السليمة، وهذه الأمور دعاوى لا يقوم عليها دليل؛ بل يقال: التحريم أوجب/ السجود الذي يجبر به الصلاة. ويقال: من السجود ما يكون جبره للصلاة إذا كان بعد السلام؛ لئلا يجتمع فيها زيادتان؛ ولأنه مع تمام الصلاة إرغام للشيطان ومعارضة له بنقيض قصده، فإنه قصد نقص صلاة العبد بما أدخل فيها من الزيادة، فأمر العبد أن يرغمه فيأتي بسجدتين زائدتين بعد السلام؛ ليكون زيادة في عبادة الله

والسجود لله والتقرب إلى الله الذي أراد الشيطان أن ينقصه على العبد، فأراد الشيطان أن ينقص من حسناته فأمره الله أن يتم صلاته وأن يرغم الشيطان، وعفا الله للإنسان عما زاده في الصلاة نسيانًا: من سلام وركعة زائدة وغير ذلك، فلا يأثم بذلك؛ لكن قد يكون تقربه ناقصًا لنقصه فيما ينساه، فأمره الله أن يكمل ذلك بسجدتين زائدتين على الصلاة. (٢٣/ ٢٥ ـ ٢٦)

٢٣ أما وجوبه: فقد أمر به النبي ﷺ في حديث أبي هريرة المتقدم لمجرد الشك فقال: «إذا قام أحدكم يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه صلاته حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس». وأمر به فيما إذا طرح الشك/ فقال في حديث أبي سعيد: «فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإن كان صلى تمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان». وكذلك في حديث عبد الرحمٰن: «ثم ليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم ثم يسلم». وأمر به في حديث ابن مسعود «حديث التحري» قال: «فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين». وفي لفظ: «هاتان السجدتان لمن لا يدري أزاد في صلاته أم نقص، فيتحرى الصواب فيتم عليه ثم يسجد سجدتين». وفي الحديث الآخر المتفق عليه لابن مسعود: فقلنا: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: «لا»، فقلنا له الذي صنع، فقال: «إذا زاد أو نقص فليسجد سجدتين» قال: ثم سجد سجدتين. فقد أمر بالسجدتين إذا زاد أو إذا نقص، ومراده إذا زاد ما نهى عنه أو نقص ما أمر به. ففي هذا إيجاب السجود لكل ما يترك مما أمر به إذا تركه ساهيًا، ولم يكن تركه ساهيًا موجبًا لإعادته بنفسه، وإذا زاد ما نهى عنه ساهيًا. فعلى هذا كل مأمور به في الصلاة إذا تركه ساهيًا فإما أن يعيده إذا ذكره، وإما أن يسجد للسهو لا بد من أحدهما. (٢٣/ ٢٦ ـ ٢٧)

٢٤ الصلاة نفسها إذا نسيها صلاها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك. وكذلك إذا نسي طهارتها، كما أمر الذي ترك موضع لمعة من قدمه لم يصبها الماء أن يعيد الوضوء والصلاة. وكذلك إذا نسي ركعة، كما في حديث ذي اليدين، فإنه لا بد من فعل ما نسيه: إما مضمومًا إلى ما صلى، وإما أن يبتدئ الصلاة. فهذه خمسة أحاديث صحيحة فيها كلها يأمر الساهي بسجدتي السهو، وهو لما سها عن التشهد الأول سجدهما بالمسلمين قبل السلام، ولما سلم في الصلاة من ركعتين أو من

ثلاث صلى ما بقي وسجدهما بالمسلمين بعد الصلاة، ولما أذكروه أنه صلى خمسًا سجدهما بعد السلام والكلام. وهذا يقتضي مداومته عليهما وتوكيدهما، وأنه لم يدعهما في السهو المقتضي لها قط. وهذه دلائل بينة واضحة على وجوبهما، وهو قول جمهور العلماء، وهو مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة، وليس مع من لم يوجبهما حجة تقارب ذلك. **والشافعي** إنما لم يوجبهما؛ لأنه **ليس عنده في الصلاة واجب تصح الصلاة مع تركه لا عمدًا ولا سهوًا**. (٢٨/٢٣)

٢٥ جمهور العلماء الثلاثة وغيرهم يجعلون من واجبات الصلاة ما لا يبطل تركه الصلاة؛ لكن مالك وأحمد وغيرهما يقولون تبطل الصلاة بعمده وعليه الإعادة، ويجب بتركه سهوًا سجود السهو. وأبو حنيفة يقول: إذا تركه عمدًا كان مسيئًا،/ وكانت صلاته ناقصة ولا إعادة عليه. وأما ما يزيده عمدًا فكلهم يقول: إن فيه ما تبطل الصلاة مع عمده دون سهوه؛ لكن هو في حال العمد مبطل فلا سجود. وفي حال السهو يقولون: قد عفي عنه فلا يجب السجود. وقد احتج بعضهم بما روي أن النبي ﷺ قال في حديث الشك: «كانت الركعة والسجدتان نافلة» وهذا لفظ ليس في «الصحيح»، ولفظ «الصحيح»: «فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإن كان صلى تمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان». فقد أمر فيه بالسجود وبين حكمته، سواء كان صلى خمسًا أو أربعًا. (٢٣/٢٨ ـ ٢٩)

٣٦ قال: «فإن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته»، وهذا يقتضي أن التطوع بالوتر لا يجوز؛ بل قد أمر الله أن يوتر صلاة النهار بالمغرب، وصلاة الليل بالوتر. (٢٣/٢٩)

٣٧ قوله: «كانت الركعة والسجدتان نافلة له» لا يمكن أن يستدل به حتى يثبت أنه من قول النبي ﷺ/ فكيف ولفظه الذي في «الصحيح» يقتضي وجوبهما: وجوب الركعة والسجدتين. والركعة قد اتفق العلماء على وجوبها. فحيث قيل: إن الشاك يطرح الشك ويبني على ما استيقن: كانت الركعة المشكوك فيها واجبة. وإذا كانت واجبة بالنص والاتفاق، واللفظ المروي هو فيها وفي السجود، مع أن السجود أيضًا مأمور به كما أمر بالركعة؛ علم أن ما ذكر لا ينافي وجوب السجدتين، كما لا ينافي وجوب الركعة، وإن كان هذا اللفظ قد قاله الرسول، فمعناه: أنه مأمور بذلك مع

الشك، فعلى تقدير أن تكون صلاته تامة في نفس الأمر لم ينقص منها شيء، يكون ذلك زيادة في عمله وله فيه أجر، كما في النافلة. وهذا فعل كل من احتاط فأدى ما يشك في وجوبه إن كان واجبًا، وإلا كانت نافلة له، فهو إنما جعلها نافلة في نفس الأمر على تقدير إتمام الأربع؛ ولكن هو لما شك حصل بنفس شكه نقص في صلاته فأمر بهما، وإن كان صلى أربعًا ترغيمًا للشيطان. وهذا كما يأمرون من يشك في غير الواجب بأن يفعل ما يتبين به براءة الذمة، والواجب في نفس الأمر واحد، والزيادة نافلة. (٢٣/ ٢٩ ـ ٣٠)

٢٨ كذلك يؤمر من اشتبهت أخته من الرضاع بأجنبية باجتنابهما، والمحرم في نفس الأمر واحد. (٢٣/ ٣٠)

٢٩ المشكوك فيه يسمى واجبًا باعتبار أن عليه/ أن يفعله، ويسمي نافلة على تقدير؛ أي: هو مثاب عليه مأجور عليه ليس هو عملًا ضائعًا؛ كالنوافل. وأنه لم يك في نفس الأمر واجبًا عليه؛ لكن وجب لأجل الشك، مع أن إحدى الروايتين عن أحمد أنه يجبر المعادة مع إمام الحي. ويسمى نافلة لأمر النبي ﷺ بذلك، وكذلك قوله في حديث أبي ذر: «صل الصلاة لوقتها ثم اجعل صلاتك معهم نافلة، ولا تقل: إني قد صليت» فهي نافلة؛ أي: زائدة على الفرائض الخمس الأصلية، وإن كانت واجبة بسبب آخر؛ كالواجب بالنذر. (٢٣/ ٣٠ ـ ٣١)

٣٠ كثير من السلف يريدون بلفظ «النافلة» ما كان زيادة في الحسنات، وذلك لمن لا ذنب له، ولهذا قالوا في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]. إن النافلة مختصة برسول الله ﷺ لأن الله غفر له، وغيره له ذنوب؛ فالصلوات تكون سببًا لمغفرتها. (٢٣/ ٣٠ ـ ٣١)

٣١ إذا كان واجبًا فتركه عمدًا أو سهوًا ـ ترك الذي قبل السلام أو بعده ـ ففيه أقوال متعددة في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: إن ترك ما قبل السلام عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا لم تبطل؛ كالتشهد الأول وغيره من الواجبات وما بعده لا يبطل بحال؛ لأنه جبران بعد السلام فلا يبطلها، وهذا اختيار كثير من أصحاب أحمد. **وقيل**: إن ترك ما قبل السلام يبطل مطلقًا، فإن تركه سهوًا فذكر قريبًا سجد، وإن طال الفصل أعاد الصلاة، وهو منقول رواية عن أحمد، وهو قول مالك وأبي ثور وغيرهما، وهذا القول أصح من الذي قبله، فإنه إذا كان واجبًا في الصلاة فلم

يأت به سهوًا لم تبرأ ذمته منه، وإن كان لا يأثم كالصلاة نفسها، فإنه إذا نسيها صلاها/إذا ذكرها، فهكذا ما ينساه من واجباتها لا بد من فعله إذا ذكر: إما بأن يفعله مضافًا إلى الصلاة، وإما بأن يبتدئ الصلاة، فلا تبرأ الذمة من الصلاة ولا من أجزائها الواجبة إلا بفعلها. (٢٣/ ٣٢ ـ ٣٣)

٣٢ | الواجبات التي قيل: إنها تسقط بالسهو: كالتشهد الأول، لم يقل إنها تسقط إلى غير بدل؛ بل سقطت إلى بدل وهو سجود السهو؛ بخلاف الأركان التي لا بدل لها: كالركوع والسجود، فإما أن يقال: إنها واجبة في الصلاة وإنها تسقط إلى غير بدل، فهذا ما علمنا أحدًا قاله، وإن قاله قائل فهو ضعيف مخالف للأصول. فهذان قولان في الواجب قبل السلام إذا تركه سهوًا. (٢٣/ ٣٣)

٣٣ | أما الواجب بعده فالنزاع فيه قريب: فمال كثير ممن قال إن ذلك واجب: **إلى** أن ترك هذا لا يبطل؛ لأنه جبر للعبادة خارج عنها، فلم تبطل كجبران الحج. **ونقل** عن أحمد ما يدل على بطلان الصلاة إذا ترك السجود المشروع بعد السلام، **وقد نقل** الأثرم عن أحمد الوقف في هذه المسألة، فنقل عنه فيمن نسي سجود السهو فقال: إذا كان في سهو خفيف فأرجو أن لا يكون عليه. قلت: فإن كان فيما سها فيه النبي ﷺ فقال: هاه! ولم يجب. قال: فبلغني عنه أنه يستحب أن يعيده. و«مسائل الوقف» يخرجها أصحابه على وجهين./وفي الجملة، **فقيل**: يعيد إذا تركه عامدًا. **وقيل**: إذا تركه عامدًا أو ساهيًا. والصحيح أنه لا بد من هذا السجود، أو من إعادة الصلاة، فإنه قد تنوزع إلى متى يسجد. **فقيل**: يسجد ما دام في المسجد، ما لم يطل الفصل. **وقيل**: يسجد وإن طال الفصل ما دام في المسجد. **وقيل**: يسجد وإن خرج وتعدى. والمقصود: أنه لا بد منه أو من إعادة الصلاة؛ لأنه واجب أمر به النبي ﷺ لتمام الصلاة، فلا تبرأ ذمة العبد إلا به. وإذا أمر به بعد السلام من الصلاة؛ **وقيل**: إن فعلته وإلا فعليك إعادة الصلاة؛ لم يكن ممتنعًا. والمراد تكون الصلاة باطلة: أنه لم تبرأ بها الذمة، ولا فرق في ذلك بين ما قبل السلام وما بعده، والله تعالى إنما أباح التسليم منها بشرط أن يسجد سجدتي السهو، فإذا لم يسجدهما لم يكن قد أباح الخروج منها، فيكون قد سلم من الصلاة سلامًا لم يؤمر به، فيبطل صلاته. (٢٣/ ٣٣ ـ ٣٤)

٣٤ | فاسخ الحج إلى التمتع إنما أبيح له التحلل إذا قصد أن يتمتع فيحج من

عامه، فأما إن قصد التحلل مطلقًا لم يكن له ذلك، وكان باقيًا على إحرامه ولم يصح تحلله؛ لكن الإحرام لا يخرج منه برفض المحرم، ولا بفعل شيء من محظوراته ولا بإفساده؛ بل هو باق فيه وإن كان فاسدًا؛ بخلاف الصلاة فإنها تبطل بفعل ما ينافيها وما حرم فيها. (٢٣/ ٣٤)

٣٥ قياسهم الصلاة على الحج باطل، فإن الواجبات التي يجبرها دم لو تعمد تركها في الحج لم تبطل؛ بل يجبرها. والجبران في ذمته لا يسقط بحال، والصلاة إذا ترك واجبًا فيها بطلت. وإذا قيل: إنه مجبور بالسجود، فيقتضي أن السجود في ذمته، كما يجب في ذمته جبران الحج. أما سقوط الواجب وبدله: فهذا لا أصل له في الشرع، فقياس الحج أن يقال: هذا السجود بعد السلام يبقى في ذمته إلى أن يفعله، وهذا القول غير ممتنع؛ بخلاف قولهم يسقط إلى بدل؛ لكن جبران الحج ـ وهو الدم ـ يفعل مفردًا بلا نزاع. وأما هذا السجود: فهل يفعل مفردًا بعد طول الفصل؟ فيه نزاع. ونحن قلنا: لا بد منه أو من إعادة الصلاة. فإذا قيل: إنه يفعل وإن طال الفصل كالصلاة المنسية فهذا متوجه قوي، ودونه أن يقال: وإن تركه عمدًا يفعله في وقت آخر، وإن أثم بالتأخير كما لو أخر الصلاة المنسية بعد الذكر عمدًا، فليصلها ويستغفر الله من تأخيرها. وكذلك المفوتة عمدًا عند من يقول بإمكان إعادتها، يصليها ويستغفر الله من تأخيرها. فهكذا السجدتان يصليهما حيث ذكرهما ويستغفر الله من التأخير. فهذا أيضًا قول متوجه. **فإن التحديد بطول الفصل وبغيره غير مضبوط بالشرع**. وكذلك الفرق بين المسجد وغيره ليس عليه دليل شرعي. وكذلك/ الفرق بين ما قبل الحدث وبعده؛ بل عليه أن يسجدهما بحسب الإمكان. (٢٣/ ٣٥ ـ ٣٦)

٣٦ ما شرع قبل السلام أو بعده: فهل ذلك على وجه الوجوب؟ أو الاستحباب؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. ذهب كثير من أتباع الأئمة الأربعة إلى أن النزاع إنما هو في الاستحباب، وأنه لو سجد للجميع قبل السلام أو بعده: جاز. **والقول الثاني**: أن ما شرعه قبل السلام يجب فعله قبله، وما شرعه بعده لا يفعل إلا بعده، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره من الأئمة، وهو الصحيح. (٢٣/ ٣٦)

٣٧ من سجد قبل السلام مطلقًا، أو بعد السلام مطلقًا متأولًا، فلا شيء عليه، وإن تبين له فيما بعد السُّنَّة استأنف العمل فيما تبين له، ولا إعادة عليه. (٢٣/ ٣٧)

٣٨ الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين، ثم لما هاجر زِيد في صلاة

الحضر ففرضت أربعًا، وكان بمكة وأرض الحبشة والبوادي كثير من المسلمين لم يعلموا بذلك إلا بعد مدة، وكانوا يصلون ركعتين، فلم يأمرهم بإعادة ما صلوا، كما لم يأمر الذين كانوا يصلون إلى القبلة المنسوخة بالإعادة مدة صلاتهم إليها قبل أن يبلغهم الناسخ، فعلم أنه لا فرق بين الخطاب المبتدأ والخطاب الناسخ. والركعتان الزائدتان إيجابهما مبتدأ، وإيجاب الكعبة ناسخ. وكذلك التشهد وغيره إنما وجب في أثناء الأمر، وكثير/من المسلمين لم يبلغهم الوجوب إلا بعد مدة. ومن المنسوخ: أن جماعة من أكابر الصحابة كانوا لا يغتسلون من الإقحاط؛ بل يرون الماء من الماء حتى ثبت عندهم النسخ. ومنهم من لم يثبت عنده النسخ، وكانوا يصلون بدون الطهارة الواجبة شرعًا؛ لعدم علمهم بوجوبها، ويصلي أحدهم وهو جنب. (٢٣/٣٨ ـ ٣٩)

٣٩ إذا نسي السجود حتى فعل ما ينافي الصلاة من كلام وغيره: فقد ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ «أنه سجد بعد السلام والكلام» فقد بيَّن ذلك في «الصحيحين» أنه صلى بهم الظهر خمسًا، فلما انفتل توشوش القوم فيما بينهم، فقال: «ما شأنكم». قالوا: يا رسول الله زيد في الصلاة؟ قال: «لا». قالوا: فإنك صليت خمسًا، فانفتل ثم سجد سجدتين ثم سلم. وهذا قول جمهور العلماء، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيره. وعن أبي حنيفة أنه إن تكلم بعد السلام سقط عنه سجود السهو؛ لأن الكلام ينافيها، فهو كالحدث. وعن الحسن ومحمد: إذا صرف وجهه/عن القبلة لم يبن ولم يسجد. والصواب قول الجمهور كما نطقت به السُّنَّة، فإنه سجد بعد انصرافه وانفتاله وإقباله عليهم، وبعد تحدثهم وبعد سؤاله لهم وإجابتهم إياه، وحديث ذي اليدين أبلغ في هذا. (٢٣/٣٩ ـ ٤٠)

٤٠ إذا نسي ركنًا كالركوع مثلًا؛ فإن ذكر في الأولى مثل أن يذكر بعد أن يسجد السجدتين، فإنه يأتي بالركوع وما بعده/ويلغو ما فعله قبل الركوع؛ لأن الفصل يسير. وهذا قول الجماعة، وإن شرع في الثانية؛ إما في قراءتها عندهم، وإما في ركوعها على قول [الجماعة. وإن شرع في الثانية: إما في قراءتها عندهم، وإما في ركوعها على قول][1] مالك، فعند الشافعي يلغو ما فعله بعد الركوع إلى أن يركع

(١) كذا في الأصل وهو تكرار.

في الثانية، فيقوم مقام ركوع الأولى، وإن طال الفصل، ويلفق الركعة من ركعتين، وقد رجح أحمد هذا على قول الكوفيين. وحكي رواية عنه، والمشهور عنه وعن مالك أنهما لا يلفقان؛ بل تلغو تلك الركعة المنسي ركنها وتقوم هذه مقامهما، فيكون ترك الموالاة مبطلًا للركعة على أصلهما، لا يفصل بين ركوعها وسجودها بفاصل أجنبي عنها، فإن أدنى الصلاة ركعة. وقد قال النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك». والركعة إنما تكون ركعة مع الموالاة، أما إذا ركع ثم فعل أفعالًا أجنبية عن الصلاة ثم سجد: لم تكن هذه ركعة مؤلفة من ركوع وسجود؛ بل يكون ركوع مفرد وسجود مفرد، وهذا ليس بصلاة، والسجود تابع للركوع فلا تكون صلاة إلا بركوع يتبعه سجود، وسجود يتبعه ركوع. (٢٣/٤١ ـ ٤٢)

٤١ اختلف في السجود والبناء بعد طول الفصل. **فقيل**: إذا طال الفصل لم يسجد ولم يبن، ولم يحد هؤلاء طول الفصل بغير قولهم، وهذا قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد؛ كالقاضي أبي يعلى وغيره. وهؤلاء يقولون: قد تقصر المدة وإن خرج، وقد تطول وإن قعد. **وقيل**: يسجد ما دام في المسجد فإن خرج انقطع. وهذا هو الذي ذكره الخرقي وغيره، وهو منصوص عن أحمد، وهو قول الحكم وابن شبرمة، وهذا حد بالمكان لا بالزمان؛ لكنه حد بمكان العبادة. **وقيل**: كل منهما مانع من السجود: طول الفصل والخروج من المسجد. **وعن أحمد رواية** أخرى: أنه يسجد وإن خرج من المسجد وتباعد. وهو قول للشافعي، وهذا هو الأظهر؛ فإن تحديد ذلك بالمكان أو بزمان لا أصل له في الشرع، لا سيما إذا كان الزمان غير مضبوط، **فطول الفصل وقصره ليس له حد معروف في عادات الناس ليرجع إليه، ولم يدل على ذلك دليل شرعي**، ولم يفرق الدليل الشرعي في السجود والبناء بين طول الفصل وقصره، ولا بين الخروج من المسجد والمكث فيه؛ بل قد دخل هو ﷺ إلى منزله/ وخرج السرعان من الناس كما تقدم. ولو لم يرد بذلك شرع فقد علم أن ذلك السلام لم يمنع بناء سائر الصلاة عليها، فكذلك سجدتا السهو يسجدان متى ما ذكرهما. (٢٣/٤٣ ـ ٤٤)

٤٢ إن تركهما عمدًا: فإما أن **يقال**: يسجدهما أيضًا مع إثمه بالتأخير، كما تفعل جبرانات الحج، وهي في ذمته إلى أن يفعلها؛ فالموالاة فيها ليست شرطًا، كما يشترط مع القدرة في الركعات. **فلو سلم من الصلاة عمدًا بطلت، صلاته باتفاق**

الناس؛ لأن الصلاة في نفسها عبادة واحدة لها تحليل وتحريم؛ بخلاف السجدتين بعد السلام فإنهما يفعلان بعد تحليل الصلاة، كما يفعل طواف الإفاضة بعد التحلل الأول. وإما **أن يقال**: الموالاة شرط فيها مع القدرة، وإنما تسقط بالعذر؛ كالنسيان، والعجز؛ كالموالاة بين ركعات الصلاة. وعلى هذا فمتى أخّرهما لغير عذر بطلت صلاته؛ إذ لم يشرع فصلهما عن الصلاة إلا بالسلام فقط، وأمر بهما عقب السلام فمتى تكلم عمدًا أو قام أو غير ذلك مما يقطع التتابع عالمًا عامدًا بلا عذر بطلت صلاته كما تبطل إذا ترك السجدتين قبل السلام. (٤٤/٢٣)

٤٣ أما التكبير في سجود السهو: ففي «الصحيحين» في حديث ابن بحينة: «فلما أتم صلاته سجد سجدتين يكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم، وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس». هذا في السجود قبل السلام، وأما بعده فحديث ذي اليدين الذي في «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: «فصلى ركعتين وسلم، ثم كبر وسجد، ثم كبر فرفع، ثم كبر وسجد، ثم كبر فرفع» والتكبير قول عامة أهل العلم. (٤٥/٢٣)

٤٤ تنازعوا في التشهد والتسليم على ثلاثة أقوال: **فروي** عن أنس والحسن وعطاء: أنه ليس فيهما تشهد ولا تسليم. ومن قال هذا قاله تشبيهًا بسجود التلاوة؛ لأنه سجود مفرد فلم يكن فيه تشهد ولا تسليم؛ كسجود التلاوة، فإنه لم ينقل أحد فيه عن النبي ﷺ تسليمًا، وكذلك قال أحمد وغيره. وقال أحمد: أما التسليم فلا أدري ما هو؟! وجمهور السلف على أنه لا تسليم فيه، ومن أثبت التسليم فيه أثبته قياسًا، وهو قياس ضعيف؛ لأنه/ جعله صلاة، وأضعف منه من أثبت فيه التشهد قياسًا. **والقول الثاني**: أن فيهما تشهدًا يتشهد ويسلم إذا سجدهما بعد السلام، وهذا مروي عن ابن عباس والنخعي والحكم وحماد والثوري والأوزاعي، والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي. **والثالث**: فيهما تسليم بغير تشهد، وهو قول ابن سيرين قال ابن المنذر: التسليم فيهما ثابت من غير وجه، وفي ثبوت التشهد نظر، وعن عطاء: إن شاء تشهد وسلم وإن شاء لم يفعل. قال أبو محمد: ويحتمل أن لا يجب التشهد؛ لأن ظاهر الحديثين الأولين أنه سلم من غير تشهد، وهي أصح من هذه الرواية؛ ولأنه سجود مفرد فلم يجب له تشهد؛ كسجود التلاوة. قلت: أما التسليم فيهما فهو ثابت في الأحاديث الصحيحة: حديث ابن مسعود وحديث عمران. (٢٣/ ٤٥ ـ ٤٦)

٤٥ «سجود التلاوة»: فهو خضوع لله، وكان ابن عمر وغيره يسجدون على غير وضوء، وعن عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة قال: «تومئ برأسها». وكذلك قال سعيد بن المسيب، قال: ويقول: «اللَّهُمَّ لك سجدت». وقال الشعبي: «من سمع السجدة وهو على غير وضوء يسجد حيث كان وجهه». وقد سجد رسول الله ﷺ وسجد معه المسلمون والمشركون، والجن والإنس، ففعله الكافر والمسلم، وسجد سحرة فرعون. وعلى هذا فليس بداخل في مسمى الصلاة. (٢٣/ ٤٧)

٤٦ سجدتا السجود يشبهان صلاة الجنازة فإنها قيام مجرد؛ لكن هي صلاة فيها تحريم وتحليل؛ ولهذا كان الصحابة يتطهرون لها/ ورخص ابن عباس في التيمم لها إذا خشي الفوات، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهي كسجدتي السهو يشترط لها استقبال الكعبة والاصطفاف كما في الصلاة. والمؤتم فيه تبع للإمام لا يكبر قبله ولا يسلم قبله كما في الصلاة؛ بخلاف سجود التلاوة فإنه عند كثير من أهل العلم يسجد وإن لم يسجد القارئ. (٢٣/ ٤٧ ـ ٤٨)

٤٧ الحديث الذي يروى: «إنك إمامنا فلو سجدت لسجدنا» من مراسيل عطاء وهو من أضعف المراسيل، قاله أحمد وغيره. ومن قال: إنه لا يسجد إلا إذا سجد لم يجعله مؤتمًا به من كل وجه، فلا يشترط أن يكون المستمعون يسجدون جميعًا صفًّا، كما يسجدون خلف الإمام للسهو، ولا يشترط أن يكون الإمام إمامه كما في الصلاة. وللمأموم أن يرفع قبل إمامه، فعلم أنه ليس بمؤتم به في صلاة. وإن قيل: إنه مؤتم به في غير صلاة؛ كائتمام المؤمن على الدعاء بالداعي، وائتمام المستمع بالقارئ. (٢٣/ ٤٨)

٤٨ أما التشهد في سجدتي السهو: فاعتمد من أثبته على ما روي من حديث عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلى بهم/ فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم» رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن غريب. قلت: كونه غريبًا يقتضي أنه لا متابع لمن رواه؛ بل قد انفرد به، وهذا يوهي هذا الحديث في مثل هذا، فإن رسول الله ﷺ قد ثبت عنه أنه سجد بعد السلام غير مرة، كما في حديث ابن مسعود لما صلى خمسًا، وفي حديث أبي هريرة حديث ذي اليدين، وعمران بن حصين لما سلم، سواء كانت قضيتين أو قضية واحدة، وثبت عنه أنه قال: «إذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين».

وقال في حديث أبي هريرة الصحيح: «فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين» وليس في شيء من أقواله أمر بالتشهد بعد السجود، ولا في الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول: أنه يتشهد بعد السجود؛ بل هذا التشهد بعد السجدتين عمل طويل بقدر السجدتين أو أطول. ومثل هذا مما يحفظ ويضبط وتتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلو كان قد تشهد لذكر ذلك من ذكر أنه سجد، وكان الداعي إلى ذكر ذلك أقوى من الداعي إلى ذكر السلام، وذكر التكبير عند الخفض والرفع، فإن هذه أقوال خفيفة والتشهد عمل طويل، فكيف ينقلون هذا ولا ينقلون هذا؟! (٢٣/ ٤٨ ـ ٤٩)

٤٩ هذا التشهد عند من يقول به كالتشهد الأخير، فإنه يتعقبه السلام/ فتسن معه الصلاة على النبي ﷺ والدعاء كما إذا صلى ركعتي الفجر. (٢٣/ ٤٩ ـ ٥٠)

٥٠ التشهد إنما شرع في صلاة تامة ذات ركوع وسجود، لم يشرع في صلاة الجنازة، مع أنه يقرأ فيها بأم القرآن، وسجدتا السهو لا قراءة فيهما، فإذا لم يشرع في صلاة فيها قراءة، وليست بركوع وسجود، فكذلك في صلاة ليس فيها قيام ولا قراءة ولا ركوع. وقد يقال: إنه أولى وأنفع، فليس هو مشروعًا عقب سجدتي الصلب؛ بل إنما يتشهد بعد ركعتين لا بعد كل سجدتين، فإذا لم يتشهد عقب سجدتي الصلب، وقد حصل بهما ركعة تامة، فأن لا يتشهد عقب سجدتي السهو أولى. وذلك أن عامة سجدتي السهو أن يقوما مقام ركعة، كما قال ﷺ: «فإن كان قد صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإن كان صلى لتمام كانتا ترغيمًا للشيطان» فجعلهما كركعة لا كركعتين، وهي ركعة متصلة بغيرها ليست كركعة الوتر المستقلة بنفسها، ولهذا وجبت فيها الموالاة أن يسجدهما عقب السلام/ لا يتعمد تأخيرهما، فهو كما لو سجدهما قبل السلام، وقبل السلام لا يعيد التشهد بعدهما، فكذلك لا يعيد بعد السلام. ولأن المقصود أن يختم صلاته بالسجود لا بالتشهد، بدليل أن السجود قبل السلام لم يشرع قبل التشهد؛ بل إنما شرع بعد التشهد، فعلم أنه جعل خاتمًا للصلاة ليس بعده إلا الخروج منها؛ ولأن إعادة التشهد والدعاء يقتضي تكرير ذلك مع قرب الفصل بينهما، فلم يكن ذلك مشروعًا؛ كإعادته إذا سجد قبل السلام؛ ولأنه لو كان بعدهما تشهد لم يكن المشروع سجدتين. (٢٣/ ٥٠ ـ ٥١)

٥١ النبي ﷺ إنما أمر بسجدتين فقط لا بزيادة على ذلك، وسماهما المرغمتين للشيطان، فزيادة التشهد بعد السجود كزيادة القراءة قبل السجود، وزيادة تكبيرة

الإحرام. ومعلوم أنه لا افتتاح لهما؛ بل يكبر للخفض، لا يكبر وهو قاعد، فعلم أنهما داخلتان في تحريم الصلاة، فيكونان جزءًا من الصلاة، كما لو سجدهما قبل السلام فلا يختصان بتشهد؛ ولكن يسلم منهما؛ لأن السلام الأول سقط فلم يكن سلامًا منهما، فإن السلام إنما يكون عند الخروج. وقد نفى بعض الصحابة والتابعين السلام منهما، كما أنه لا تحريم لهما؛ لكن الصواب الفرق كما وردت به السُّنَّة الصحيحة. (٢٣/٥١)

٥٢ الإمام الذي فاته التشهد الأول حتى قام فسبح به، فلم يرجع وسجد للسهو قبل السلام: فقد أحسن فيما فعل، هكذا صح عن النبي ﷺ ومن قال: كان ينبغي له أن يقعد؛ أخطأ. (٢٣/٥٢)

٥٣ من قال: لو رجع بطلت صلاته؛ فهذا فيه قولان للعلماء: **أحدهما**: لو رجع بطلت صلاته، وهو مذهب الشافعي وأحمد في رواية. **والثاني**: إذا رجع قبل القراءة لم تبطل صلاته، وهي الرواية المشهورة عن أحمد. (٢٣/٥٢)

٥٤ إن قاموا معه[١] جاهلين لم تبطل صلاتهم؛ لكن مع العلم لا ينبغي لهم أن يتابعوه؛ بل ينتظرونه حتى يسلم بهم، أو يسلموا قبله، والانتظار أحسن. (٢٣/٥٣)

ﷺ باب صلاة التطوع ﷺ

٥٥ **العلم الذي يجب على الإنسان عينًا؛ كعلم ما أمر الله به وما نهى الله عنه، فهو مقدم على حفظ ما لا يجب من القرآن**، فإن طلب العلم الأول واجب، وطلب الثاني مستحب، والواجب مقدم على المستحب. وأما طلب حفظ القرآن: فهو مقدم على كثير مما تسميه الناس علمًا، وهو إما باطل، أو قليل النفع. وهو أيضًا مقدم في التعلم في حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع، فإن المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ **بحفظ القرآن، فإنه أصل علوم الدين**؛ بخلاف ما يفعله كثير من أهل البدع من الأعاجم وغيرهم، حيث يشتغل أحدهم بشيء من فضول العلم من الكلام أو الجدال/ والخلاف، أو الفروع النادرة، أو التقليد الذي لا يحتاج إليه، أو غرائب الحديث التي لا تثبت ولا ينتفع بها، وكثير

---

(١) مع إمامهم إلى الخامسة، ولم يلتفت هو لتسبيحهم؛ ظنًا منه أنه لم يسهو.

من الرياضيات التي لا تقوم عليها حجة، ويترك حفظ القرآن الذي هو أهم من ذلك كله، فلا بد في مثل هذه المسألة من التفصيل. (٢٣/ ٥٤ _ ٥٥)

٥٦ **المطلوب من القرآن هو فهم معانيه والعمل به، فإن لم تكن هذه همة حافظه لم يكن من أهل العلم والدين.** (٢٣/ ٥٥)

٥٧ أما الأفضل في حق الشخص: فهو بحسب حاجته ومنفعته، فإن كان يحفظ القرآن وهو محتاج إلى تعلم غيره، فتعلمه ما يحتاج إليه أفضل من تكرار التلاوة التي لا يحتاج إلى تكرارها، وكذلك إن كان حفظ من القرآن ما يكفيه وهو محتاج إلى علم آخر. /وكذلك إن كان قد حفظ القرآن أو بعضه، وهو لا يفهم معانيه، فتعلمه لما يفهمه من معاني القرآن أفضل من تلاوة ما لا يفهم معانيه. وأما من تعبد بتلاوة الفقه، فتعبده بتلاوة القرآن أفضل، وتدبره لمعاني القرآن أفضل من تدبره لكلام لا يحتاج لتدبره. (٢٣/ ٥٥ _ ٥٦)

٥٨ **جنس تلاوة القرآن أفضل من جنس الأذكار، كما أن جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء**، كما في الحديث الذي في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر». (٢٣/ ٥٦)

٥٩ القراءة تشترط لها الطهارة الكبرى دون الذكر والدعاء، **وما لم يشرع إلا على الحال الأكمل فهو أفضل**، كما أن الصلاة لما اشترط لها الطهارتان كانت أفضل من مجرد القراءة، كما قال النبي ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة». ولهذا نص العلماء على أن أفضل تطوع البدن الصلاة.
(٢٣/ ٥٧)

٦٠ ما يكتب فيه القرآن لا يمسه إلا طاهر. وقد حكي إجماع العلماء على أن القراءة أفضل؛ لكن طائفة من الشيوخ رجحوا الذكر. **ومنهم** من زعم أنه أرجح في حق المنتهي المجتهد، كما ذكر ذلك أبو حامد في كتبه. **ومنهم** من قال: هو أرجح في حق المبتدئ السالك، وهذا أقرب إلى الصواب. (٢٣/ ٥٧)

٦١ أن **العمل المفضول قد يقترن به ما يصيره أفضل من ذلك**، وهو نوعان: **أحدهما**: ما هو مشروع لجميع الناس. **والثاني**: ما يختلف باختلاف أحوال الناس.
(٢٣/ ٥٨)

٦٢ **أما الأول**: فمثل أن يقترن: إما بزمان، أو بمكان، أو عمل يكون أفضل، مثل ما بعد الفجر والعصر، ونحوهما من أوقات النهي عن الصلاة، فإن القراءة والذكر والدعاء أفضل في هذا الزمان، وكذلك الأمكنة التي نهي عن الصلاة فيها؛ كالحمام وأعطان الإبل والمقبرة، فالذكر والدعاء فيها أفضل، وكذلك الجنب: الذكر في حقه أفضل. والمحدث: القراءة والذكر في حقه أفضل، فإذا كره الأفضل في حال حصول مفسدة كان المفضول هناك أفضل؛ بل هو المشروع. (٥٨/٢٣)

٦٣ **اتفق العلماء على كراهة القراءة في الركوع والسجود**، وتنازعوا في بطلان الصلاة بذلك على قولين، هما وجهان في مذهب الإمام أحمد؛ وذلك تشريفًا للقرآن وتعظيمًا له أن لا يقرأ في/حال الخضوع والذل، كما كره أن يقرأ مع الجنازة، وكما كره أكثر العلماء قراءته في الحمام. (٥٨/٢٣ ـ ٥٩)

٦٤ **النوع الثاني**: أن يكون العبد عاجزًا عن العمل الأفضل؛ إما عاجزًا عن أصله كمن لا يحفظ القرآن ولا يستطيع حفظه؛ كالأعرابي الذي سأل النبي ﷺ، أو عاجزًا عن فعله على وجه الكمال مع قدرته على فعل المفضول على وجه الكمال.
(٥٩/٢٣)

٦٥ من قال: إن الذكر أفضل من القرآن؛ فإن الواحد من هؤلاء قد يخبر عن حاله وأكثر السالكين؛ بل العارفين منهم إنما يخبر أحدهم عما ذاقه ووجده، لا يذكر أمرًا عامًّا للخلق؛ إذ المعرفة تقتضي أمورًا معينة جزئية، والعلم يتناول أمرًا عامًّا كليًّا. فالواحد من هؤلاء يجد في الذكر من اجتماع قلبه، وقوة إيمانه، واندفاع الوسواس عنه، ومزيد السكينة والنور والهدى ما لا يجده في قراءة القرآن؛ بل إذا قرأ القرآن لا يفهمه أو لا يحضر قلبه وفهمه، ويلعب عليه الوسواس/والفكر، كما أن من الناس من يجتمع قلبه في قراءة القرآن وفهمه وتدبره ما لا يجتمع في الصلاة؛ بل يكون في الصلاة بخلاف ذلك، **وليس كل ما كان أفضل يشرع لكل أحد؛ بل كل واحد يشرع له أن يفعل ما هو أفضل له**. فمن الناس من تكون الصدقة أفضل له من الصيام، وبالعكس، وإن كان جنس الصدقة أفضل. ومن الناس من يكون الحج أفضل له من الجهاد؛ كالنساء، وكمن يعجز عن الجهاد، وإن كان جنس الجهاد أفضل. (٥٩/٢٣ ـ ٦٠)

٦٦ إن كان العابد يعبد بغير علم فقد يكون شرًّا من العالم الفاسق، وقد يكون

العالم الفاسق شرًا منه. وإن كان يعبد الله بعلم فيؤدي الواجبات ويترك المحرمات فهو خير من الفاسق، إلا أن يكون للعالم الفاسق حسنات تفضل على سيئاته، بحيث يفضل له منها أكثر من حسنات ذلك العابد. (٢٣/ ٦١)

٦٧ الصلاة أفضل من القراءة في غير الصلاة، نص على ذلك أئمة العلماء. وقد قال: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» لكن من حصل له نشاط وتدبر وفهم للقراءة دون الصلاة، فالأفضل في حقه ما كان أنفع له. (٢٣/ ٦٢)

٦٨ القيام للمصحف وتقبيله لا نعلم فيه شيئًا مأثورًا عن السلف، وقد سئل الإمام أحمد عن تقبيل المصحف، فقال: ما سمعت فيه شيئًا. ولكن روي عن عكرمة بن أبي جهل: أنه كان يفتح المصحف ويضع وجهه عليه ويقول: «كلام ربي، كلام ربي». (٢٣/ ٦٥)

٦٩ إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض. فقد يقال: لو تركوا القيام للمصحف مع هذه العادة لم يكونوا محسنين في ذلك ولا محمودين؛ بل هم إلى الذم أقرب، حيث يقوم بعضهم لبعض ولا يقومون للمصحف الذي هو أحق بالقيام، حيث يجب من احترامه وتعظيمه ما لا يجب لغيره، حتى ينهى أن يمس القرآن إلا طاهر، والناس يمس بعضهم بعضًا مع الحدث، لا سيما وفي ذلك من تعظيم حرمات الله وشعائره ما ليس في غير ذلك. وقد ذكر من ذكر من الفقهاء الكبار قيام الناس للمصحف؛ ذكْر مقرر له غير منكر له. (٢٣/ ٦٦)

٧٠ استفتاح الفأل في المصحف: فلم ينقل عن السلف فيه شيء، وقد تنازع فيه المتأخرون، وذكر القاضي أبو يعلى فيه نزاعًا: ذكر عن ابن بطة أنه فعله، وذكر عن غيره أنه كرهه. (٢٣/ ٦٦)

٧١ الفأل الذي يحبه[1]: هو أن يفعل أمرًا أو يعزم عليه متوكلًا على الله، فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره: مثل أن يسمع: يا نجيح، يا مفلح، يا سعيد، يا منصور، ونحو ذلك. (٢٣/ ٦٦)

٧٢ نهى النبي ﷺ أن تصد الطيرة العبد عما أراد، فهو في كل واحد من محبته

---

(١) ﷺ.

للفأل وكراهته للطيرة إنما يسلك مسلك الاستخارة لله، والتوكل عليه، والعمل بما شرع له من الأسباب، لم يجعل الفأل آمرًا له وباعثًا له على الفعل، ولا الطيرة ناهية له عن الفعل، وإنما يأتمر وينتهي عن مثل ذلك أهل الجاهلية. (٢٣/ ٦٧)

٧٣ هذه الأنواع التي تدخل في ذلك: مثل الضرب بالحصى، والشعير واللوح والخشب، والورق المكتوب عليه حروف أبجد، أو أبيات من/الشعر، أو نحو ذلك مما يطلب به الخيرة فيما يفعله الرجل ويتركه ينهى عنها؛ لأنها من باب الاستقسام بالأزلام، وإنما يسن له استخارة الخالق، واستشارة المخلوق، والاستدلال بالأدلة الشرعية التي تبين ما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه وينهى عنه. (٢٣/ ٦٧ ـ ٦٨)

٧٤ تنازع الناس: أيما أفضل كثرة الركوع والسجود؟ أو طول القيام؟ وقد ذكر عن أحمد في ذلك ثلاث روايات: **إحداهن**: أن كثرة الركوع والسجود أفضل، وهي التي اختارها طائفة من أصحابه. **والثانية**: أنهما سواء. **والثالثة**: أن طول القيام أفضل، وهذا يحكى عن الشافعي. (٢٣/ ٦٩)

٧٥ هذه المسألة لها صورتان: **إحداهما**: أن يطيل القيام مع تخفيف الركوع والسجود. فيقال:/أيما أفضل: هذا أم تكثير الركوع والسجود مع تخفيف القيام؟ ويكون هذا قد عدل بين القيام وبين الركوع والسجود فخفف الجميع. **والصورة الثانية**: أن يطيل القيام فيطيل معه الركوع والسجود، فيقال: أيما أفضل: هذا أم أن يكثر من الركوع والسجود والقيام؟ وهذا قد عدل بين القيام والركوع والسجود في النوعين؛ لكن أيما أفضل: تطويل الصلاة قيامًا وركوعًا وسجودًا، أم تكثير ذلك مع تخفيفها؟ (٢٣/ ٦٩ ـ ٧٠)

٧٦ الصواب في ذلك: أن الصورة الأولى: تقليل الصلاة مع كثرة الركوع والسجود وتخفيف القيام أفضل من تطويل القيام وحده مع تخفيف الركوع والسجود. (٢٣/ ٧٠)

٧٧ من فضَّل تطويل القيام احتجوا بالحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ سئل: أيُّ الصلاة أفضل؟ فقال: «طول القنوت». وظنوا أن المراد بطول القنوت طول القيام، وإن كان مع تخفيف الركوع والسجود، وليس كذلك. فإن القنوت هو دوام العبادة والطاعة. ويقال لمن أطال السجود: إنه قانت. قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]. فجعله قانتًا في

حال السجود كما هو قانت في حال القيام، وقدم السجود على القيام. (٢٣/ ٧٠)

٧٨ جنس السجود أفضل من جنس القيام من وجوه متعددة، **أحدهما**: أن السجود بنفسه عبادة لا يصلح أن يفعل إلا على وجه العبادة لله وحده، والقيام لا يكون عبادة إلا بالنية، فإن الإنسان يقوم في أمور دنياه، ولا ينهى عن ذلك. (٢٣/ ٧١)

٧٩ **الثاني**: أن الصلاة المفروضة لا بد فيها من السجود، وكذلك كل صلاة فيها ركوع لا بد فيها من سجود؛ لا يسقط السجود فيها بحال من الأحوال، فهو عماد الصلاة، وأما القيام فيسقط في التطوع دائمًا، وفي الصلاة على الراحلة في السفر، وكذلك يسقط القيام في الفرض عن المريض، وكذلك المأموم إذا صلى إمامه جالسًا، كما/ جاءت به الأحاديث الصحيحة. (٢٣/ ٧١ - ٧٢)

٨٠ لو عجز[1] عن الإيماء برأسه، ففيه قولان هما روايتان عن أحمد. **أحدهما**: أنه يومئ بطرفه، فجعلوا إيماءه بطرفه هو ركوعه وسجوده، فلم يسقطوه. **والثاني**: أنه تسقط الصلاة في هذه الحال، ولا تصح على هذا الوجه، وهو قول أبي حنيفة. وهذا القول أصح في الدليل؛ لأن الإيماء بالعين ليس من أعمال الصلاة، ولا يتميز فيه الركوع عن السجود، ولا القيام عن القعود؛ بل هو من نوع العبث الذي لم يشرعه الله تعالى. وأما الإيماء بالرأس: فهو خفضه، وهذا بعض ما أمر به المصلي. (٢٣/ ٧٢)

٨١ **ما علمت أحدًا قال: إن الصلاة تصح بمجرد الأقوال؛ بل لا بد من السجود. وأما القيام والقراءة فيسقطان بالعجز باتفاق الأئمة**. فعلم أن السجود هو أعظم أركان الصلاة القولية والفعلية. (٢٣/ ٧٣)

٨٢ **الوجه الثالث**: أن القيام إنما صار عبادة بالقراءة، أو بما فيه من ذكر ودعاء؛ كالقيام في الجنازة. فأما القيام المجرد فلم يشرع قط عبادة مع إمكان الذكر فيه؛ بخلاف السجود فإنه مشروع بنفسه عبادة، حتى خارج الصلاة شرع سجود التلاوة والشكر، وغير ذلك. (٢٣/ ٧٣)

٨٣ المأموم إذا لم يقرأ فإنه يستمع قراءة إمامه، واستماعه عبادة وإن لم يسمع، فقد اختلف في وجوب القراءة عليه، والأفضل له أن يقرأ. والذين قالوا: لا

(١) المريض.

قراءة عليه، أو لا تستحب له القراءة، قالوا: قراءة الإمام له قراءة، فإنه تابع للإمام. (٢٣/ ٧٣)

٨٤ إن قيل: إذا عجز الأمي عن القراءة والذكر. قيل: هذه الصورة نادرة أو ممتنعة، فإن أحدًا لا يعجز عن ذكر الله، وعليه أن يأتي بالتكبير وما يقدر عليه من تحميد وتهليل. وعلى القول بتكرار ذلك؛ هل يكون بقدر الفاتحة؟ فيه وجهان؛ لقول النبي ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة، فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع». رواه أبو داود. (٢٣/ ٧٤)

٨٥ قال أحمد: إنه إذا قام إلى الثانية وقد نسي بعض أركان الأولى: إن ذكر قبل الشروع في القراءة مضى وصارت هذه بدل تلك، فإن المقصود بالقيام هو القراءة؛ ولهذا قالوا: **ما كان عبادة بنفسه لم يحتج إلى ركن قولي**؛ كالركوع والسجود، **وما لم يكن عبادة بنفسه احتاج إلى ركن قولي**؛ كالقيام والقعود. وإذا كان السجود عبادة بنفسه؛ علم أنه أفضل من القيام. (٢٣/ ٧٤)

٨٦ **الوجه الرابع**: أن يقال: القيام يمتاز بقراءة القرآن، فإنه قد نهي عن القراءة في الركوع والسجود، وقراءة القرآن أفضل من التسبيح، فمن هذا الوجه تميز القيام، وهو حجة من سوى بينهما، فقال: السجود بنفسه أفضل، وذكر القيام أفضل، فصار كل منهما أفضل من وجه، أو تعادلا؛ لكن يقال: قراءة القرآن تسقط في مواضع، وتسقط عن المسبوق القراءة والقيام أيضًا. (٢٣/ ٧٤)

٨٧ **الأمي تصح صلاته بلا قراءة باتفاق العلماء**، كما في «السنن»: أن رجلًا قال: يا رسول الله؛ إني لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلمني ما يجزيني منه. فقال: «قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله». فقال: هذا لله فما لي؟ قال: «تقول: اللَّهُمَّ اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني». وأيضًا: فلو نسي القراءة في الصلاة، قد **قيل**: تجزئه الصلاة، وروي ذلك عن الشافعي. **وقيل**: إذا نسيها في الأولى قرأ في الثانية قراءة الركعتين، وروي هذا عن أحمد. وأما السجود فلا يسقط بحال. فعلم أن السجود أفضل من القراءة، كما أنه أفضل من القيام. والمسبوق في الصلاة يبني على قراءة الإمام الذي استخلفه، كما قد بنى النبي ﷺ على قراءة أبي بكر. (٢٣/ ٧٥)

٨٨ **الوجه الخامس**: أنه قد ثبت في «الصحيح»: «أن النار تأكل من ابن آدم

كل شيء إلا موضع السجود» فتأكل القدم وإن كان موضع القيام. (٢٣/ ٧٥)

٨٩ **الوجه السادس**: إن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم]. وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة: «أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة سجد له المؤمنون، ومن كان يسجد في الدنيا رياء يصير ظهره مثل الطبق». فقد أمروا بالسجود في عرصات القيامة دون غيره من أجزاء الصلاة؛ فعلم أنه أفضل من غيره. (٢٣/ ٧٦)

٩٠ **الوجه السابع**: أنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة: أن الرسول إذا طلب منه الناس الشفاعة يوم القيامة، قال: «فأذهب فإذا رأيت ربي خررت له ساجدًا، وأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن»، فهو إذا رآه سجد وحمد، وحينئذٍ يقال له: «أي محمد؛ ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع»؛ فعلم أنه أفضل من غيره. (٢٣/ ٧٦)

٩١ **الوجه الثامن**: أن الله تعالى قال: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [العلق]. وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد». وهذا نص في أنه في حال السجود أقرب إلى الله منه في غيره. وهذا صريح في فضيلة السجود على غيره. (٢٣/ ٧٦)

٩٢ **الوجه التاسع**: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن معدان بن أبي طلحة قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ فقلت: أخبرني بعمل يدخلني الله به الجنة، أو قال: بأحب الأعمال إلى الله، فسكت ثم سألته الثانية، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة». قال معدان: «ثم لقيت أبا الدرداء فسألته، فقال لي مثلما قال لي ثوبان». فإن كان سأله عن أحب الأعمال فهو صريح في أن السجود أحب إلى الله من غيره، وإن كان سأله عما يدخله الله به الجنة، فقد دله على السجود دون القيام، فدل على أنه أقرب إلى حصول المقصود. وهذا الحديث يحتج به من يرى أن كثرة السجود أفضل من تطويله؛ لقوله: «فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة» ولا حجة فيه؛ لأن كل سجدة يستحق بها ذلك؛ لكن السجدة أنواع. فإذا كانت إحدى السجدتين أفضل من الأخرى كان ما يرفع به من الدرجة أعظم، وما يحط به عنه من الخطايا أعظم،

كما أن السجدة التي يكون فيها أعظم خشوعًا وحضورًا هي أفضل/ من غيرها، فكذلك السجدة الطويلة التي قنت فيها لربه، هي أفضل من القصيرة. (٢٣/٧٧ ـ ٧٨)

٩٣ **الوجه العاشر**: ما روى مسلم أيضًا عن ربيعة بن كعب قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فآتيه بوضوئه وحاجته، فقال لي: «سل». فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة. فقال: «أو غير ذلك؟» فقلت: هو ذاك. قال: «فأعني على نفسك بكثرة السجود». فهذا قد سأل عن مرتبة علية، وإنما طلب منه كثرة السجود. وهذا أدل على أن كثرة السجود أفضل؛ لكن يقال المكثر من السجود قد يكثر من سجود طويل، وقد يكثر من سجود قصير، وذاك أفضل. (٢٣/٧٨)

٩٤ **الوجه الحادي عشر: أن مواضع الساجد تسمى مساجد**، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]. وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]. ولا تسمى مقامات إلا بعد فعل السجود فيها؛ فعلم أن **أعظم أفعال الصلاة هو السجود** الذي عبر عن مواضع السجود بأنها مواضع فعله. (٢٣/٧٩)

٩٥ **الوجه الثاني عشر**: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة]. وهذا وإن تناول سجود التلاوة فتناوله لسجود الصلاة أعظم؛ فإن احتياج الإنسان إلى هذا السجود أعظم على كل حال، فقد جعل الخرور إلى السجود مما لا يحصل الإيمان إلا به، وخصه بالذكر، وهذا مما تميز به. وكذلك أخبر عن أنبيائه أنهم: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ [مريم]. وقال في تلك الآية: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]. والدعاء في السجود أفضل من غيره، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، مثل قوله في حديث أبي هريرة: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء» ومثل ما روى مسلم في «صحيحه» عن/ ابن عباس قال: كشف رسول الله ﷺ الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر. فقال: «أيها الناس، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو ترى له، ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه

الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم». وقد ثبت عن النبي ﷺ الدعاء في السجود في عدة أحاديث، وفي غير حديث تبين أن ذلك في صلاته بالليل؛ فعلم أن قوله: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]. وإن كان يتناول الدعاء في جميع أحوال الصلاة، فالسجود له مزية على غيره، كما لآخر الصلاة مزية على غيرها؛ ولهذا جاء في «السنن»: «أفضل الدعاء جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات». (٢٣/ ٧٩ ـ ٨٠)

٩٦ هذه الوجوه وغيرها مما يبين أن **جنس السجود أفضل من جنس القيام والقراءة**، ولو أمكن أن يكون أطول من القيام لكان ذلك أفضل؛ لكن هذا يشق مشقة عظيمة. (٢٣/ ٨٠)

٩٧ خفف السجود عن القيام مع أن السُّنَّة تطويله إذا طول القيام، كما كان النبي ﷺ يصلي، فروي: «أنه كان يخفف القيام والقعود ويطيل الركوع والسجود»، ولما أطال القيام في صلاة الكسوف أطال الركوع والسجود. وكذلك في حديث حذيفة الصحيح: أنه لما قرأ بالبقرة والنساء/ وآل عمران قال: «ركع نحوًا من قيامه وسجد نحوًا من ركوعه». وفي حديث البراء الصحيح أنه قال: «كان قيامه فركعته فاعتداله فسجدته فجلوسه بين السجدتين، فجلسته ما بين السلام والانصراف: قريبًا من السواء». وفي رواية: «ما خلا القيام والقعود». (٢٣/ ٨٠ ـ ٨١)

٩٨ تطويل الصلاة: قيامها وركوعها وسجودها أفضل من تكثير ذلك مع تخفيفه، وهو القول الثالث في الصورة الثانية، ومن سوَّى بينهما، قال: إن الأحاديث تعارضت في ذلك. وليس كذلك؛ فإن قوله: «أفضل الصلاة طول القنوت» يتناول التطويل في القيام والسجود، وكذلك ما رواه مسلم في «صحيحه» عن عمار عن النبي ﷺ أنه قال: «إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته، مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، وأقصروا الخطبة» وقال: «من أمَّ الناس فليخفف، فإذا صلى لنفسه، فليطول ما شاء». وأحاديث تفضيل السجود قد بيّنا أنها لا تنافي ذلك. ومعلوم: أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ. (٢٣/ ٨١)

٩٩ إذا أطال القيام والركوع والسجود فهذا أفضل من إطالة القيام فقط، وأفضل من تكثير الركوع والسجود والقيام بقدر ذلك. والكلام إنما هو في الوقت الواحد: كثلث الليل، أو نصفه، أو سدسه، أو الساعة: هل هذا أفضل من هذا أو هذا أفضل من هذا؟ (٢٣/ ٨٢)

١٠٠ في «الصحيحين» عن أم هانئ لما صلى الثماني ركعات يوم الفتح قالت: «ما رأيته صلى صلاة قط أخف منها، غير أنه كان يتم الركوع والسجود». وفي رواية لمسلم: «ثم قام فركع ثماني ركعات، لا أدري أقيامه فيها أطول، أم ركوعه، أم سجوده، كل ذلك متقارب». فهذا يبين أنه طول الركوع، والسجود قريبًا من القيام، وأن قولها: «لم أره صلى صلاة أخف منها» إخبار منها عما رأته، وأم هانئ لم تكن مباشرة له في جميع الأحوال، ولعلها أرادت منع كثرة الركعات، فإنه لم يصل ثمانيًا جميعًا أخف منها، فإن صلاته بالليل كانت أطول من ذلك، وهو بالنهار لم يصل ثمانيًا متصلة قط؛ بل إنما كان يصلي المكتوبة، والظهر كان يصلي بعدها ركعتين وقبلها أربعًا أو ركعتين، أو لعله خففها لضيق الوقت، فإنه صلاها بالنهار وهو مشتغل بأمور فتح مكة،/ كما كان يخفف المكتوبة في السفر حتى يقرأ في الفجر بالمعوذتين. وروي أنه قرأ في الفجر بالزلزلة في الركعتين، فهذا التخفيف لعارض. وقد احتج من فضل التكثير على التطويل بحديث: ابن مسعود، قال: «إني لأعرف السور التي كان رسول الله ﷺ يقرأ بهن من المفصل، كل سورتين في ركعة». يدل على أنه لم يكن يطيل القيام، وهذا لا حجة فيه؛ لأنه أولًا جمع بين سورتين من المفصل، وأيضًا فإنه كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها. وأيضًا: فإن حذيفة روى عنه: «أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران في ركعة». وابن مسعود ذكر: «أنه طول حتى هممت بأمر سوء: أن أجلس وأدعه». ومعلوم أن هذا لا يكون بسورتين؛ فعلم أنه كان يفعله أحيانًا. ولا ريب أنه كان يطيل بعض الركعات أطول من بعض. (٢٣/ ٨٢ ـ ٨٣)

١٠١ ذكر الله قيام الليل في عدة آيات: تارة بالمدح، وتارة بالأمر؛ أمر إيجاب، ثم نسخه بأمر الاستحباب، إذا لم تدخل صلاة العشاء فيه؛ بل أريد القيام بعد النوم؛ فإنه قد قال سعيد بن المسيب وغيره: «من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بنصيبه من قيام ليلة القدر»، فقد جعل ذلك من القيام. وقد روي عن عبيدة السلماني: «أن قيام الليل واجب لم ينسخ ولو كحلب شاة». وهذا إذا أريد به ما يتناول صلاة الوتر فهو قول كثير من العلماء. والدليل عليه: أن في حديث ابن مسعود لما قال: «أوتروا يا أهل القرآن» قال أعرابي: ما يقول رسول الله؟ فقال: «إنها ليست لك ولا لأصحابك» فقد خاطب أهل القرآن من قيام الليل بما لم يخاطب به غيرهم. (٢٣/ ٨٤)

١٠٢ قوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠]. فُسر بقراءته بالليل لئلا ينساه. وقال: «نظرت في سيئات أمتي، فوجدت فيها الرجل يؤتيه الله آية، فينام عنها حتى ينساها» وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى العشاء في جماعة، فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة، فكأنما قام الليل كله»؛ أي: الصبح مع العشاء. فهذا يدل على أنهما ليسا من قيام الليل، ولكن فاعلهما كمن قام الليل. (٢٣/ ٨٥)

١٠٣ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ۝١٥ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ۝١٦ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ۝١٨﴾ [الذاريات]. وقال: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ۝١٧﴾ [آل عمران]. وهذا على أصح الأقوال: معناه: كانوا يهجعون قليلًا، فـ(قليلًا) منصوب بـ(يهجعون) و(ما) مؤكدة. وهذا مثل قوله: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ۝٨٨﴾ [البقرة]. وقوله: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧﴾ [الذاريات]. هو مفسر في سورة «المزمل» بقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤﴾ [المزمل]. فهذا المستثنى من الأمر هو القليل المذكور في تلك السور، وهو قليل بالنسبة إلى مجموع الليل والنهار، فإنهم إذا هجعوا ثلثه أو نصفه أو ثلثاه؛ فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يهجعوه من الليل والنهار، وسواء ناموا بالنهار أو لم يناموا. /وقد قيل: لم يأت عليهم ليلة إلا قاموا فيها. فالمراد هجوع جميع الليلة، وهذا ضعيف؛ لأن هجوع الليل محرم، فإن صلاة العشاء فرض. (٢٣/ ٨٥ ـ ٨٦)

١٠٤ في سورة «المزمل»: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ۝٦﴾. وإذا نسخ الوجوب بقي الاستحباب. قال أحمد وغيره: و(الناشئة) لا تكون إلا بعد نوم. يقال: نشأ إذا قام. (٢٣/ ٨٧)

١٠٥ ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلًا ۝٢٦﴾ [الإنسان]. فإن هذا يتناول صلاة العشاء، والوتر، وقيام الليل؛ لقوله: ﴿وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلًا ۝٢٦﴾. (٢٣/ ٨٧)

١٠٦ **الوتر سُنَّة مؤكدة باتفاق المسلمين**، ومن أصر على تركه فإنه ترد شهادته. وتنازع العلماء في وجوبه: **فأوجبه** أبو حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، **والجمهور** لا يوجبونه: كمالك والشافعي وأحمد؛ لأن النبي ﷺ كان يوتر على راحلته، والواجب لا يفعل على الراحلة؛ لكن **هو باتفاق المسلمين سُنَّة مؤكدة لا ينبغي لأحد**

تركه. والوتر أوكد من سُنَّة الظهر والمغرب والعشاء، والوتر أفضل من جميع تطوعات النهار؛ كصلاة الضحى؛ بل أفضل الصلاة بعد المكتوبة: قيام الليل، وأوكد ذلك الوتر، وركعتا الفجر. (٢٣/ ٨٨)

١٠٧ نعم يوتر في السفر، فقد كان النبي ﷺ يوتر سفرًا وحضرًا. (٢٣/ ٨٩)

١٠٨ يصلي[1] ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح، كما فعل ذلك عبد الله بن عمر، وعائشة، وغيرهما. وقد روى أبو داود في «سننه» عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر»/ واختلفت الرواية عن أحمد: هل يقضي شفعه معه؟ والصحيح أنه يقضي شفعه معه. (٢٣/ ٨٩ ـ ٩٠)

١٠٩ قالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا منعه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة». رواه مسلم. وروى عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ أنه قال: «من نام عن حزبه من الليل أو عن شيء منه، فقرأه بين صلاة الصبح وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل». رواه مسلم. وهكذا السنن الراتبة. (٢٣/ ٩٠)

١١٠ قول آخر: إن الوتر لا يقضى، وهو رواية عن أحمد؛ لما روي عنه أنه قال: «إذا طلع الفجر فقد ذهبت صلاة الليل والوتر» قالوا: فإن المقصود بالوتر أن يكون آخر عمل الليل، كما أن وتر عمل النهار المغرب؛ ولهذا كان النبي ﷺ إذا فاته عمل الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة، ولو كان الوتر فيهن لكان ثلاث عشرة ركعة. والصحيح أن الوتر يقضى قبل صلاة الصبح، فإنه إذا صليت لم يبق في قضائه الفائدة التي شرع لها. (٢٣/ ٩١)

١١١ ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه كان يوتر بواحدة مفصولة عما قبلها، وإنه كان يوتر بخمس وسبع لا يسلم إلا في آخرهن./ والذي عليه جماهير أهل العلم: أن ذلك كله جائز، وأن الوتر بثلاث بسلام واحد جائز أيضًا كما جاءت به السُّنَّة؛ ولكن هذه الأحاديث لم تبلغ جميع الفقهاء، فكره بعضهم الوتر بثلاث متصلة؛ كصلاة المغرب، كما نقل عن مالك وبعض الشافعية والحنبلية. وكره بعضهم الوتر بغير ذلك، كما نقل عن أبي حنيفة. وكره بعضهم الوتر بخمس وسبع وتسع

(١) من نام عن صلاة الوتر.

متصلة، كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد ومالك. والصواب: أن الإمام إذا فعل شيئًا مما جاءت به السُّنَّة، وأوتر على وجه من الوجوه المذكورة؛ يتبعه المأموم في ذلك. (٢٣/ ٩١ ـ ٩٢)

١١٢ صلاة الركعتين بعد الوتر: فهذه روى فيها مسلم في «صحيحه» إلى النبي ﷺ: أنه كان يصلي بعد الوتر ركعتين وهو جالس. وروي ذلك من حديث أم سلمة في بعض الطرق الصحيحة: أنه كان يفعل ذلك إذا أوتر بتسع، فإنه كان يوتر/ بإحدى عشرة، ثم كان يوتر بتسع ويصلي بعد الوتر ركعتين وهو جالس. وأكثر الفقهاء ما سمعوا بهذا الحديث؛ ولهذا ينكرون هذه، وأحمد وغيره سمعوا هذا وعرفوا صحته. ورخص أحمد أن تصلى هاتين الركعتين وهو جالس كما فعل ﷺ. فمن فعل ذلك لم ينكر عليه؛ لكن ليست واجبة بالاتفاق، ولا يذم من تركها، ولا تسمى «زحافة» فليس لأحد إلزام الناس بها ولا الإنكار على من فعلها؛ ولكن الذي يُنكر: ما يفعله طائفة من سجدتين مجردتين بعد الوتر، فإن هذا يفعله طائفة من المنسوبين إلى العلم والعبادة من أصحاب الشافعي وأحمد، ومستندهم: «أنه ﷺ كان يصلي بعد الوتر سجدتين» رواه أبو موسى المديني وغيره. فظنوا أن المراد سجدتان مجردتان، وغلطوا؛ فإن معناه: أنه كان يصلي ركعتين. (٢٣/ ٩٢ ـ ٩٣)

١١٣ السجدة يراد بها الركعة؛ كقول ابن عمر: «حفظت من رسول الله ﷺ سجدتين قبل الظهر.. الحديث». والمراد بذلك ركعتان، كما جاء مفسرًا في الطرق الصحيحة. وكذلك قوله: «من أدرك سجدة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر». أراد به ركعة، كما جاء ذلك مفسرًا في الرواية المشهورة. (٢٣/ ٩٣)

١١٤ تعليق الإدراك بسجدة مجردة لم يقل به أحد من العلماء؛ بل لهم فيما تدرك به الجمعة والجماعة ثلاثة أقوال: أصحها: أنه لا يكون مدركًا للجمعة ولا الجماعة إلا بإدراك ركعة، لا يكون مدركًا للجماعة بتكبيرة. وقد استفاض عن الصحابة: أن من أدرك من الجمعة أقل من ركعة صلى أربعًا. (٢٣/ ٩٤)

١١٥ ما يفعله بعض الناس من أنه يسجد بعد السلام سجدة مفردة، فإن هذه بدعة، ولم ينقل عن أحد من الأئمة استحباب ذلك. (٢٣/ ٩٤)

١١٦ لفظ «السجدة» المراد به الركعة، فإن الصلاة يعبر عنها بأبعاضها، فتسمى: قيامًا، وقعودًا، وركوعًا، وسجودًا، وتسبيحًا، وقرآنًا. (٢٣/ ٩٤)

١١٧ الركعتان بعد المغرب لما كانتا جبرًا للفرض لم يخرجها عن كونها وترًا، كما لو سجد سجدتي السهو، فكذلك وتر الليل جبره النبي ﷺ بركعتين بعده. ولهذا كان يجبره إذا أوتر بتسع، أو سبع، أو خمس؛ لنقص عدده عن إحدى عشرة، فهنا نقص العدد نقص ظاهر. وإن كان يصليهما إذا أوتر بإحدى عشرة؛ كان هناك جبرًا لصفة/الصلاة. وإن كان يصليهما جالسًا؛ لأن وتر الليل دون وتر النهار، فينقص عنه في الصفة، وهي مرتبة بين سجدتي السهو وبين الركعتين الكاملتين، فيكون الجبر على ثلاث درجات: جبر للسهو سجدتان؛ لكن ذاك نقص في قدر الصلاة ظاهر، فهو واجب متصل بالصلاة. وأما الركعتان المستقلتان فهما جبر لمعناها الباطل[1]، فلهذا كانت صلاته تامة. (٢٣/٩٧ - ٩٨)

١١٨ القنوت في صلاة الصبح: فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه كان يقنت في النوازل. قنت مرة شهرًا يدعو على قوم من الكفار قتلوا طائفة من أصحابه، ثم تركه. وقنت مرة أخرى يدعو لأقوام من أصحابه كانوا مأسورين عند أقوام يمنعونهم من الهجرة إليه./وكذلك خلفاؤه الراشدون بعده، كانوا يقنتون نحو هذا القنوت، فما كان يداوم عليه، وما كان يدعه بالكلية. وللعلماء فيه ثلاثة أقوال: **قيل**: إن المداومة عليه سُنَّة. **وقيل**: القنوت منسوخ، وأنه كله بدعة. **والقول الثالث**: وهو الصحيح، أنه يسن عند الحاجة إليه، كما قنت رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون. وأما القنوت في الوتر فهو جائز وليس بلازم، **فمن أصحابه** من لم يقنت، **ومنهم** من قنت في النصف الأخير من رمضان، **ومنهم** من قنت السَّنَة كلها. **والعلماء منهم** من يستحب الأول؛ كمالك. **ومنهم** من يستحب الثاني؛ كالشافعي وأحمد في رواية. **ومنهم** من يستحب الثالث؛ كأبي حنيفة والإمام أحمد في رواية، **والجميع** جائز. فمن فعل شيئًا من ذلك فلا لوم عليه. (٢٣/٩٨ - ٩٩)

١١٩ القنوت: فالناس فيه طرفان ووسط: **منهم من** لا يرى القنوت إلا قبل الركوع. **ومنهم** من لا يراه إلا بعده. **وأما فقهاء أهل الحديث**؛ كأحمد وغيره فيجوزون كلا الأمرين؛ لمجيء السُّنَّة الصحيحة بهما. وإن اختاروا القنوت بعده؛ لأنه أكثر وأقيس، فإن سماع الدعاء مناسب لقول العبد: «سمع الله لمن حمده» فإنه

(١) كذا في الأصل، والظاهر: «الباطن». مقابل لقوله: «الظاهر».

يشرع الثناء على الله قبل دعائه، كما بنيت فاتحة الكتاب على ذلك: «أولها ثناء وآخرها دعاء». (٢٣/١٠٠ ـ ١٠١)

١٢٠ منهم من قال: بل القنوت سُنَّة راتبة، حيث قد ثبت عن النبي ﷺ/ أنه قنت، وروي عنه: «أنه ما زال يقنت حتى فارق الدنيا». وهذا قول الشافعي. ثم من هؤلاء من استحبه في جميع الصلوات لما صح عن النبي ﷺ أنه قنت فيهن. وجاء ذلك من غير وجه في المغرب والعشاء الآخرة والظهر؛ لكن لم يرو أحد أنه قنت قنوتًا راتبًا بدعاء معروف، فاستحبوا أن يدعو فيه بقنوت الوتر الذي علمه النبي ﷺ للحسن بن علي، وهو: «اللَّهُمَّ اهدني فيمن هديت» إلى آخره. (٢٣/١٠١ ـ ١٠٢)

١٢١ توسط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم؛ كأحمد وغيره، فقالوا: قد ثبت أن النبي ﷺ قنت للنوازل التي نزلت به من العدو في قتل أصحابه، أو حبسهم ونحو ذلك، فإنه قنت مستنصرًا كما استسقى حين الجدب، فاستنصاره عند الحاجة كاسترزاقه عند الحاجة؛ إذ بالنصر والرزق قوام أمر الناس. كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ [قريش]. وكما قال النبي ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟ بدعائهم وصلاتهم واستغفارهم» وكما قال في صفة الأبدال: «بهم ترزقون وبهم تنصرون» وكما ذكر الله هذين النوعين في سورة «الملك» وبيّن أنهما بيده سبحانه، في قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ۝٢٠ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ [الملك]. ثم ترك القنوت. وجاء مفسرًا أنه تركه لزوال ذلك السبب./ وكذلك كان عمر رضي الله عنه إذا أبطأ عليه خبر جيوش المسلمين قنت، وكذلك علي رضي الله عنه قنت لما حارب من الخوارج وغيرهم. قالوا: وليس الترك نسخًا، فإن **الناسخ لا بد أن ينافي المنسوخ، وإذا فعل الرسول ﷺ أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها؛ لم يكن ذلك نسخًا؛ بل لو تركه تركًا مطلقًا لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك؛ لا على النهي عن الفعل.** قالوا: ونعلم مطلقًا أنه لم يكن يقنت قنوتًا راتبًا، فإن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فإنه لم ينقل أحد من الصحابة قط أنه دعا في قنوته في الفجر ونحوها، إلا لقوم أو على قوم، ولا نقل أحد منهم قط أنه قنت دائمًا بعد الركوع، ولا أنه قنت دائمًا يدعو قبله، وأنكر غير واحد من الصحابة القنوت الراتب. فإذا علم هذا؛ علم قطعًا أن ذلك لم يكن، كما يعلم أن: «حي على خير العمل» لم يكن من

الأذان الراتب، وإنما فعله بعض الصحابة لعارض تحضيضًا للناس على الصلاة. فهذا القول أوسط الأقوال، وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ؛ لكنه مشروع للحاجة النازلة لا سُنَّة راتبة. (٢٣/١٠٢ ـ ١٠٣)

١٢٢ **كل واحد من الواجبات والمستحبات الراتبة/ يسقط بالعذر العارض، بحيث لا يبقى لا واجبًا ولا مستحبًّا**، كما سقط بالسفر والمرض والخوف كثير من الواجبات والمستحبات. وكذلك أيضًا قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة ما لا يكون واجبًا ولا مستحبًّا راتبًا؛ فالعبادات في ثبوتها وسقوطها تنقسم إلى: راتبة، وعارضة، وسواء في ذلك ثبوت الوجوب أو الاستحباب أو سقوطه. وإنما تغلط الأذهان من حيث تجعل العارض راتبًا، أو تجعل الراتب لا يتغير بحال. ومن اهتدى للفرق بين المشروعات الراتبة والعارضة انحلت عنه هذه المشكلات كثيرًا. (٢٣/١٠٣ ـ ١٠٤)

١٢٣ **الصلاة الوسطى هي العصر**، وهذا أمر لا يشك فيه من عرف الأحاديث المأثورة. ولهذا **اتفق على ذلك علماء الحديث وغيرهم**. وإن كان للصحابة والعلماء في ذلك مقالات متعددة، فإنهم تكلموا بحسب اجتهادهم. (٢٣/١٠٦)

١٢٤ عمر رضي الله عنه لما حارب النصارى قنت عليهم القنوت/ المشهور: «اللهم عذب كفرة أهل الكتاب... إلى آخره». وهو الذي جعله بعض الناس سُنَّة في قنوت رمضان، وليس هذا القنوت سُنَّة راتبة لا في رمضان ولا غيره؛ بل عمر قنت لما نزل بالمسلمين من النازلة، ودعا في قنوته دعاء يناسب تلك النازلة. (٢٣/١٠٨ ـ ١٠٩)

١٢٥ سُنَّة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين تدل على شيئين: **أحدهما**: أن دعاء القنوت مشروع عند السبب الذي يقتضيه، ليس بسُنَّة دائمة في الصلاة. **الثاني**: أن الدعاء فيه ليس دعاء راتبًا؛ بل يدعو في كل قنوت بالذي يناسبه. (٢٣/١٠٩)

١٢٦ كيف يكون النبي ﷺ يقنت دائمًا في الفجر، أو غيرها، ويدعو بدعاء راتب ولم ينقل هذا عن النبي ﷺ؛ لا في خبر صحيح، ولا ضعيف؛ بل أصحاب النبي ﷺ الذين هم أعلم الناس بسُنَّته، وأرغب الناس في اتباعها: كابن عمر وغيره، أنكروا، حتى قال ابن عمر: «ما رأينا ولا سمعنا». وفي رواية: «أرأيتكم قيامكم هذا: تدعون. ما رأينا ولا سمعنا». أفيقول مسلم: إن النبي ﷺ كان يقنت دائمًا وابن عمر يقول: «ما رأينا ولا سمعنا». وكذلك غير ابن عمر من الصحابة عدوا ذلك من الأحداث المبتدعة. ومن تدبر هذه الأحاديث في هذا الباب؛ علم علمًا

يقينًا قطعيًا أن النبي ﷺ لم يكن يقنت دائمًا في شيء من الصلوات، كما يعلم علمًا يقينيًا أنه لم يكن يداوم على القنوت في الظهر والعشاء والمغرب. (٢٣/١١٠)

١٢٧ كثيرًا ما يفعل النبي ﷺ لسبب فيجعله بعض الناس سُنَّة، ولا يميز بين السُّنَّة الدائمة والعارضة. وبعض الناس يرى أنه لم يكن يفعله في أغلب الأوقات فيراه بدعة، ويجعل فعله في بعض الأوقات مخصوصًا أو منسوخًا، إن كان قد بلغه ذلك، مثل صلاة التطوع في جماعة، فإنه قد ثبت عنه في «الصحيح»: «أنه صلى بالليل وخلفه ابن/عباس مرة، وحذيفة بن اليمان مرة». وكذلك غيرهما. وكذلك: صلى بعتبان بن مالك في بيته التطوع جماعة. وصلى بأنس بن مالك وأمه واليتيم في داره. فمن الناس من يجعل هذا فيما يحدث من «صلاة الألفية» ليلة نصف شعبان، والرغائب ونحوهما، مما يداومون فيه على الجماعات. ومن الناس من يكره التطوع؛ لأنه رأى أن الجماعة إنما سنت في الخمس، كما أن الأذان إنما سن في الخمس. ومعلوم أن الصواب هو ما جاءت به السُّنَّة، فلا يكره أن يتطوع في جماعة، كما فعل النبي ﷺ ولا يجعل ذلك سُنَّة راتبة، كمن يقيم للمسجد إمامًا راتبًا يصلي بالناس بين العشاءين، أو في جوف الليل، كما يصلي بهم الصلوات الخمس، كما ليس له أن يجعل للعيدين وغيرهما أذانًا كأذان الخمس؛ ولهذا أنكر الصحابة على من فعل هذا من ولاة الأمور إذ ذاك. (٢٣/١١١ ـ ١١٢)

١٢٨ تنازع العلماء في مقدار القيام في رمضان، فإنه قد ثبت أن أُبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث. **فرأى كثير من العلماء** أن ذلك هو السُّنَّة؛ لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار، ولم ينكره منكر. **واستحب آخرون**: تسعة وثلاثين ركعة؛ بناء على أنه عمل أهل المدينة القديم./ **وقال طائفة**: قد ثبت في «الصحيح» عن عائشة: «أن النبي ﷺ لم يكن يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة». واضطرب قوم في هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح، لما ثبت من سُنَّة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين. والصواب: أن ذلك جميعه حسن، كما قد نص على ذلك الإمام أحمد رحمه الله وأنه لا يتوقت في قيام رمضان عدد، فإن النبي ﷺ لم يوقت فيها عددًا، وحينئذٍ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره. (٢٣/١١٢ ـ ١١٣)

١٣٩ **ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد،/ فإذا قنت قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت.** (٢٣/١١٥ ـ ١١٦)

١٣٠ كان عبد الله بن مسعود قد أنكر على عثمان التربيع بمنى، ثم إنه صلى خلفه أربعا. فقيل له في ذلك، فقال: «الخلاف شر». وكذلك أنس بن مالك لما سأله رجل عن وقت الرمي؛ فأخبره ثم قال: «افعل كما يفعل إمامك». (٢٣/١١٦)

١٣١ **الأحاديث المأثورة في دعائه بعد التشهد من فعله ومن أمره، لم ينقل فيها إلا لفظ الإفراد.** (٢٣/١١٧)

١٣٢ الأحاديث التي في «الصحاح» و«السنن» تدل على أن **الإمام يدعو في هذه الأمكنة بصيغة الإفراد. وكذلك اتفق العلماء على مثل ذلك**، حيث يرون أنه يشرع مثل هذه الأدعية. وإذا عرف ذلك تبين أن الحديث المذكور(١) إن صح؛ فالمراد به الدعاء الذي يؤمن عليه المأموم: كدعاء القنوت، فإن المأموم إذا أمن كان داعيًا، قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]. وكان أحدهما يدعو والآخر يؤمن. وإذا كان المأموم مؤمنًا على دعاء الإمام، فيدعو بصيغة الجمع، كما في دعاء الفاتحة في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة]. فإن المأموم إنما أمن لاعتقاده أن الإمام يدعو لهما جميعًا، فإن لم يفعل فقد خان الإمام المأموم. (٢٣/١١٨)

١٣٣ **السُّنَّة في التراويح أن تصلى بعد العشاء الآخرة، كما اتفق على ذلك السلف والأئمة.** والنقل المذكور/ عن الشافعي ﷺ باطل(٢)، فما كان الأئمة يصلونها إلا بعد العشاء على عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين، وعلى ذلك أئمة المسلمين، لا يعرف عن أحد أنه تعمد صلاتها قبل العشاء، فإن هذه تسمى قيام رمضان، كما قال النبي ﷺ: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه، فمن صامه وقامه، غفر له ما تقدم من ذنبه». وقيام الليل في رمضان وغيره إنما يكون بعد العشاء. وقد جاء مصرحًا به في «السنن»: أنه لما صلى بهم قيام رمضان صلى بعد العشاء. (٢٣/١١٩ ـ ١٢٠)

---

(١) «لا يحل لرجل يؤم قومًا فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم».

(٢) أنه صلى التراويح بعد المغرب وتممها بعد العشاء.

١٣٤ الرافضة تكره صلاة التراويح، فإذا صلوها قبل العشاء الآخرة لا تكون هي صلاة التراويح، كما أنهم إذا توضؤوا يغسلون/ أرجلهم أول الوضوء، ويمسحونها في آخره، فمن صلاها قبل العشاء فقد سلك سبيل المبتدعة المخالفين للسُّنَّة.
(٢٣/ ١٢٠ ـ ١٢١)

١٣٥ نعم بدعة[١]، فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا غيرهم من الأئمة أنهم تحروا ذلك، وإنما عمدة من يفعله ما نقل عن مجاهد وغيره: «من أن سورة الأنعام نزلت جملة، مشيعة بسبعين ألف ملك، فاقرأوها جملة؛ لأنها نزلت جملة». وهذا استدلال ضعيف. وفي قراءتها جملة من الوجوه المكروهة أمور. منها: أن فاعل ذلك يطول الركعة الثانية من الصلاة على الأولى تطويلًا فاحشًا. والسنة تطويل الأولى على الثانية. كما صح عن النبي ﷺ. ومنها: تطويل آخر قيام الليل على أوله، وهو خلاف السُّنَّة، فإنه كان يطول أوائل ما كان يصليه من الركعات على أواخرها. (٢٣/ ١٢١)

١٣٦ أما **قراءة القرآن في التراويح فمستحب باتفاق أئمة المسلمين**؛ بل من أجلِّ مقصود التراويح قراءة القرآن فيها؛ ليسمع المسلمون كلام الله، فإن شهر رمضان فيه نزل القرآن، وفيه كان جبريل يدارس النبي/ ﷺ القرآن، وكان النبي ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل فيدارسه القرآن.
(٢٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

١٣٧ لم يكن النبي ﷺ يصلي قبل العصر وقبل المغرب وقبل العشاء، فلا تتخذ سُنَّة، ولا يكره أن يصلى فيها؛ بخلاف ما فعله ورغب فيه فإن ذلك أوكد من هذا. وقد روي: «أنه كان يصلي قبل العصر أربعًا». وهو ضعيف. وروي «أنه كان يصلي ركعتين». والمراد به الركعتان قبل الظهر. (٢٣/ ١٢٤)

١٣٨ أما قبل العصر فلم يقل أحد أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر إلا وفيه ضعف؛ بل خطأ؛ كحديث يروى عن علي: «أنه كان يصلي نحو ستة عشر ركعة منها قبل العصر»، وهو مطعون فيه، فإن الذين اعتنوا بنقل تطوعاته؛ كعائشة وابن عمر بينوا ما كان يصليه. وكذلك الصلاة قبل المغرب وقبل العشاء لم يكن يصليها، لكن

(١) يعني: قراءة سورة الأنعام في رمضان في ركعة واحدة ليلة الجمعة.

كان أصحابه يصلون قبل المغرب بين الأذان والإقامة، وهو يراهم فلا ينكر ذلك عليهم. وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سُنَّة. فهذا يبين أن الصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء حسنة وليست بسُنَّة. فمن أحب أن يصلي قبل العصر كما يصلي قبل المغرب والعشاء على هذا الوجه فحسن. وأما أن يعتقد أن ذلك سُنَّة راتبة كان يصليها النبي ﷺ كما يصلي قبل الظهر وبعدها وبعد المغرب؛ فهذا خطأ. (٢٣/ ١٢٥)

١٣٩ الصلاة مع المكتوبة ثلاث درجات، **إحداها: سُنَّة الفجر والوتر**، فهاتان أمر بهما النبي ﷺ ولم يأمر بغيرهما، وهما **سُنَّة باتفاق الأئمة**، وكان النبي/ ﷺ يصليهما في السفر والحضر، ولم يجعل مالك سُنَّة راتبة غيرهما. **والثانية**: ما كان يصليه مع المكتوبة في الحضر، وهو عشر ركعات وثلاث عشرة ركعة، وقد أثبت أبو حنيفة والشافعي وأحمد مع المكتوبات سُنَّة مقدرة، بخلاف مالك. **والثالثة**: التطوع الجائز في هذا الوقت من غير أن يجعل سُنَّة، لكون النبي ﷺ لم يداوم عليه، ولا قدر فيه عددًا. والصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء من هذا الباب، وقريبًا من ذلك صلاة الضحى. (٢٣/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١٤٠ إذا فاتت السُّنَّة الراتبة، مثل سنة الظهر: فهل تقضى بعد العصر؟ على قولين هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: لا تقضى، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، **والثاني**: تقضى، وهو قول الشافعي، وهو أقوى. (٢٣/ ١٢٧)

١٤١ من أصر على تركها[1] دل ذلك على قلة دينه، وردت شهادته في مذهب أحمد والشافعي وغيرهما. (٢٣/ ١٢٧)

١٤٢ كان يصلي بمنى ركعتين ركعتين، ولم ينقل عنه أحد أنه صلى معها شيئًا. (٢٣/ ١٢٨)

١٤٣ كان بلال كما أمره النبي ﷺ يفصل بين أذانه وإقامته حتى يتسع لركعتين، فكان من الصحابة من يصلي بين الأذانين ركعتين، والنبي ﷺ يراهم ويقرهم، وقال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة» ثم قال في

(١) أي: السنن الرواتب، ولم يواظب عليها.

الثالثة: «لمن شاء» مخافة أن تتخذ سنة. فإذا كان المؤذن يفرق بين الأذانين مقدار ذلك فهذه الصلاة حسنة، وأما إن كان يصل الأذان بالإقامة فالاشتغال بإجابة المؤذن هو السُّنَّة، فإن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول». ولا ينبغي لأحد أن يدع إجابة المؤذن ويصلي هاتين الركعتين. (٢٣/ ١٢٩)

١٤٤ إذا كان عادته أنه يصلي قائما وإنما قعد لعجزه، فإن الله يعطيه أجر القائم؛ لقوله ﷺ: «إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له من العمل ما كان يعمله، وهو صحيح مقيم» فلو عجز عن الصلاة كلها لمرض كان الله يكتب له أجرها كله؛ لأجل نيته وفعله بما قدر عليه، فكيف إذا عجز عن أفعالها. (٢٣/ ١٣٠)

١٤٥ الحديث: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم»، وإذا لم تذكروا الله فيها كنتم كالميت، وكانت كالقبور؛ فإن في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه، كمثل الحي والميت» وفي لفظ: «مثل البيت الذي يذكر الله فيه والذي لا يذكر الله فيه، مثل الحي والميت». (٢٣/ ١٣١)

١٤٦ إذا صلى الإنسان ليلة النصف[1] وحده أو في جماعة خاصة كما كان يفعل طوائف من السلف؛ فهو أحسن. **وأما الاجتماع في المساجد على صلاة مقدرة**؛ كالاجتماع على مائة ركعة بقراءة ألف: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. دائمًا؛ فهذا **بدعة لم يستحبها أحد من الأئمة**. (٢٣/ ١٣١)

١٤٧ ليلة النصف: فقد روي في فضلها أحاديث وآثار، ونقل عن طائفة من السلف أنهم كانوا يصلون فيها، فصلاة الرجل فيها وحده قد تقدمه فيه سلف، وله فيه حجة، فلا ينكر مثل هذا. (٢٣/ ١٣٢)

١٤٨ صلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح؛ فهذا سنة راتبة ينبغي المحافظة عليها والمداومة. (٢٣/ ١٣٢)

١٤٩ لو أن قومًا اجتمعوا بعض الليالي على صلاة تطوع، من غير أن يتخذوا ذلك عادة راتبة تشبه السُّنَّة الراتبة؛ لم يكره؛ لكن اتخاذه عادة دائرة بدوران الأوقات مكروه؛ لما فيه من تغيير الشريعة، وتشبيه غير المشروع بالمشروع. ولو ساغ ذلك لساغ أن يعمل صلاة أخرى وقت الضحى، أو بين الظهر والعصر، أو تراويح في

(١) أي: ليلة النصف من شعبان.

شعبان، أو أذانًا في العيدين، أو حجًّا إلى الصخرة ببيت المقدس، وهذا تغيير لدين الله وتبديل له. (٢٣/ ١٣٣)

١٥٠ من جعل شيئًا دينًا وقربة بلا شرع من الله فهو مبتدع ضال، وهو الذي عناه النبي ﷺ بقوله: «كل بدعة ضلالة» فالبدعة ضد الشرعة، والشرعة ما أمر الله به ورسوله أمر إيجاب، أو أمر استحباب، وإن لم يفعل على عهده. (٢٣/ ١٣٣)

١٥١ **صلاة الرغائب بدعة باتفاق أئمة الدين،** لم يسنها رسول الله ﷺ ولا أحد من خلفائه، ولا استحبها أحد من أئمة الدين؛ كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي والليث وغيرهم. والحديث المروي فيها كذب بإجماع أهل المعرفة بالحديث، وكذلك الصلاة التي تذكر أول ليلة جمعة من رجب، وفي ليلة المعراج، وألفية نصف شعبان، والصلاة يوم الأحد والاثنين، وغير هذا من أيام الأسبوع، وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في الرقائق، فلا نزاع بين أهل المعرفة بالحديث أن أحاديثه كلها موضوعة، ولم يستحبها أحد من أئمة الدين.

(٢٣/ ١٣٤)

١٥٢ سجود القرآن، وهو نوعان: **خبر** عن أهل السجود ومدح لهم، **أو أمر به** وذم على تركه. **فالأول:** سجدة «الأعراف»: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف]. وهذا ذكره بعد الأمر باستماع القرآن والذكر. (٢٣/ ١٣٦)

١٥٣ في «مريم»: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾. فهؤلاء الأنبياء سجدوا إذا تتلى عليهم آيات الرحمٰن، وأولئك الذين أوتوا العلم من قبل القرآن إذا يتلى عليهم القرآن يسجدون. (٢٣/ ١٣٧)

١٥٤ قال جماعة من أهل اللغة: السجود التواضع والخضوع. وأنشدوا:/

ساجد المنخر ما يرفعه ... خاشع الطرف أصم المسمع

قيل لسهل بن عبد الله: أيسجد القلب؟ قال: نعم؛ سجدة لا يرفع رأسه منها أبدًا. (٢٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨)

١٥٥ في «سورة الحج» **الأولى:** خبر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ

حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾﴾. والثانية: أمر مقرون بالركوع، ولهذا صار فيها نزاع. (٢٣/١٣٨)

١٥٦ سجدة «الفرقان»: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾﴾. خبر مقرون بذم من أمر بالسجود فلم يسجد؛ ليس هو مدحًا. وكذلك سجدة «النمل»: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾. خبر يتضمن ذم من يسجد لغير الله ولم يسجد لله. ومن قرأ: «ألا يا اسجدوا». كانت أمرًا. (٢٣/١٣٨)

١٥٧ في «الم تنزيل السجدة»: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا/ خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة]. وهذا من أبلغ الأمر والتخصيص؛ فإنه نفى الإيمان عمن ذكر بآيات ربه ولم يسجد إذا ذكر بها. (٢٣/١٣٨ - ١٣٩)

١٥٨ في «ص» خبر عن سجدة داود، وسماها ركوعًا. (٢٣/١٣٩)

١٥٩ «حم تنزيل» أمر صريح: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت]. (٢٣/١٣٩)

١٦٠ «النجم» أمر صريح: ﴿فَٱسْجُدُوا لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا ﴿٦٢﴾﴾. (٢٣/١٣٩)

١٦١ «الانشقاق» أمر صريح عند سماع القرآن: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾﴾. (٢٣/١٣٩)

١٦٢ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ [العلق]. أمر مطلق: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [العلق]. (٢٣/١٣٩)

١٦٣ الستة الأول إلى الأولى من «الحج» خبر ومدح، والتسع البواقي من الثانية من «الحج» أمر وذم لمن لم يسجد إلا «ص». (٢٣/١٣٩)

١٦٤ تنازع الناس في وجوب سجود التلاوة. **قيل**: يجب. **وقيل**: لا يجب. **وقيل**: يجب إذا قرئت السجدة في الصلاة، وهو رواية عن أحمد. والذي يتبين لي أنه واجب؛ فإن الآيات التي فيها مدح لا تدل بمجردها على الوجوب، لكن آيات

الأمر والذم والمطلق منها قد يقال: إنه محمول على الصلاة؛ كالثانية من «الحج» و«الفرقان» و«اقرأ» وهذا ضعيف، فكيف وفيها مقرون بالتلاوة كقوله:/ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝١٥﴾ [السجدة]. فهذا نفي للإيمان بالآيات عمن لا يخر ساجدًا إذا ذكر بها، وإذا كان سامعًا لها فقد ذكر بها. (٢٣/١٣٩ ـ ١٤٠)

١٦٥ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝١٥﴾. فهذا الكلام يقتضي أنه لا يؤمن بآياته إلا من إذا ذكر بها خر ساجدًا، وسبح بحمد ربه وهو لا يستكبر. ومعلوم أن قوله: ﴿بِآيَاتِنَا﴾ ليس يعني بها آيات السجود فقط؛ بل جميع القرآن، فلا بد أن يكون إذا ذكر بجميع آيات القرآن يخر ساجدًا، وهذا حال المصلي فإنه يذكر بآيات الله بقراءة الإمام، والإمام يذكر بقراءة نفسه، فلا يكونون مؤمنين حتى يخروا سجدًا، وهو سجودهم في الصلاة، وهو سجود مرتب ينتقلون أولًا إلى الركوع ثم إلى السجود. والسجود مثنى كما بيّنه الرسول؛ ليجتمع فيه خروران: **خرور** من قيام، وهو السجدة الأولى، **وخرور** من قعود، وهو السجدة الثانية. وهذا مما يستدل به على وجوب قعدة الفصل والطمأنينة فيها، كما مضت به السُّنَّة؛ فإن الخرور ساجدًا لا يكون إلا من قعود أو قيام. وإذا فصل بين السجدتين؛ كحد السيف أو كان إلى القعود أقرب لم يكن هذا خرورًا. ولكن الذي جوزه ظن أن السجود يحصل بوضع الرأس على الأرض كيف ما كان، وليس كذلك؛ بل هو مأمور به كما قال: ﴿ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا﴾ ولم يقل: «سجدوا». فالخرور مأمور/به، كما ذكره في هذه الآية، ونفس الخرور على الذقن عبادة مقصودة، كما أن وضع الجبهة على الأرض عبادة مقصودة. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٠٧ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٠٨ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝١٠٩﴾ [الإسراء]. فمدح هؤلاء وأثنى عليهم بخرورهم للأذقان؛ أي: على الأذقان سجدًا. **والثاني**: بخرورهم للأذقان؛ أي: عليها يكون. (٢٣/١٤١ ـ ١٤٢)

١٦٦ الخرور على الذقن هو مبدأ الركوع، والسجود منتهاه، فإن الساجد يسجد على جبهته لا على ذقنه؛ لكنه يخر على ذقنه، والذقن آخر حد الوجه، وهو أسفل شيء منه وأقربه إلى الأرض. فالذي يخر على ذقنه يخر وجهه ورأسه خضوعًا لله،

ومن حينئذ قد شرع في السجود، فكما أن وضع الجبهة هو آخر السجود، فالخرور على الذقن أول السجود، وتمام الخرور أن يكون من قيام أو قعود. وقد روي عن ابن عباس: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٧]؛ أي: للوجوه. قال الزجاج: الذي يخر وهو قائم إنما يخر لوجهه. والذقن مجتمع اللحيين، وهو غضروف أعضاء الوجه، فإذا ابتدأ يخر فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض الذقن./ وقال ابن الأنباري: أول ما يلقى الأرض من الذي يخر قبل أن يصوب جبهته؛ ذقنه، فلذلك قال: ﴿لِلْأَذْقَانِ﴾ ويجوز أن يكون المعنى: يخرون للوجوه، فاكتفى بالذقن من الوجه، كما يكتفي بالبعض من الكل، وبالنوع من الجنس. (٢٣/١٤٢ ـ ١٤٣)

١٦٧ الذي يخر على الذقن لا يسجد على الذقن، فليس الذقن من أعضاء السجود؛ بل أعضاء السجود سبعة، كما قال النبي ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء: الجبهة ـ وأشار بيده إلى الأنف ـ واليدين والركبتين والقدمين». ولو سجد على ذقنه ارتفعت جبهته، والجمع بينهما متعذر أو متعسر؛ لأن الأنف بينهما وهو ناتئ يمنع إلصاقهما معًا بالأرض في حال واحدة، فالساجد يخر على ذقنه ويسجد على جبهته، فهذا خرور السجود. ثم قال: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٩]. فهذا خرور البكاء قد يكون معه سجود، وقد لا يكون. **فالأول**: كقوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ (٥٨)﴾ [مريم]. فهذا خرور وسجود وبكاء. **والثاني**: كقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ فقد يبكي الباكي من خشية الله مع خضوعه بخروره وإن لم يصل إلى حد السجود،/ وهذا عبادة أيضًا؛ لما فيه من الخرور لله والبكاء له. وكلاهما عبادة لله، فإن بكاء الباكي لله كالذي يبكي من خشية الله من أفضل العبادات. (٢٣/١٤٣ ـ ١٤٤)

١٦٨ قوله عن داود ﷺ: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ (٢٤)﴾ [ص]. **لا ريب أنه سجد، كما ثبت بالسُّنَّة وإجماع المسلمين** أنه سجد لله، والله سبحانه مدحه بكونه خر راكعًا، وهذا أول السجود وهو خروره. فذكر سبحانه أول فعله وهو خروره راكعًا؛ ليبين أن هذا عبادة مقصودة، وإن كان هذا الخرور كان ليسجد، كما أثنى على النبيين بأنهم كانوا ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ (٥٨)﴾ [مريم]. (٢٣/١٤٥)

١٦٩ الخرور هو أول الخضوع المنافي للكبر، فإن المتكبر يكره أن يخر، ويحب أن لا يزال منتصبًا مرتفعًا، إذا كان الخرور فيه ذل وتواضع وخشوع؛ ولهذا

يأنف منه أهل الكبر من العرب وغير العرب، فكان أحدهم إذا سقط منه الشيء لا يتناوله؛ لئلا يخر وينحني، فإن الخرور انخفاض الوجه والرأس، وهو أعلى ما في الإنسان وأفضله، وهو قد خلق رفيعًا منتصبًا، فإذا خفضه لا سيما بالسجود كان ذلك غاية ذله؛ ولهذا لم يصلح السجود إلا لله، فمن سجد لغيره فهو مشرك، ومن لم يسجد له فهو مستكبر عن عبادته، وكلاهما كافر من أهل النار. (٢٣/ ١٤٥)

١٧٠ الشمس أعظم ما يرى في عالم الشهادة وأعمه نفعًا وتأثيرًا؛ فالنهي عن السجود لها نهي عما هو دونها بطريق الأولى من الكواكب والأشجار، وغير ذلك. (٢٣/ ١٤٦)

١٧١ آياته سبحانه توجب شيئين: **أحدهما**: فهمها وتدبرها ليعلم ما تضمنته. **والثاني**: عبادته والخضوع له إذا سُمعت، فتلاوته إياها وسماعها يوجب هذا وهذا، فلو سمعها السامع ولم يفهمها كان مذمومًا، ولو فهمها ولم يعمل بما فيها كان مذمومًا؛ بل لا بد لكل أحد عند سماعها من فهمها والعمل بها، كما أنه لا بد لكل أحد من استماعها. فالمعرض عن استماعها كافر، والذي لا يفهم ما أمر به فيها كافر. والذي يعلم ما أمر به فلا يقر بوجوبه ويفعله كافر. وهو سبحانه يذم الكفار بهذا وهذا. وهذا كقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر]. وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [فصلت]. وقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾﴾ [فصلت]. (٢٣/ ١٤٧ ـ ١٤٨)

١٧٢ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ [الفرقان]. قال ابن قتيبة: لم يتغافلوا عنها، فكأنهم صم لم يسمعوها، عمن[1] لم يروها. وقال غيره من أهل اللغة: لم يبقوا على حالهم الأولى، كأنهم لم يسمعوا ولم يروا، وإن لم يكونوا خروا حقيقة. تقول العرب: «شتمت فلانًا فقام يبكي، وقعد يندب، وأقبل يعتذر، وظل يفتخر» وإن لم يكن قام ولا قعد. قلت: في ذكره سبحانه لفظ «الخرور» دون غيره حكمة، فإنهم لو خروا وكانوا صمًّا وعميانًا لم يكن ذلك ممدوحًا؛ بل معيبًا، فكيف إذا كانوا صمًّا وعميانًا بلا خرور؟ فلا بد من

(١) كذا في الأصل، والظاهر: «عميٌ» لمناسبة الآية والسياق.

شيئين: من الخرور والسجود. ولا بد من السمع والبصر؛ لما في آياته من النور والهدى/ والبيان. وكذلك لما شرعت الصلاة شرع فيها القراءة في القيام ثم الركوع والسجود. (١٤٨/٢٣ ـ ١٤٩)

١٧٣ أول ما أنزل الله من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]. فافتتحها بالأمر بالقراءة، وختمها بالأمر بالسجود، فقال: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۝١٩﴾ [العلق]. فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٥]. يدل على أن التذكير بها كقراءتها في الصلاة موجب للسجود والتسبيح، وأنه من لم يكن إذا ذكر بها يخر ساجدًا ويسبح بحمد ربه فليس بمؤمن، وهذا متناول الآيات التي ليس فيها سجود، وهي جمهور آيات القرآن. ففي القرآن أكثر من ستة آلاف آية، وأما آيات السجدة فبضع عشرة آية. (١٤٩/٢٣)

١٧٤ قوله: ﴿ذُكِّرُوا۟ بِهَا﴾ يتناول جميع الآيات؛ فالتذكير بها جميعها موجب للتسبيح والسجود، وهذا مما يستدل به على وجوب التسبيح والسجود. وعلى هذا تدل عامة أدلة الشريعة من الكتاب والسُّنَّة: تدل على وجوب جنس التسبيح، فمن لم يسبح في السجود فقد عصى الله ورسوله، وإذا أتى بنوع من أنواع التسبيح المشروع أجزأه. وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال. **قيل**: لا يجب ذكر بحال./ **وقيل**: يجب ويتعين قوله: «سبحان ربي الأعلى» لا يجزئ غيره. **وقيل**: يجب جنس التسبيح، وإن كان هذا النوع أفضل من غيره؛ لأنه أمر به أن يجعل في السجود. وقد ثبت عن النبي ﷺ في «الصحيح» أنواع أخر. (١٤٩/٢٣ ـ ١٥٠)

١٧٥ قال أبو الفرج: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۝٢١﴾ [الانشقاق]، فيه قولان: **أحدهما**: لا يصلون، قاله عطاء، وابن السائب. **والثاني**: لا يخضعون له ولا يستكينون له، قاله ابن جرير، واختاره القاضي أبو يعلى. قال: واحتج بها قوم على وجوب سجود التلاوة، وليس فيها دلالة على ذلك، وإنما المعنى لا يخشعون، ألا ترى أنه أضاف السجود إلى جميع القرآن، والسجود يختص بمواضع منه. قلت: **القول الأول**: هو الذي يذكره كثير من المفسرين لا يذكرون غيره: كالثعلبي والبغوي، وحكوه عن مقاتل والكلبي، وهو المنقول عن مفسري السلف، وعليه عامة العلماء. وأما **القول الثاني**: فما علمت أحدًا نقله عن أحد من السلف، والذين قالوه إنما قالوه لما رأوا أنه لا يجب على كل من سمع شيئًا من القرآن أن يسجد، فأرادوا

أن يفسروا الآية بمعنى يجب في كل حال. فقالوا: يخضعون ويستكينون. فإن هذا يؤمر/به كل من قرئ عليه القرآن. (٢٣/ ١٥١ ـ ١٥٢)

١٧٦ خضوع الإنسان وخشوعه لا يتم إلا بالسجود المعروف، وهو فرض في الجملة على كل أحد، وهو المراد من السجود المضاف إلى بني آدم، حيث ذكر في القرآن؛ إذ هو خضوع الآدمي للرب، والرب لا يرضى من الناس بدون هذا الخضوع؛ إذ هو غاية خضوع العبد، ولكل مخلوق خضوع بحسبه هو سجوده. وأما أن يكون سجود الإنسان لا يراد به إلا خضوع ليس فيه سجود الوجه: فهذا لا يعرف؛ بل يقال: هم مأمورون إذا قرئ عليهم القرآن بالسجود، وإن لم يكن السجود التام عقب استماع القرآن، فإنه لا بد أن يكون بين صلاتين، فإذا قاموا إلى الصلاة فقد أتوا بالسجود الواجب عليهم، وهم لما قرئ عليهم حصل لهم نوع من الخضوع والخشوع باعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال. فإذا اعتقدوا وجوب الصلاة وعزموا على الامتثال، فهذا مبدأ السجود المأمور به، ثم إذا صلوا فهذا تمامه. (٢٣/ ١٥٢)

١٧٧ عن أحمد في وجوب هذا السجود في الصلاة روايتان: والأظهر الوجوب كما قدمناه؛ لوجوه متعددة: منها أن نفس الأئمة يؤمرون أن يصلوا، كما صلى النبي ﷺ وهو هكذا صلى. (٢٣/ ١٥٥)

١٧٨ الأمر المطلق بالسجود: فلا ريب أنه يتناول **الصلوات الخمس، فإنها فرض بالاتفاق**، ويتناول سجود القرآن؛ لأن النبي ﷺ سن السجود في هذه المواضع، فلا بد أن يكون ما تلي سببًا له وإلا كان أجنبيًا. والمذكور إنما هو الأمر، فدل على أن هذا السجود من السجود المأمور به، وإلا فكيف يخرج السجود المقرون بالأمر عن الأمر، وهذا كسجود الملائكة لآدم لما أمروا. (٢٣/ ١٥٦)

١٧٩ النبي ﷺ لما قرأ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾، سجد وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس، كما ثبت ذلك في «الصحيح» عن ابن عباس. وفي «الصحيح» عن ابن مسعود: «أنهم سجدوا إلا رجلًا من المشركين أخذ كفًّا من حصى، وقال: يكفيني هذا. قال: فلقد رأيته بعد قتل كافرًا». وهذا يدل على أنهم كانوا مأمورين بهذا السجود، وأن تاركه كان مذمومًا، وليس هو سجود الصلاة؛ بل كان خضوعًا لله، وفيهم كفار، وفيهم من لم يكن متوضئًا، لكن سجود الخضوع إذا تلي

كلامه. كما أثنى على من إذا سمعه سجد، فقال: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ [مريم]. (١٥٧/٢٣)

١٨٠ احتجاج من لم يوجبه بكون النبي ﷺ لم يسجد لما قرأ عليه زيد «النجم» وبقول عمر: لما قرأ على المنبر سورة «النحل» حتى جاء السجدة فنزل فسجد، وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها، حتى جاء السجدة. قال: «يا أيها الناس، إنا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه». وفي لفظ: فلما كان في الجمعة الثانية تشرفوا، فقال: «إنا نمر بالسجدة ولم تكتب علينا، ولكن قد تشوفتم ثم نزل فسجد». فيقال: تلك قضية معينة، ولعله لمّا لم يسجد زيدٌ لم يسجد هو، كما قال ابن مسعود: «أنت إمامنا، فإن سجدت سجدنا». وقال عثمان: «إنما السجدة على من جلس إليها واستمع». وهذا يدل على أنها تجب على المستمع ولا تجب على السامع. وكذلك حديث ابن مسعود يدل على أنها لا تجب إذا لم يسجد القارئ. وقد يقال: كان للنبي ﷺ عذر عند من يقول: أن السجود فيها مشروع. فمن الناس من يقول: يمكن أنه لم يكن على/ طهارة، لكن قد يرجح جواز السجود على غير طهارة. وقد قيل: إن السجود في «النجم» وحدها منسوخ؛ بخلاف «اقرأ» و«الانشقاق» فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه سجد فيهما، وسجد معه أبو هريرة. وهو أسلم بعد خيبر. وهذا يبطل قول من يقول: لم يسجد في المفصل بعد الهجرة. (١٥٨/٢٣ ـ ١٥٩)

١٨١ أما حديث عمر: فلو كان صريحًا لكان قوله وإقرار من حضر، وليسوا كل المسلمين. وقول عثمان وغيره يدل على الوجوب. ثم يقال: قد يكون مراد عمر أنه لم يكتب علينا السجود في هذه الحال، وهو إذا قرأها الإمام على المنبر. يبين ذلك: أن السجود في هذه الحال/ ليس كالسجود المطلق؛ لأنه يقطع فيه الإمام الخطبة ويعمل عملًا كثيرًا. والسُّنَّة في الخطبة الموالاة، فلما تعارض هذا وهذا صار السجود غير واجب؛ لأن القارئ يشتغل بعبادة أفضل منه، وهو خطبة الناس، وإن سجد جاز. ولهذا يقول مالك وغيره: إن هذا السجود لا يستحب. قال: وليس العمل عندنا على أن يسجد الإمام إذا قرأ على المنبر، كما أنه لم يستحب السجود في الصلاة لا السر ولا الجهر. وأحمد في إحدى الروايتين وأبو حنيفة وغيرهما يقولون: لا يستحب في صلاة السر، مع أن أبا حنيفة يوجب السجود، وأحمد في

إحدى الروايتين يوجبه في الصلاة، ثم لم يستحبوه في هذه الحال؛ بل اتصال الصلاة عندهم أفضل، فكذلك قد يكون مراد عمر أنه لم يكتب في مثل هذه الحال، كما يقول من يقول: لا يستحب أيضًا في هذه الحال. وهذا كما أن الدعاء بعرفة لما كانت سُنَّته الاتصال لم يقطع بصلاة العصر؛ بل صليت قبله، فكذلك الخاطب يوم الجمعة مقصوده خطابهم وأمرهم ونهيهم، ثم الصلاة عقب ذلك، فلا يجب أن يشتغلوا عن هذا المقصود، مع أن عقبه يحصل السجود. وهذا يدل على أن سجود التلاوة يسقط لما هو أفضل منه. ألا/ ترى أن الإنسان لو قرأ لنفسه يوم الجمعة، قد يقال: إنه لم يستحب له أن يسجد دون الناس، كما لا يشرع للمأموم أن يسجد لسهوه؛ لأن متابعة الإمام أولى من السجود، وهو مع البعد. وإن قلنا: يستحب له أن يقرأ، فهو كما يستحب للمأموم أن يقرأ خلف إمامه. **ولو قرأ بالسجدة لم يسجد بها دون الإمام. وما أعلم في هذا نزاعًا**. فهنا محافظته على متابعة الإمام في الفعل الظاهر أفضل من سجود التلاوة ومن سجود السهو؛ بل هو منهي عن ذلك، ويوم الجمعة إنما سجد الناس لما سجد عمر، ولو لم يسجد لم يسجدوا حينئذٍ. فإذا كان حديث عمر قد يراد به أنه لم يكتب علينا في هذه الحال، لم يبق فيه حجة، ولو كان مرفوعًا. (٢٣/ ١٥٩ ـ ١٦١)

١٨٢ سجود القرآن هو من شعائر الإسلام الظاهرة، إذا قرئ القرآن في الجامع سجد الناس كلهم لله رب العالمين، وفي ترك ذلك إخلال بذلك. (٢٣/ ١٦١)

١٨٣ **رجحنا** أن صلاة العيد واجبة على الأعيان؛ كقول أبي حنيفة وغيره، وهو أحد أقوال الشافعي، وأحد القولين في مذهب أحمد. **وقول من قال** لا تجب في غاية البعد، فإنها من أعظم شعائر الإسلام، والناس يجتمعون لها أعظم من الجمعة، وقد شرع فيها التكبير. **وقول من قال**: هي فرض على الكفاية لا ينضبط، فإنه لو حضرها في/ المصر العظيم أربعون رجلًا لم يحصل المقصود، وإنما يحصل بحضور المسلمين كلهم، كما في الجمعة. (٢٣/ ١٦١ ـ ١٦٢)

١٨٤ أما الأضحية فالأظهر وجوبها أيضًا، فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام]. وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر]. فأمر بالنحر كما أمر بالصلاة. وقد قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ

جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۗ فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج]. وقال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَـٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحج]. وهي من ملة إبراهيم الذي أمرنا باتباع ملته، وبها يذكر قصة الذبيح، فكيف يجوز أن المسلمين كلهم يتركون هذا لا يفعله أحد منهم، وترك المسلمين كلهم هذا أعظم من ترك الحج في بعض السنين. وقد قالوا: إن الحج كل عام فرض على الكفاية؛ لأنه من شعائر الإسلام، والضحايا في عيد النحر كذلك؛ بل هذه تفعل في كل بلد/ هي والصلاة، فيظهر بها عبادة الله وذكره والذبح له والنسك له ما لا يظهر بالحج، كما يظهر ذكر الله بالتكبير في الأعياد. وقد جاءت الأحاديث بالأمر بها، وقد خُرِّج وجوبها قولًا في مذهب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب مالك، أو ظاهر مذهب مالك. ونفاة الوجوب ليس معهم نص، فإن عمدتهم قوله ﷺ: «من أراد أن يضحي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره». قالوا: والواجب لا يعلق بالإرادة. وهذا كلام مجمل، فإن الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد. فيقال: إن شئت فافعله؛ بل قد يعلق الواجب بالشرط لبيان حكم من الأحكام. كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]. وقد قدروا فيه: إذا أردتم القيام. وقدروا: إذا أردت القراءة فاستعذ، والطهارة واجبة والقراءة في الصلاة واجبة، وقد قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير]. ومشيئة الاستقامة واجبة. وأيضًا فليس كل أحد يجب عليه أن يضحي، وإنما تجب على القادر، فهو الذي يريد أن يضحي. كما قال: «من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد تضل الضالة وتعرض الحاجة». والحج فرض على المستطيع. فقوله: «من أراد أن يضحي» كقوله: «من أراد الحج/ فليتعجل» ووجوبها حينئذٍ مشروط بأن يقدر عليها فاضلًا عن حوائجه الأصلية؛ كصدقة الفطر. ويجوز أن يضحي بالشاة عن أهل البيت ـ صاحب المنزل ـ ونسائه وأولاده ومن معهم، كما كان الصحابة يفعلون. وما نقل عن بعض الصحابة من أنه لم يضح؛ بل اشترى لحمًا، فقد تكون مسألة نزاع، كما تنازعوا في وجوب العمرة، وقد يكون من لم يضح لم يكن له سعة في ذلك العام،

وأراد بذلك توبيخ أهل المباهاة الذين يفعلونها لغير الله، أو أن يكون قصد بتركها ذلك العام توبيخهم، فقد ترك الواجب لمصلحة راجحة. كما قال ﷺ: «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار، لولا ما في البيوت من النساء والذرية». فكان يدع الجمعة والجماعة الواجبة لأجل عقوبة المتخلفين، فإن هذا من باب الجهاد الذي قد يضيق وقته، فهو مقدم على الجمعة والجماعة. (٢٣/ ١٦٢ ـ ١٦٤)

١٨٥ لو أن ولي الأمر؛ كالمحتسب وغيره، تخلف بعض الأيام عن الجمعة لينظر من لا يصليها فيعاقبه جاز ذلك. وكان هذا من الأعذار المبيحة لترك الجمعة، فإن عقوبة أولئك واجب متعين لا يمكن إلا بهذا الطريق، والنبي ﷺ قد بيَّن أنه لولا النساء والصبيان/ لحرق البيوت على من فيها، لكن فيها من لا تجب عليه جمعة ولا جماعة من النساء والصبيان، فلا تجوز عقوبته. (٢٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥)

١٨٦ لا ترجم الحامل حتى تضع حملها؛ لأن قتل الجنين لا يجوز، كما في حديث الغامدية. (٢٣/ ١٦٥)

١٨٧ **سجود القرآن** لا يشرع فيه تحريم ولا تحليل: هذا هو السُّنَّة المعروفة عن النبي ﷺ وعليه عامة السلف وهو المنصوص عن الأئمة المشهورين. وعلى هذا فليست صلاة، فلا تشترط لها شروط الصلاة بل تجوز على غير طهارة، كما كان ابن عمر يسجد على غير طهارة؛ لكن هي بشروط الصلاة أفضل، ولا ينبغي أن يخل بذلك إلا لعذر. فالسجود بلا طهارة خير من الإخلال به؛ لكن قد يقال: إنه لا يجب في هذه الحال كما لا يجب على السامع، ولا على من لم يسجد قارئه، وإن كان ذلك السجود جائزًا عند جمهور العلماء. وكما **يجب على المؤتم في الصلاة تبعًا لإمامه بالاتفاق**. وإن قالوا: لا يجب في غير هذه الحال. وقد حمل بعضهم حديث زيد على أن/ النبي ﷺ لم يكن متطهرًا، وكما لا تجب الجمعة على المريض والمسافر والعبد، وإن جاز له فعلها، لا سيما وأكثر العلماء لا يجوّزون فعلها إلا مع الطهارة، ولكن الراجح أنه يجوز فعلها للحديث. والمروي فيها عن النبي ﷺ تكبيرة واحدة، فإنه لا ينتقل من عبادة إلى عبادة. وعلى هذا ترجم البخاري فقال: «باب سجدة المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء». (٢٣/ ١٦٥ ـ ١٦٦)

١٨٨ معلوم أن **جنس العبادة لا تشترط له الطهارة؛ بل إنما تشترط للصلاة**،

فكذلك جنس السجود يشترط لبعضه، وهو السجود الذي لله كسجود الصلاة، وسجدتي السهو؛ بخلاف سجود التلاوة، وسجود الشكر وسجود الآيات. ومما يدل على ذلك: أن الله أخبر عن سجود السحرة لما آمنوا بموسى على وجه الرضا بذلك السجود، ولا ريب أنهم لم يكونوا متوضئين ولا يعرفون الوضوء. فعلم أن السجود المجرد لله مما يحبه/ الله ويرضاه، وإن لم يكن صاحبه متوضئًا، **وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه**. وهذا سجود إيمان، ونظيره الذين أسلموا فاعتصموا بالسجود، ولم يقبل ذلك منهم خالد، فقتلهم فأرسل النبي ﷺ عليًا فوداهم بنصف دية، ولم ينكر عليهم ذلك السجود، ولم يكونوا بعد قد أسلموا ولا عرفوا الوضوء؛ بل سجدوا لله سجود الإسلام كما سجد السحرة. ومما يدل على ذلك: أن الله أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجدًا ويقولوا: حطة. ومعلوم أنه لم يأمرهم بوضوء، ولا كان **الوضوء** مشروعًا لهم؛ بل هو **من خصائص أمة محمد**، وسواء أريد السجود بالأرض أو الركوع؛ فإنه إن أريد الركوع فهو عبادة مفردة يتضمن الخضوع لله، وهو من جنس السجود، لكن شرعنا شرع فيه سجود مفرد، وأما ركوع مفرد ففيه نزاع، جوّزه بعض العلماء بدلًا عن سجود التلاوة. وأيضًا فقد أخبر الله عن الأنبياء بالسجود المجرد في مثل قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ [مريم]. (١٦٦/٢٣ ـ ١٦٧)

١٨٩ الحديث الذي رواه ابن ماجه وغيره: أنه توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثًا ثلاثًا، وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي». حديث ضعيف عند أهل العلم بالحديث، لا يجوز الاحتجاج بمثله، وليس عند أهل الكتاب خبر عن أحد من الأنبياء أنه كان يتوضأ وضوء المسلمين؛ بخلاف الاغتسال من الجنابة فإنه كان مشروعًا؛ ولكن لم يكن لهم تيمم إذا عدموا الماء، وهذه الأمة مما فضلت به التيمم مع الجنابة والحدث الأصغر، والوضوء. (١٦٨/٢٣)

١٩٠ إن قيل: أولئك الأنبياء إنما سجدوا على غير وضوء؛ لأن الصلاة كانت تجوز لهم بغير وضوء. قيل: لم يقص الله علينا في القرآن أن أحدًا منهم صلى بغير وضوء، ونحن إنما نتبع من شرع الأنبياء ما قصه الله علينا، وما أخبرنا به نبيّنا ﷺ فإنه قص ذلك علينا لنعتبر به، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

[الأنعام: ٩٠]. وكذلك ذكر عن الذين أوتوا العلم من قبله: أنهم ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٠٧ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٠٨ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝١٠٩﴾ [الإسراء]. (٢٣/١٦٨)

١٩١ الذين أوجبوا الطهارة للسجود المجرد اختلفوا فيما بينهم. **فقالوا**: يسلم منه. **وقال بعضهم**: يكبر تكبيرتين: تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للسجود. **وقال بعضهم**: يتشهد فيه، وليس معهم لشيء من هذه الأقوال أثر؛ لا عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة؛ بل هو مما قالوه برأيهم لما ظنوه صلاة. (٢٣/١٦٩)

١٩٢ **قال بعضهم**: لا تكون الصلاة إلا ركعتين، وما دون ذلك لا يكون صلاة إلا ركعة الوتر. واحتج بما في «السنن» عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى». وهذا القول قاله ابن حزم، ولم يشترط الطهارة لما دون ذلك لا لصلاة الجنازة ولا لغيرها. وهذا أيضًا ضعيف، فإن الحديث ضعيف. والحديث الذي في «الصحاح» الذي رواه الثقاة، قوله: «صلاة الليل مثنى مثنى». وأما قوله: و(النهار) فزيادة انفرد بها البارقي، وقد ضعفها أحمد وغيره، والمرجع في مسمى الصلاة إلى الرسول. (٢٣/١٦٩ ـ ١٧٠)

١٩٣ الصحابة أمروا بالطهارة لما فرقوا بينها(١) وبين سجود التلاوة، وهو الذي ذكره البخاري في «صحيحه». فقال في «باب سُنَّة الصلاة على الجنازة». وقال النبي ﷺ: «من صلى على الجنازة» وقال: «صلوا على صاحبكم» وقال: «صلوا على النجاشي». سماها صلاة وليس فيها ركوع ولا سجود، ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير وتسليم. وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهرًا، ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها، ويرفع يديه. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]. وفيها صفوف وإمام. وهذه الأمور التي ذكرها كلها منتفية في سجود التلاوة، والشكر، /وسجود الآيات. فإن النبي ﷺ لم يسم ذلك صلاة، ولم يشرع لها الاصطفاف، وتقدم الإمام كما يشرع في صلاة الجنازة، وسجدتي السهو بعد السلام، وسائر الصلوات. ولا سنَّ فيها النبي ﷺ سلامًا، لم يرو ذلك عنه لا بإسناد صحيح ولا ضعيف؛ بل هو بدعة. ولا جعل لها تكبير افتتاح، وإنما روي عنه أنه

(١) صلاة الجنازة.

كبر فيها: إما للرفع، وإما للخفض. والحديث في «السنن» وابن عباس جوّز التيمم للجنازة عند عدم الماء، وهذا قول كثير من العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، فدل على أن الطهارة تشترط لها عنده. وكذلك هذه الصفات منتفية في الطواف، فليس فيه تسليم والكلام جائز فيه، وليس فيه اصطفاف وإمام، وقد قرن الله في كتابه وسُنَّة رسوله بين الطائف والمصلي، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، لكنه كان يطوف متطهرًا هو والصحابة، وكانوا يصلون ركعتي الطواف بعد الطواف، ولا يصلي إلا متطهرًا، والنهي إنما جاء في طواف الحائض، فقال: «الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت». وقد قيل: إن ذلك لأجل المسجد. وقيل: لأجل الطواف. وقيل: لهما. والله تعالى قال لإبراهيم ﷺ: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]. فاقتضى ذلك تطهيره من دم الحيض وغيره. (١٧٠/٢٣ ـ ١٧١)

١٩٤ إبراهيم والنبيون بعده كانوا يطوفون بغير وضوء، كما كانوا يصلون بغير وضوء، وشرعهم شرعنا إلا فيما نسخ؛ فالصلاة قد أمرنا بالوضوء لها، ولم يفرض علينا الوضوء لغيرها. (١٧٢/٢٣)

١٩٥ سجود التلاوة قائمًا أفضل منه قاعدًا، كما ذكر ذلك من ذكره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، وكما نقل عن عائشة؛ بل وكذلك سجود الشكر، كما روى أبو داود في «سننه» عن النبي ﷺ من سجوده للشكر قائمًا. وهذا ظاهر في الاعتبار، فإن صلاة القائم أفضل من صلاة القاعد. وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه كان أحيانًا يصلي قاعدًا، فإذا قرب من الركوع فإنه يركع ويسجد وهو قائم، وأحيانًا يركع ويسجد وهو قاعد. فهذا قد يكون للعذر أو للجواز، ولكن تحريه مع قعوده أن يقوم ليركع ويسجد وهو قائم دليل على أنه أفضل؛ إذ هو أكمل وأعظم خشوعًا لما فيه من هبوط رأسه وأعضائه الساجدة لله من القيام. (١٧٣/٢٣)

١٩٦ من كان له ورد مشروع من صلاة الضحى، أو قيام ليل أو غير ذلك، فإنه يصليه حيث كان ولا ينبغي له أن يدع ورده المشروع لأجل كونه بين الناس، إذا علم الله من قلبه أنه يفعله سرًّا لله، مع اجتهاده في سلامته من الرياء ومفسدات الإخلاص؛ ولهذا قال الفضيل بن عياض: «ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجل الناس شرك». وفعله في مكانه الذي تكون فيه معيشته التي يستعين بها على

عبادة الله خير له من أن يفعله حيث تتعطل معيشته، ويشتغل قلبه بسبب ذلك، فإن الصلاة كلما كانت أجمع للقلب وأبعد من الوسواس كانت أكمل. (٢٣/ ١٧٤)

١٩٧ | من نهى عن أمر مشروع بمجرد زعمه أن ذلك رياء فنهيه مردود عليه من وجوه: **أحدها**: أن الأعمال المشروعة لا ينهى عنها خوفًا من الرياء؛ بل يؤمر بها وبالإخلاص فيها، ونحن إذا رأينا من يفعلها أقررناه، وإن جزمنا أنه يفعلها رياء؛ فالمنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النساء]. فهؤلاء كان النبي ﷺ والمسلمون يقرونهم على ما يظهرونه من الدين، وإن كانوا مرائين، ولا ينهونهم عن الظاهر؛ لأن الفساد في ترك إظهار/المشروع أعظم من الفساد في إظهاره رياء، كما أن **فساد ترك إظهار الإيمان والصلوات أعظم من الفساد في إظهار ذلك رياء**؛ ولأن الإنكار إنما يقع على الفساد في إظهار ذلك رئاء الناس.
(٢٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

١٩٨ | **الثاني**: لأن الإنكار إنما يقع على ما أنكرته الشريعة، وقد قال رسول الله ﷺ «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أن أشق بطونهم». وقد قال عمر بن الخطاب: «من أظهر لنا خيرًا أحببناه وواليناه عليه، وإن كانت سريرته بخلاف ذلك، ومن أظهر لنا شرًّا أبغضناه عليه، وإن زعم أن سريرته صالحة».
(٢٣/ ١٧٥)

١٩٩ | **الثالث**: أن تسويغ مثل هذا يفضي إلى أن أهل الشرك والفساد ينكرون على أهل الخير والدين، إذا رأوا من يظهر أمرًا مشروعًا مسنونًا، قالوا: هذا مراء، فيترك أهل الصدق والإخلاص إظهار الأمور المشروعة حذرًا من لمزهم وذمهم؛ فيتعطل الخير ويبقى لأهل الشرك شوكة يظهرون الشر، ولا أحد ينكر عليهم، وهذا من أعظم المفاسد. (٢٣/ ١٧٥)

٢٠٠ | **الرابع**: أن مثل هذا من شعائر المنافقين، وهو يطعن على من يظهر الأعمال المشروعة، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ/ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة: ٧٩]. فإن النبي ﷺ لما حض على الإنفاق عام تبوك جاء بعض الصحابة بصرة كادت يده تعجز من حملها، فقالوا: هذا مراء، وجاء بعضهم بصاع،

فقالوا: لقد كان الله غنيًّا عن صاع فلان، فلمزوا هذا وهذا، فأنزل الله ذلك، وصار عبرة فيمن يلمز المؤمنين المطيعين لله ورسوله. (٢٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

٣٠١| ذكر بعض أصحاب أبي حنيفة: أن من صلى بلا وضوء فيما تشترط له الطهارة بالإجماع؛ كالصلوات الخمس أنه يكفر بذلك، وإذا كفر كان مرتدًّا. والمرتد عند أبي حنيفة تبين منه زوجته، ولكن تكفير هذا ليس منقولًا عن أبي حنيفة نفسه ولا عن صاحبيه، وإنما هو عن أتباعه، وجمهور العلماء على أنه يعزر ولا يكفر إلا إذا استحل ذلك، واستهزأ بالصلاة. (٢٣/ ١٧٦)

٣٠٢| سجدة التلاوة: فمن العلماء من ذهب إلى أنها تجوز بغير/طهارة، **وما تنازع العلماء في جوازه لا يكفر فاعله بالاتفاق**، وجمهور العلماء على أن المرتد لا تبين منه زوجته إلا إذا انقضت عدتها، ولم يرجع إلى الإسلام. (٢٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

٣٠٣| يجوز الدعاء في صلاة الاستخارة وغيرها قبل السلام وبعده، والدعاء قبل السلام أفضل؛ فإن النبي ﷺ أكثر دعائه كان قبل السلام، والمصلي قبل السلام لم يتصرف فهذا أحسن. (٢٣/ ١٧٧)

فصل في أوقات النهي والنزاع في ذوات الأسباب

٣٠٤| إن للناس في هذا الباب اضطرابًا كثيرًا، فنقول: قد **ثبت بالنص والإجماع أن النهي ليس عامًّا لجميع الصلوات**، فإنه قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك». وفي لفظ: «فليصل إليها أخرى». وفي لفظ: «فيتم صلاته». وفي لفظ: «سجدة» وكلها صحيحة، وكذلك قال: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك». وفي لفظ: «فليتم صلاته» وفي لفظ: «فليصل إليها أخرى» وفي لفظ: «سجدة». وفي هذا أمره بالركعة الثانية من الفجر عند طلوع الشمس. وفيه أنه إذا صلى ركعة من العصر عند غروب الشمس صحت/ تلك الركعة، وهو مأمور بأن يصل إليها أخرى. وهذا الثاني مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من العلماء. **وأما الأول**: فهو قول جمهور العلماء، يروى عن علي وغير واحد من الصحابة والتابعين، وعلى هذا مجموع الصحابة، فقد ثبت أن أبا بكر الصديق قرأ في الفجر بسورة «البقرة» فلما سلم قيل له: كادت الشمس تطلع فقال: «لو طلعت لم تجدنا غافلين». فهذا خطاب الصديق للصحابة

يبين أنها لو طلعت لم يضرهم ذلك، ولم تجدهم غافلين؛ بل وجدتهم ذاكرين الله ممتثلين لقوله: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٢٠٥﴾ [الأعراف]. وهذا القول مذهب: مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر. وهؤلاء يقولون: يقضي ما نام عنه أو نسيه في أوقات النهي. (١٧٨/٢٣ ـ ١٧٩)

٢٠٥ أبو حنيفة ومن وافقه يقولون: تفسد صلاته لأنها صارت فائتة، والفوات عندهم لا يقضى في أوقات النهي؛ بخلاف عصر يومه فإنها حاضرة مفعولة في وقتها. واحتجوا بتأخير الصلاة يوم نام هو وأصحابه عنها حتى طلعت/ الشمس. (١٧٩/٢٣ ـ ١٨٠)

٢٠٦ أجاب الجمهور بوجوه. **أحدها**: أن التأخير كان لأجل المكان؛ لأن النبي ﷺ قال: «هذا واد حضرنا فيه الشيطان». **الثاني**: أنه دليل على الجواز لا على الوجوب. **الثالث**: أن هذا غايته أن يكون فيمن ابتدأ قضاء الفائتة، أما من صلى ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الوقت، كما قال: «فقد أدرك». والثانية تفعل تبعًا كما يفعله المسبوق إذا أدرك ركعة. قالوا: وهذا أولى بالعذر من العصر إلى الغروب؛ لأن الغروب مشهود يمكنه أن يصلي قبله. وأما الطلوع فهو قبل أن تطلع لا يعلم متى تطلع. فإذا صلى صلى في الوقت؛ ولهذا لا يأثم من أخر الصلاة حتى يفرغ منها قبل الطلوع. (١٨٠/٢٣)

٢٠٧ من صلى قبل طلوع الشمس جميع صلاة الفجر فلا إثم عليه، ومن صلى العصر وقت الغروب من غير عذر فهو آثم. كما في الحديث الصحيح: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق؛ يرقب الشمس حتى/إذا كانت بين قرني شيطان، قام فنقر أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلًا». لكن جعله الرسول مدركًا للوقت، وهو وقت الضرورة في مثل النائم إذا استيقظ. (١٨٠/٢٣ ـ ١٨١)

٢٠٨ دل الحديث واتفاقهم: على أنه لم ينه عن كل صلاة؛ بل **عصر يومه تفعل وقت النهي بالنص واتفاقهم**. وكذلك الثانية من الفجر تفعل بالنص مع قول الجمهور. (١٨٢/٢٣)

٢٠٩ **الشارع دائمًا يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما**، وهذا كمن معه ماء في السفر هو محتاج إليه لطهارته، يؤمر بأن يتطهر به، فإن أراقه عصى وأمر بالتيمم، وكانت صلاته/ بالتيمم خيرًا من تفويت

الصلاة؛ لكن في وجوب الإعادة عليه قولان، هما وجهان في مذهب أحمد وغيره.
(٢٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

٢١٠ دل النص مع **اتفاقهم على أن النهي ليس شاملًا لكل صلاة**، وقد احتج الجمهور على قضاء الفوائت في وقت النهي. (٢٣/ ١٨٣)

٢١١ روى جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» رواه أهل السنن. وقال الترمذي: حديث صحيح. واحتج به **الأئمة**: الشافعي وأحمد وأبو ثور وغيرهم، وأخذوا به وجوّزوا الطواف والصلاة بعد الفجر والعصر، كما روي عن ابن عمر وابن الزبير وغيرهما من الصحابة والتابعين. وأما في الأوقات الثلاثة: فعن أحمد فيه روايتان. **وآخرون من أهل العلم**؛ كأبي حنيفة ومالك وغيرهما لا يرون ركعتي الطواف في/ وقت النهي. والحجة مع أولئك من وجوه: **أحدها**: أن قوله: «لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» عموم مقصود في الوقت، فكيف يجوز أن يقال: إنه لم يدخل في ذلك المواقيت الخمسة.
(٢٣/ ١٨٤ ـ ١٨٥)

٢١٢ **الثاني**: أن هذا العموم لم يخص منه صورة لا بنص ولا إجماع، وحديث النهي مخصوص بالنص والإجماع، **والعموم المحفوظ راجح على العموم المخصوص**. (٢٣/ ١٨٥)

٢١٣ **الثالث**: أن البيت ما زال الناس يطوفون به ويصلون عنده من حين بناه إبراهيم الخليل، وكان النبي ﷺ وأصحابه قبل الهجرة يطوفون به ويصلون عنده، وكذلك لما فتحت مكة كثر طواف المسلمين به وصلاتهم عنده. ولو كانت ركعتا الطواف منهيًا عنها في الأوقات الخمسة لكان النبي ﷺ ينهى عن ذلك نهيًا عامًا لحاجة المسلمين إلى ذلك، ولكان ذلك ينقل، ولم ينقل مسلم أن النبي ﷺ نهى عن ذلك، مع أن الطواف طرفي النهار أكثر وأسهل. (٢٣/ ١٨٥)

٢١٤ **الرابع**: أن في النهي تعطيلًا لمصالح ذلك من الطواف والصلاة. (٢٣/ ١٨٥)

٢١٥ **الخامس**: أن النهي إنما كان لسد الذريعة، **وما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة**، وذلك أن الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال وأعظم العبادات. (٢٣/ ١٨٦)

٢١٦| وقت الطلوع والغروب: الشيطان يقارن الشمس، وحينئذٍ يسجد لها الكفار، فالمصلي حينئذ يتشبه بهم في جنس الصلاة. فالسجود: وإن لم يكونوا يعبدون معبودهم ولا يقصدون مقصودهم، لكن يشبههم في الصورة، فنهى عن الصلاة في هاتين الوقتين سدًّا للذريعة، حتى ينقطع التشبه بالكفار، ولا يتشبه بهم المسلم في شركهم. (١٨٦/٢٣)

٢١٧ **ما نهى عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة**، كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها؛ كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن/المُعَطّل فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة. فإذا كان مقتضيًا للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيًا إلى المفسدة. وهذا موجود في التطوع المطلق. فإنه قد يفضي إلى المفسدة، وليس الناس محتاجين إليه في أوقات النهي؛ لسعة الأوقات التي تباح فيها الصلاة؛ بل في النهي عنه بعض الأوقات مصالح أُخر: من إجمام النفوس بعض الأوقات من ثقل العبادة، كما يجم بالنوم وغيره. ولهذا قال معاذ: «إني لأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي». ومن تشويقها وتحبيب الصلاة إليها إذا منعت منها وقتًا، فإنه يكون أنشط وأرغب فيها، **فإن العبادة إذا خصت ببعض الأوقات نشطت النفوس لها أعظم مما تنشط للشيء الدائم**. ومنها: أن الشيء الدائم تسأم منه وتمل وتضجر، فإذا نهى عنه بعض الأوقات زال ذلك الملل، إلى أنواع أُخر من المصالح في النهي عن التطوع المطلق. ففي النهي دفع لمفاسد وجلب لمصالح من غير تفويت مصلحة. وأما ما كان له سبب **فمنها** ما إذا نهي عنه فاتت المصلحة، وتعطل على الناس من العبادة والطاعة وتحصيل الأجر والثواب والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه؛ كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، ونحو ذلك./ **ومنها** ما تنقص به المصلحة؛ كركعتي الطواف، لا سيما للقادمين وهم يريدون أن يغتنموا الطواف في تلك الأيام، والطواف لهم ولأهل البلد طرفي النهار. (١٨٦/٢٣ ـ ١٨٨)

|٢١٨ **الوجه السادس**: أن يقال: ذوات الأسباب إنما دعا إليها داع؛ لم تفعل لأجل الوقت؛ بخلاف التطوع المطلق الذي لا سبب له، وحينئذٍ فمفسدة النهي إنما تنشأ مما لا سبب له، دون ما له السبب، ولهذا قال في حديث ابن عمر: «لا

تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها». وهذه الوجوه التي ذكرناها تدل أيضًا على قضاء الفوائت في أوقات النهي. (٢٣/ ١٨٨)

٢١٩ المعادة: إذا أقيمت الصلاة وهو في المسجد تعاد في وقت النهي عند الجمهور: كمالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وغيرهم. وأبو حنيفة وغيره جعلوها مما نهي عنه. (٢٣/ ١٨٨)

٢٢٠ احتج الأكثرون بثلاثة أحاديث:/ **أحدها**: حديث جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الفجر في مسجد الخيف وأنا غلام شاب، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه، فقال: «علي بهما». فأتي بهما ترعد فرائصهما فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟» قالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا. قال: «لا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة». رواه أهل السنن؛ كأبي داود والترمذي وغيرهما، وأحمد والأثرم. **والثاني**: ما رواه مالك في «الموطأ» عن زيد بن أسلم عن بشر بن محجن عن أبيه: أنه كان جالسًا مع النبي ﷺ فأذن للصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصلى، ثم رجع ومحجن في مجلسه، فقال النبي ﷺ: «ما منعك أن تصلي مع الناس، ألست برجل مسلم؟» قال: بلى يا رسول الله، ولكن قد صليت في أهلي. فقال له رسول الله ﷺ: «إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت». وهذا يدل بعمومه، والأول صريح في الإعادة بعد الفجر. **الثالث**: ما روى مسلم في «الصحيح» عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء/يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة». وفي رواية له: قال رسول الله ﷺ وضرب فخذي: «كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟» قال: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل». وفي رواية لمسلم أيضًا: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركت الصلاة فصل، ولا تقل إني قد صليت، فلا أصلي». وهذه النصوص تتناول صلاة الظهر والعصر قطعًا، فإنهما هما اللتان كان الأمراء يؤخرونهما؛ بخلاف الفجر فإنهم لم يكونوا يصلونها بعد طلوع الشمس، وكذلك المغرب لم يكونوا يؤخرونها، ولكن كانوا

يؤخرون العصر أحيانًا إلى شروع الغروب. وحينئذٍ فقد أمره أن يصلي الصلاة لوقتها ثم يصليها معهم بعد أن صلاها، ويجعلها نافلة، وهو في وقت نهي؛ لأنه قد صلى العصر؛ ولأنهم قد يؤخرون العصر إلى الاصفرار. فهذا صريح بالإعادة في وقت النهي. (١٨٨/٢٣ ـ ١٩٠)

٢٢١ **قال ابن المنذر: إجماع المسلمين في الصلاة على الجنازة بعد الفجر وبعد العصر،** وتلك الأنواع الثلاثة لم يختلف فيها **قول أحمد**: أنها تفعل في أوقات النهي؛ لأن فيها أحاديث خاصة تدل على جوازها في وقت النهي؛ فلهذا استثناها واستثنى الجنازة في الوقتين لإجماع المسلمين. وأما سائر ذوات الأسباب، مثل: تحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، ومثل: ركعتي الطواف في الأوقات الثلاثة، ومثل: الصلاة على الجنازة في الأوقات الثلاثة: فاختلف كلامه فيها، **والمشهور عنه النهي**، وهو اختيار كثير من أصحابه: كالخرقي والقاضي وغيرهما، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، لكن أبو حنيفة يجوّز السجود بعد الفجر والعصر، لا واجب عنده. **والرواية الثانية**: جواز جميع ذوات الأسباب، وهي اختيار أبي الخطاب، وهذا مذهب الشافعي وهو الراجح في هذا الباب لوجوه: **منها**:/أن تحية المسجد قد ثبت الأمر بها في «الصحيحين» عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس». وعنه قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس قال: فجلست، فقال رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس؟» فقلت: يا رسول الله، رأيتك جالسًا والناس جلوس. قال: «فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين». فهذا فيه الأمر بركعتين قبل أن يجلس، والنهي عن أن يجلس حتى يركعهما، وهو عام في كل وقت عمومًا محفوظًا لم يخص منه صورة بنص ولا إجماع. وحديث النهي قد عرف أنه ليس بعام، **والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص**، فإن هذا قد علم أنه ليس بعام؛ بخلاف ذلك، فإن المقتضي لعمومه قائم لم يعلم أنه خرج منه شيء. (١٩١/٢٣ ـ ١٩٢)

٢٢٢| **الوجه الثاني**: ما أخرجا في «الصحيحين» عن جابر قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس فقال: «صليت يا فلان؟». قال: لا. قال: «قم فاركع». وفي رواية: «فصل ركعتين». ولمسلم قال: ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة

والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما». وأحمد أخذ بهذا الحديث بلا خلاف عنه هو وسائر فقهاء الحديث: كالشافعي وإسحاق وأبي ثور وابن/المنذر، كما روي عن غير واحد من السلف مثل: الحسن ومكحول وغيرهما. وكثير من العلماء لم يعرفوا هذا الحديث فنهوا عن الصلاة وقت الخطبة؛ لأنه وقت نهي، كما نقل عن شريح والنخعي وابن سيرين، وهو قول أبي حنيفة والليث ومالك والثوري. وهو قياس قول من منع تحية المسجد وقت النهي، فإن الصلاة والخطيب على المنبر أشد نهيًا؛ بل هو منهي عن كل ما يشغله عن الاستماع، وإذا قال لصاحبه: أنصت فقد لغا، فإذا كان قد أمر بتحية المسجد في وقت الخطبة فهو في سائر الأوقات أولى بالأمر. (٢٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

٢٣٣ لا يصلى على جنازة، ولا يطاف/بالبيت، ولا يصلي ركعتا الطواف؛ والإمام يخطب. (٢٣/ ١٩٣ ـ ١٩٤)

٢٣٤ **الوجه الثالث**: أن يقال: قد ثبت استثناء بعض الصلوات من النهي: كالعصر الحاضرة، وركعتي الفجر، والفائتة، وركعتي الطواف، والمعادة في المسجد، **فقد ثبت انقسام الصلاة أوقات النهي إلى: منهي عنه، ومشروع غير منهي عنه**. فلا بد من فرق بينهما، **إذا كان الشارع لا يفرق بين المتماثلين**، فيجعل هذا مأمورًا وهذا محظورًا. والفرق بينهما: **إما** أن يكون المأذون فيه له سبب؛ فالمصلي صلاة السبب صلاها لأجل السبب، لم يتطوع تطوعًا مطلقًا، ولو لم يصلها لفاته مصلحة الصلاة، كما يفوته إذا دخل المسجد ما في صلاة التحية من الأجر، وكذلك يفوته ما في صلاة الكسوف، وكذلك يفوته ما في سجود التلاوة، وسائر ذوات الأسباب. **وإما** أن يكون الفرق شيئًا آخر، فإن كان **الأول**: حصل المقصود من الفرق بين ذوات الأسباب وغيرها. وإن كان **الثاني**: قيل لهم: فأنتم لا تعلمون الفرق؛ بل قد علمتم أنه نهى عن بعض ورخص في بعض، ولا تعلمون الفرق، فلا يجوز لكم أن تتكلموا في سائر موارد/النزاع لا بنهي ولا بإذن؛ لأنه يجوز أن يكون الفرق الذي فرق به الشارع في صورة النص، فأباح بعضًا وحرم بعضًا، متناولًا لموارد النزاع: إما نهيًا عنه، وإما إذنًا فيه، وأنتم لا تعلمون واحدًا من النوعين، فلا يجوز لكم أن تنهوا إلا عما علمتم أنه نهى عنه؛ لانتفاء الوصف المبيح عنه، ولا تأذنوا إلا فيما علمتم أنه أذن فيه؛ لشمول

الوصف المبيح له. وأما **التحليل والتحريم بغير أصل مفرق عن صاحب الشرع؛ فلا يجوز.** (٢٣/ ١٩٤ ـ ١٩٥)

٢٢٥ إن قيل: أحاديث النهي عامة، فنحن نحملها على عمومها إلا ما خصه الدليل، فما علمنا أنه مخصوص لمجيء نص خاص فيه خصصناها به، وإلا أبقيناها على العموم. قيل: هذا إنما يستقيم أن لو كان هذا العام المخصوص لم يعارضه عمومات محفوظة أقوى منه، وأنه لما خص منه صور علم اختصاصها بما يوجب الفرق، فلو ثبت أنه عام خص منه صور لمعنى منتف من غيرها، بقي ما سوى ذلك على العموم، فكيف وعمومه منتف، وقد عارضه أحاديث خاصة وعامة عمومًا محفوظًا، وما خص منه لم يختص بوصف يوجب استثناءه دون غيره؛ بل غيره مشارك له في الوصف الموجب لتخصيصه، أو أولى منه بالتخصيص./ وحاجة المسلمين العامة إلى تحية المسجد أعظم منها إلى ركعتي الطواف، فإنه يمكن تأخير الطواف بخلاف تحية المسجد، فإنها لا تمكن. ثم الرجل إذا دخل وقت نهي: إن جلس ولم يصل كان مخالفًا لأمر النبي ﷺ مفوتًا هذه المصلحة، إن لم يكن آثمًا بالمعصية. وإن بقي قائمًا أو امتنع من دخول المسجد، فهذا شر عظيم. ومن الناس من يصلي سُنَّة الفجر في بيته ثم يأتي إلى المسجد؛ فالذين يكرهون التحية: منهم من يقف على باب المسجد حتى يقيم فيدخل يصلي معهم، ويحرم نفسه دخول بيت الله في ذلك الوقت الشريف، وذكر الله فيه. ومنهم من يدخل ويجلس ولا يصلي فيخالف الأمر، وهذا ونحوه مما يبين قطعًا أن المسلمين مأمورون بالتحية في كل وقت، وما زال المسلمون يدخلون المسجد طرفي النهار، ولو كانوا منهيين عن تحية المسجد حينئذٍ لكان هذا مما يظهر نهي الرسول عنه، فكيف وهو قد أمرهم إذا دخل أحدهم المسجد والخطيب على المنبر فلا يجلس حتى يصلي ركعتين؟ أليس في أمرهم بها في هذا الوقت تنبيهًا على غيره من الأوقات؟ (٢٣/ ١٩٥ ـ ١٩٦)

٢٢٦ **الوجه الرابع:** ما قدمناه من أن النهي كان لسد ذريعة الشرك، وذوات الأسباب فيها مصلحة راجحة، والفاعل يفعلها لأجل السبب لا يفعلها مطلقًا، فتمتنع فيه المشابهة. (٢٣/ ١٩٦)

٢٢٧ **الوجه الخامس:** أنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «أنه قضى ركعتي الظهر بعد العصر». وهو قضاء النافلة في وقت النهي مع إمكان قضائها في

غير ذلك الوقت؛ فالنوافل التي إذا لم تفعل في أوقات النهي تفوت؛ هي أولى بالجواز من قضاء نافلة في هذا الوقت، مع إمكان فعلها في غيره، لا سيما إذا كانت مما أمر به؛ كتحية المسجد، وصلاة الكسوف. (٢٣/ ١٩٧)

٢٢٨ اختار طائفة من أصحاب أحمد؛ منهم: أبو محمد المقدسي: أن السنن الراتبة تقضى بعد العصر، ولا تقضى في سائر أوقات النهي؛ كالأوقات الثلاثة. وذكر أن مذهب أحمد: أن قضاء سُنَّة الفجر جائز بعدها، إلا أن أحمد اختار أن يقضيها من الضحى. وقال الإمام أحمد: إن صلاهما بعد الفجر أجزأه؛ وأما أنا فأختار ذلك. وذكر في قضاء الوتر بعد طلوع الفجر: أن المنصوص عن أحمد أنه يفعله. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل: أيوتر الرجل بعد ما يطلع الفجر؟ قال: نعم. قال: وروي ذلك عن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس. (٢٣/ ١٩٧)

٢٢٩ اختار الشيخ أبو محمد وطائفة من أصحاب أحمد: أن السنن الراتبة تقضى بعد العصر، ولا تقضى في سائر أوقات النهي، ولا يفعل غيرها من ذوات الأسباب؛ كالتحية، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة،/ وصلاة التوبة، وسُنَّة الوضوء، وسجود التلاوة، لا في هذا الوقت ولا في غيره؛ لأنهم وجدوا القضاء فيها قد ثبت بالأحاديث الصحيحة. قالوا: والنهي في هذا الوقت أخف من غيره؛ لاختلاف الصحابة فيه، فلا يلحق به سائر الأوقات، والرواتب لها مزية. وهذا الفرق ضعيف، فإن أمر النبي ﷺ بتحية المسجد، وأمره بصلاة الكسوف وسجود التلاوة أقوى من قضاء سُنَّة فائتة، فإذا جاز هذا فذاك أجوز، فإن قضاء السنن ليس فيه أمر من النبي ﷺ؛ بل ولا أمر بنفس السُّنَّة: سُنَّة الظهر، لكنه فعلها وداوم عليها وقضاها لما فاتته. **وما أمر به أمته ـ لا سيما وكان هو أيضًا يفعله ـ فهو أوكد مما فعله ولم يأمرهم به**. فإذا جاز لهم فعل هذا في أوقات النهي؛ ففعل ذاك أولى، وإذا جاز قضاء سُنَّة الظهر بعد العصر فقضاء سُنَّة الفجر بعد الفجر أولى، فإن ذاك وقتها. وإذا أمكن تأخيرها إلى طلوع الشمس أمكن تأخير تلك إلى غروب الشمس.
(٢٣/ ١٩٨ ـ ١٩٩)

٢٣٠ النهي في العصر معلق بصلاة العصر، فإذا صلاها لم يصل بعدها، وإن كان غيره لم يصل. وما لم يصلها فله أن يصلي، وهذا ثابت بالنص والاتفاق؛ فإن النهي معلق بالفعل. وأما الفجر: ففيها نزاع مشهور، وفيه عن أحمد روايتان: **قيل**:

إنه معلق بطلوع الفجر، فلا يتطوع بعده بغير الركعتين، وهو قول طائفة من السلف، ومذهب أبي حنيفة. قال النخعي: «كانوا يكرهون التطوع بعد الفجر». **وقيل**: إنه معلق بالفعل كالعصر، وهو قول الحسن والشافعي، فإنه لم يثبت النهي إلا بعد الصلاة، كما في العصر. وأحاديث النهي تسوي بين الصلاتين. (٢٣/٢٠٠)

٢٣١ الأصل في النهي عند الطلوع والغروب، كما في حديث ابن عمر، لكن نهى عن الصلاة بعد الصلاتين سدًّا للذريعة، فإن المتطوع قد يصلي بعدهما حتى يصلي وقت الطلوع والغروب. والنهي في هذين أخف، ولهذا كان يداوم على الركعتين بعد العصر حتى قبضه الله. فأما قبل صلاة الفجر فلا وجه للنهي، لكن لا يسن ذلك الوقت إلا الفجر؛ سُنَّتها وفرضها. (٢٣/٢٠٣)

٢٣٢ إذا قيل: لا سُنَّة بعد طلوع الفجر إلا ركعتان؛ فهذا صحيح. (٢٣/٢٠٥)

٢٣٣ للناس في الصلاة نصف النهار يوم الجمعة وغيرها أقوال: **قيل**: بالنهي مطلقًا، وهو المشهور عن أحمد. **وقيل**: الإذن مطلقًا، كما اقتضاه كلام الخرقي، ويروى عن مالك. **وقيل**: بالفرق بين الجمعة وغيرها، وهو مذهب الشافعي، وأباحه فيها عطاء في الشتاء دون الصيف؛ لأن النبي ﷺ قال في حديث عمرو بن عبسة: «ثم بعد طلوعها صل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل/ الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلاة، فإنه حينئذٍ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل». فعلل النهي حينئذٍ بأنه حينئذٍ تسجر جهنم، وفي الطلوع والغروب بمقارنة الشيطان، فقال: «ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع فإنها تطلع بين قرني شيطان» وفي الغروب قال: «ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب، فإنها تغرب بين قرني شيطان». (٢٣/٢٠٥ ـ ٢٠٦)

٢٣٤ عامة الأحاديث ليس فيها إلا النهي وقت الطلوع ووقت الغروب، أو بعد الصلاتين، فدل على أن النهي نصف النهار نوع آخر له علة غير علة ذينك الوقتين. يوضح هذا: أن الكفار يسجدون لها وقت الطلوع ووقت/ الغروب، كما أخبر به النبي ﷺ، فأما سجودهم لها قبل الزوال فهذا لم يذكره النبي ﷺ عنهم، ولم يعلل به. وأيضًا: فإن ضبط هذا الوقت متعسر، فقد ثبت في «الصحيح» أنه قال ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم». **وهذا حديث اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول**، فأخبر أن شدة الحر من فيح جهنم، وهذا موافق لقوله: «فإنه حينئذ تسجر جهنم». وأمر بالإبراد، فدل على أن الصلاة منهي عنها عند

شدة الحر؛ لأنه من فيح جهنم. ففي الصيف تسجر نصف النهار، فيكون النهي عن الصلاة نصف النهار في الحر، وهو يؤمر بأن يؤخر الصلاة عن الزوال حتى يبرد، لكن إذا زالت الشمس فاءت الأفياء، فطالت الأظلة بعد تناهي قصرها، وهذا مشروع في الإبراد، فلهذا كانت الصلاة جائزة من حين الزوال، كما في حديث عمرو بن عبسة: «ثم أقصر عن الصلاة فإنه حينئذٍ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل». فدل على أن الصلاة مشروعة من حين يقبل الفيء، فيفيء الظل؛ أي: يرجع من جهة المغرب إلى جهة المشرق، ويرجع في الزيادة بعد النقصان. (٢٣/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٢٣٥ قالوا: إن لفظ «الفيء» مختص بما بعد الزوال؛ لما فيه من/ معنى الرجوع. ولفظ «الظل» يتناول هذا وهذا، فإنه قبل طلوع الشمس يكون الظل ممتدًّا، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]. ثم إذا طلعت الشمس كانت عليه دليلًا، فتميز الظل عن الضحى، ونسخت الشمس الظل، لا تزال تنسخه وهو يقصر إلى الزوال، فإذا زالت فإنه يعاد ممتدًّا إلى المشرق، حيث ابتدأ بعد أن كان أول ما نسخته عن المشرق، ثم عن المغرب ثم تفيء إلى المشرق ثم المغرب، ولم يزل يمتد ويطول إلى أن تغرب فينسخ الظل جميع الشمس. فلهذا قال في حديث عمرو بن عبسة: «ثم اقصر عن الصلاة، فإنه حينئذٍ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل». (٢٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨)

٢٣٦ من رخص في الصلاة يوم الجمعة قال: إنها لا تسجر يوم الجمعة، كما قد روي. وقالوا: إنه لا يستحب الإبراد يوم الجمعة؛ بل يجوز عقب الزوال بالسُّنَّة الصحيحة واتفاق الناس، وفي الإبراد مشقة للخلق. ويجوز عند أحمد وغيره أن يصلي وقت الزوال، كما فعله غير واحد من الصحابة، فكيف يكون وقت نهي والجمعة جائزة فيه، والفرائض المؤداة لا تشرع في وقت النهي لغير عذر، كما قلنا في الفجر، فإن هذا تناقض. وبالجملة جواز الصلاة وقت الزوال يوم الجمعة على أصل أحمد أظهر منه على أصل غيره، فإنه يجوز الجمعة وقت الزوال ولا يجعل/ ذلك وقت نهي؛ بل قد قيل في مذهبه: أنها لا تجوز إلا في ذلك الوقت، وهو الوقت الذي هو وقت نهي في غيرها، فعلم الفرق بين الجمعة وغيرها. وكما أن الإبراد المأمور به في غيرها لا يؤمر به فيها؛ بل ينهى عنه، وهو معلل بأن شدة الحر من فيح جهنم، فكذلك قد علل بأنه حينئذٍ تسجر جهنم. وهذا من جنس قوله: «فإن

شدة الحر من فيح جهنم». وإذا كانت مختصة بما سوى يوم الجمعة فكذلك الأخرى. وعلى مقتضى هذه العلة لا ينهى عن الصلاة وقت الزوال؛ لا في الشتاء ولا يوم الجمعة. ويؤيد ذلك ما في «السنن» عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة» وهو أرجح مما احتجوا به على أن النهي في الفجر معلق بالوقت. (٢٣/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)

٢٣٧ حديث ابن عمر في «الصحيحين» لفظه: «لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها». والتحري هو التعمد والقصد، وهذا إنما يكون في التطوع المطلق. فأما ما له سبب فلم يتحره؛ بل فعله لأجل السبب والسبب ألجأه إليه. وهذا اللفظ المقيد المفسر يفسر سائر الألفاظ، ويبين أن النهي إنما كان عن التحري، ولو كان عن النوعين لم يكن للتخصيص فائدة، ولكان الحكم قد علق بلفظ عديم التأثير. (٢٣/ ٢١١)

٢٣٨ لشرع قد استقر على أن الصلاة؛ بل العبادة التي تفوت إذا أخّرت تفعل بحسب الإمكان في الوقت، ولو كان في فعلها من ترك الواجب وفعل المحظور ما لا يسوغ عند إمكان فعله في الوقت، مثل الصلاة بلا قراءة، وصلاة العريان، وصلاة المريض، وصلاة المستحاضة، ومن به سلس البول والصلاة مع الحدث بلا اغتسال ولا وضوء، والصلاة إلى غير القبلة، وأمثال ذلك من الصلوات التي لا يحرم فعلها، إذا قدر أن يفعلها على الوجه المأمور به في الوقت. ثم إنه يجب عليه فعلها في الوقت مع النقص لئلا يفوت، وإن أمكن فعنها بعد الوقت على وجه الكمال.
(٢٣/ ٢١٣)

٢٣٩ **اعتبار الوقت في الصلاة مقدم على سائر واجباتها.** (٢٣/ ٢١٣)

٢٤٠ أصل لأحمد وغيره في أن: **ما كان من «باب سد الذريعة» إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة؛ للمصلحة التي لا تحصل إلا به**، وقد ينهى عنه؛ ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع. فالمحتال:/يقصد المحرم، فهذا ينهى عنه. وأما الذريعة: فصاحبها لا يقصد المحرم، لكن إذا لم يحتج إليها نهي عنها، وأما مع الحاجة فلا. **وأما مالك فإنه يبالغ في سد الذرائع حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها.** (٢٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

٢٤١ «ذوات الأسباب» كلها تفوت إذا أخرت عن وقت النهي: مثل سجود

التلاوة، وتحية المسجد، وصلاة الكسوف، ومثل الصلاة عقب الطهارة، كما في حديث بلال، وكذلك صلاة الاستخارة إذا كان الذي يستخير له يفوت إذا أخرت الصلاة، وكذلك صلاة التوبة، فإذا أذنب فالتوبة واجبة على الفور، وهو مندوب إلى أن يصلي ركعتين ثم يتوب، كما في حديث أبي بكر الصديق. ونحو قضاء السنن الرواتب، كما قضى النبي ﷺ ركعتي الظهر بعد العصر. وكما أقر الرجل على قضاء ركعتي الفجر بعد الفجر، مع أنه يمكن تأخيرها؛ لكن تفوت مصلحة المبادرة إلى القضاء، فإن القضاء مأمور به على الفور؛ في الواجب واجب، وفي المستحب مستحب. (٢٣/ ٢١٥)

٢٤٢ جاز فعل الصلاة في أول الوقت للعريان والمتيمم، وإن أمكن فعلها آخر الوقت بالوضوء والسترة؛ لكن هو محتاج إلى براءة ذمته في الواجب. (٢٣/ ٢١٦)

٢٤٣ **التطوع الذي لا سبب له: فهو منهي عنه بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس باتفاق الأئمة**، وكان عمر بن الخطاب يضرب من يصلي بعد العصر. فمن فعل ذلك فإنه يعزر اتباعًا لما سنَّه عمر بن الخطاب أحد الخلفاء الراشدين؛ إذ قد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك. (٢٣/ ٢١٨)

٢٤٤ **إن كان يصلي صلاة يسوغ فيها الاجتهاد؛ لم يعاقب.** (٢٣/ ٢١٨)

باب صلاة الجماعة

٢٤٥ اتفق العلماء على أنها من أوكد العبادات، وأجلّ الطاعات، وأعظم شعائر الإسلام، وعلى ما ثبت في فضلها عن النبي ﷺ حيث قال: «تفضل صلاة الرجل في الجماعة على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة». هكذا في حديث أبي هريرة، وأبي سعيد: «بخمس وعشرين». ومن حديث ابن عمر: «بسبع وعشرين» والثلاثة في «الصحيح». وقد جمع بينهما بأن حديث «الخمس والعشرين» ذكر فيه الفضل/ الذي بين صلاة المنفرد والصلاة في الجماعة، والفضل «خمس وعشرون». وحديث «السبعة والعشرين» ذكر فيه صلاته منفردًا وصلاته في الجماعة، والفضل بينهما، فصار المجموع سبعا وعشرين. (٢٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

٢٤٦ من ظن من المتنسكة أن صلاته وحده أفضل: إما في خلوته، وإما في غير

خلوته؛ فهو مخطئ ضال، وأضل منه من لم ير الجماعة إلا خلف الإمام المعصوم، فعطل المساجد عن الجمع والجماعات التي أمر الله بها ورسوله، وعمر المساجد بالبدع والضلالات التي نهى الله عنها ورسوله، وصار مشابهًا لمن نهى عن عبادة الرحمن وأمر بعبادة الأوثان. فإن الله سبحانه شرع الصلاة وغيرها في المساجد. كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]. (٢٣/ ٢٢٣)

٢٤٧ **مشاهد القبور** ونحوها: فقد **اتفق أئمة المسلمين على أنه ليس من دين الإسلام أن تخص بصلاة، أو دعاء**، أو غير ذلك، ومن ظن أن الصلاة والدعاء والذكر فيها أفضل منه في المساجد فقد كفر؛ بل قد تواترت السنن في النهي عن اتخاذها لذلك. كما ثبت في «الصحيحين» أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا. قالت عائشة: «ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجدًا». (٢٣/ ٢٢٤)

٢٤٨ **أئمة المسلمين متفقون على أن إقامة الصلوات الخمس في المساجد هي من أعظم العبادات وأجلّ القربات**، ومن فضل تركها عليها إيثارًا للخلوة والانفراد على الصلوات الخمس في الجماعات، أو جعل الدعاء والصلاة في المشاهد أفضل من ذلك في المساجد؛ فقد انخلع من ربقة الدين، واتبع غير سبيل المؤمنين. (٢٣/ ٢٢٥)

٢٤٩ تنازع العلماء بعد ذلك في كونها[1] واجبة على الأعيان، أو على الكفاية، أو سُنَّة مؤكدة، على ثلاثة أقوال: **فقيل**: هي سُنَّة مؤكدة فقط، وهذا هو المعروف عن أصحاب أبي حنيفة، وأكثر أصحاب مالك وكثير من أصحاب الشافعي، ويذكر رواية عن أحمد. **وقيل**: هي واجبة على الكفاية، وهذا هو المرجح في مذهب الشافعي، وقول بعض أصحاب مالك، وقول في مذهب أحمد. **وقيل**: هي واجبة على الأعيان؛ وهذا هو المنصوص عن أحمد/وغيره من أئمة السلف وفقهاء الحديث

(١) الجماعة في المساجد.

وغيرهم. وهؤلاء تنازعوا فيما إذا صلى منفردًا لغير عذر: هل تصح صلاته؟ على قولين، **أحدهما**: لا تصح، وهو قول طائفة من قدماء أصحاب أحمد، ذكره القاضي أبو يعلى في شرح المذهب عنهم، وبعض متأخريهم؛ كابن عقيل، وهو قول طائفة من السلف، واختاره ابن حزم وغيره. **والثاني**: تصح مع إثمه بالترك، وهذا هو المأثور عن أحمد وقول أكثر أصحابه. (٢٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

٢٥٠] الذين نفوا الوجوب احتجوا بتفضيل النبي ﷺ صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده. قالوا: ولو كانت واجبة لم تصح صلاة المنفرد، ولم يكن هناك تفضيل، وحملوا ما جاء من همِّ النبي ﷺ بالتحريق على من ترك الجمعة، أو على المنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة مع النفاق، وأن تحريقهم كان لأجل النفاق؛ لا لأجل ترك الجماعة مع الصلاة في البيوت. (٢٣/ ٢٢٦)

٢٥١ أما الموجبون: فاحتجوا بالكتاب والسُّنَّة والآثار. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]. وفيها دليلان:/**أحدهما**: أنه أمرهم بصلاة الجماعة معه في صلاة الخوف، وذلك دليل على وجوبها حال الخوف، وهو يدل بطريق الأولى على وجوبها حال الأمن. **الثاني**: أنه سنَّ صلاة الخوف جماعة، وسوغ فيها ما لا يجوز لغير عذر؛ **كاستدبار القبلة والعمل الكثير، فإنه لا يجوز لغير عذر بالاتفاق**، وكذلك مفارقة الإمام قبل السلام عند الجمهور، وكذلك التخلف عن متابعة الإمام، كما يتأخر الصف المؤخر بعد ركوعه مع الإمام إذا كان العدو أمامهم. قالوا: وهذه الأمور تبطل الصلاة لو فعلت لغير عذر، فلو لم تكن الجماعة واجبة؛ بل مستحبة، لكان قد التزم فعل محظور مبطل للصلاة، وتركت المتابعة الواجبة في الصلاة لأجل فعل مستحب، مع أنه قد كان من الممكن أن يصلوا وحدانًا صلاة تامة، فعلم أنها واجبة. (٢٣/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)

٢٥٢ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة]. إما أن يراد به المقارنة بالفعل، وهي الصلاة جماعة. وإما أن يراد به ما يراد بقوله: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة]. فإن أريد الثاني لم يكن فرق بين قوله: «صلوا مع المصلين، وصوموا مع الصائمين» ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ والسياق يدل على اختصاص الركوع بذلك. (٢٣/ ٢٢٧)

٢٥٣ إن قيل: فالصلاة كلها تفعل مع الجماعة. قيل: خص الركوع بالذكر لأنه تدرك به الصلاة، فمن أدرك الركعة فقد أدرك السجدة فأمر بما يدرك به الركعة، كما قال لمريم: ﴿ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران]. فإنه لو قيل: «اقنتي مع القانتين» لدل على وجوب إدراك القيام. ولو قيل: اسجدي لم يدل على وجوب إدراك الركوع؛ بخلاف قوله: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ فإنه يدل على الأمر بإدراك الركوع، وما بعده دون ما قبله، وهو المطلوب. (٢٢٨/٢٣)

٢٥٤| أما السُّنَّة فالأحاديث المستفيضة في الباب، مثل: حديث أبي هريرة المتفق عليه عنه ﷺ أنه قال: «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس، ثم أنطلق إلى قوم لا يشهدون الصلاة: فأحرق عليهم بيوتهم بالنار». فهمَّ بتحريق من لم يشهد الصلاة. وفي لفظ قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر. ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام» الحديث. وفي «المسند» وغيره: «لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت أن تقام الصلاة» الحديث. فبيَّن ﷺ أنه همَّ بتحريق البيوت على من لم يشهد الصلاة، وبيَّن أنه إنما منعه من ذلك من فيها من النساء والذرية، فإنهم لا يجب عليهم شهود الصلاة، وفي تحريق البيوت قتل من لا يجوز قتله، وكان ذلك بمنزلة إقامة الحد على الحبلى./ وقد قال ﷻ: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفتح]. ومن حمل ذلك على ترك شهود الجمعة فسياق الحديث يبين ضعف قوله، حيث ذكر صلاة العشاء والفجر ثم أتبع ذلك بهمه بتحريق من لم يشهد الصلاة. (٢٢٨/٢٣ ـ ٢٢٩)

٢٥٥ من حمل العقوبة على النفاق لا على ترك الصلاة فقوله ضعيف لأوجه: **أحدها**: أن النبي ﷺ ما كان يقيل المنافقين إلا على الأمور الباطنة، وإنما يعاقبهم على ما يظهر منهم؛ من ترك واجب أو فعل محرم، فلولا أن في ذلك ترك واجب لما حرقهم. **الثاني**: أنه رتب العقوبة على ترك شهود الصلاة، فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره. **الثالث**: أنه سيأتي ـ إن شاء الله ـ حديث ابن أم مكتوم حيث استأذنه أن يصلي في بيته فلم يأذن له، وابن أم مكتوم رجل مؤمن من خيار المؤمنين، أثنى عليه القرآن، وكان النبي ﷺ/ يستخلفه على المدينة، وكان يؤذن

للنبي ﷺ. **الرابع**: أن ذلك حجة على وجوبها ـ أيضًا ـ كما قد ثبت في «صحيح مسلم» وغيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «من سره أن يلقى الله غدًا مسلمًا فليصل هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيِّه سنن الهدى، وأن هذه الصلوات الخمس في المساجد التي ينادى بهن من سنن الهدى، وأنكم لو صليتم في بيوتكم كما صلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سُنَّة نبيّكم، ولو تركتم سُنَّة نبيّكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف». فقد أخبر عبد الله بن مسعود أنه لم يكن يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وهذا دليل على استقرار وجوبها عند المؤمنين، ولم يعلموا ذلك إلا من جهة النبي ﷺ؛ إذ لو كانت عندهم مستحبة؛ كقيام الليل والتطوعات التي مع الفرائض وصلاة الضحى، ونحو ذلك؛ كان منهم من يفعلها ومنهم من لا يفعلها مع إيمانه، كما قال له الأعرابي: «والله لا أزيد على ذلك ولا أنقص منه». فقال: «أفلح إن صدق». ومعلوم أن **كل أمر كان لا يتخلف عنه إلا منافق كان واجبًا على الأعيان**؛ كخروجهم إلى غزوة تبوك، فإن النبي/ ﷺ أمر به المسلمين جميعًا، لم يأذن لأحد في التخلف إلا من ذكر أن له عذرًا، فأذن له لأجل عذره، ثم لما رجع كشف الله أسرار المنافقين، وهتك أستارهم، وبيَّن أنهم تخلفوا لغير عذر. والذين تخلفوا لغير عذر مع الإيمان عوقبوا بالهجر، حتى هجران نسائهم لهم، حتى تاب الله عليهم. (٢٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣١)

٢٥٦ إن قيل: فأنتم اليوم تحكمون بنفاق من تخلف عنها، وتجوزون تحريق البيوت عليه إذا لم يكن فيها ذرية. قيل له: من الأفعال ما يكون واجبًا، ولكن تأويل المتأول يسقط الحد عنه، وقد صار اليوم كثير ممن هو مؤمن لا يراها واجبة عليه فيتركها متأولًا، وفي زمن النبي ﷺ لم يكن لأحد تأويل؛ لأن النبي ﷺ قد باشرهم بالإيجاب. وأيضًا كما ثبت في «الصحيح» و«السنن»: أن أعمى استأذن النبي ﷺ أن يصلي في بيته فأذن له، فلما ولى دعاه، فقال: «هل تسمع النداء؟». قال: نعم. قال: «فأجب». فأمره بالإجابة إذا سمع النداء؛ ولهذا أوجب أحمد الجماعة على من سمع النداء. وفي لفظ في «السنن»: أن ابن أم مكتوم قال: يا رسول الله، إني رجل شاسع الدار، وإن المدينة كثيرة الهوام، ولي قائد لا يلائمني، فهل تجد لي رخصة أن/ أصلي في بيتي؟ فقال: «هل تسمع النداء؟». قال: نعم. قال: «لا أجد

لك رخصة». وهذا نص في الإيجاب للجماعة مع كون الرجل مؤمنا.
(٢٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

٢٥٧ أما احتجاجهم بتفضيل صلاة الرجل في الجماعة على صلاته وحده، فعنه جوابان مبنيان على صحة صلاة المنفرد لغير عذر: فمن صحح صلاته قال: الجماعة واجبة وليست شرطًا في الصحة؛ كالوقت فإنه لو أخّر العصر إلى وقت الاصفرار كان آثمًا، مع كون الصلاة صحيحة؛ بل وكذلك لو أخّرها إلى أن يبقى مقدار ركعة، كما ثبت في «الصحيح»: «من أدرك ركعة من العصر فقد أدرك العصر». قال: والتفضيل لا يدل على أن المفضول جائز، فقد قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [الجمعة: ٩]. فجعل السعي إلى الجمعة خيرًا من البيع، والسعي واجب والبيع حرام. وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]. ومن قال: لا تصح صلاة المنفرد إلا لعذر احتج بأدلة الوجوب. قال: وما ثبت وجوبه في الصلاة كان شرطًا في الصحة؛ كسائر الواجبات. (٢٣/ ٢٣٢)

٢٥٨ ليس وجوب الجماعة بأعظم من وجوب الجمعة، وإنما الكلام فيمن صلى في بيته منفردًا لغير عذر، ثم أقيمت الجماعة، فهذا عندهم عليه أن يشهد الجماعة؛ كمن صلى الظهر قبل الجمعة عليه أن يشهد الجمعة. واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة الذي في «السنن» عن النبي ﷺ: «من سمع النداء، ثم لم يجب من غير عذر، فلا صلاة له». ويؤيد ذلك قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». فإن هذا معروف من كلام علي وعائشة وأبي هريرة وابن عمر. وقد رواه الدارقطني مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقوى ذلك بعض الحفاظ. قالوا: **ولا يعرف في كلام الله ورسوله حرف النفي دخل على فعل شرعي إلا لترك واجب فيه**؛ كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن» و«لا إيمان لمن لا أمانة له». ونحو ذلك. (٢٣/ ٢٣٣)

٢٥٩ أجاب هؤلاء عن حديث التفضيل بأن قالوا: هو محمول على المعذور كالمريض ونحوه، فإن هذا بمنزلة قوله ﷺ: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، وصلاة النائم على النصف من صلاة القاعد». وأن تفضيله صلاة الرجل في جماعة على صلاته وحده؛ كتفضيله صلاة القائم على صلاة القاعد. ومعلوم أن القيام واجب في صلاة الفرض دون النفل. (٢٣/ ٢٣٤)

٣٦٠ العلماء تنازعوا في هذا الحديث وهو: هل المراد بهما المعذور أو غيره؟ على قولين: فقالت طائفة: المراد بهما غير المعذور. قالوا: لأن المعذور أجره تام، بدليل ما ثبت في «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم». قالوا: فإذا كان المريض والمسافر يكتب لهما ما كانا يعملان في الصحة والإقامة، فكيف تكون صلاة المعذور قاعدًا أو منفردًا دون صلاته في الجماعة قاعدا؟ وحمل هؤلاء تفضيل صلاة القائم على النفل دون الفرض؛ لأن القيام في الفرض واجب. ومن قال هذا القول لزمه أن يجوز تطوع الصحيح مضطجعًا؛ لأنه قد ثبت أنه قال: «ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم». وقد/طرد هذا الدليل طائفة من متأخري أصحاب الشافعي وأحمد، وجوّزوا أن يتطوع الرجل مضطجعًا لغير عذر؛ لأجل هذا الحديث، ولتعذر حمله على المريض كما تقدم. ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلك وعدوه بدعة وحدثًا في الإسلام. وقالوا: لا يعرف أن أحدًا قط صلى في الإسلام على جنبه وهو صحيح، ولو كان هذا مشروعًا لفعله المسلمون على عهد نبّيهم ﷺ، أو بعده، ولفعله النبي ﷺ ولو مرة لتبيين الجواز، فقد كان يتطوع قاعدًا، ويصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، فلو كان هذا سائغًا لفعله ولو مرة، أو لفعله أصحابه. وهؤلاء الذين أنكروا هذا مع ظهور حجتهم قد تناقض من لم يوجب الجماعة منهم، حيث حملوا قوله: «تفضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة» على أنه أراد غير المعذور، فيقال لهم: لِمَ كان التفضيل هنا في حق غير المعذور والتفضيل هناك في حق المعذور؟ وهل هذا إلا تناقض. وأما من أوجب الجماعة وحمل التفضيل على المعذور فطرد دليله، وحينئذٍ فلا يكون في الحديث حجة على صحة صلاة المنفرد لغير عذر. (٢٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

٣٦١ ما احتج به منازعهم من قوله: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم». فجوابهم عنه: أن هذا الحديث دليل على أنه يكتب مثل الثواب الذي كان يكتب له في حال الصحة والإقامة؛ لأجل نيته له وعجزه عنه بالعذر. (٢٣/ ٢٣٦)

٣٦٢ **قاعدة الشريعة: من كان عازما على الفعل عزمًا جازمًا، وفعل ما يقدر عليه**

منه كان بمنزلة الفاعل. فهذا الذي كان له عمل في صحته وإقامته، عزمه أنه يفعله، وقد فعل في المرض والسفر ما أمكنه، فكان بمنزلة الفاعل. كما جاء في «السنن» فيمن تطهر في بيته ثم ذهب إلى المسجد يدرك الجماعة، فوجدها قد فاتت: «أنه يكتب له أجر صلاة الجماعة» وكما ثبت في «الصحيح» من قوله ﷺ: «إن بالمدينة لرجالًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم» قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «وهم بالمدينة، حبسهم العذر». وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥]. فهذا ومثله يبيِّن أن المعذور يكتب له مثل ثواب الصحيح، إذا كانت نيته أن يفعل، وقد عمل ما يقدر عليه، وذلك لا يقتضي أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح، فليس في الحديث أن صلاة المريض نفسها في الأجر مثل صلاة الصحيح، ولا أن صلاة المنفرد المعذور في نفسها مثل صلاة الرجل في الجماعة، /وإنما فيه: أن يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، كما يكتب له أجر صلاة الجماعة إذا فاتته مع قصده لها. (٢٣/ ٢٣٦ _ ٢٣٧)

٣٦٣ من لم تكن عادته الصلاة في جماعة، ولا الصلاة قائمًا إذا مرض، فصلى وحده، أو صلى قاعدًا؛ فهذا لا يكتب له مثل صلاة المقيم الصحيح. (٢٣/ ٢٣٧)

٣٦٤ كون هذه الصلاة المفضولة تصح حيث تصح تلك، أو لا تصح، فالحديث لم يدل عليه بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيان صحة الصلاة وفسادها؛ بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلك، ووجوب الجماعة وسقوطها: يتلقى من أدلة أُخر. وكذلك أيضًا: كون هذا المعذور يكتب له تمام عمله أو لا يكتب له، لم يتعرض له هذا الحديث؛ بل يتلقى من أحاديث أُخر. وقد بيّنت سائر النصوص أن تكميل الثواب هو لمن كان يعمل العمل الفاضل وهو صحيح مقيم، لا لكل أحد. وتثبت نصوص أخر وجوب القيام في الفرض؛ كقوله ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب». وبيَّن جواز التطوع قاعدًا لما رآهم وهم يصلون قعودًا، فأقرهم على ذلك، وكان يصلي قاعدًا مع كونه كان يتطوع على الراحلة في السفر. كذلك تثبت نصوص أُخر وجوب الجماعة، فيعطي كل حديث حقه، فليس بينها تعارض ولا تناف، وإنما يظن التعارض والتنافي من حملها ما لا تدل عليه، ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله. (٢٣/ ٢٣٨)

٢٦٥ إن المنافقين لم يكن النبي ﷺ يقتلهم لأجل النفاق؛ بل لا يعاقبهم إلا بذنب ظاهر، فلولا أن التخلف عن الجماعة ذنب يستحق صاحبه العقاب لما عاقبهم. (٢٣/ ٢٤٠)

٢٦٦ **التطوع بالصلاة مضطجعًا بدعة لم يفعلها أحد من السلف**، وقوله ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم» يدل على أنه يكتب له لأجل نيته، وإن كان لا يعمل عادته قبل المرض والسفر، فهذا يقتضي أن من ترك الجماعة لمرض أو سفر وكان يعتادها كتب له أجر الجماعة، وإن لم يكن يعتادها لم يكن يكتب له، وإن كان في الحالين أن ما له بنفس الفعل صلاة منفرد. وكذلك المريض إذا صلى قاعدًا أو مضطجعًا. وعلى هذا القول: فإذا صلى الرجل وحده وأمكنه أن يصلي بعد ذلك في جماعة فعل ذلك، وإن لم يمكنه فعل الجماعة استغفر الله؛ كمن فاتته الجمعة وصلى ظهرًا، وإن قصد الرجل الجماعة ووجدهم قد صلوا كان له أجر من صلى في الجماعة، كما وردت به السُّنَّة عن النبي ﷺ. وإذا أدرك مع الإمام ركعة فقد أدرك الجماعة، وإن أدرك أقل/من ركعة فله بنيته أجر الجماعة، ولكن هل يكون مدركًا للجماعة، أو يكون بمنزلة من صلى وحده؟ فيه قولان للعلماء في مذهب الشافعي وأحمد: **أحدهما**: أنه يكون كمن صلى في جماعة؛ كقول أبي حنيفة. **والثاني**: يكون كمن صلى منفردًا؛ كقول مالك، وهذا أصح؛ لما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». ولهذا قال الشافعي وأحمد ومالك وجمهور العلماء: إنه لا يكون مدركًا للجمعة إلا بإدراك ركعة من الصلاة. ولكن أبو حنيفة ومن وافقه يقولون: إنه يكون مدركًا لها إذا أدركهم في التشهد. (٢٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)

٢٦٧ من فوائد النزاع في ذلك: أن المسافر إذا صلى خلف المقيم أتم الصلاة إذا أدرك ركعة، فإن أدرك أقل من ركعة؛ فعلى القولين المتقدمين. والصحيح أنه لا يكون مدركًا للجمعة ولا للجماعة إلا بإدراك ركعة، وما دون ذلك لا يعتد له به، وإنما يفعله متابعة للإمام، ولو بعد السلام؛ كالمنفرد باتفاق الأئمة. (٢٣/ ٢٤٣)

٢٦٨ تقديم الأئمة بما قدم به النبي ﷺ حيث قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سواء فأقدمهم هجرة». فيفرق بين العلم بالكتاب أو العلم بالسُّنَّة، كما دل عليه الحديث.

وإنما يكون ترجيح بعض الأئمة على بعض إذ استووا في المعرفة بإقام الصلاة على الوجه المشروع، وفعلها على السُّنَّة، وفي دين الإمام الذي يخرج به المأموم عن نقص الصلاة خلفه. فإذا استويا في كمال الصلاة منهما وخلفهما؛ قدم الأقرأ ثم الأعلم بالسُّنَّة، وإلا **ففضل الصلاة في نفسها مقدم على صفة إمامها**، وما يحتاج إليه من العلم والدين فيها مقدم على ما يستحب من ذلك. (٢٣/ ٢٤٤)

٢٦٩ يأمرهم بإقامة الصفوف فيها، كما أمر به النبي ﷺ من سننها الخمس: وهي تقويم الصفوف، ورصها، وتقاربها، وسد الأول فالأول، وتوسيط الإمام، حتى ينهى عما نهى عنه النبي ﷺ من صلاة المنفرد خلف الصف، ويأمره بالإعادة كما أمر به النبي ﷺ في حديثين ثابتين عنه، فإنه أمر المنفرد خلف الصف بالإعادة، كما أمر المسيء في صلاته بالإعادة، وكما أمر المسيء في وضوئه الذي ترك موضع ظفر من قدمه لم يمسه الماء بالإعادة. فهذه المواضع دلت على اشتراط الطهارة، والاصطفاف في الصلاة والإتيان بأركانها. (٢٣/ ٢٤٥)

٢٧٠ الذين خالفوا حديث المنفرد خلف الصف؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي، منهم من لم يبلغه أو لم يثبت عنده، والشافعي رآه معارضًا بكون الإمام يصلي وحده، وبكون مليكة جدة أنس صلت خلفهم، وبحديث أبي بكرة لما ركع دون الصف. (٢٣/ ٢٤٥)

٢٧١ **أما أحمد فأصله في الأحاديث إذا تعارضت في قضيتين متشابهتين غير متماثلتين: فإنه يستعمل كل حديث على وجهه، ولا يرد أحدهما/ بالآخر.** فيقول في مثل هذه: المرأة إذا كانت مع النساء صلت بينهن، وأما إذا كانت مع الرجال لم تصل إلا خلفهم، وإن كانت وحدها؛ لأنها منهية عن مصافة الرجال، فانفرادها عن الرجال أولى بها من مصافتهم، كما أنها إذا صلت بالنساء صلّت بينهن؛ لأنه أستر لها كما يصلي إمام العراة بينهم، وإن كانت سُنَّة الرجل الكاسي إذا أَمَّ أن يتقدم بين يدي الصف. (٢٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

٢٧٢ يدل انفراد الإمام والمرأة على جواز انفراد الرجل المأموم لحاجة، وهو ما إذا لم يحصل له مكان يصلي فيه إلا منفردًا، فهذا قياس قول أحمد وغيره. ولأن واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعذار. فليس الاصطفاف إلا بعض واجباتها. (٢٣/ ٢٤٦)

٢٧٣ تحصيل الجماعة في صلاة الخوف والمرض ونحوهما، مع استدبار القبلة والعمل الكثير ومفارقة الإمام، ومع ترك المريض القيام: أولى من أن يصلوا وحدانًا؛ ولهذا ذهب بعض أصحاب أحمد إلى أنه يجوز تقديم المؤتم على الإمام عند الحاجة؛ كحال الزحام ونحوه، وإن كان لا يجوز لغير حاجة. (٢٣/٢٤٦)

٢٧٤ سقط عنده[١] وعند غيره من أئمة السُّنَّة ما يعتبر للجماعة: من/عدل الإمام، وحل البيعة، ونحو ذلك؛ للحاجة، فجوّزوا؛ بل أوجبوا فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك، ونحو ذلك، خلف الأئمة الفاجرين، وفي الأمكنة المغصوبة، إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة، أو إلى فتنة في الأمة، ونحو ذلك. كما جاء في حديث جابر: «لا يَؤمَّن فاجر مؤمنًا إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه»؛ لأن غاية ذلك أن يكون عدل الإمام واجبًا فيسقط بالعذر، كما سقط كثير من الواجبات في جماعة الخوف بالعذر. (٢٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٢٧٥ من اهتدى لهذا الأصل: وهو أن نفس **واجبات الصلاة تسقط بالعذر**، فكذلك الواجبات في الجماعات ونحوها، فقد هدي لما جاءت به السُّنَّة من التوسط بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأسًا، كما قد يبتلى به بعضهم، وبين الإسراف في ذلك الواجب، حتى يفضي إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدورًا عليه، كما قد يبتلى به آخرون. فإن فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه؛ هو الوسط بين الأمرين. (٢٣/٢٤٧)

٢٧٦ مفارقة المأموم إمامه قبل السلام فعنه[٢] ثلاث روايات: **أوسطها**: جواز ذلك للحاجة، كما تفعل الطائفة الأولى في صلاة الخوف، وكما فعل الذي طول عليه معاذ صلاة العشاء الآخرة، لما شق عليه طول الصلاة. **والثانية**: المنع مطلقًا كقول أبي حنيفة. **والثالثة**: الجواز مطلقًا كقول الشافعي. (٢٣/٢٤٨)

٢٧٧ جوّز أحمد على المشهور عنه: أن تؤم المرأة الرجال لحاجة، مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين، فتصلي بهم التراويح. كما أذن النبي ﷺ لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وجعل لها مؤذنًا، وتتأخر خلفهم، وإن كانوا مأمومين بها للحاجة. وهو حجة لمن يجوز تقدم المأموم لحاجة، هذا مع ما روي عنه ﷺ من قوله: «لا

---

(١) الإمام أحمد. (٢) الإمام أحمد.

تؤمن امرأة/ رجلًا»، وأن المنع من إمامة المرأة بالرجال قول عامة العلماء.
(٢٣/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)

|٢٧٨| استعمل أحمد ما استفاض عن النبي ﷺ من قوله في الإمام: «إذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون» وأنه علل ذلك بأنه يشبه قيام الأعاجم بعضهم لبعض، فسقط عن المأمومين القيام؛ لما في القيام من المفسدة التي أشار إليها النبي ﷺ من مخالفة الإمام، والتشبه بالأعاجم في القيام له. وكذلك عمل أئمة الصحابة بعده، لما اعتلوا فصلوا قعودًا والناس خلفهم قعود؛ كأسيد بن الحضير، ولكن كره هذا لغير الإمام الراتب؛ إذ لا حاجة إلى نقص الصلاة في الائتمام به. ولهذا كرهه أيضًا إذا مرض الإمام الراتب مرضًا مزمنًا؛ لأنه يتعين حينئذ انصرافه عن الإمامة. ولم ير هذا منسوخًا بكونه في مرضه صلى في أثناء الصلاة قاعدًا وهم قيام؛ لعدم المنافاة بين ما أمر به وبين ما فعله؛ ولأن الصحابة فعلوا ما أمر به بعد موته مع شهودهم لفعله، فيفرق بين القعود من أول الصلاة والقعود في أثنائها؛ إذ يجوز الأمران جميعًا، إذ ليس في الفعل تحريم للمأمور به بحال. (٢٣/ ٢٤٩)

٢٧٩ الصلاة في الجماعات التي تقام في المساجد من شعائر الإسلام الظاهرة وسُنَّته الهادية. (٢٣/ ٢٥٠)

٢٨٠| **صلاة الجماعة من الأمور المؤكدة في الدين باتفاق المسلمين.**/ وهي فرض على الأعيان عند أكثر السلف وأئمة أهل الحديث؛ كأحمد وإسحاق وغيرهما، وطائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهي فرض على الكفاية عند طوائف من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو المرجح عند أصحاب الشافعي. والمصرّ على ترك الصلاة في الجماعة رجل سوء ينكر عليه، ويزجر على ذلك؛ بل يعاقب عليه وترد شهادته. وإن قيل: إنها سُنَّة مؤكدة. وأما من كان معروفًا بالفسق مضيعًا للصلاة فهذا داخل في قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ [مريم]. وتجب عقوبته على ذلك بما يدعوه إلى ترك المحرمات وفعل الواجبات. (٢٣/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)

٢٨١ من كان إمامًا راتبًا في مسجد فصلاته فيه إذا لم تقم الجماعة إلا به أفضل من صلاته في غيره، وإن كان أكثر جماعة. (٢٣/ ٢٥٢)

|٢٨٢ من عرف منه التظاهر بترك الواجبات، أو فعل المحرمات، فإنه يستحق أن يهجر، ولا يسلم عليه تعزيرًا له على ذلك حتى يتوب. (٢٣/ ٢٥٢)

٢٨٣ **من اعتقد أن الصلاة في بيته أفضل من صلاة الجماعة في مساجد المسلمين فهو ضال مبتدع باتفاق المسلمين**؛ فإن صلاة الجماعة؛ إما فرض على الأعيان، وإما فرض على الكفاية. والأدلة من الكتاب والسُّنَّة أنها واجبة على الأعيان. ومن قال: إنها سُنَّة مؤكدة ولم يوجبها، فإنه يذم من داوم على تركها، حتى إن **من داوم على ترك السنن التي هي دون الجماعة سقطت عدالته عندهم، ولم تقبل شهادته**، فكيف بمن يداوم على ترك الجماعة؟ (٢٣/ ٢٥٣)

٢٨٤ ليست الجماعة كصلاة الفذ؛ بل الجماعة أفضل ولو كانت في غير المسجد؛ لكن تنازع العلماء فيمن صلى جماعة في بيته: هل/يسقط عنه حضور الجماعة في المسجد؟ أم لا بد من حضور الجماعة في المسجد؟ والذي ينبغي له أن لا يترك حضور الجماعة في المسجد إلا لعذر، كما دلت على ذلك السنن والآثار. (٢٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

٢٨٥ المواضع التي تذكر فيها هذه المسألة[١] أنواع: **أحدها**: الجمعة. **والثاني**: فضل الجماعة./ **والثالث**: إدراك المسافر من صلاة المقيم. **والرابع**: إدراك بعض الصلاة قبل خروج الوقت؛ كإدراك بعض الفجر قبل طلوع الشمس. **والخامس**: إدراك آخر الوقت؛ كالحائض تطهر، والمجنون يفيق، والكافر يسلم في آخر الوقت. **والسادس**: إدراك ذلك من أول الوقت عند **من يقول**: إن الوجوب بذلك، فإن في هذا الأصل السادس نزاعًا. **وأما مذهب الشافعي وأحمد فقالا في الجمعة بقول مالك؛ لاتفاق الصحابة على ذلك**، فإنهم قالوا **فيمن أدرك من الجمعة ركعة: «يصلي إليها أخرى ومن أدركهم في التشهد صلى أربعًا»**. وأما سائر المسائل ففيها نزاع في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان للشافعي وروايتان عن أحمد، وكثير من أصحابهما يرجح قول أبي حنيفة. والأظهر هو مذهب مالك، كما ذكره الخرقي في بعض الصور؛ وذلك أنه قد ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك/ الصلاة». فهذا نصٌّ عام في جميع صور إدراك ركعة من الصلاة، سواء كان إدراك جماعة أو إدراك الوقت. وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد

---

(١) من أدرك أقل من ركعة من الصلاة.

أدرك الفجر، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر».
وهذا نص في ركعة في الوقت. (٢٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧)

٢٨٦ إذا كان المدرَك أقل من ركعة، وكان بعدها جماعة أخرى فصلى معهم في جماعة صلاة تامة، فهذا أفضل؛ فإن هذا يكون مصليًّا في جماعة؛ بخلاف الأول. وإن كان المدرك ركعة أو كان أقل من ركعة، وقلنا: إنه يكون به مدركًا للجماعة، فهنا قد تعارض إدراكه/ لهذه الجماعة، وإدراكه للثانية من أولها، فإن إدراك الجماعة من أولها أفضل. كما جاء في إدراكها بحدها، فإن كانت الجماعتان سواء فالثانية أفضل، وإن تميزت الأولى بكمال الفضيلة، أو كثرة الجمع، أو فضل الإمام، أو كونها الراتبة، فهي في هذه الجهة أفضل، وتلك من جهة إدراكها بحدها أفضل، وقد يترجح هذا تارة وهذا تارة. وأما إن قدر أن الثانية أكمل أفعالًا، وإمامًا أو جماعة، فهنا قد ترجحت من وجه آخر. (٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٢٨٧ هذه المسألة[1] لم تكن تعرف في السلف، إلا إذا كان مدركًا لمسجد آخر، فإنه لم يكن يصلي في المسجد الواحد إمامان راتبان، وكانت الجماعة تتوفر مع الإمام الراتب، ولا ريب أن صلاته مع الإمام الراتب في المسجد جماعة، ولو ركعة خير من صلاته في بيته، ولو كان جماعة. (٣/ ٢٥٨)

٢٨٨ إذا صلى الرجل الفريضة ثم أتى مسجدًا تقام فيه تلك/ الصلاة فليصلها معهم، سواء كان عليه فائتة، أو لم يكن، كما أمر النبي ﷺ بذلك، حيث قال لرجلين لم يصليا مع الناس، فقال: «ما لكما لم تصليا؟ ألستما مسلمين؟» فقالا: يا رسول الله صلينا في رحالنا. فقال: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة». (٢٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩)

٢٨٩ من عليه فائتة فعليه أن يبادر إلى قضائها على الفور، سواء فاتته عمدًا أو سهوًا عند جمهور العلماء؛ كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. وكذلك الراجح في مذهب الشافعي: أنها إذا فاتت عمدًا كان قضاؤها واجبًا على الفور. وإذا صلى مع الجماعة نوى بالثانية معادة، وكانت الأولى فرضًا، والثانية نفلًا على الصحيح، كما دل عليه هذا الحديث وغيره. **وقيل**: الفرض أكملهما. **وقيل**: ذلك إلى الله تعالى. (٢٣/ ٢٥٩)

---

(١) الجماعة الثانية في المسجد الواحد.

٢٩٠ حديث ابن عمر[١] فهو في الإعادة مطلقًا من غير سبب. ولا ريب أن هذا منهي عنه، وأنه يكره للرجل أن يقصد إعادة الصلاة من غير سبب يقتضي الإعادة؛ إذ لو كان مشروعًا للصلاة الشرعية عدد معين؛ كان يمكن الإنسان أن يصلي الظهر مرات، والعصر مرات، ونحو ذلك، ومثل هذا لا ريب في كراهته. (٢٣/ ٢٦٠)

٢٩١ من **العلماء** من يستحب الإعادة مطلقًا؛ كالشافعي وأحمد. **ومنهم** من يستحبها إذا كانت الثانية أكمل؛ كمالك. فإذا أعادها فالأولى هي الفريضة عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي في أحد القولين؛ لقوله في هذا الحديث: «فإنها لكما نافلة». وكذلك قال في الحديث الصحيح: «إنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها، ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة». وهذا أيضًا يتضمن إعادتها لسبب، ويتضمن أن الثانية نافلة. (٢٣/ ٢٦١)

٢٩٢ مما جاء في الإعادة لسبب: الحديث الذي في «سنن أبي داود» لما قال النبي ﷺ: «ألا رجل يتصدق على هذا يصلي معه». فهنا هذا المتصدق قد أعاد الصلاة ليحصل لذلك المصلي فضيلة الجماعة، ثم الإعادة المأمور بها مشروعة عند الشافعي وأحمد ومالك وقت النهي، وعند أبي حنيفة لا تشرع وقت النهي. (٢٣/ ٢٦١)

٢٩٣ أما المغرب: فهل تعاد على صفتها؟ أم تشفع بركعة؟ أم لا تعاد؟ على ثلاثة أقوال مشهورة للفقهاء. (٢٣/ ٢٦١)

٢٩٤ مما جاء فيه الإعادة لسبب، ما ثبت أن النبي ﷺ في بعض صلوات الخوف صلى بهم الصلاة مرتين، صلى بطائفة ركعتين/ثم سلم، ثم صلى بطائفة أخرى ركعتين ثم سلم. ومثل هذا حديث معاذ بن جبل لما كان يصلي خلف النبي ﷺ، فهنا إعادة أيضًا، وصلاة مرتين. (٢٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)

٢٩٥ مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل على ثلاثة أقوال. **فقيل**: لا يجوز؛ كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات. **وقيل**: يجوز؛ كقول الشافعي وأحمد في رواية ثانية. **وقيل**: يجوز للحاجة مثل حال الخوف والحاجة إلى الائتمام بالمتطوع، ولا يجوز لغيرها؛ كرواية ثالثة عن أحمد. (٢٣/ ٢٦٢)

٢٩٦ **إعادة صلاة الجنازة لمن صلى عليها أولًا**؛ فإن هذا **لا يشرع بغير سبب**

(١) «لا تعاد صلاة مرتين».

باتفاق العلماء؛ بل لو صلى عليها مرة ثانية ثم حضر من لم يصل، فهل يصلي عليها؟ على قولين للعلماء. **قيل**: يصلي عليها، وهو مذهب الشافعي وأحمد، ويصلي عندهما على القبر؛ لما ثبت عن النبي ﷺ وعن غير واحد من الصحابة أنهم صلوا على جنازة بعد ما صلى عليها غيرهم. **وعند أبي حنيفة ومالك**: ينهى عن ذلك كما ينهيان عن إقامة الجماعة في المسجد مرة بعد مرة، قالوا: لأن الفرض يسقط بالصلاة الأولى فتكون الثانية نافلة، والصلاة على الجنازة لا يتطوع بها. وهذا بخلاف من يصلي الفريضة فإنه يصليها باتفاق المسلمين؛ لأنها واجبة/عليه. وأصحاب الشافعي وأحمد يجيبون بجوابين: **أحدهما**: أن الثانية تقع فرضًا عمن فعلها، وكذلك يقولون في سائر فروض الكفايات: أن من فعلها أسقط بها فرض نفسه، وإن كان غيره قد فعلها فهو مخير بين أن يكتفي بإسقاط ذلك، وبين أن يسقط الفرض بفعل نفسه. **وقيل**: بل هي نافلة، ويمنعون قول القائل: إن صلاة الجنازة لا يتطوع بها؛ بل قد يتطوع بها إذا كان هناك سبب يقتضي ذلك. وينبني على هذين المأخذين: أنه إذا حضر الجنازة من لم يصل أولًا: فهل لمن صلى عليها أولًا أن يصلي معه تبعًا كما يفعل مثل هذا في المكتوبة؟ على وجهين. **قيل**: لا يجوز هنا؛ لأن فعله هنا نفل بلا نزاع، وهي لا يتنفل بها. **وقيل**: بل له الإعادة؛ فإن النبي ﷺ لما صلى على القبر صلى خلفه من كان قد صلى أولًا، وهذا أقرب، فإن هذه الإعادة بسبب اقتضاه لا إعادة مقصودة، وهذا سائغ في المكتوبة والجنازة.

(٢٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)

٢٩٧ هل القراءة حال مخافتة الإمام بالفاتحة واجبة على المأموم أو مستحبة؟ على قولين في مذهب أحمد، **أشهرهما**: أنها مستحبة، وهو قول الشافعي في القديم. والاستماع حال جهر الإمام هل هو واجب أو مستحب؟ والقراءة إذا سمع قراءة الإمام هل هي محرمة أو مكروهة؟ وهل تبطل الصلاة إذا قرأ؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: **أحدهما**: أن القراءة حينئذ محرمة، وإذا قرأ بطلت صلاته، وهذا أحد الوجهين اللذين حكاهما أبو عبد الله ابن حامد في مذهب أحمد. **والثاني**: أن الصلاة لا تبطل بذلك، وهو قول الأكثرين، وهو المشهور من مذهب أحمد. ونظير هذا إذا قرأ حال ركوعه وسجوده: هل تبطل الصلاة؟ على وجهين في مذهب أحمد؛ لأن النبي ﷺ نهى أن يقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا. والذين قالوا:

يقرأ حال الجهر والمخافتة، إنما يأمرونه أن يقرأ حال الجهر بالفاتحة خاصة، وما زاد على الفاتحة فإن المشروع أن يكون فيه مستمعًا لا قارئًا. (٢٦٦/٢٣)

٢٩٨ **إن كثيرًا من العلماء يقول:** صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه؛ كالمشهور من مذهب مالك والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. **وأبو حنيفة** يقول: حينئذٍ يدخل وقتها، ولم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر؛ بخلاف غيرها، فإنه إذا صلى الظهر بعد الزوال بعد مصير ظل كل شيء مثله سوى ظل الزوال، صحت صلاته. **والمغرب** أيضًا **تجزئ باتفاقهم إذا صلى بعد الغروب، والعشاء تجزئ باتفاقهم إذا صلى بعد مغيب الشفق الأبيض إلى ثلث الليل. والفجر/ تجزئ باتفاقهم إذا صلاها بعد طلوع الفجر إلى الإسفار الشديد.** وأما العصر فهذا يقول: تصلى إلى المثلين، وهذا يقول لا تصلى إلا بعد المثلين، والصحيح أنها تصلى من حين يصير ظل كل شيء مثله إلى اصفرار الشمس، فوقتها أوسع كما قاله هؤلاء وهؤلاء. وعلى هذا تدل الأحاديث الصحيحة المدنية، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وهو الرواية الأخرى عن أحمد. (٢٦٧/٢٣ ـ ٢٦٨)

٢٩٩ من المسائل مسائل لا يمكن أن يعمل فيها بقول يجمع عليه، لكن ـ ولله الحمد ـ **القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق.** ومن ذلك فسخ الحج إلى العمرة، فإن **الحج الذي اتفق الأمة على جوازه أن يهل متمتعًا يحرم بعمرة ابتداء، ويهل قارنًا وقد ساق الهدي.** فأما إن أفرد أو قرن، ولم يسق الهدي؛ ففي حجه نزاع بين السلف والخلف. (٢٦٨/٢٣)

٣٠٠ إذا جهر الإمام استمع لقراءته، فإن كان لا يسمع لبعده فإنه يقرأ في أصح القولين، وهو قول أحمد وغيره. وإن كان لا يسمع لصممه، أو كان يسمع/ همهمة الإمام ولا يفقه ما يقول: ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره. والأظهر أنه يقرأ؛ لأن الأفضل أن يكون: إما مستمعًا، وإما قارئًا، وهذا ليس بمستمع ولا يحصل له مقصود السماع، فقراءته أفضل من سكوته. (٢٦٨/٢٣ ـ ٢٦٩)

٣٠١ الدليل على الفصلين: على أنه في حال الجهر يستمع، وأنه في حال المخافتة يقرأ، **فالدليل على الأول:** الكتاب والسُّنَّة والاعتبار. **الأول:** فإنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف]. وقد استفاض عن السلف أنها نزلت في القراءة في الصلاة. وقال بعضهم في الخطبة،

وذكر أحمد بن حنبل الإجماع على أنها نزلت في ذلك، وذكر الإجماع على أنه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر. ثم يقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف] لفظ عام؛ فإما أن يختص القراءة في الصلاة، أو في القراءة في غير الصلاة، أو يعمهما. والثاني باطل قطعًا؛ لأنه **لم يقل أحد من المسلمين أنه يجب الاستماع خارج الصلاة ولا يجب في/ الصلاة.** ولأن استماع المستمع إلى قراءة الإمام الذي يأتم به، ويجب عليه متابعته، أولى من استماعه إلى قراءة من يقرأ خارج الصلاة: داخلة في الآية؛ إما على سبيل الخصوص، وإما على سبيل العموم. وعلى التقديرين فالآية دالة على أمر المأموم بالإنصات لقراءة الإمام، وسواء كان أمر إيجاب أو استحباب؛ فالمقصود حاصل، فإن المراد أن الاستماع أولى من القراءة. وهذا صريح في دلالة الآية على كل تقدير، والمنازع يسلم أن الاستماع مأمور به دون القراءة فيما زاد على الفاتحة، والآية أمرت بالإنصات إذا قرئ القرآن، والفاتحة أم القرآن، وهي التي لا بد من قراءتها في كل صلاة.
(٢٣/٢٦٩ ـ ٢٧٠)

٣٠٢| يمتنع أن يكون المراد بالآية الاستماع إلى غيرها دونها، مع إطلاق لفظ الآية وعمومها، مع أن قراءتها أكثر وأشهر، وهي أفضل من غيرها، فإن قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يتناولها كما يتناول غيرها، وشموله لها أظهر لفظًا ومعنى. والعادل عن استماعها إلى قراءتها إنما يعدل لأن قراءتها عنده أفضل من الاستماع، وهذا غلط يخالف النص والإجماع، فإن الكتاب والسُّنَّة أمرت المؤتم بالاستماع دون القراءة، **والأمة متفقة على أن استماعه لما زاد على الفاتحة أفضل من قراءته لما زاد عليها.**/ فلو كانت القراءة لما يقرأه الإمام أفضل من الاستماع لقراءته؛ لكان قراءة المأموم أفضل من قراءته لما زاد على الفاتحة، وهذا لم يقل به أحد. وإنما نازع من نازع في الفاتحة لظنه أنها واجبة على المأموم مع الجهر، أو مستحبة له حينئذ.
وجوابه: أن المصلحة الحاصلة له بالقراءة يحصل بالاستماع ما هو أفضل منها، بدليل استماعه لما زاد على الفاتحة، فلولا أنه يحصل له بالاستماع ما هو أفضل من القراءة؛ لكان الأولى أن يفعل أفضل الأمرين وهو القراءة، فلما دل الكتاب والسُّنَّة والإجماع على أن الاستماع أفضل له من القراءة؛ علم أن المستمع يحصل له أفضل مما يحصل للقارئ. وهذا المعنى موجود في الفاتحة وغيرها؛ فالمستمع لقراءة

الإمام يحصل له أفضل مما يحصل بالقراءة، وحينئذٍ فلا يجوز أن يؤمر بالأدنى وينهى عن الأعلى. (٢٣/ ٢٧٠ _ ٢٧١)

٣٠٣ في هذه الحال قراءة الإمام له قراءة، كما قال ذلك جماهير السلف والخلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وفي ذلك الحديث المعروف عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». وهذا الحديث روي مرسلًا ومسندًا، لكن أكثر الأئمة الثقاة رووه مرسلًا عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ وأسنده بعضهم، ورواه ابن ماجه مسندًا، وهذا المرسل قد عضده/ ظاهر القرآن والسُّنَّة، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومرسله من أكابر التابعين، ومثل هذا المرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد نص الشافعي على جواز الاحتجاج بمثل هذا المرسل. فتبين أن الاستماع إلى قراءة الإمام أمر دل عليه القرآن دلالة قاطعة؛ لأن هذا من الأمور الظاهرة التي يحتاج إليها جميع الأمة، فكان بيانها في القرآن مما يحصل به مقصود البيان، وجاءت السُّنَّة موافقة للقرآن. ففي «صحيح مسلم» عن أبي موسى الأشعري قال: إن رسول الله ﷺ خطبنا فبيَّن لنا سُنَّتنا وعلمنا صلاتنا، فقال: «أقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا». وهذا من حديث أبي موسى الطويل المشهور. لكن بعض الرواة زاد فيه على بعض، فمنهم من لم يذكر قوله: «وإذا قرأ فأنصتوا». ومنهم من ذكرها، وهي زيادة من الثقة لا تخالف المزيد؛ بل توافق معناه، ولهذا رواها مسلم في «صحيحه». (٢٣/ ٢٧١ _ ٢٧٢)

٣٠٤ الإنصات إلى قراءة القارئ من تمام الائتمام به، فإن من قرأ على قوم لا يستمعون لقراءته لم يكونوا مؤتمين به، وهذا مما يبين حكمة سقوط القراءة على المأموم، فإن متابعته لإمامه مقدمة على غيرها حتى في الأفعال. فإذا أدركه ساجدًا سجد معه. وإذا أدركه في وتر من صلاته/ تشهد عقب الوتر. وهذا لو فعله منفردًا لم يجز، وإنما فعله لأجل الائتمام، فيدل على أن الائتمام يجب به ما لا يجب على المنفرد، ويسقط به ما يجب على المنفرد. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبَّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا». رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه. قيل لمسلم بن الحجاج: حديث أبي هريرة: صحيح؟ يعني: «وإذا قرأ فأنصتوا» قال: هو عندي صحيح. فقيل له: لما لا تضعه ها هنا؟

يعني: في كتابه. فقال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا؛ إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه. (٢٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)

٣٠٥ روى الزهري عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها، فقال: «هل قرأ معي أحد منكم آنفًا؟». فقال رجل: نعم يا رسول الله. قال: «إني أقول ما لي أنازع القرآن». قال: «فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه النبي ﷺ بالقراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ». رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي، وقال: حديث حسن. قال أبو داود: سمعت محمد بن يحيى بن فارس يقول: قوله: «فانتهى الناس» من كلام الزهري. /وروي عن البخاري نحو ذلك، فقال: في الكنى من «التاريخ»: وقال أبو صالح: حدثني الليث: حدثني يوسف عن ابن شهاب: سمعت ابن أكيمة الليثي يحدث أن سعيد بن المسيب سمع أبا هريرة يقول: صلى لنا النبي ﷺ صلاة جهر فيها بالقراءة، ثم قال: «هل قرأ منكم أحد معي؟» قلنا: نعم. قال: «إني أقول ما لي أنازع القرآن» قال: «فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر الإمام». قال الليث: حدثني ابن شهاب، ولم يقل: «فانتهى الناس». وقال بعضهم: هو قول الزهري. وقال بعضهم: هو قول ابن أكيمة. والصحيح: أنه قول الزهري. وهذا إذا كان من كلام الزهري فهو من أدل الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرءون في الجهر مع النبي ﷺ، فإن الزهري من أعلم أهل زمانه، أو أعلم أهل زمانه بالسُّنَّة، وقراءة الصحابة خلف النبي ﷺ إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فيكون الزهري من أعلم الناس بها، فلو لم يبيِّنها لاستدل بذلك على انتفائها، فكيف إذا قطع الزهري بأن الصحابة لم يكونوا يقرءون خلف النبي ﷺ في الجهر!
(٢٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)

٣٠٦ روى مالك في «موطئه» عن وهب بن كيسان: أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها لم يصل إلا وراء الإمام». وروى أيضًا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ خلف الإمام؟ يقول: «إذا صلى أحدكم خلف الإمام تجزئه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ». قال: «وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام». وروى مسلم في «صحيحه» عن عطاء بن

يسار: أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام فقال: «لا قراءة مع الإمام في شيء». وروى البيهقي عن أبي وائل: أن رجلًا سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام فقال: «أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلًا، وسيكفيك ذلك الإمام». وابن مسعود وزيد بن ثابت هما فقيها أهل المدينة وأهل الكوفة من الصحابة، وفي كلامهما تنبيه على أن المانع إنصاته لقراءة الإمام./ وكذلك البخاري في «كتاب القراءة خلف الإمام» عن علي بن أبي طالب قال: وروى الحارث عن علي: «يسبح في الأخريين». قال: ولم يصح. وخالفه عبيد الله بن أبي رافع: حدثنا عثمان بن سعيد سمع عبيد الله بن عمرو عن إسحاق بن راشد عن الزهري عن عبيد الله بن أبي رافع مولى بني هاشم حدثه عن علي بن أبي طالب: «إذا لم يجهر الإمام في الصلوات فاقرأ بأم الكتاب وسورة أخرى في الأوليين من الظهر والعصر، وفاتحة الكتاب في الأخريين من الظهر والعصر، وفي الآخرة من المغرب، وفي الأخريين من العشاء». **وأيضًا ففي إجماع المسلمين على أنه فيما زاد على الفاتحة يؤمر بالاستماع دون القراءة**؛ دليل على أن استماعه لقراءة الإمام خير له من قراءته معه؛ بل على أنه مأمور بالاستماع دون القراءة مع الإمام. (٢٣/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

٣٠٧ لو كانت القراءة في الجهر واجبة على المأموم للزم أحد أمرين: **إما** أن يقرأ مع الإمام، **وإما** أن يجب على الإمام أن يسكت له حتى يقرأ. **ولم نعلم نزاعًا بين العلماء أنه لا يجب على الإمام أن يسكت لقراءة المأموم بالفاتحة ولا غيرها**، وقراءته معه منهي عنها بالكتاب والسُّنَّة، فثبت أنه لا تجب عليه القراءة معه في حال الجهر. بل نقول: لو كانت قراءة المأموم في حال الجهر والاستماع مستحبة لاستحب للإمام أن يسكت لقراءة المأموم، ولا يستحب للإمام/ السكوت ليقرأ المأموم عند جماهير العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم. وحجتهم في ذلك أن النبي ﷺ لم يكن يسكت ليقرأ المأمومون، ولا نقل هذا أحد عنه؛ بل ثبت عنه في «الصحيح» سكوته بعد التكبير للاستفتاح. وفي «السنن»: أنه كان له سكتتان: سكتة في أول القراءة وسكتة بعد الفراغ من القراءة. وهي سكتة لطيفة للفصل لا تتسع لقراءة الفاتحة. وقد روي أن هذه السكتة كانت بعد الفاتحة، ولم يقل أحد: إنه كان له ثلاث سكتات ولا أربع سكتات، فمن نقل عن النبي ﷺ ثلاث سكتات أو أربع فقد قال قولًا لم ينقله عن أحد من المسلمين.

والسكتة التي عقب قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة] من جنس السكتات التي عند رؤوس الآي. ومثل هذا لا يسمى سكوتًا؛ ولهذا لم يقل أحد من العلماء: إنه يقرأ في مثل هذا. (٢٣/٢٧٦ ـ ٢٧٧)

٣٠٨ كان بعض من أدركنا من أصحابنا يقرأ عقب السكوت عند رؤوس الآي، فإذا قال الإمام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. وهذا لم يقله أحد من العلماء. (٢٣/٢٧٧)

٣٠٩ اختلف العلماء في سكوت الإمام على ثلاثة أقوال: **فقيل**: لا سكوت في الصلاة بحال، وهو قول مالك. **وقيل**: فيها سكتة واحدة للاستفتاح؛ كقول أبي حنيفة. **وقيل** فيها: سكتتان، وهو قول الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث سمرة بن جندب: «أن رسول الله ﷺ كان له سكتتان: سكتة حين يفتتح الصلاة، وسكتة إذا فرغ من السورة الثانية قبل أن يركع». فذكر ذلك لعمران بن حصين فقال: «كذب سمرة». فكتب في ذلك إلى المدينة إلى أُبي بن كعب فقال: «صدق سمرة». رواه أحمد واللفظ له، وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن. وفي رواية أبي داود: «سكتة إذا كبَّر، وسكتة إذا فرغ من ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة]». وأحمد رجح الرواية الأولى واستحب السكتة الثانية؛ لأجل الفصل. (٢٣/٢٧٨)

٣١٠ لم يستحب أحمد أن يسكت الإمام لقراءة المأموم، ولكن بعض أصحابه استحب ذلك. ومعلوم أن النبي ﷺ لو كان يسكت سكتة تتسع لقراءة الفاتحة لكان هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلما لم ينقل هذا أحد علم أنه لم يكن. والسكتة الثانية في حديث سمرة قد نفاها عمران بن حصين، وذلك أنها سكتة يسيرة قد لا ينضبط مثلها، وقد روي أنها بعد/ الفاتحة. ومعلوم أنه لم يسكت إلا سكتتين، فعلم أن إحداهما طويلة والأخرى بكل حال لم تكن طويلة متسعة لقراءة الفاتحة. وأيضًا فلو كان الصحابة كلهم يقرءون الفاتحة خلفه: إما في السكتة الأولى، وإما في الثانية لكان هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فكيف ولم ينقل هذا أحد عن أحد من الصحابة: أنهم كانوا في السكتة الثانية خلفه يقرءون الفاتحة؟ مع أن ذلك لو كان مشروعًا لكان الصحابة أحق الناس بعلمه وعمله؛ فعلم أنه بدعة. وأيضًا

فالمقصود بالجهر استماع المأمومين، ولهذا يؤمِّنون على قراءة الإمام في الجهر دون السر، فإذا كانوا مشغولين عنه بالقراءة فقد أمر أن يقرأ على قوم لا يستمعون لقراءته، وهو بمنزلة أن يحدث من لم يستمع لحديثه، ويخطب من لم يستمع لخطبته، وهذا سفه تنزه عنه الشريعة. ولهذا روي في الحديث: «مثل الذي يتكلم والإمام يخطب كمثل الحمار يحمل أسفارًا». فهكذا إذا كان يقرأ والإمام يقرأ عليه. (٢٣/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٣١١ إذا كان المأموم مأمورًا بالاستماع والإنصات لقراءة الإمام، لم يشتغل عن ذلك بغيرها؛ لا بقراءة، ولا ذكر، ولا دعاء. (٢٣/ ٢٨٠)

٣١٢ في حال جهر الإمام لا يستفتح ولا يتعوذ. وفي هذه المسألة نزاع، وفيها ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد. **قيل**: إنه حال الجهر يستفتح ويتعوذ ولا يقرأ؛ لأنه بالاستماع يحصل له مقصود القراءة؛ بخلاف الاستفتاح والاستعاذة فإنه لا يسمعهما. **وقيل**: يستفتح ولا يتعوذ؛ لأن الاستفتاح تابع لتكبيرة الإحرام بخلاف التعوذ فإنه تابع للقراءة، فمن لم يقرأ لا يتعوذ. **وقيل**: لا يستفتح ولا يتعوذ حال الجهر، وهذا أصح فإن ذلك يشغل عن الاستماع والإنصات المأمور به، وليس له أن يشتغل عما أمر به بشيء من الأشياء. (٢٣/ ٢٨٠)

٣١٣ اختلف أصحاب أحمد: فمنهم من قال: هذا الخلاف إنما هو في حال سكوت الإمام: هل يشتغل بالاستفتاح أو الاستعاذة أو بأحدهما،/أو لا يشتغل إلا بالقراءة لكونها مختلفًا في وجوبها؟ وأما في حال الجهر فلا يشتغل بغير الإنصات. والمعروف عند أصحابه أن هذا النزاع هو في حال الجهر؛ لما تقدم من التعليل، وأما في حال المخافتة فالأفضل له أن يستفتح، واستفتاحه حال سكوت الإمام أفضل من قراءته في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما؛ لأن القراءة يعتاض عنها بالاستماع بخلاف الاستفتاح. (٢٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

٣١٤ قول القائل: إن قراءة المأموم مختلف في وجوبها، فيقال: وكذلك الاستفتاح هل يجب؟ فيه قولان مشهوران في مذهب أحمد. ولم يختلف قوله: إنه لا يجب على المأموم القراءة في حال الجهر. واختار ابن بطة وجوب الاستفتاح، وقد ذكر ذلك روايتين عن أحمد. فعلم أن من قال من أصحابه كأبي الفرج ابن الجوزي: أن القراءة حال المخافتة أفضل في مذهبه من الاستفتاح؛ فقد غلط على

مذهبه. ولكن هذا يناسب قول من استحب قراءة الفاتحة حال الجهر، وهذا ما علمت أحدًا قاله من أصحابه قبل جدي أبي البركات، وليس هو مذهب أحمد ولا عامة أصحابه. (٢٣/ ٢٨١)

٣١٥ **تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر، فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ**، ولكن يسلكه من لم يكن عالمًا بالأدلة الشرعية في/نفس الأمر لطلب الاحتياط. وعلى هذا، ففي حال المخافتة: هل يستحب له مع الاستفتاح الاستعاذة إذا لم يقرأ؟ على روايتين. والصواب: أن الاستعاذة لا تشرع إلا لمن قرأ، فإن اتسع الزمان للقراءة استعاذ وقرأ وإلا أنصت. (٢٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)

٣١٦ القراءة إذا لم يسمع قراءة الإمام؛ كحال مخافتة الإمام وسكوته: فإن الأمر بالقراءة والترغيب فيها يتناول المصلي أعظم مما يتناول غيره، فإن قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها خارج الصلاة، وما ورد من الفضل لقارئ القرآن يتناول المصلي أعظم مما يتناول غيره. (٢٣/ ٢٨٢)

٣١٧ في «المسند» عن ابن مسعود قال: كانوا يقرؤون خلف النبي ﷺ فقال: «خلطتم علي القرآن». فهذا كراهة منه لمن نازعه وخالجه وخلط عليه القرآن، وهذا لا يكون ممن قرأ في نفسه بحيث لا يسمعه غيره، وإنما يكون ممن أسمع غيره، وهذا مكروه لما فيه من المنازعة لغيره، لا لأجل كونه قارئًا خلف الإمام. وأما مع مخافتة الإمام، فإن هذا لم يرد حديث بالنهي عنه، ولهذا قال: «أيكم القارئ؟»؛ أي: القارئ الذي نازعني، لم يرد بذلك القارئ في نفسه، فإن هذا لا ينازع ولا يعرف أنه خالج النبي ﷺ، وكراهة القراءة خلف الإمام إنما هي إذا امتنع من الإنصات المأمور به، أو إذا نازع غيره، فإذا لم يكن هناك إنصات مأمور به ولا منازعة؛ فلا وجه للمنع من تلاوة القرآن في الصلاة. والقارئ هنا لم يعتض عن القراءة باستماع، فيفوته الاستماع والقراءة جميعًا، مع الخلاف المشهور في وجوب القراءة في مثل هذه الحال؛ بخلاف وجوبها في حال الجهر، فإنه شاذ، حتى نقل أحمد الإجماع على خلافه. وأبو هريرة وغيره من الصحابة فهموا من قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة]» أن ذلك يعم الإمام والمأموم. (٢٣/ ٢٨٤)

٣١٨ جميع الأذكار التي يشرع للإمام أن يقولها سرًّا يشرع للمأموم/أن يقولها سرًّا؛ كالتسبيح في الركوع والسجود، وكالتشهد والدعاء. ومعلوم أن القراءة أفضل من الذكر والدعاء، فلأي معنى لا تشرع له القراءة في السر وهو لا يسمع قراءة السر، ولا يؤمن على قراءة الإمام في السر. وأيضًا فإن الله سبحانه لما قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف]. وقال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف]. وهذا أمر للنبي ﷺ ولأمته، فإنه **ما خوطب به خوطبت به الأمة ما لم يرد نص بالتخصيص**؛ كقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ [ق]. وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤]. وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ونحو ذلك. وهذا أمر يتناول الإمام والمأموم والمنفرد، بأن يذكر الله في نفسه بالغدو والآصال، وهو يتناول صلاة الفجر والظهر والعصر، فيكون المأموم مأمورًا بذكر ربه في نفسه، لكن إذا كان مستمعًا كان مأمورًا بالاستماع، وإن لم يكن مستمعًا كان مأمورًا بذكر ربه في نفسه. والقرآن أفضل الذكر كما قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]. (٢٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)

٣١٩ السكوت بلا قراءة ولا ذكر ولا دعاء ليس عبادة/ ولا مأمورًا به؛ بل يفتح باب الوسوسة، فالاشتغال بذكر الله أفضل من السكوت، وقراءة القرآن من أفضل الخير، وإذا كان كذلك فالذكر بالقرآن أفضل من غيره. (٢٣/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)

٣٢٠ الذين أوجبوا القراءة في الجهر: احتجوا بالحديث الذي في «السنن» عن عبادة أن النبي ﷺ قال: «إذا كنتم ورائي فلا تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها». وهذا الحديث معلل عند أئمة الحديث بأمور كثيرة، ضعفه أحمد وغيره من الأئمة. (٢٣/ ٢٨٦)

٣٢١ الحديث الصحيح قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا/ بأم القرآن». فهذا هو الذي أخرجاه في «الصحيحين» ورواه الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة. وأما هذا الحديث[١] فغلط فيه بعض الشاميين، وأصله أن عبادة كان يؤم ببيت المقدس فقال هذا، فاشتبه عليهم المرفوع بالموقوف على عبادة. (٢٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)

---

(١) اللفظ السابق.

٣٢٢ تكلم العلماء قديمًا وحديثًا في هذه المسألة، وبسطوا القول فيها وفي غيرها من المسائل. وتارة أفردوا القول فيها في مصنفات مفردة، وانتصر **طائفة للإثبات في مصنفات مفردة؛** كالبخاري وغيره، **وطائفة للنفي:** كأبي مطيع البَلْخي وكرام وغيرهما. ومن تأمل مصنفات الطوائف تبين له القول الوسط، فإن عامة المصنفات المفردة تتضمن صور كل من القولين المتباينين: قول من ينهى عن القراءة خلف الإمام حتى في صلاة السر. وقول من يأمر بالقراءة خلفه مع سماع جهر الإمام. والبخاري ممن بالغ في الانتصار للإثبات بالقراءة حتى مع جهر الإمام؛ بل يوجب ذلك كما يقوله الشافعي في الجديد وابن حزم، ومع هذا فحججه ومصنفه إنما تتضمن تضعيف قول أبي حنيفة في هذه المسألة وتوابعها. (٢٣/ ٢٨٧)

٣٢٣ قال البخاري: وقال معمر عن الزهري: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا» وعامة الثقاة لم يتابع معمرًا في قوله: «فصاعدا» مع أنه قد أثبت فاتحة الكتاب. وقوله: «فصاعدًا» غير معروف ما أراد به: حرفان أو أكثر من ذلك، إلا أن يكون كقوله: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا». فقد تقطع اليد في ربع دينار وفي أكثر من دينار. قال البخاري: ويقال: إن عبد الرحمٰن بن إسحاق تابع معمرًا، وأن عبد الرحمٰن ربما روى عن الزهري، ثم أدخل بينه وبين الزهري غيره، ولا يعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا. قلت: معنى هذا صحيح. كما رواه أهل السنن، وقد/رواه البخاري في هذا المصنف: حدثنا مسدد، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ أمره فنادى: «أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وما زاد». وقال أيضًا: حدثنا محمد بن يوسف، ثنا سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة قال: «تجزئ بفاتحة الكتابة فإن زاد فهو خير». وذكر الحديث الآخر عن أبي سعيد في «السنن» قال البخاري: حدثنا أبو الوليد، حدثنا همام عن قتادة عن أبي نضرة قال: «أمرنا نبيّنا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتابة، وما تيسر». قلت: وهذا يدل على أنه ليس المراد به قراءة المأموم حال سماعه لجهر الإمام، فإن أحدًا لا يقول إن زيادته على الفاتحة، وترك إنصاته لقراءة الإمام في هذه الحال خير، ولا أن المأموم مأمور حال الجهر بقراءة زائدة على الفاتحة. وكذلك عللها البخاري في حديث عبادة، فإنها تدل على أن المأموم المستمع لم يدخل في

الحديث، ولكن هب أنها ليست في حديث عبادة، فهي في حديث أبي هريرة.
(٢٣/٢٨٨ ـ ٢٨٩)

٣٢٤ الكتاب والسُّنَّة يأمر بإنصات المأموم لقراءة الإمام، ومن العلماء من أبطل صلاته إذا لم ينصت؛ بل قرأ معه. (٢٣/٢٨٩)

٣٢٥ **ثبت بالكتاب والسُّنَّة وبالإجماع: أن إنصات المأموم لقراءة إمامه يتضمن معنى القراءة معه وزيادة؛ فإن استماعه فيما زاد على الفاتحة أولى به بالقراءة باتفاقهم**، فلو لم يكن المأموم المستمع لقراءة إمامه أفضل من القارئ؛ لكان قراءته أفضل له. ولأنه قد ثبت الأمر بالإنصات لقراءة القرآن. ولا يمكنه الجمع بين الإنصات والقراءة. ولولا أن الإنصات يحصل به مقصود القراءة وزيادة، لم يأمر الله بترك الأفضل لأجل المفضول. وأيضًا فهذا عموم قد خص منه المسبوق بحديث أبي بكرة وغيره، وخص منه الصلاة بإمامين، فإن النبي ﷺ لما صلى بالناس وقد سبقه أبو بكر ببعض الصلاة قرأ من حيث انتهى أبو بكر، ولم يستأنف قراءة الفاتحة؛ لأنه بنى على صلاة أبي بكر، فإذا سقطت عنه الفاتحة في هذا الموضع فعن المأموم أولى. وخص منه حال العذر وحال استماع الإمام حال عذر، فهو مخصوص، وأمر المأموم بالإنصات لقراءة الإمام لم يخص معه شيء، لا بنص/خاص ولا إجماع، **وإذا تعارض عمومان أحدهما محفوظ والآخر مخصوص وجب تقديم المحفوظ.**
(٢٣/٢٩٠ ـ ٢٩١)

٣٢٦ الأمر بالإنصات داخل في معنى اتباع المأموم، وهو دليل على أن المنصت يحصل له بإنصاته واستماعه ما هو أولى به من قراءته، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الخطبة، وفي القراءة في الصلاة في غير محل النزاع، فالمعنى الموجب للإنصات يتناول الإنصات عن الفاتحة وغيرها. (٢٣/٢٩١)

٣٢٧ الشارع حكيم لا يعين شيئًا قط وغيره أولى بالفعل منه؛ بخلاف الإنسان فإنه قد يخص بنذره ووقفه ووصيته ما غيره أولى منه. (٢٣/٢٩١)

٣٢٨ المأموم إذا سهى يتحمل إمامه عنه سهوه؛ لأجل متابعته له، مع إمكانه أن يسجد بعد سلامه، وإنصاته لقراءته أدخل في المتابعة، فإن الإمام إنما يجهر لمن يستمع قراءته، فإذا اشتغل أحد من المصلين بالقراءة لنفسه كان كالمخاطب لمن لا يستمع إليه؛ كالخطيب الذي يخطب الناس وكلهم يتحدثون. ومن فعل هذا فهو كما

جاء في الحديث: «كحمار يحمل أسفارًا». فإنه لم يفقه معنى المتابعة؛ كالذي يرفع رأسه قبل الإمام فإنه كالحمار، ولهذا قال النبي ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول رأسه رأس حمار». فإنه متبع للإمام فكيف يسابقه؟! ولهذا ضرب عمر من فعل ذلك وقال: «لا وحدك صليت ولا بإمامك اقتديت». وأمر إذا رفع رأسه سهوًا أن يعود فيتخلف بقدر ما سبق به الإمام. وقد نص أحمد وغيره على ذلك، وذكر هو وغيره الآثار في ذلك عن الصحابة. (٢٩٢/٢٣)

٣٢٩ إذا كان الاستماع للقراءة الزائدة على الفاتحة واجبًا بالكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ فالاستماع لقراءة الفاتحة أوجب. (٢٩٥/٢٣)

٣٣٠ قال ابن خثيم: قلت لسعيد بن جبير: أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم، وإن سمعت قراءته، فإنهم قد أحدثوا ما لم يكونوا يصنعونه، إن السلف كان إذا أَمَّ أحدهم الناس كبَّر ثم أنصت، حتى يظن أن من خلفه قرأ بفاتحة الكتاب، ثم قرأ وأنصتوا. (٢٩٥/٢٣)

٣٣١ ما ذكره البخاري من أن عدة من أهل المدينة لم يروا الاستفتاح كمذهب مالك: هو حجة للجمهور؛ لأنهم يقولون: الإمام هنا لا سكوت له، وحينئذ فإن قرأنا معه خالفنا الكتاب والسُّنَّة، لكن ما ذكره البخاري حجة على من يستفتح حينئذٍ، فيشتغل بالاستفتاح عن استماع القراءة. وهؤلاء نظروا إلى أن الإمام يحمل القراءة عن المأموم، ولا يحمل عنه الاستفتاح، لكن هذا إنما يدل على عدم وجوب القراءة، والمأموم مأمور بالاستماع والإنصات، فلا يشتغل عن ذلك بثناء كما لا يشتغل عنه بقراءة، والقراءة أفضل من الثناء، فإن كان الإمام يسكت للثناء وأدركه المأموم أثنى معه، وإن كان لا يسكت أو أدرك المأموم وهو يقرأ، فهو مأمور بالإنصات والاستماع، فلا يعدل عما أمر به. فإن قيل: في وجوب الثناء قولان في مذهب أحمد. قيل: في وجوب القراءة على المأموم قولان في مذهب أحمد، وإذا نهي عن القراءة لاستماع قراءة الإمام فلأن ينهى عن الثناء أولى. (٢٩٩/٢٣)

٣٣٢ قال البخاري: وروى ابن صالح عن الأصفهاني عن المختار عن عبد الله بن أبي ليلى عن أبيه عن علي: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة». قال: وهذا لم يصح. (٣٠١/٢٣)

٣٣٣ قال البخاري: وروى داود بن قيس عن ابن نِجاد ـ رجل من ولد سعد ـ عن

سعد: «وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمر». قال: وهذا مرسل. (٢٣/ ٣٠١)

٣٣٤ قال البخاري: وروى عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال: «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له». ولا يعرف لهذا/الإسناد سماع بعضهم من بعض، ولا يصح مثله. (٢٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)

٣٣٥ روى مسلم في «صحيحه» عن عطاء بن يسار: أنه سأل زيد بن ثابت الأنصاري عن القراءة مع الإمام، فقال: «لا قراءة مع الإمام في شيء». وهذا يتناول القراءة معه في الجهر، كما قال الزهري: «فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله فيما يجهر فيه». وأما في صلاة المخافتة فلا يقال: قرأ معه، كما لا يقال: إن أحد المأمومين يقرأ مع الآخر، وكما لا يقال: إنه استفتح معه، وتشهد معه، وسبح معه في الركوع والسجود. (٢٣/ ٣٠٣)

٣٣٦ قول النبي ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتخلص إلى جلده فتحرق ثيابه خير له من أن يجلس على قبر». وتعذيب الإنسان بعذاب في الدنيا أيسر عليه من ركوب/ما نهى الله عنه. (٢٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٣٣٧ من اعتقد أن قراءته حال استماع إمامه معصية لله ورسوله ترك بها ما أمره الله وفعل ما نهى الله عنه؛ جاز أن يقول؛ لأن يحصل بفيه شيء يؤذيه فيمنعه عن المعصية خير له من أن يفعل ما نهي عنه، كما قد يقال: لمن تكلم بكلمة محرمة: لو كنت أخرس لكان خيرًا لك. ولا يراد بذلك أنا نحن نعذبه بذلك، لكن يراد: لو ابتلاه الله بهذا لكان خيرًا له من أن يقع في الذنب. (٢٣/ ٣٠٥)

٣٣٨ الواحد من السلف قد يذكر ما في الفعل من الوعيد، وإن فعله غيره متأولًا؛ لقول عائشة: «أخبري زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب». وليس في هذا تلاعن بلعنة الله، ولا بالنار، ولا تعذيب بعذاب الله؛ بل فيه تمني أن يبتلى بما يمنعه عن المعصية، وإن كان فيه أذى له. والعالم قد يذكر الوعيد فيما يراه ذنبًا مع علمه بأن المتأول مغفور له لا يناله الوعيد، لكن يذكر ذلك ليبين أن هذا الفعل مقتضي لهذه العقوبة عنده، فكيف وهو لم يذكر إلا ما يمنعه عما يراه ذنبًا. (٢٣/ ٣٠٥)

٣٣٩ حينئذ فهذا يتكلم باجتهاده، وهذا باجتهاده، وليس ذلك بأعظم من قول بعض أكابر الصحابة لبعض أكابرهم قدام النبي ﷺ: «إنك منافق تجادل عن

المنافقين». وقول القائل: «دعني أضرب عنق هذا المنافق». وليس ذلك بأعظم مما وقع بينهم من التأويل في القتال في الفتن، والدعاء في القنوت باللعن وغيره، مع ما ثبت عن النبي ﷺ من قوله: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»، وقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». فإذا كان هذا الوعيد يندفع عنهم بالتأويل/ في الدماء؛ فلأن يندفع بالتأويل فيما دون ذلك أولى وأحرى. (٢٣/٣٠٦ ـ ٣٠٧)

٣٤٠ معلوم أن النهي عن القراءة خلف الإمام في الجهر متواتر عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، كما أن القراءة خلف الإمام في السر متواترة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ بل ونفي وجوب القراءة على المأموم مطلقًا مما هو معروف عنهم. (٢٣/٣٠٧)

٣٤١ المستمع للفاتحة هو كالقارئ؛ ولهذا يؤمن على دعائها، وقال: «إذا أمن القارئ فأمنوا، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». (٢٣/٣١٢)

٣٤٢ كثير من المؤتمين الذين يرون قراءة الفاتحة حال جهر الإمام واجبة أو مستحبة، فيثقلون القراءة على الإمام ويلبسونها عليه، ويلبسون على من يقاربهم الإصغاء والاستماع الذي أمروا به، فيفوتون مقصود جهر الإمام، ومقصود استماع المأموم. ومعلوم أن مثل هذا يكون مكروهًا، ثم إذا فرض أن جميع المأمومين يقرءون خلفه فنفس جهره لا لمن يستمع، فلا يكون فيه فائدة لقوله: «إذا أمن فأمنوا». ويكونون قد أمنوا على قرآن لم يستمعوه ولا استمعه أحد منهم، إلا أن يقال: إن السكوت يجب على الإمام بقدر ما يقرءون، وهم لا يوجبون السكوت الذي يسع قدر القراءة، وإنما يستحبونه، فعلم أن استحباب السكوت يناسب استحباب القراءة فيه، ولو كانت القراءة على المأموم واجبة لوجب على الإمام أن يسكت بقدرها، سكوتًا فيه ذكر، أو سكوتًا محضًا، ولا أعلم أحدًا أوجب السكوت لأجل قراءة المأموم. (٢٣/٣١٦)

٣٤٣ قال فيه[1] أبو حاتم الرازي: **صحيح الحديث، حديثه مقبول، وتزكية أبي حاتم هو في الغاية.** (٢٣/٣١٨)

---

(١) عُمارة بن أُكَيْمة الليثي.

٣٤٤ عن عطاء بن يسار: أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام، فقال: «لا قراءة مع الإمام في شيء». رواه مسلم. ومعلوم أن زيد بن ثابت من أعلم الصحابة بالسُّنَّة، وهو عالم أهل المدينة، فلو كانت القراءة بالفاتحة أو غيرها حال الجهر مشروعة؛ لم يقل لا قراءة مع الإمام في شيء. وقوله: «مع الإمام» إنما يتناول من قرأ معه حال الجهر، فأما حال المخافتة فلا هذا يقرأ مع هذا، ولا هذا مع هذا، وكلام زيد هذا ينفي الإيجاب والاستحباب، ويثبت النهي والكراهة.
(٢٣/ ٣٢٣)

٣٤٥ عن وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام». رواه مالك في «الموطأ». وجابر آخر من مات من الصحابة بالمدينة، وهو من أعيان تلك الطبقة. وروى مالك أيضًا عن نافع عن عبد الله بن عمر: كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ يقول: «إذا صلى أحدكم/ خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ». قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. وابن عمر من أعلم الناس بالسُّنَّة وأتبعهم لها. ولو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بيَّنه النبي ﷺ بيانًا عامًّا، ولو بيَّن ذلك لهم لكانوا يعملون به عملًا عامًّا، ولكان ذلك في الصحابة لم يخف مثل هذا الواجب على ابن عمر، حتى يتركه مع كونه واجبًا عام الوجوب على عامة المصلين، قد بُيِّن بيانًا عامًّا؛ بخلاف ما يكون مستحبًّا، فإن هذا قد يخفى. (٢٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٣٤٦ قدر التكبيرة لم يعلق به الشارع شيئًا من الأحكام؛ لا في الوقت، ولا في الجمعة، ولا الجماعة، ولا غيرها، فهو وصف ملغي في نظر الشارع، فلا يجوز اعتباره. (٢٣/ ٣٣١)

٣٤٧ المسافر إذا ائتم بمقيم، وأدرك معه ركعة فما فوقها، فإنه يتم الصلاة، وإن أدرك معه أقل من ركعة صلاها مقصورة، نص عليه الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه؛ وهذا لأنه بإدراك الركعة قد ائتم بمقيم في جزء من صلاته، فلزمه الإتمام. وإذا لم يدرك معه ركعة فصلاته صلاة منفرد، فيصليها مقصورة. (٢٣/ ٣٣٣)

٣٤٨ إذا دخل عليها الوقت وهي طاهرة ثم حاضت: هل يلزمها قضاء الصلاة أم لا؟ على قولين: أحدهما: لا يلزمها كما يقوله مالك وأبو حنيفة. والثاني:

يلزمها كما يقوله الشافعي وأحمد./ثم اختلف الموجبون عليها الصلاة فيما يستقر به الوجوب على قولين: **أحدهما**: قدر تكبيرة، وهو المشهور في مذهب أحمد. **والثاني**: أن يمضي عليها زمن تتمكن فيه من الطهارة وفعل الصلاة، وهو القول الثاني في مذهب أحمد والشافعي. ثم اختلفوا بعد ذلك: هل يلزمها فعل الثانية من المجموعتين مع الأولى؟ على قولين، وهما روايتان عن الإمام أحمد. والأظهر في الدليل مذهب أبي حنيفة ومالك: أنها لا يلزمها شيء؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، ولا أمر هنا يلزمها بالقضاء؛ ولأنها أخرت تأخيرًا جائزًا فهي غير مفرطة. (٢٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

٣٤٩ أما النائم أو الناسي وإن كان غير مفرط أيضًا، فإن ما يفعله ليس قضاء؛ بل ذلك وقت الصلاة في حقه حين يستيقظ ويذكر. (٢٣/ ٣٣٥)

٣٥٠ أما **مسابقة الإمام فحرام باتفاق الأئمة**، لا يجوز لأحد أن يركع قبل إمامه، ولا يرفع قبله، ولا يسجد قبله. وقد استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك. (٢٣/ ٣٣٦)

٣٥١ من فعل ذلك استحق العقوبة والتعزير الذي يردعه وأمثاله، كما روي عن عمر: أنه رأى رجلًا يسابق الإمام فضربه. وقال: «لا وحدك صليت، ولا بإمامك اقتديت». (٢٣/ ٣٣٧)

٣٥٢ إذا سبق الإمام سهوًا لم تبطل صلاته، لكن يتخلف عنه بقدر ما سبق به الإمام، كما أمر بذلك أصحاب رسول الله ﷺ؛ لأن صلاة المأموم مقدرة بصلاة الإمام، وما فعله قبل الإمام سهوًا لا يبطل صلاته؛ لأنه زاد في الصلاة ما هو من جنسها سهوًا، فكان كما **لو زاد ركوعًا أو سجودًا سهوًا، وذلك لا يبطل بالسُّنَّة والإجماع**، ولكن ما يفعله قبل الإمام لا يعتد به على الصحيح؛ لأنه فعله في غير محله؛ لأن ما قبل فعل الإمام ليس وقتًا لفعل المأموم، فصار بمنزلة من صلى قبل الوقت، أو بمنزلة من كبَّر قبل تكبير الإمام، فإن هذا لا يجزئه عما أوجب الله عليه؛ بل لا بد أن يحرم إذا حل الوقت لا قبله، وأن يحرم المأموم إذا أحرم الإمام لا قبله. فكذلك المأموم/ لا بد أن يكون ركوعه وسجوده إذا ركع الإمام وسجد لا قبل ذلك، فما فعله سابقًا وهو ساه عفي له عنه، ولم يعتد له به، فلهذا أمره الصحابة والأئمة أن يتخلف بمقداره ليكون فعله بقدر فعل الإمام. (٢٣/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)

٣٥٣| إذا سَبق الإمام عمدًا ففي بطلان صلاته قولان معروفان في مذهب أحمد وغيره، ومن أبطلها قال: إن هذا زاد في الصلاة عمدًا فتبطل، كما لو فعل قبله ركوعًا أو سجودًا عمدًا، فإن الصلاة تبطل بلا ريب، وكما لو زاد في الصلاة ركوعًا أو سجودًا عمدًا. وقد قال الصحابة للمسابق: «لا وحدك صليت، ولا بإمامك اقتديت». ومن لم يصل وحده ولا مؤتمًا فلا صلاة له، وعلى هذا فعلى المصلي أن يتوب من المسابقة، ويتوب من نقر الصلاة وترك الطمأنينة فيها، وإن لم ينته فعلى الناس كلهم أن يأمروه بالمعروف الذي أمره الله به، وينهوه عن المنكر الذي نهاه الله عنه. فإن قام بذلك بعضهم وإلا أثموا كلهم. ومن كان قادرًا على تعزيره وتأديبه على الوجه المشروع فعل ذلك، ومن لم يمكنه إلا هجره وكان ذلك مؤثرًا فيه هجره حتى يتوب. (٢٣/ ٣٣٨)

٣٥٤| **المصافحة عقيب الصلاة ليست مسنونة؛ بل هي بدعة.** (٢٣/ ٣٣٩)

ﷺ باب الإمامة ﷺ

٣٥٥ يصلي بهم وله أجر بذلك[1]، كما جاء في الحديث: «ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة: رجل أم قومًا وهم له راضون». (٢٣/ ٣٤٠)

٣٥٦| ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي مسعود البدري أن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا/ في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا». فإذا كان الرجلان من أهل الديانة فأيهما كان أعلم بالكتاب والسُّنَّة وجب تقديمه على الآخر متعينًا، فإن كان أحدهما فاجرًا مثل أن يكون معروفًا بالكذب والخيانة ونحو ذلك من أسباب الفسوق، والآخر مؤمنًا من أهل التقوى فهذا الثاني أولى بالإمامة إذا كان من أهلها، وإن كان الأول أقرأ وأعلم فإن الصلاة خلف الفاسق منهي عنها نهي تحريم عند بعض العلماء ونهي تنزيه عند بعضهم. وقد جاء في الحديث: «لا يؤمنَّ فاجر مؤمنًا إلا أن يقهره بسوط أو عصا». ولا يجوز تولية الفاسق مع إمكان تولية البر.
(٢٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)

(١) سئل: عن الإمامة هل فعلها أفضل أم تركها؟

٣٥٧ أوسط الأقوال في هؤلاء[1] أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة لا يجوز مع القدرة على غيره. (٢٣/ ٣٤٢)

٣٥٨ من كان مظهرًا للفجور أو البدع يجب الإنكار عليه ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار هجره لينتهي عن فجوره وبدعته؛ ولهذا فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية، فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه؛ بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسر بالذنب، فهذا لا ينكر عليه في الظاهر، فإن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة؛ ولهذا كان المنافقون تقبل منهم علانيتهم وتوكل سرائرهم إلى الله تعالى؛ بخلاف من أظهر الكفر./ فإذا كان داعية منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته؛ لما في ذلك من النهي عن المنكر، لا لأجل فساد الصلاة أو اتهامه في شهادته وروايته. فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهرًا للمنكر في الإمامة وجب ذلك، لكن إذا ولّاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضررًا من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن **الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعًا.** (٢٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)

٣٥٩ إذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك؛ بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه؛ كالجمع والأعياد والجماعة، إذا لم يكن هناك إمام غيره. ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج والمختار بن أبي عبيد الثقفي وغيرهما الجمعة والجماعة. (٢٣/ ٣٤٣)

٣٦٠ تفويت الجمعة والجماعة أعظم فسادًا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة. ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقًا معدودين عند/ السلف والأئمة من أهل البدع. (٢٣/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)

٣٦١ إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر فهو أولى من فعلها خلف

(١) أهل الأهواء والبدع وأهل الفجور.

الفاجر. وحينئذ فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر فهو موضع اجتهاد للعلماء. منهم من قال: إنه يعيد؛ لأنه فعل ما لا يشرع، بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا، فكانت صلاته خلفه منهيًا عنها فيعيدها. ومنهم من قال: لا يعيد. قال: لأن الصلاة في نفسها صحيحة، وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة، وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة. وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه؛ كالجمعة، فهنا لا تعاد الصلاة، وإعادتها من فعل أهل البدع. وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل: إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح؛ أعيدت الجمعة خلفه، وإلا لم تعد وليس كذلك. بل النزاع في الإعادة حيث ينهى الرجل عن الصلاة. فأما إذا أمر بالصلاة خلفه، فالصحيح هنا: أنه لا إعادة عليه؛ لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين. (٢٣/ ٣٤٤)

٣٦٢ أما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء: فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه. ومن قال: إنه يكفر أمر بالإعادة؛ لأنها صلاة خلف كافر، لكن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء، والناس مضطربون في هذه المسألة. وقد حكي عن مالك فيها روايتان، وعن الشافعي فيها قولان، وعن الإمام أحمد أيضًا فيها روايتان، وكذلك أهل الكلام، فذكروا للأشعري فيها قولين. وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل. وحقيقة الأمر في ذلك: أن **القول قد يكون كفرًا، فيطلق القول بتكفير صاحبه**، ويقال: «من قال كذا فهو كافر»، **لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها**. (٢٣/ ٣٤٥)

٣٦٣ **الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار؛ لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع**، فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفِّر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع. (٢٣/ ٣٤٥)

٣٦٤ الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها. **فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية**. هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام، وما قسموا

المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها. (٢٣/ ٣٤٦)

٣٦٥ **التفريق بين نوع وتسميته: «مسائل الأصول»، وبين نوع آخر وتسميته: «مسائل الفروع» فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام**، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم، وهو تفريق متناقض؛ فإنه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟ فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد ومسائل الفروع هي مسائل العمل. قيل له: فتنازع الناس في محمد: هل رأى ربه أم لا؟ وفي أن عثمان أفضل من علي أم علي أفضل؟ وفي كثير من معاني القرآن، وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية العلمية، ولا كفر فيها بالاتفاق. /ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية والمنكر لها يكفر بالاتفاق. وإن قال: الأصول هي المسائل القطعية. قيل له: كثير من مسائل العمل قطعية، وكثير من مسائل العلم ليست قطعية، **وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية**، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له؛ كمن سمع النص من الرسول ﷺ وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية؛ فضلًا عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته. (٢٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٣٦٦ ثبت في «الصحاح» عن النبي ﷺ حديث الذي قال لأهله: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فو الله لئن قدر الله علي ليعذبني الله عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين. فأمر الله البر بردّ ما أخذ منه، والبحر بردّ ما أخذ منه، وقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك يا رب، فغفر الله له». فهذا شك في قدرة الله وفي المعاد؛ بل ظن أنه لا يعود، وأنه لا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، وغفر الله له. (٢٣/ ٣٤٧)

٣٦٧ مذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل: بين النوع والعين، ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك ولم يفهموا غور قولهم، فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقًا، حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعلي، وربما رجحت التكفير والتخليد في النار، وليس هذا مذهب أحمد

ولا غيره من أئمة الإسلام؛ بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، ولا يكفر من يفضل عليًا على عثمان؛ بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم. وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة، ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق، وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم، وأنه يدور على التعطيل. وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكن ما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط، والذي يكفر مخالفه أعظم من الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة، وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك،/ ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم، ويكفرون من لم يجبهم، حتى أنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق وغير ذلك، ولا يولون متوليًّا، ولا يعطون رزقًا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ ترحم عليهم واستغفر لهم؛ لعلمه بأنهم لم يبيَّن لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك.

(٢٣/٣٤٨ ـ ٣٤٩)

٣٦٨ الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: القرآن مخلوق: «كفرت بالله العظيم». بيَّن له أن هذا القول كفر، ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم. وكذلك قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ والشافعي وأحمد في القدري: إن جحد عِلْم الله كفر. ولفظ بعضهم: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِمُوا، وإن جحدوه كفروا». (٢٣/٣٤٩)

٣٦٩ سئل أحمد عن القدري: هل يكفر؟ فقال: إن جحد العلم كفر. وحينئذٍ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية. وأما قتل الداعية إلى/ البدع، فقد يقتل لكف ضرره عن الناس، كما يقتل المحارب، وإن لم يكن في نفس الأمر كفرًا، **فليس كل من أمر بقتله يكون قتله لردته.** وعلى هذا قتْل غَيْلان القدري وغيره، قد يكون على هذا الوجه. (٢٣/٣٤٩ ـ ٣٥٠)

٣٧٠ مَن لا يقيم قراءة الفاتحة فلا يصلي خلفه إلا من هو مثله، فلا يُصلى خلف الألثغ الذي يبدل حرفًا بحرف، إلا حرف الضاد إذا أخرجه من طرف الفم، كما هو عادة كثير من الناس، فهذا فيه وجهان: **منهم من قال**: لا يصلى خلفه، ولا تصح صلاته في نفسه؛ لأنه أبدل حرفًا بحرف؛ لأن مخرج الضاد الشدق، ومخرج الظاء طرف الأسنان. فإذا قال: «ولا الظالين» كان معناه: ظلَّ يفعل كذا. **والوجه الثاني**: تصح، وهذا أقرب؛ لأن الحرفين في السمع شيء واحد، وحس أحدهما من جنس حس الآخر لتشابه المخرجين. والقارئ إنما يقصد «الضلال» المخالف للهدى، وهو الذي يفهمه المستمع، فأما المعنى المأخوذ من «ظل» فلا يخطر ببال أحد. وهذا بخلاف الحرفين/ المختلفين صوتًا ومخرجًا وسمعًا؛ كإبدال «الراء» بـ«الغين» فإن هذا لا يحصل به مقصود القراءة. (٢٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)

٣٧١ **يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقًا، باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين**. وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه، فيقول: ماذا تعتقد؟ بل يصلي خلف مستور الحال. (٢٣/ ٣٥١)

٣٧٢ قول القائل: لا أسلم مالي إلا لمن أعرف. ومراده لا أصلي خلف من لا أعرفه، كما لا أسلم مالي إلا لمن أعرفه: كلام جاهل لم يقله أحد من أئمة الإسلام، فإن المال إذا أودعه الرجل المجهول فقد يخونه/ فيه، وقد يضيعه. وأما الإمام فلو أخطأ أو نسي لم يؤاخذ بذلك المأموم. (٢٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)

٣٧٣ في «البخاري» وغيره أن النبي ﷺ قال: «أئمتكم يصلون لكم ولهم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم». فجعل خطأ الإمام على نفسه دونهم، وقد صلى عمر وغيره من الصحابة ﷺ وهو جنب ناسيًا للجنابة فأعاد، ولم يأمر المأمومين بالإعادة. وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وكذلك لو فعل الإمام ما يسوغ عنده، وهو عند المأموم يبطل الصلاة، مثل أن يفتصد ويصلي ولا يتوضأ، أو يمس ذكره، أو يترك البسملة وهو يعتقد أن صلاته تصح مع ذلك، والمأموم يعتقد أنها لا تصح مع ذلك، فجمهور العلماء على صحة صلاة المأموم، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين؛

بل في أنصهما عنه، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي، اختاره القفال وغيره. (٢٣/ ٣٥٢)

٣٧٤ لو قدر أن الإمام صلى بلا وضوء متعمدًا، والمأموم لم يعلم حتى مات المأموم، لم يطالب الله المأموم بذلك، ولم يكن عليه إثم باتفاق المسلمين؛ بخلاف ما إذا علم أنه يصلي بلا وضوء، فليس له أن يصلي خلفه، فإن هذا ليس بمصل؛ بل لاعب. ولو علم بعد الصلاة أنه صلى بلا وضوء، ففي الإعادة نزاع. (٢٣/ ٣٥٢)

٣٧٥ من ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر، فهو مبتدع عند الإمام أحمد وغيره. (٢٣/ ٣٥٣)

٣٧٦ في «صحيح البخاري»: أن عثمان ﷺ لما حُصِر صلى بالناس شخص، فسأل سائل عثمان، فقال: إنك إمام عامة، وهذا الذي يصلي بالناس إمام فتنة. فقال: «يا ابن أخي، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم». ومثل هذا كثير. والفاسق والمبتدع صلاته في نفسه صحيحة، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب. ومن ذلك أن من أظهر بدعة أو فجورًا لا يرتب إمامًا للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسنًا. وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثر ذلك حتى يتوب، أو يعزل، أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه؛ فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان فيه مصلحة، ولم يفت المأموم جمعة ولا جماعة. (٢٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)

٣٧٧ إذا كان الإمام قد رتبه ولاة الأمور، ولم يكن في ترك الصلاة خلفه مصلحة، فهنا ليس عليه ترك الصلاة خلفه؛ بل الصلاة خلف الإمام الأفضل أفضل. وهذا كله يكون فيمن ظهر منه فسق أو بدعة تظهر مخالفتها للكتاب والسُّنَّة؛ كبدعة الرافضة والجهمية/ونحوهم. ومن أنكر مذهب الروافض وهو لا يصلي الجمعة والجماعة؛ بل يكفر المسلمين فقد وقع في مثل مذهب الروافض، فإن من أعظم ما أنكره أهل السُّنَّة عليهم تركهم الجمعة والجماعة وتكفير الجمهور. (٢٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)

٣٧٨ لا يجوز أن يولى في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة، أو يفعل من المنكرات المحرمة، مع إمكان تولية من هو خير منه./كيف وفي الحديث: «من قلد

رجلًا عملًا على عصابة، وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين». وفي حديث آخر: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين الله». وفي حديث آخر: «إذا أم الرجل القوم، وفيهم من هو خير منه، لم يزالوا في سَفَال». وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا». فأمر النبي ﷺ بتقديم الأفضل بالعلم بالكتاب، ثم بالسُّنَّة، ثم الأسبق إلى العمل الصالح بنفسه، ثم بفعل الله تعالى. وفي «سنن أبي داود» وغيره: أن رجلًا من الأنصار كان يصلي بقوم إمامًا، فبصق في القبلة، فأمرهم النبي ﷺ أن يعزلوه عن الإمامة ولا يصلوا خلفه، فجاء إلى النبي ﷺ فسأله: هل أمرهم بعزله؟ فقال: «نعم؛ إنك آذيت الله ورسوله». فإذا كان المرء يعزل لأجل إساءته في الصلاة وبصاقه في القبلة، فكيف المصر على أكل **الحشيشة**؟ لا سيما إن كان مستحلًا للمسكر منها، كما عليه طائفة من الناس، فإن مثل هذا ينبغي أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل؛ إذ **السكر منها حرام بالإجماع، واستحلال ذلك كفر بلا نزاع**. (٢٣/٣٥٦ _ ٣٥٧)

٣٧٩ احتجاج المعارض بقوله: «تجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر». فهذا غلط منه لوجوه: **أحدها**: أن هذا الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ بل في «سنن ابن ماجه» عنه: «لا يؤمن فاجر مؤمنًا إلا أن يقهره بسوط أو عصًا». وفي إسناد الآخر مقال أيضًا. **الثاني**: أنه يجوز للمأموم أن يصلي خلف من ولي، وإن كان تولية ذلك المولى لا تجوز، فليس للناس أن يولوا عليهم الفساق، وإن كان قد ينفذ حكمه أو تصح الصلاة خلفه. **الثالث**: أن **الأئمة متفقون على كراهة الصلاة خلف الفاسق**، لكن اختلفوا في صحتها، **فقيل**: لا تصح؛ كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنهما. **وقيل**: بل تصح؛ كقول أبي حنيفة والشافعي والرواية الأخرى عنهما، ولم يتنازعوا أنه لا ينبغي توليته. **الرابع**: **أنه لا خلاف بين المسلمين في وجوب الإنكار على هؤلاء الفساق الذين يسكرون من الحشيشة**؛ بل الذي عليه جمهور الأئمة أن قليلها وكثيرها حرام؛ بل الصواب أن آكلها يحد، وأنها نجسة. فإذا كان آكلها لم يغسل منها فمه كانت صلاته باطلة، ولو غسل فمه/ منها أيضًا، فهي خمر.

(٢٣/٣٥٨ _ ٣٥٩)

٣٨٠ من منع المُنكِر عليه فقد حاد الله ورسوله، ففي «سنن أبي داود» عن النبي ﷺ أنه قال: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره؛ ومن قال في مؤمن ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال. ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع». فالمخاصمون عنه مخاصمون في باطل، وهم في سخط الله، والحائلون ذلك الإنكار عليه مضادون لله في أمره، وكل من علم حاله ولم ينكر عليه بحسب قدرته فهو عاص لله ورسوله. (٢٣/ ٣٥٩)

٣٨١ إذا كان هذا الرجل قد قتل مسلمًا متعمدًا بغير حق/فينبغي أن يعزل عن الإمامة، ولا يصلى خلفه إلا لضرورة، مثل أن لا يكون هناك إمام غيره؛ لكن إذا تاب وأصلح فإن الله يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات. فإذا تاب التوبة الشرعية جاز أن يقر على إمامته. (٢٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)

٣٨٢ في «المسند» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس منا من خبب امرأة على زوجها، أو عبدًا على مواليه». فسعي الرجل في التفريق بين المرأة وزوجها من الذنوب الشديدة، وهو من فعل السحرة، وهو من أعظم فعل الشياطين، لا سيما إذا كان يخببها على زوجها ليتزوجها هو، مع إصراره على الخلوة بها، ولا سيما إذا دلت القرائن على غير ذلك. ومثل هذا لا ينبغي أن يولى إمامة المسلمين إلا أنه يتوب، فإن تاب تاب الله عليه. (٢٣/ ٣٦٣)

٣٨٣ القراءة على الجنائز مكروهة في المذاهب الأربعة. وأخذ الأجرة عليها أعظم كراهة، فإن **الاستئجار على التلاوة لم يرخص فيه أحد من العلماء**. (٢٣/ ٣٦٤)

٣٨٤ إذا كانت يداه[1] يصلان إلى الأرض في السجود فإنه تجوز الصلاة خلفه بلا نزاع. وإنما النزاع فيما إذا كان أقطع اليدين والرجلين. (٢٣/ ٣٦٥)

٣٨٥ **تصح خلفه[2]، كما تصح خلف الفحل باتفاق أئمة المسلمين**، وهو أحق بالإمامة ممن هو دونه، فإذا كان أفضل من غيره في العلم والدين كان مقدمًا عليه في الإمامة، وإن كان المفضول فحلًا. (٢٣/ ٣٦٦)

---

(١) إمام عالم فقيه به عيب خلقي؛ يده الشمال من خلفه.

(٢) الرجل الخصي.

٣٨٦ الاستئجار على الإمامة لا يجوز في **المشهور** من مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد. **وقيل**: يجوز، وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد. وقول في مذهب مالك. والخلاف في الأذان أيضًا./لكن المشهور من مذهب مالك أن الاستئجار يجوز على الأذان وعلى الإمامة معه ومنفردة، وفي الاستئجار على هذا ونحوه كالتعليم، على **قول ثالث** في مذهب أحمد وغيره: أنه يجوز مع الحاجة، ولا يجوز بدون حاجة. (٢٣/٣٦٦ ـ ٣٦٧)

٣٨٧ إن كان[1] يعطي هذه الدراهم من أجرة المراكب التي له جاز أخذها، وإن كان يعطيها مما يأخذ من الناس بغير حق فلا. (٢٣/٣٦٧)

٣٨٨ كونه لا يصحح الفاتحة فهذا بعيد جدًّا، فإن عامة الخلق من العامة والخاصة يقرأون الفاتحة قراءة تجزئ بها الصلاة، فإن اللحن الخفي واللحن الذي لا يحيل المعنى لا يبطل الصلاة، وفي الفاتحة قراءات كثيرة قد قرئ بها. فلو قرأ (عليهِمْ) و(عليهُمْ) (عليهُمُ). أو قرأ: (الصراط) و(السراط) و(الزراط). فهذه قراءات مشهورة. ولو قرأ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ و(الحمد لله) أو قرأ: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ أو ﴿ربَّ العالمين﴾. أو قرأ بالكسر ونحو ذلك. لكانت قراءات قد قرئ بها. وتصح الصلاة خلف من قرأ بها. ولو قرأ: ﴿ربُّ العالمين﴾ بالضم أو قرأ: ﴿مالكَ يوم الدين﴾ بالفتح لكان هذا لحنًا لا يحيل المعنى، ولا يبطل الصلاة. وإن كان إمامًا راتبًا وفي البلد من هو أقرأ منه صلى خلفه. فإن النبي ﷺ قال: «لا يؤمَّنَّ الرجل في سلطانه». وإن كان متظاهرًا بالفسق، وليس هناك من يقيم الجماعة غيره، صلى/خلفه أيضًا ولم يترك الجماعة، وإن تركها فهو آثم مخالف للكتاب والسُّنَّة، ولما كان عليه السلف. (٢٣/٣٦٨ ـ ٣٦٩)

٣٨٩ انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام: الناس فيه على ثلاثة أقوال، **أحدها**: أنه لا ارتباط بينهما، وأن كل امرئ يصلي لنفسه، وفائدة الائتمام في تكثير الثواب بالجماعة. وهذا هو الغالب على أصل الشافعي، لكن قد عورض بمنعه اقتداء القارئ بالأمي، والرجل بالمرأة، وإبطال صلاة المؤتم بمن لا صلاة له؛ كالكافر والمحدث. وفي هذه المسائل كلام ليس هذا موضعه. ومن الحجة فيه قول النبي ﷺ

(١) رجل معرف على المراكب وبنى مسجدًا، وجعل للإمام في كل شهر أجرة من عنده.

في الأئمة: «إن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم». **والقول الثاني**: أنها منعقدة بصلاة الإمام وفرع عليها مطلقًا، فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم؛ لقوله ﷺ: «الإمام ضامن». وعلى هذا فالمؤتم بالمحدث/ الناسي لحدثه يعيد كما يعيد إمامه، وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب. حتى اختار بعض هؤلاء؛ كمحمد بن الحسن أن لا يأتم المتوضئ بالمتيمم؛ لنقص طهارته عنه. **والقول الثالث**: أنها منعقدة بصلاة الإمام، لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، فأما مع العذر فلا يسري النقص. فإذا كان الإمام يعتقد طهارته فهو معذور في الإمامة، والمأموم معذور في الائتمام. وهذا قول مالك وأحمد وغيرهما، وعليه يتنزل ما يؤثر عن الصحابة في هذه المسألة، وهو أوسط الأقوال. (٢٣/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)

٣٩٠ صفة الإمام الناقص: أن حكمه مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة، فحكم صلاته كحكم نفسه. (٢٣/ ٣٧١)

٣٩١ مفهوم قوله: «وإن أخطأ فعليه ولا عليهم» أنه إذا تعمد لم يكن كذلك، **ولاتفاق المسلمين على أن من يترك الأركان المتفق عليها لا تنبغي الصلاة خلفه**.
(٢٣/ ٣٧٢)

٣٩٢ إن كانوا يكرهون هذا الإمام لأمر في دينه: مثل كذبه، أو ظلمه، أو جهله، أو بدعته، ونحو ذلك. ويحبون الآخر لأنه أصلح في دينه منه، مثل أن يكون أصدق وأعلم وأدين، فإنه يجب أن يولى عليهم هذا الإمام الذي يحبونه، وليس لذلك الإمام الذي يكرهونه أن يؤمهم. كما في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: رجل أمَّ قومًا وهم له كارهون، ورجل لا يأتي الصلاة إلا دبارًا، ورجل اعتبد محررًا». (٢٣/ ٣٧٣)

٣٩٣ كان الصحابة والتابعون ومن بعدهم: منهم من يقرأ البسملة، **ومنهم** من لا يقرؤها. **ومنهم** من يجهر بها، **ومنهم** من لا يجهر بها. وكان منهم من يقنت في الفجر، **ومنهم** من لا يقنت. **ومنهم**/ من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء، **ومنهم** من لا يتوضأ من ذلك. **ومنهم** من يتوضأ من مس الذكر، ومس النساء بشهوة، **ومنهم** من لا يتوضأ من ذلك. **ومنهم** من يتوضأ من القهقهة في صلاته، **ومنهم** من لا يتوضأ من ذلك. **ومنهم** من يتوضأ من أكل لحم الإبل، **ومنهم** من لا يتوضأ من

ذلك. ومع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض، مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم، يصلون خلف أئمة أهل المدينة من المالكية، وإن كانوا لا يقرءون البسملة لا سرًّا ولا جهرًا. وصلى أبو يوسف خلف الرشيد وقد احتجم، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ، فصلى خلفه أبو يوسف ولم يعد. وكان أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الحجامة والرعاف، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ؛ تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك.
(٢٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٣٩٤ **أن لا يعرف المأموم أن إمامه فعل ما يبطل الصلاة، فهنا يصلي المأموم خلفه باتفاق السلف.** (٢٣/ ٣٧٥)

٣٩٥ إنما خالف بعض المتعصبين من المتأخرين: فزعم/أن الصلاة خلف الحنفي لا تصح، وإن أتى بالواجبات؛ لأنه أداها وهو لا يعتقد وجوبها. وقائل هذا القول إلى أن يستتاب كما يستتاب أهل البدع أحوج منه إلى أن يعتد بخلافه؛ فإنه ما زال المسلمون على عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه يصلي بعضهم ببعض، وأكثر الأئمة لا يميزون بين المفروض والمسنون؛ بل يصلون الصلاة الشرعية، ولو كان العلم بهذا واجبًا لبطلت صلوات أكثر المسلمين، ولم يمكن الاحتياط؛ فإن كثيرًا من ذلك فيه نزاع، وأدلة ذلك خفية. وأكثر ما يمكن المتدين أن يحتاط من الخلاف، وهو لا يجزم بأحد القولين. (٢٣/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)

٣٩٦ **قد اتفقوا كلهم على أن الإمام لو سلم خطأ لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه، ولو صلى خمسًا لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه.** فدل ذلك على أن ما فعله الإمام خطأ لا يلزم فيه بطلان صلاة المأموم. (٢٣/ ٣٧٨)

٣٩٧ إذا رأى على الإمام نجاسة ولم يحذره منها، فإن المأموم هنا مفرط، فإذا صلى يعيد؛ لأن ذلك لتفريطه. وأما الإمام فلا يعيد في هذه الصورة في أصح قولي العلماء. (٢٣/ ٣٨٠)

٣٩٨ يجوز للحنفي وغيره أن يقلد من يجوز الجمع من المطر، لا سيما وهذا مذهب جمهور العلماء: كمالك والشافعي وأحمد. وقد كان عبد الله بن عمر يجمع مع ولاة الأمور بالمدينة إذا جمعوا في المطر. (٢٣/ ٣٨١)

٣٩٩| ليس على أحد من الناس أن يقلد رجلًا بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه ويستحبه، إلا رسول الله ﷺ، وما زال المسلمون يستفتون علماء المسلمين، فيقلدون تارة هذا، وتارة هذا. **فإذا كان المقلد يقلد في مسألة يراها أصلح في دينه، أو القول بها أرجح، أو نحو ذلك؛ جاز هذا باتفاق جماهير علماء المسلمين**، لم يحرم ذلك لا أبو حنيفة، ولا مالك، ولا الشافعي، ولا أحمد. (٢٣/ ٣٨١)

٤٠٠| الوتر وغيره ينبغي للمأموم أن يتبع فيه إمامه، فإن/ قنت، قنت معه، وإن لم يقنت لم يقنت، وإن صلى بثلاث ركعات موصولة فعل ذلك، وإن فصل؛ فصل أيضًا. ومن الناس من يختار للمأموم أن يصل إذا فصل إمامه، والأول أصح. (٢٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)

٤٠١| إذا أدرك مع الإمام بعضًا، وقام يأتي بما فاته، فائتم به آخرون: جاز ذلك في أظهر قولي العلماء. (٢٣/ ٣٨٢)

٤٠٢| **ليس للإمام الراتب أن يعتاد أن يصلي بالناس الفريضة مرتين، فإن هذه بدعة مخالفة لسُنَّة رسول الله ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ وسُنَّة خلفائه الراشدين، ولم يستحب ذلك أحد من أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم**: لا أبي حنيفة، ولا مالك، ولا الشافعي، ولا أحمد بن حنبل؛ بل هم متفقون على أن الإمام إذا أعاد بأولئك المأمومين الصلاة مرتين دائمًا أن هذا بدعة مكروهة، ومن فعل ذلك على وجه التقرب كان ضالًا. (٢٣/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)

٤٠٣| من أدى فرضه إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا: فهل يجوز أن يؤم في تلك الصلاة لمن يؤدي فرضه؟ مثل أن يصلي الإمام مرتين، هذه فيها نزاع مشهور، وفيها ثلاث روايات عن أحمد: **إحداها**: أنه لا يجوز، وهي اختيار كثير من أصحابه، ومذهب أبي حنيفة ومالك. **والثانية**: يجوز مطلقًا، وهي اختيار بعض أصحابه؛ كالشيخ أبي محمد المقدسي، وهي مذهب الشافعي. **والثالثة**: يجوز عند الحاجة؛ كصلاة الخوف. قال الشيخ: وهو اختيار جدنا أبي البركات؛ لأن النبي ﷺ صلى بأصحابه بعض الأوقات صلاة الخوف مرتين، وصلى بطائفة وسلم، ثم صلى بطائفة أخرى وسلم./ ومن جوّز ذلك مطلقًا احتج بحديث معاذ المعروف: «أنه كان يصلي خلف النبي ﷺ ثم ينطلق فيؤم قومه». وفي رواية: «فكانت الأولى فرضًا له والثانية نفلًا». والذين منعوا ذلك ليس لهم حجة مستقيمة، فإنهم احتجوا بلفظ لا يدل على

محل النزاع؛ كقوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه». و«بأن الإمام ضامن»، فلا تكون صلاته أنقص من صلاة المأموم، وليس في هذين ما يدفع تلك الحجج. والاختلاف المراد به الاختلاف في الأفعال، كما جاء مفسرًا، وإلا فيجوز للمأموم أن يعيد الصلاة، فيكون متنفلًا خلف مفترض، كما هو قول جماهير العلماء. (٢٣/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)

٤٠٤ أن موافقة الإمام في نية الفرض أو/النفل ليست بواجبة، والإمام ضامن، وإن كان متنفلًا. (٢٣/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦)

٤٠٥ من هذا الباب صلاة العشاء الآخرة خلف من يصلي قيام رمضان، يصلي خلفه ركعتين ثم يقوم فيتم ركعتين: فأظهر الأقوال جواز هذا كله، لكن لا ينبغي أن يصلي بغيرهم ثانيًا إلا لحاجة أو مصلحة، مثل أن يكون ليس هناك من يصلح للإمامة غيره، أو هو أحق الحاضرين بالإمامة. (٢٣/ ٣٨٦)

٤٠٦ قدم النبي ﷺ بالفضيلة في العلم بالكتاب والسُّنَّة، فإن استووا في العلم قدم بالسبق إلى العمل الصالح، وقدم السابق باختياره، وهو المهاجر على من سبق بخلق الله له، وهو الكبير السن. (٢٣/ ٣٨٦)

٤٠٧ في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه». فمن سبق إلى هجر السيئات بالتوبة منها، فهو أقدمهم هجرة، فيقدم في الإمامة. (٢٣/ ٣٨٦)

٤٠٨ إذا حضر من هو أحق بالإمامة، وكان قد صلى/ فرضه، فإنه يؤمهم كما أمّ النبي ﷺ لطائفة بعد طائفة من أصحابه مرتين، وكما كان معاذ يصلي ثم يؤم قومه أهل قباء؛ لأنه كان أحقهم بالإمامة. وقد ادعى بعضهم أن حديث معاذ منسوخ، ولم يأتوا على ذلك بحجة صحيحة. (٢٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧)

٤٠٩ **ما ثبت من الأحكام بالكتاب والسُّنَّة لا يجوز دعوى نسخه بأمور محتملة للنسخ وعدم النسخ.** (٢٣/ ٣٨٧)

٤١٠ الصلاة على الجنازة إذا صلى عليها الرجل إمامًا، ثم قدم آخرون، فله أن يصلي بالطائفة الثانية إذا كان أحقهم بالإمامة، وله إذا صلى غيره على الجنازة مرة ثانية أن يعيدها معهم تبعًا، كما يعيد الفريضة تبعًا، مثل أن يصلي في بيته ثم يأتي مسجدًا فيه إمام راتب، فيصلي معهم، فإن هذا مشروع في مذهب الإمام أحمد بلا

نزاع. وكذلك مذهبه فيمن لم يصل على الجنازة، فله أن يصلي عليها بعد غيره، وله أن يصلي على القبر إذا فاتته الصلاة. هذا مذهب فقهاء الحديث قاطبة؛ كالشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم. ومالك لا يرى الإعادة، وأبو حنيفة لا يراها إلا للولي. وأما إذا صلى هو على الجنازة، ثم صلى عليها غيره: فهل له أن يعيدها مع الطائفة الثانية؟ فيه وجهان في مذهب أحمد. قيل:/لا يعيدها. قالوا: لأن الثانية نفل، وصلاة الجنازة لا يتنفل بها. وقيل: بل له أن يعيدها، وهو الصحيح، فإن النبي ﷺ لما صلى على قبر منبوذ صلى معه من كان صلى عليها أولًا. وإعادة صلاة الجنازة من جنس إعادة الفريضة، فتشرع حيث شرعها الله ورسوله. وعلى هذا: فهل يؤم على الجنازة مرتين؟ على روايتين. والصحيح أن له ذلك. (٢٣/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)

٤١١ إذا أمكن أن يرتب في كل مسجد إمام راتب، فلا يصلح أن يرتب إمام في مسجدين. (٢٣/ ٣٨٩)

٤١٢ قياس المذهب أنه يصح[1]؛ لأن الشاك يؤديها بنية الوجوب إذًا؛ كما قلنا في نية الإغماء وإن لم نقل بوجوب الصوم، كما قلنا فيمن شك في انتقاض وضوئه يتوضأ. وكذلك صور الشك في وجوب طهارة أو صيام أو زكاة أو صلاة أو نسك أو كفارة، أو غير ذلك؛ بخلاف ما لو اعتقد الوجوب ثم تبين له عدمه فإن هذه خرج فيها خلاف؛ لأنها في الحقيقة نفل، لكنها في اعتقاده واجبة، والمشكوك فيها هي في قصده واجبة، والاعتقاد متردد. (٢٣/ ٣٩٠)

٤١٣ هذه الصلاة[2] لا تصح في مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وتصح في مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. (٢٣/ ٣٩١)

٤١٤ إذا كان مقصوده أن يصلي خلف إمام تلك الجماعة كائنًا/من كان، وظن أنه زيد فتبين أنه عمرو؛ صحت صلاته. كما لو اعتقد أنه أبيض فتبين أنه أسود، أو اعتقد أن عليه كساء فتبين أنه عباءة، ونحو ذلك من خطأ الظن الذي لا يقدح في الائتمام. وإن كان مقصوده أن يصلي خلف زيد ولو علم أنه عمرو لم يصل خلفه، وكان عمرو؛ فهذا لم يأتم به، وإنما الأعمال بالنيات. (٢٣/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)

---

(١) ما يفعله الرجل شاكًا في وجوبه على طريق الاحتياط.

(٢) أن يقضي الصبح خلف من يصلي الظهر، ويسلم عند قيام إمامه للثالثة.

٤١٥ من قول العلماء: أنه لا تصح صلاة المنفرد خلف الصف؛ لأن في ذلك حديثين عن النبي ﷺ: أنه أمر المصلي خلف الصف بالإعادة، وقال: «لا صلاة لفذ خلف الصف». وقد صحح الحديثين غير واحد من أئمة الحديث، وأسانيدهما مما تقوم بهما الحجة؛ بل المخالفون لهما يعتمدون في كثير من المسائل على ما هو أضعف إسنادًا منهما، وليس فيهما ما يخالف الأصول؛ بل ما فيهما هو مقتضى النصوص المشهورة والأصول المقررة، فإن صلاة الجماعة سميت جماعة/ لاجتماع المصلين في الفعل مكانًا وزمانًا، فإذا أخلوا بالاجتماع المكاني أو الزماني، مثل أن يتقدموا ـ أو بعضهم ـ على الإمام، أو يتخلفوا عنه تخلفًا كثيرًا لغير عذر؛ كان ذلك منهيًّا عنه باتفاق الأئمة. وكذلك لو كانوا مفترقين غير منتظمين، مثل أن يكون هذا خلف هذا، وهذا خلف هذا؛ كان هذا من أعظم الأمور المنكرة؛ بل قد أمروا بالاصطفاف؛ بل أمرهم النبي ﷺ بتقويم الصفوف وتعديلها، وتراص الصفوف، وسد الخلل، وسد الأول فالأول. كل ذلك مبالغة في تحقيق اجتماعهم على أحسن وجه بحسب الإمكان، ولو لم يكن الاصطفاف واجبًا لجاز أن يقف واحد خلف واحد، وهلم جرًّا. وهذا مما يعلم كل أحد علمًا عامًا أن هذه ليست صلاة المسلمين، ولو كان هذا مما يجوز لفعله المسلمون ولو مرة؛ بل وكذلك إذا جعلوا الصف غير منتظم، مثل أن يتقدم هذا على هذا، ويتأخر هذا عن هذا، لكان ذلك شيئًا قد علم نهي النبي ﷺ عنه، والنهي يقتضي التحريم؛ بل إذا صلوا قدام الإمام كان أحسن من مثل هذا. فإذا كان الجمهور لا يصححون الصلاة قدام الإمام إما مطلقًا. وإما لغير عذر، فكيف تصح الصلاة بدون الاصطفاف؟ فقياس الأصول يقتضي وجوب الاصطفاف، وأن صلاة المنفرد لا تصح كما جاء به هذان الحديثان. ومن خالف ذلك من العلماء فلا ريب أنه لم تبلغه هذه السُّنَّة/ من وجه يثق به؛ بل قد يكون لم يسمعها، وقد يكون ظن أن الحديث ضعيف، كما ذكر ذلك بعضهم.

(٢٣/ ٣٩٣ ـ ٣٩٥)

٤١٦ الذين عارضوه: احتجوا بصحة صلاة المرأة منفردة، كما ثبت في «الصحيح»: «أن أنسًا واليتيم صفًا خلف النبي ﷺ، وصفت العجوز خلفهما». وقد **اتفق العلماء على صحة وقوفها منفردة إذا لم يكن في الجماعة امرأة غيرها**، كما جاءت به السُّنَّة. واحتجوا أيضًا بوقوف الإمام منفردًا. واحتجوا بحديث أبي بكرة

لما ركع دون الصف، ثم دخل في الصف، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله حرصًا ولا تعد». وهذه حجة ضعيفة لا تقاوم حجة النهي عن ذلك، وذلك من وجوه: **أحدها**: أن وقوف المرأة خلف صف الرجال سُنَّة مأمور بها، ولو وقفت في صف الرجال لكان ذلك مكروهًا. وهل تبطل صلاة من يحاذيها؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره. **أحدهما**: تبطل؛ كقول أبي حنيفة، وهو اختيار أبي بكر وأبي حفص من أصحاب أحمد. **والثاني**: لا تبطل؛ كقول مالك والشافعي، وهو قول ابن/حامد والقاضي وغيرهما، مع تنازعهم في الرجل الواقف معها: هل يكون فذًا أم لا؟ والمنصوص عن أحمد بطلان صلاة من يليها في الموقف. (٢٣/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦)

٤١٧ **القياس الصحيح إنما هو قياس المسكوت على المنصوص، أما قياس المنصوص على منصوص يخالفه فهو باطل باتفاق العلماء**؛ كقياس الربا على البيع، وقد أحل الله البيع وحرم الربا. (٢٣/ ٣٩٦)

٤١٨ **الثاني**: أن المرأة وقفت خلف الصف؛ لأنه لم يكن لها من تصافه، ولم يمكنها مصافة الرجال، ولهذا لو كان معها في الصلاة امرأة لكان من حقها أن تقوم معها، وكان حكمها حكم الرجل المنفرد عن صف الرجال. ونظير ذلك: أن لا يجد الرجل موقفًا إلا خلف الصف، فهذا فيه نزاع بين المبطلين لصلاة المنفرد، وإلا ظهر صحة صلاته في هذا الموضع؛ **لأن جميع واجبات الصلاة تسقط بالعجز**. وطرد هذا صحة صلاة المتقدم على الإمام للحاجة؛ كقول طائفة، وهو قول في مذهب أحمد./ وإذا كان القيام والقراءة وإتمام الركوع والسجود والطهارة بالماء وغير ذلك يسقط بالعجز؛ فكذلك الاصطفاف وترك التقدم. وطرد هذا بقية مسائل الصفوف؛ كمسألة من صلى ولم ير الإمام، ولا من وراءه مع سماعه للتكبير، وغير ذلك. وأما الإمام فإنما قدم ليراه المأمومون فيأتمون به، وهذا منتف في المأموم. وأما حديث أبي بكرة: فليس فيه أنه صلى منفردًا خلف الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، فقد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركًا للركعة، فهو بمنزلة **أن يقف وحده ثم يجيء آخر فيصافه في القيام، فإن هذا جائز باتفاق الأئمة**، وحديث أبي بكرة فيه النهي بقوله: «ولا تعد»، وليس فيه أنه أمره بإعادة الركعة، كما في «حديث الفذ» فإنه أمره بإعادة الصلاة، وهذا مبيَّن مفسر، وذلك مجمل. حتى لو قدر أنه صرح في

حديث أبي بكرة بأنه دخل في الصف بعد اعتدال الإمام، كما يجوز ذلك في أحد القولين في مذهب أحمد وغيره؛ لكان سائغًا في مثل هذا دون ما أمر فيه بالإعادة، فهذا له وجه، وهذا له وجه. (٣٩٦/٢٣ ـ ٣٩٧)

٤١٩ التفريق بين العالم والجاهل؛ كقولٍ في مذهب أحمد، فلا يسوغ؛ فإن المصلي المنفرد لم يكن عالمًا بالنهي، وقد أمره بالإعادة، كما أمر الأعرابي المسيئ في صلاته بالإعادة. (٣٩٧/٢٣)

٤٢٠ الثوري إمام أهل العراق، وهو عند أكثرهم أجلّ من أقرانه: كابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حي وأبي حنيفة وغيره، وله مذهب باق إلى اليوم بأرض خراسان. والأوزاعي إمام أهل الشام، وما زالوا على مذهبه إلى المائة الرابعة؛ بل أهل المغرب كانوا على مذهبه قبل أن يدخل إليهم مذهب مالك. وحماد بن أبي سليمان: هو شيخ أبي حنيفة. (٣٩٨/٢٣)

٤٢١ ليس في الكتاب والسُّنَّة فرق في الأئمة المجتهدين بين شخص وشخص؛ فمالك والليث بن سعد والأوزاعي والثوري هؤلاء أئمة في زمانهم، وتقليد كل منهم كتقليد الآخر، لا يقول مسلم إنه يجوز تقليد هذا دون هذا، ولكن من منع من تقليد أحد هؤلاء في زماننا، فإنما نمنعه لأحد شيئين: **أحدهما**: اعتقاده أنه لم يبق من يعرف مذاهبهم، وتقليد الميت فيه نزاع مشهور. **فمن منعه** قال: هؤلاء موتى. **ومن سوغه** قال: لا بد أن يكون في الأحياء من يعرف قول الميت./ **والثاني**: أن يقول: الإجماع اليوم قد انعقد على خلاف هذا القول. وينبني ذلك على مسألة معروفة في أصول الفقه، وهي: أن الصحابة ـ مثلًا ـ أو غيرهم من أهل الأعصار، إذا اختلفوا في مسألة على قولين، ثم أجمع التابعون أو أهل العصر الثاني على أحدهما: فهل يكون هذا إجماعًا يرفع ذلك الخلاف؟ وفي المسألة نزاع مشهور في مذهب أحمد وغيره من العلماء. فمن قال: إن مع إجماع أهل العصر الثاني لا يسوغ الأخذ بالقول الآخر، واعتقد أن أهل العصر أجمعوا على ذلك، يركب من هذين الاعتقادين المنع. ومن علم أن الخلاف القديم حكمه باق؛ لأن الأقوال لا تموت بموت قائليها، فإنه يسوغ الذهاب إلى القول الآخر للمجتهد الذي وافق اجتهاده.
(٣٩٨/٢٣ ـ ٣٩٩)

٤٣٢ لم يكن التبليغ والتكبير ورفع الصوت بالتحميد والتسليم على عهد رسول الله ﷺ، ولا على عهد خلفائه، ولا بعد ذلك بزمان طويل إلا مرتين: مرة صرع النبي ﷺ عن فرس ركبه، فصلى في بيته قاعدًا، فبلَّغ أبو بكر عنه التكبير. كذا رواه مسلم في «صحيحه». ومرة أخرى في مرض موته بلغ عنه أبو بكر، وهذا مشهور./مع أن ظاهر مذهب الإمام أحمد أن هذه الصلاة كان أبو بكر مؤتمًا فيها بالنبي ﷺ، وكان إمامًا للناس، فيكون تبليغ أبي بكر إمامًا للناس، وإن كان مؤتمًا بالنبي ﷺ، وهكذا قالت عائشة ﵂: «كان الناس يأتمون بأبي بكر وأبو بكر يأتم بالنبي ﷺ». ولم يذكر أحد من العلماء تبليغًا على عهد رسول الله ﷺ إلا هاتين المرتين؛ لمرضه. والعلماء المصنفون لما احتاجوا أن يستدلوا على جواز التبليغ لحاجة لم يكن عندهم سُنَّة عن رسول الله ﷺ إلا هذا. وهذا يعلمه علمًا يقينيًّا من له خبرة بسُنَّة رسول الله ﷺ. **ولا خلاف بين العلماء أن هذا التبليغ لغير حاجة ليس بمستحب**؛ بل صرح كثير منهم أنه مكروه. **ومنهم** من قال: تبطل صلاة فاعله، وهذا موجود في مذهب مالك وأحمد وغيره. وأما الحاجة لبعد المأموم أو لضعف الإمام وغير ذلك، فقد اختلفوا فيه في هذه، والمعروف عند أصحاب أحمد أنه جائز في هذا الحال، وهو أصح قولي أصحاب مالك، وبلغني أن أحمد توقف في ذلك.

وحيث جاز ولم يبطل: فيشترط أن لا يُخِل بشيء من واجبات الصلاة،/فأما إن كان المبلّغ لا يطمئن بطلت صلاته عند عامة العلماء، كما دلت عليه السُّنَّة، وإن كان أيضًا يسبق الإمام بطلت صلاته في ظاهر مذهب أحمد. وهو الذي دلت عليه السُّنَّة وأقوال الصحابة، وإن كان يخل بالذكر المفعول في الركوع والسجود والتسبيح ونحوه، ففي بطلان الصلاة خلاف. وظاهر مذهب أحمد أنها تبطل. ولا ريب أن التبليغ لغير حاجة بدعة، ومن اعتقده قربة مطلقة فلا ريب أنه: إما جاهل، وإما معاند، وإلا **فجميع العلماء** من الطوائف قد ذكروا ذلك في كتبهم حتى في المختصرات، **قالوا: ولا يجهر بشيء من التكبير، إلا أن يكون إمامًا**، ومن أصر على اعتقاد كونه قربة فإنه يعزر على ذلك؛ لمخالفته الإجماع. هذا أقل أحواله.

(٢٣/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢)

٤٣٣ **التبليغ خلف الإمام لغير حاجة فهو بدعة غير مستحبة باتفاق الأئمة.**

(٢٣/ ٤٠٣)

٤٢٤ ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجبًا من واجبات الصلاة في الجماعة، **والواجبات كلها تسقط بالعذر**. وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط؛ ولهذا يسقط عن المصلي ما يعجز عنه من القيام والقراءة واللباس والطهارة، وغير ذلك. وأما الجماعة فإنه يجلس في الأوتار لمتابعة الإمام، ولو فعل ذلك منفردًا عمدًا بطلت صلاته، وإن أدركه ساجدًا أو قاعدًا كبر وسجد معه، وقعد معه؛ لأجل المتابعة، مع أنه لا يعتد له بذلك. ويسجد لسهو الإمام وإن كان هو لم يسه. (٢٣/ ٤٠٥)

٤٢٥ في صلاة الخوف لا يستقبل القبلة، ويعمل العمل الكثير، ويفارق الإمام قبل السلام، ويقضي الركعة الأولى قبل سلام الإمام، وغير ذلك مما يفعله لأجل الجماعة، ولو فعله لغير عذر بطلت صلاته. (٢٣/ ٤٠٥)

٤٢٦ مذهب أكثر البصريين وأكثر أهل الحديث: أن الإمام الراتب إذا صلى جالسًا صلى المأمومون جلوسًا؛ لأجل متابعته، فيتركون القيام الواجب لأجل المتابعة، كما استفاضت/ السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون». والناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: **قيل**: لا يؤم القاعد القائم، وأن ذلك من خصائص النبي ﷺ؛ كقول مالك ومحمد بن الحسن. **وقيل**: بل يؤمهم ويقومون، وأن الأمر بالقعود منسوخ؛ كقول أبي حنيفة والشافعي. **وقيل**: بل ذلك محكم، وقد فعله غير واحد من الصحابة بعد موت النبي ﷺ؛ كأسيد بن حضير وغيره. وهذا مذهب حماد بن زيد وأحمد بن حنبل وغيرهما. وعلى هذا فلو صلوا قيامًا؛ ففي صحة صلاتهم قولان. (٢٣/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦)

٤٢٧ **أما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد، أو في المسجد وبينهما حائل: فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة**، وإن كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن؛ ففيه قولان معروفان هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: المنع؛ كقول أبي حنيفة. **والثاني**: الجواز؛ كقول الشافعي. وأما إذا كان بينهما حائل يمنع الرؤية والاستطراق، ففيها عدة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يجوز. **وقيل**: لا يجوز. **وقيل**: يجوز في المسجد دون غيره. **وقيل**: يجوز مع الحاجة، ولا يجوز بدون الحاجة. ولا ريب أن ذلك جائز مع الحاجة مطلقا؛ مثل أن تكون أبواب المسجد مغلقة، أو تكون المقصورة التي فيها الإمام/ مغلقة. (٢٣/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨)

٤٢٨ تصح صلاته[١] عند أكثر العلماء، وهو المنصوص الصريح عن أحمد، فإنه نص على أن المنبر لا يمنع الاقتداء، والسُّنَّة في الصفوف أن يتموا الأول فالأول، ويتراصون في الصف. فمن صلى في مؤخر المسجد مع خلو ما يلي الإمام، كانت صلاته مكروهة. (٤٠٨/٢٣)

٤٢٩ ليس لأحد أن يسد الصفوف المؤخرة مع خلو المقدمة، ولا يصف في الطرقات والحوانيت مع خلو المسجد، ومن فعل ذلك استحق التأديب. ولمن جاء بعده تخطيه ويدخل لتكميل الصفوف المقدمة، فإن هذا لا حرمة له. كما أنه ليس لأحد أن يقدم ما يفرش له في المسجد ويتأخر هو، وما فرش له لم يكن له حرمة؛ بل يُزال ويصلي مكانه على الصحيح؛ بل إذا امتلأ المسجد بالصفوف صفوا خارج المسجد، فإذا اتصلت الصفوف حينئذ في الطرقات والأسواق صحت صلاتهم. وأما إذا صفوا وبينهم وبين الصف الآخر طريق يمشي الناس فيه؛ لم تصح صلاتهم في أظهر قولي العلماء. وكذلك إذا كان بينهم وبين الصفوف حائط بحيث لا يرون الصفوف، ولكن يسمعون التكبير، من غير حاجة، فإنه لا تصح صلاتهم في أظهر قولي العلماء. وكذلك من صلى في حانوته والطريق خال؛ لم تصح صلاته، وليس/ له أن يقعد في الحانوت وينتظر اتصال الصفوف به؛ بل عليه أن يذهب إلى المسجد، فيسد الأول فالأول. (٢٣/ ٤١٠ ـ ٤١١)

٤٣٠ صلاة التطوع في جماعة نوعان: **أحدهما**: ما تُسن له الجماعة الراتبة: كالكسوف والاستسقاء وقيام رمضان، فهذا يفعل في الجماعة دائمًا، كما مضت به السُّنَّة. **الثاني**: ما لا تُسن له الجماعة الراتبة: كقيام الليل والسنن الرواتب وصلاة الضحى وتحية المسجد، ونحو ذلك./فهذا إذا فعل جماعة أحيانًا جاز. وأما الجماعة الراتبة في ذلك فغير مشروعة؛ بل بدعة مكروهة، فإن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لم يكونوا يعتادون الاجتماع للرواتب على ما دون هذا، والنبي ﷺ إنما تطوع في ذلك في جماعة قليلة أحيانًا، فإنه كان يقوم الليل وحده؛ لكن لما بات ابن عباس عنده صلى معه، وليلة أخرى صلى معه حذيفة، وليلة أخرى صلى معه ابن مسعود، وكذلك صلى عند عتبان بن مالك الأنصاري في مكان يتخذه مصلى صلى

(١) مَن يصلي وبينه وبين الإمام حائل بحيث لا يراه، ولا يرى من يراه.

معه، وكذلك صلى بأنس وأمه واليتيم، وعامة تطوعاته إنما كان يصليها مفردًا، وهذا الذي ذكرناه في التطوعات المسنونة. **فأما إنشاء صلاة بعدد مقدر، وقراءة مقدرة، في وقت معين، تصلى جماعة راتبة**؛ كهذه الصلوات المسؤول عنها: «كصلاة الرغائب» في أول جمعة من رجب، «والألفية» في أول رجب، ونصف شعبان، وليلة سبع وعشرين من شهر رجب، وأمثال ذلك: **فهذا غير مشروع باتفاق أئمة الإسلام**، كما نص على ذلك العلماء المعتبرون، ولا ينشئ مثل هذا إلا جاهل مبتدع، وفتح مثل هذا الباب يوجب تغيير شرائع الإسلام، وأخذ نصيب من حال الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله. (٢٣/٤١٣ ـ ٤١٤)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الرابع والعشرون)

من صلاة أهل الأعذار إلى الزكاة

١ أما الصلاة فإنه يفعل ما يقدر عليه[1]، ويصلي قاعدًا إذا لم يستطع القيام، ويومئ برأسه إيماء بحسب حاله، وإن سجد على فخذه جاز. ويمسح بخرقة إذا تخلى، ويوضئه غيره إذا أمكن، ويجمع بين الصلاتين فيوضيه في آخر وقت الظهر، فيصلي الظهر والعصر بلا قصر، ثم إذا دخل وقت المغرب صلى المغرب والعشاء، ويوضيه الفجر. وإن لم يستطع الصلاة قاعدًا صلى على جنبه ووجهه إلى القبلة./وإن لم يكن عنده من يوضئه ولا ييممه صلى على حسب حاله، سواء كان على قفاه ورجلاه إلى القبلة، أو على جنبه ووجهه إلى القبلة. وإن لم يكن عنده من يوجهه إلى القبلة صلى إلى أي جهة توجه شرقًا أو غربًا. (٢٤/ ٥ ـ ٦)

٢ صلاة الفرض قاعدًا مع القدرة على القيام فلا تصح، لا من رجل ولا امرأة. (٢٤/ ٦)

٣ يجوز التطوع جالسًا، ويجوز التطوع على الراحلة في السفر، قِبَل أي جهة توجهت بصاحبها، فإن النبي ﷺ كان/ يصلي على دابته قبل أي جهة توجهت به؛ ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. (٢٤/ ٦ ـ ٧)

٤ إذا كان رجل لا يمكنه النزول إلى الأرض صلى على راحلته، والخائف من عدوه إذا نزل يصلي على راحلته. (٢٤/ ٧)

٥ القصر في السفر فهو سُنَّة النبي ﷺ وسُنَّة خلفائه الراشدين، فإن النبي ﷺ لم يصلِ في السفر قط إلا ركعتين، وكذلك أبو بكر وعمر، وكذلك عثمان في السنة/ الأولى من خلافته، لكنه في السنة الثانية أتمها بمنى لأعذار مذكورة في غير هذا الموضع. وأما الحديث المذكور[2] فلا ريب أنه خطأ على عائشة. وإبراهيم بن

---

(١) سئل: عن رجل شيخ كبير لا يستطيع أن يأكل أو يشرب، ولا يتحرك ولا يستنجي بالماء، وإذا سجد ما يستطيع الرفع، فكيف يصلي؟

(٢) عن عائشة ﵂ قالت: «كل ذلك قد فعل النبي ﷺ قصر الصلاة وأتم».

محمد هو ابن أبي يحيى المدني القدري، وهو وطلحة بن عمرو المكي ضعيفان باتفاق أهل الحديث، لا يحتج بواحد منهما فيما هو دون هذا. وقد ثبت في «الصحيح» عن عائشة أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر». وقيل لعروة: فلم أتمت عائشة الصلاة؟ قال: «تأولت كما تأول عثمان». فهذه عائشة تخبر بأن صلاة السفر ركعتان، وابن أختها عروة أعلم الناس به: يذكر أنه أتمت بالتأويل، لم يكن عندها بذلك سُنَّة. وكذلك ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيّكم».
(٢٤/ ٧ ـ ٨)

٦ ما روي عنه: «أنه صلى في السفر أربعًا في حياته». فهو حديث باطل عند أئمة الحديث. (٢٤/ ١٠)

٧ تنازع العلماء في قصر أهل مكة خلفه، **فقيل**: كان ذلك لأجل النسك، فلا يقصر المسافر سفرًا قصيرًا هناك. **وقيل**: بل كان ذلك لأجل السفر. وكلا القولين قاله بعض أصحاب أحمد. والقول الثاني هو الصواب: وهو أنهم قصروا لأجل سفرهم؛ ولهذا لم يكونوا يقصرون بمكة وكانوا محرمين، والقصر معلق بالسفر وجودًا وعدمًا، فلا يصلي ركعتين إلا مسافر. (٢٤/ ١٢)

٨ تنازع العلماء: هل يختص بسفر دون سفر، أم يجوز في كل سفر؟ وأظهر القولين أنه يجوز في كل سفر قصيرًا كان أو طويلًا؛ كما قصر أهل مكة خلف النبي ﷺ بعرفة ومنى، وبين مكة وعرفة نحو بريد أربع فراسخ. وأيضًا فليس الكتاب والسُّنَّة يخصان بسفر دون سفر، لا بقصر ولا بفطر ولا تيمم، ولم يحد النبي ﷺ مسافة القصر بحد لا زماني ولا مكاني، والأقوال المذكورة في ذلك متعارضة/ليس على شيء منها حجة، وهي متناقضة، ولا يمكن أن يحد ذلك بحد صحيح؛ فإن الأرض لا تذرع بذرع مضبوط في عامة الأسفار، وحركة المسافر تختلف. والواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع ﷺ، ويقيد ما قيده، فيقصر المسافر الصلاة في كل سفر، وكذلك جميع الأحكام المتعلقة بالسفر من القصر والصلاة على الراحلة، والمسح على الخفين، ومن قسم الأسفار إلى قصير وطويل، وخص بعض الأحكام

بهذا وبعضها بهذا، وجعلها متعلقة بالسفر الطويل؛ فليس معه حجة يجب الرجوع إليها. (١٢/٢٤ ـ ١٣)

٩ الجمع والقصر في السفر القصير ففيه ثلاثة أقوال؛ بل أربعة؛ بل خمسة في مذهب أحمد:/ **أحدها**: أنه لا يباح لا الجمع ولا القصر. **والثاني**: يباح الجمع دون القصر. **والثالث**: يباح الجمع بعرفة ومزدلفة خاصة للمكي، وإن كان سفره قصيرًا. **والرابع**: يباح الجمع والقصر بعرفة ومزدلفة. **والخامس**: يباح ذلك مطلقًا. (١٣/٢٤ ـ ١٤)

١٠ الذي يجمع للسفر: هل يباح له الجمع مطلقًا، أو لا يباح إلا إذا كان مسافرًا؟ فيه روايتان عن أحمد مقيمًا أو مسافرًا، ولهذا نص أحمد على أنه يجمع إذا كان له شغل. قال القاضي أبو يعلى: كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة يبيح الجمع. ولهذا يجمع للمطر والوحل وللريح الشديدة الباردة في ظاهر مذهب الإمام أحمد، ويجمع المريض والمستحاضة والمرضع. فإذا جد السير بالمسافر جمع سواء كان سفره طويلًا أو قصيرًا، كما مضت سُنَّة رسول الله ﷺ يجمع الناس بعرفة ومزدلفة، المكي وغير المكي، مع أن أهل مكة سفرهم قصير. وكذلك جمع ﷺ وخلفاؤه الراشدون بعرفة ومزدلفة، ومتى قصروا يقصر خلفهم أهل مكة وغير أهل مكة، وعرفة من مكة/ بريد: أربعة فراسخ؛ ولهذا قال **مالك وبعض أصحاب أحمد**؛ كأبي الخطاب في «العبادات الخمس»: إن أهل مكة يقصرون بعرفة ومزدلفة، وهذا القول هو الصواب، وإن كان المنصوص عن الأئمة الثلاثة بخلافه: أحمد والشافعي وأبي حنيفة. ولهذا قال **طائفة أخرى** من أصحاب أحمد وغيرهم: أنه يقصر في السفر الطويل والقصير؛ لأن النبي ﷺ لم يوقّت للقصر مسافة ولا وقتًا، وقد قصر خلفه أهل مكة بعرفة ومزدلفة، وهذا قول كثير من السلف والخلف، وهو أصح الأقوال في الدليل. ولكن لا بد أن يكون ذلك مما يعد في العرف سفرًا، مثل أن يتزود له، ويبرز للصحراء. فأما إذا كان في مثل دمشق، وهو ينتقل من قراها الشجرية من قرية إلى قرية، كما ينتقل من الصالحية إلى دمشق، فهذا ليس بمسافر. كما أن مدينة النبي ﷺ كانت بمنزلة القرى المتقاربة، عند كل قوم نخيلهم ومقابرهم ومساجدهم؛ قباء وغير قباء. ولم يكن خروج الخارج إلى قباء سفرًا، ولهذا لم يكن النبي ﷺ وأصحابه يقصرون في مثل ذلك، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ

﴿مُنَٰفِقُونَ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [التوبة: ١٠١]. فجميع الأبنية تدخل في مسمى المدينة، وما خرج عن أهلها فهو من الأعراب أهل العمود. والمنتقل من المدينة من ناحية إلى ناحية ليس بمسافر، ولا يقصر الصلاة، ولكن هذه مسائل اجتهاد،/ فمن فعل منها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر. (٢٤/ ١٤ ـ ١٦)

١١ اختلفوا في الجمع والقصر: هل يشترط له نية؟ **فالجمهور**: لا يشترطون النية؛ كمالك وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهو مقتضى نصوصه. **والثاني**: تشترط؛ كقول الشافعي وكثير من أصحاب أحمد؛ كالخرقي وغيره، والأول أظهر. ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه. (٢٤/ ١٦)

١٢ هذا فيه نزاع بين العلماء[١]: والأظهر أنه يجوز له القصر والفطر في يوم من رمضان. (٢٤/ ١٦)

١٣ إذا نوى أن يقيم بالبلد أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة، كما فعل النبي ﷺ لما دخل مكة، فإنه أقام بها أربعة أيام يقصر الصلاة. وإن كان أكثر ففيه نزاع، والأحوط أن يتم الصلاة. وأما إن قال غدًا أسافر أو بعد غد أسافر، ولم ينو المقام فإنه يقصر أبدًا، فإن النبي ﷺ أقام بمكة بضعة عشر يومًا يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة. (٢٤/ ١٧)

١٤ هذه المسألة فيها نزاع بين العلماء[٢] **منهم** من يوجب الإتمام، **ومنهم** من يوجب القصر، والصحيح أن كلاهما سائغ، فمن قصر لا ينكر عليه، ومن أتمَّ لا ينكر عليه. وكذلك تنازعوا في الأفضل: فمن كان عنده شك في جواز القصر فأراد الاحتياط؛ فالإتمام أفضل. وأما من تبينت له السُّنَّة، وعلم أن النبي ﷺ لم يشرع للمسافر أن يصلي إلا ركعتين، ولم يحد السفر بزمان أو بمكان، ولا حد الإقامة أيضًا بزمن محدود؛ لا ثلاثة ولا أربعة ولا اثنا عشر ولا خمسة عشر، فإنه يقصر. كما كان غير واحد من السلف يفعل، حتى كان مسروق قد ولوه ولاية لم يكن يختارها، فأقام سنين يقصر الصلاة، وقد أقام المسلمون بنهاوند ستة أشهر يقصرون الصلاة، وكانوا يقصرون الصلاة مع علمهم أن حاجتهم لا تنقضي في أربعة أيام ولا

---

(١) سئل: عن سفر يوم من رمضان هل يجوز أن يقصر فيه ويفطر أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل خرج إلى الخربة لأجل الحُمَّى وهو يعلم أنه يقيم مدة شهرين. فهل يجوز له القصر؟ وإذا جاز القصر؛ فالإتمام أفضل أم القصر؟

أكثر. كما أقام النبي ﷺ وأصحابه بعد فتح مكة قريبًا من عشرين يومًا يقصرون الصلاة، وأقاموا بمكة عشرة أيام يفطرون في رمضان، وكان النبي ﷺ لما فتح مكة يعلم أنه يحتاج أن يقيم بها أكثر من أربعة أيام، وإذا كان التحديد لا أصل له، فما دام المسافر مسافرًا يقصر الصلاة، ولو أقام في مكان شهورًا. (١٨/٢٤)

١٥ فعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن به حاجة إلى الجمع، فإن غالب صلاة النبي ﷺ التي كان يصليها في السفر إنما يصليها في أوقاتها، وإنما كان الجمع منه مرات قليلة، وفرق كثير من الناس بين الجمع والقصر، وظنهم أن هذا يشرع سُنَّة ثابتة، والجمع رخصة عارضة، وذلك أن النبي ﷺ في جميع أسفاره كان يصلي الرباعية ركعتين، ولم ينقل أحد أنه صلى في سفره الرباعية أربعًا؛ بل وكذلك أصحابه معه. (١٩/٢٤)

١٦ الحديث الذي يروى عن عائشة: «أنها أتمت معه وأفطرت» حديث ضعيف. (١٩/٢٤)

١٧ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]. فإن **نفي الجناح لبيان الحكم وإزالة الشبهة لا يمنع أن يكون القصر هو السُّنَّة**، كما قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. نفى الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما؛ لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهة بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، وهو إما ركن، وإما واجب، وإما سُنَّة مؤكدة. وهو سبحانه ذكر الخوف والسفر؛ لأن القصر يتناول قصر العدد وقصر الأركان، فالخوف يبيح قصر الأركان والسفر يبيح قصر العدد، فإذا اجتمعا أبيح القصر بالوجهين، وإن انفرد السفر أبيح أحد نوعي القصر. (٢٠/٢٤)

١٨ العلماء متنازعون في المسافر: هل فرضه الركعتان، ولا يحتاج قصره إلى نية، أم لا يقصر إلا بنية؟ على قولين:/ **والأول**: قول أكثرهم؛ كأبي حنيفة ومالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، اختاره أبو بكر وغيره. **والثاني**: قول الشافعي، وهو القول الآخر في مذهب أحمد اختاره الخرقي وغيره. والأول هو الصحيح الذي تدل عليه سُنَّة النبي ﷺ؛ فإنه كان يقصر بأصحابه، ولا يعلمهم قبل الدخول في

الصلاة أنه يقصر، ولا يأمرهم بنية القصر. ولهذا لما سلَّم من ركعتين ناسيًا قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «لم أنس ولم تقصر» قال: بلى؛ قد نسيت. وفي رواية: «لو كان شيء لأخبرتكم به». ولم يقل لو قصرت لأمرتكم أن تنووا القصر. وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول؛ بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضي الصلاة الأولى، فعلم أيضًا أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوي حين الشروع في الأولى؛ كقول الجمهور، والمنصوص عن أحمد يوافق ذلك.
(٢٤/٢٠ ـ ٢١)

١٩ ذهب بعض الخوارج إلى أنه لا يجوز القصر إلا مع الخوف، ويذكر هذا قولًا للشافعي، وما أظنه يصح عنه، فإنه قد ثبت بالسُّنَّة المتواترة: «أن النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه بمنى ركعتين ركعتين، آمن ما كان الناس». وكذلك بعده أبو بكر، وكذلك بعده عمر. وإذا كان كذلك؛ فكيف يسوى بين الجمع والقصر، وفعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن حاجة عند الأئمة كلهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبيهما. (٢٤/٢٢)

٢٠ تنازعوا في جواز الجمع على ثلاثة أقوال. **فمذهب** أبي حنيفة: أنه لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة. **ومذهب** مالك وأحمد في إحدى الروايتين: أنه لا يجمع المسافر إذا كان نازلًا، وإنما يجمع إذا كان سائرًا؛ بل عند مالك إذا جدَّ به السير، **ومذهب** الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: أنه يجمع المسافر، وإن كان نازلًا.
(٢٤/٢٢)

٢١ سبب هذا النزاع: ما بلغهم من أحاديث الجمع، فإن أحاديث الجمع قليلة؛ فالجمع بعرفة ومزدلفة متفق عليه، وهو منقول بالتواتر فلم يتنازعوا فيه، وأبو حنيفة لم يقل بغيره. (٢٤/٢٣)

٢٢ أما أكثر الأئمة: فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة كحديث أنس وابن عباس وابن عمر ومعاذ، وكلها من «الصحيح». ففي «الصحيحين» عن أنس: «أن النبي ﷺ كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فصلاهما جميعًا. وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم ركب». وفي لفظ في «الصحيح»: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخَّر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما». وفي «الصحيحين» عن

ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء». وفي لفظ في «الصحيح»: «أن/ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق». ويقول: «إن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء». وفي «صحيح مسلم» عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء». قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: «أراد أن لا يحرج أمته». وكذلك في «الصحيح مسلم» عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل قال: «جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء». قال: فقلت: ما حمله على ذلك؟ «قال: أراد أن لا يحرج أمته». بل قد ثبت عنه أنه جمع في المدينة كما في «الصحيحين» عن ابن عباس قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا من غير خوف ولا سفر». وفي لفظ في «الصحيحين» عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعًا وثمانيًا، جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». قال أيوب: لعله في ليلة مطيرة. وكان أهل المدينة يجمعون في الليلة المطيرة بين المغرب والعشاء، ويجمع معهم عبد الله بن عمر. وروي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ وهذا العمل من الصحابة. (٢٤/ ٢٣ ـ ٢٤)

٢٣ قولهم: «أراد أن لا يحرج أمته» يبيِّن أنه ليس المراد بالجمع تأخير الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية في أول وقتها، فإن مراعاة مثل هذا فيه حرج عظيم. ثم إن هذا جائز لكل أحد في كل وقت، ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بد أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج، دون غير أرباب الأعذار. (٢٤/ ٢٥)

٢٤ هذا ينبني على أصل كان عليه رسول الله ﷺ وهو: أن المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة، ولغيرهم خمسة، فإن الله تعالى قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ [هود: ١١٤]. فذكر ثلاثة مواقيت، والطرف الثاني يتناول الظهر والعصر. والزلف يتناول المغرب والعشاء. وكذلك قال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والدلوك: هو الزوال في أصح القولين. يقال: دلكت الشمس، وزالت، وزاغت، ومالت. فذكر الدلوك والغسق، وبعد الدلوك يصلى الظهر والعصر، وفي الغسق تصلى المغرب والعشاء. ذكر أول الوقت وهو الدلوك، وآخر

الوقت وهو الغسق. والغسق اجتماع الليل وظلمته. (٢٤/ ٢٥)

٣٥ قال الصحابة ـ كعبد الرحمٰن بن عوف وغيره ـ: «أن المرأة الحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء. وإذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر». وهذا مذهب جمهور الفقهاء؛ كمالك والشافعي وأحمد./ وأيضًا، فجمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة يدل على جواز الجمع بغيرهما للعذر، فإنه قد كان من الممكن أن يصلي الظهر ويؤخر العصر إلى دخول وقتها، ولكن لأجل النسك والاشتغال بالوقوف قدم العصر، ولهذا كان القول المرضي عند جماهير العلماء: أنه يجمع بمزدلفة وعرفة مَن كان أهله على مسافة القصر، ومن لم يكن أهله كذلك، فإن النبي ﷺ لما صلى صلى معه جميع المسلمين أهل مكة وغيرهم، ولم يأمر أحدًا منهم بتأخير العصر ولا بتقديم المغرب، فمن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: إن أهل مكة لا يجمعون فقوله ضعيف في غاية الضعف، مخالف للسُّنَّة البينة الواضحة التي لا ريب فيها؛ وعذرهم في ذلك: أنهم اعتقدوا أن سبب الجمع هو السفر الطويل، والصواب: أن الجمع لا يختص بالسفر الطويل؛ بل يجمع للمطر ويجمع للمرض، كما جاءت بذلك السُّنَّة في جمع المستحاضة، فإن النبي ﷺ أمرها بالجمع في حديثين، وأيضًا فكون الجمع يختص بالطويل فيه قولان للعلماء، وهما وجهان في مذهب أحمد: **أحدهما**: يجمع في القصير، وهو المشهور. ومذهب الشافعي: لا. والأول أصح. (٢٤/ ٢٥ ـ ٢٦)

٣٦ إذا ارتحل قبل الزوال أخَّر الظهر إلى العصر ثم صلاهما جميعًا، وهذا ثابت في «الصحيح». وأما إذا ارتحل بعد الزوال فقد روي أنه كان يصلي الظهر والعصر جمعًا، كما جمع بينهما بعرفة، وهذا معروف في «السنن». وهذا إذا كان لا ينزل إلى وقت المغرب، كما كان بعرفة لا يفيض حتى تغرب الشمس، وأما إذا كان ينزل وقت العصر فإنه يصليها في وقتها، فليس القصر كالجمع؛ بل القصر سُنَّة راتبة، وأما الجمع فإنه رخصة عارضة، ومن سوَّى من العامة بين الجمع والقصر فهو جاهل بسُنَّة رسول الله ﷺ، وبأقوال علماء المسلمين، فإن سُنَّة رسول الله ﷺ فرقت بينهما، والعلماء/ اتفقوا على أن أحدهما سُنَّة، واختلفوا في وجوبه، وتنازعوا في جواز الآخر، فأين هذا من هذا؟ (٢٤/ ٢٧ ـ ٢٨)

٣٧ أوسع المذاهب في الجمع بين الصلاتين مذهب الإمام أحمد، فإنه نص

على أنه يجوز الجمع للحرج والشغل بحديث روي في ذلك. قال القاضي أبو يعلى وغيره من أصحابنا: يعني: إذا كان هناك شغل يبيح له ترك الجمعة والجماعة جاز له الجمع، ويجوز عنده وعند مالك وطائفة من أصحاب الشافعي الجمع للمرض، ويجوز عند الثلاثة الجمع للمطر بين المغرب والعشاء، وفي صلاتي النهار نزاع بينهم. ويجوز في ظاهر مذهب أحمد ومالك: الجمع للوحل والريح الشديدة الباردة ونحو ذلك. ويجوز للمرضع أن تجمع إذا كان يشق عليها غسل الثوب في وقت كل صلاة، نص عليه أحمد. (٢٤/٢٨)

٢٨ يجوز الجمع للوحل الشديد والريح الشديدة الباردة في الليلة الظلماء ونحو ذلك، وإن لم يكن المطر/نازلًا، في أصح قولي العلماء، وذلك أولى من أن يصلوا في بيوتهم؛ بل ترك الجمع مع الصلاة في البيوت بدعة مخالفة للسُّنَّة؛ **إذ السُّنَّة أن تصلى الصلوات الخمس في المساجد جماعة، وذلك أولى من الصلاة في البيوت باتفاق المسلمين. والصلاة جمعًا في المساجد أولى من الصلاة في البيوت مفرقة، باتفاق الأئمة الذين يجوزون الجمع**؛ كمالك والشافعي وأحمد. (٢٤/٢٩ ـ ٣٠)

٢٩ الصلوات في الأحوال العارضة: كالصلاة المكتوبة في الخوف والمرض والسفر، ومثل الصلاة لدفع البلاء عند أسبابه؛ كصلوات الآيات في الكسوف ونحوه، أو الصلاة لاستجلاب النعماء؛ كصلاة الاستسقاء، ومثل الصلاة على الجنازة: ففقهاء الحديث كأحمد وغيره متبعون لعامة الحديث الثابت عن النبي ﷺ وأصحابه في هذا الباب، فيجوزون في صلاة الخوف جميع الأنواع المحفوظة عن النبي/ ﷺ، ويختارون قصر الصلاة في السفر اتباعًا لسُنَّة النبي ﷺ، فإنه لم يصل في السفر قط رباعية إلا مقصورة، ومن صلى أربعًا لم يبطلوا صلاته؛ لأن الصحابة أقروا من فعل ذلك منهم؛ بل منهم من يكره ذلك، ومنهم من لا يكرهه، وإن رأى تركه أفضل، وفي ذلك عن أحمد روايتان. وهذا بخلاف الجمع بين الصلاتين، فإن النبي ﷺ لم يفعله إلا مرات قليلة، فإنهم يستحبون تركه إلا عند الحاجة إليه؛ اقتداء بالنبي ﷺ حين جدَّ به السير، حتى اختلف عن أحمد: هل يجوز الجمع للمسافر النازل الذي ليس بسائر أم لا؟ ولهذا كان أهل السُّنَّة مجمعين على جواز القصر في السفر، مختلفين في جواز الإتمام، ومجمعين على جواز التفريق بين الصلاتين، مختلفين في جواز الجمع بينهما. (٢٤/٣٠ ـ ٣١)

٣٠ يجوزون(١) جميع الأنواع الثابتة عن النبي ﷺ في صلاة الكسوف، فأصحها وأشهرها أن يكون في كل ركعة ركوعان، وفي «الصحيح» أيضًا في كل ركعة ثلاث ركوعات وأربعة، ويجوزون حذف الركوع الزائد كما جاء عن النبي ﷺ، ويطيلون السجود فيها كما صح عن النبي ﷺ، ويجهرون فيها بالقراءة، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ. (٢٤/ ٣١)

٣١ كذلك الاستسقاء: يجوزون الخروج إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء والدعاء، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ، ويجوزون الخروج والدعاء بلا صلاة، كما فعله عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة. ويجوزون الاستسقاء بالدعاء تبعًا للصلوات الراتبة؛ كخطبة الجمعة ونحوها، كما فعله النبي ﷺ. (٢٤/ ٣٢)

٣٢ كذلك الجنازة: فإن اختيارهم أنه يكبر عليها أربعًا، كما ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه أنهم كانوا يفعلونه غالبًا. ويجوز على المشهور عند أحمد التخميس في التكبير، ومتابعة الإمام في ذلك؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه كبَّر خمسًا، وفعله غير واحد من الصحابة مثل: علي بن أبي طالب وغيره. ويجوز أيضًا على الصحيح عنده التسبيع ومتابعة الإمام فيه؛ لما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يكبرون أحيانًا سبعًا بعد موت النبي ﷺ، ولما في ذلك من الرواية عن النبي ﷺ. (٢٤/ ٣٢)

قاعدة في الأحكام التي تختلف بالسفر والإقامة

٣٣ نصوص الكتاب والسُّنَّة ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير. فمن فرق بين هذا وهذا فقد فرق بين ما جمع الله بينه، فرقًا لا أصل له في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله. وهذا الذي ذكر من تعليق الشارع الحكم بمسمى الاسم المطلق، وتفريق بعض الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية؛ له نظائر. **منها**: أن الشارع علق الطهارة بمسمى الماء في قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]. ولم يفرق بين ماء وماء، ولم يجعل الماء نوعين طاهرًا وطهورًا. (٢٤/ ٣٥)

٣٤ **منها**: أن الشارع علق المسح بمسمى الخف، ولم يفرق بين خف وخف،

---

(١) أي: فقهاء الحديث كأحمد وغيره المذكورين في الفائدة قبلها.

فيدخل في ذلك المفتوق والمخروق، وغيرهما من غير تحديد، ولم يشترط أيضًا أن يثبت بنفسه. (٢٤/ ٣٥)

٣٥ من ذلك: أنه علق الحكم بمسمى الإقامة، كما علقه بمسمى السفر، ولم يفرق بين مقيم ومقيم، فجعْل المقيم نوعين: نوعًا تجب عليه الجمعة بغيره ولا تنعقد به. ونوعًا تنعقد به؛ لا أصل له. (٢٤/ ٣٦)

٣٦ استفاض عن النبي ﷺ أنه كان يصلي على راحلته في السفر قِبَل أي وجه توجهت به، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. وهل يسوغ ذلك في الحضر؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره، فإذا جوز في/الحضر ففي القصر أولى. وأما إذا منع في الحضر فالفرق بينه وبين القصر والفطر يحتاج إلى دليل. (٢٤/ ٣٧ ـ ٣٨)

٣٧ حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر: وهذا مما اضطرب الناس فيه. **قيل**: ثلاثة أيام. **وقيل**: يومين قاصدين. **وقيل**: أقل من ذلك. حتى **قيل**: ميل. والذين حددوا ذلك بالمسافة منهم من قال: ثمانية وأربعون ميلًا. **وقيل**: ستة وأربعون. **وقيل**: خمسة وأربعون. **وقيل** أربعون. وهذه أقوال عن مالك، وقد قال أبو محمد المقدسي: لا أعلم لما ذهب إليه الأئمة وجهًا. وهو كما قال رحمه الله، فإن التحديد بذلك ليس ثابتًا بنص ولا إجماع ولا قياس. وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل والقصير، ويجعلون ذلك حدًّا للسفر الطويل. ومنهم من لا يسمي سفرًا إلا ما بلغ هذا الحد، وما دون ذلك لا يسميه سفرًا. (٢٤/ ٣٨)

٣٨ الذين قالوا: ثلاثة أيام احتجوا بقوله: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن». وقد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم». وقد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه/ قال: «مسيرة يومين»، وثبت في «الصحيح»: «مسيرة يوم». وفي «السنن»: «بريدًا». فدل على أن ذلك كله سفر، وإذنه له في المسح ثلاثة أيام إنما هو تجويز لمن سافر ذلك، وهو لا يقتضي أن ذلك أقل السفر، كما أذن للمقيم أن يمسح يومًا وليلة، وهو لا يقتضي أن ذلك أقل الإقامة. (٢٤/ ٣٨ ـ ٣٩)

٣٩ الذين قالوا: يومين. اعتمدوا على قول ابن عمر وابن عباس. والخلاف في ذلك مشهور عن الصحابة، حتى عن ابن عمر وابن عباس، وما روي: «يا أهل

مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان». إنما هو من قول ابن عباس. ورواية ابن خزيمة وغيره له مرفوعًا إلى النبي ﷺ باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث. وكيف يخاطب النبي ﷺ أهل مكة بالتحديد، وإنما أقام بعد الهجرة زمنًا يسيرًا وهو بالمدينة لا يحد لأهلها حدًّا، كما حده لأهل مكة، وما بال التحديد يكون لأهل مكة دون غيرهم من المسلمين. (٢٤/٣٩)

٤٠ التحديد بالأميال والفراسخ يحتاج إلى معرفة مقدار مساحة الأرض، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس. ومن ذكره فإنما يخبر به عن غيره تقليدًا، وليس هو مما يقطع به. والنبي ﷺ لم يقدر الأرض بمساحة أصلًا، فكيف يقدر الشارع لأمته حدًّا لم يجر/له ذكر في كلامه، وهو مبعوث إلى جميع الناس؟ فلا بد أن يكون مقدار السفر معلومًا علمًا عامًّا، وذرع الأرض مما لا يمكن؛ بل هو إما متعذر، وإما متعسر؛ لأنه إذا أمكن الملوك ونحوهم مسح طريق، فإنما يمسحونه على خط مستو، أو خطوط منحنية انحناء مضبوطًا، ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق، وقد يسلكون غيرها، وقد يكون في المسافة صعود، وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته، ويقصر سفر بعضهم لسرعة حركته، والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس مساحة الأرض. والموجود في كلام النبي ﷺ والصحابة في تقدير الأرض بالأزمنة كقوله في الحوض: «طوله شهر وعرضه شهر». وقوله: «بين السماء والأرض خمسمائة سنة». وفي حديث آخر: «إحدى أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة». فقيل: الأول بالسير المعتاد سير الإبل والأقدام. «الثاني» سير البريد؛ فإنه في العادة يقطع بقدر المعتاد سبع مرات. وكذلك الصحابة يقولون: يوم تام ويومان؛ ولهذا قال من حده بثمانية وأربعين ميلًا: مسيرة يومين قاصدين بسير الإبل والأقدام، لكن هذا لا دليل عليه. وإذا كان كذلك فنقول: **كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف**. فما كان سفرًا في عرف الناس فهو/السفر الذي علق به الشارع الحكم. (٢٤/٣٩ ـ ٤١)

٤١ سفر أهل مكة إلى عرفة؛ فإن هذه المسافة بريد، وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسُّنَّة؛ والبريد هو نصف يوم بسير الإبل والأقدام، وهو ربع مسافة يومين وليلتين، وهو الذي قد يسمى مسافة القصر، وهو الذي يمكن الذاهب إليها أن يرجع من يومه. وأما ما دون هذه المسافة إن كانت مسافة القصر محدودة بالمساحة؛

فقد قيل: يقصر في ميل. وروي عن ابن عمر أنه قال: «لو سافرت ميلًا لقصرت». قال ابن حزم: لم نجد أحدًا يقصر في أقل من ميل، ووجد ابن عمر وغيره يقصرون في هذا القدر، ولم يحد الشارع في السفر حدًّا، فقلنا بذلك اتباعًا للسُّنَّة المطلقة، ولم نجد أحدًا يقصر بما دون الميل. ولكن هو على أصله، وليس هذا إجماعًا، فإذا كان ظاهر النص يتناول ما دون ذلك لم يضره أن لا يعرف أحدًا ذهب إليه؛ كعادته في أمثاله. وأيضًا فليس في قول ابن عمر أنه لا يقصر في أقل من ذلك. (٤١/٢٤)

٤٢ ثبت عن ابن عمر: أنه كان لا يقصر في يوم أو يومين. فإما أن تتعارض أقواله، أو تحمل على اختلاف الأحوال. والكلام في مقامين: **المقام الأول**: أن من سافر مثل سفر أهل مكة إلى عرفات/ يقصر. وأما إذا قيل: ليست محدودة بالمسافة؛ بل الاعتبار بما هو سفر، فمن سافر ما يسمى سفرًا قصر وإلا فلا. وقد يركب الرجل فرسخًا يخرج به لكشف أمر، وتكون المسافة أميالًا ويرجع في ساعة أو ساعتين، ولا يسمى مسافرًا. وقد يكون غيره في مثل تلك المسافة مسافرًا، بأن يسير على الإبل والأقدام سيرًا لا يرجع فيه ذلك اليوم إلى مكانه. والدليل على ذلك من وجوه: **أحدها**: أنه قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث: أن النبي ﷺ في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى، وكذلك أبو بكر وعمر بعده، وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمروهم بإتمام الصلاة، ولا نقل أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي ﷺ قال لأهل مكة ـ لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصرًا وجمعًا، ثم العصر ركعتين ـ: يا أهل مكة أتموا صلاتكم. ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر، ولا نقل أحد أن أحدًا من الحجيج ـ لا أهل مكة ولا غيرهم ـ صلى خلف النبي ﷺ خلاف ما صلى بجمهور المسلمين، أو نقل أن النبي ﷺ أو عمر قال في هذا اليوم: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر». فقد غلط. وإنما نقل أن/النبي ﷺ قال هذا في جوف مكة لأهل مكة عام الفتح. وقد ثبت أن عمر بن الخطاب قاله لأهل مكة لما صلى في جوف مكة. ومن المعلوم أنه لو كان أهل مكة قاموا فأتموا وصلوا أربعًا، وفعلوا ذلك بعرفة ومزدلفة وبمنى أيام منى؛ لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة؛ بل لو أخروا صلاة العصر ثم قاموا دون سائر الحجاج فصلوها قصرًا؛ لنقل ذلك. فكيف إذا أتموا الظهر أربعًا دون سائر المسلمين؟ وأيضًا فإنهم إذا أخذوا

في إتمام الظهر والنبي ﷺ قد شرع في العصر؛ لكان: إما أن ينتظرهم فيطيل القيام. وإما أن يفوتهم معه بعض العصر؛ بل أكثرها؛ فكيف إذا كانوا يتمون الصلوات؟ وهذا حجة على كل أحد، وهو على من يقول: إن أهل مكة جمعوا معه؛ أظهر. (٢٤/٤١ ـ ٤٣)

٤٣ العلماء تنازعوا في أهل مكة: هل يقصرون ويجمعون بعرفة؟ على ثلاثة أقوال: **فقيل**: لا يقصرون ولا يجمعون، وهذا هو المشهور عند أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد؛ كالقاضي في «المجرد» وابن عقيل في «الفصول» لاعتقادهم أن ذلك معلق بالسفر الطويل؛ وهذا قصير. (٢٤/٤٣)

٤٤ **الثاني**: أنهم يجمعون ولا يقصرون، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد ومن أصحاب الشافعي، والمنقولات عن أحمد توافق هذا؛ فإنه أجاب في غير موضع: بأنهم لا يقصرون، ولم يقل: لا يجمعون، وهذا هو الذي رجحه أبو محمد المقدسي في الجمع، وأحسن في ذلك. (٢٤/٤٤)

٤٥ **الثالث**: أنهم يجمعون ويقصرون. وهذا مذهب مالك وإسحاق بن راهويه، وهو قول طاوس وابن عيينة وغيرهما من السلف، وقول طائفة من أصحاب أحمد والشافعي. (٢٤/٤٤)

٤٦ روي من جهة أهل العراق عن عمر أنه كان يقول بمنى: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر». وليس له إسناد. (٢٤/٤٥)

٤٧ الجمع لا يختص بالسفر، والنبي ﷺ لم/يجمع في حجته إلا بعرفة ومزدلفة، ولم يجمع بمنى، ولا في ذهابه وإيابه، ولكن جمع قبل ذلك في غزوة تبوك. والصحيح: أنه لم يجمع بعرفة لمجرد السفر كما قصر للسفر؛ بل لاشتغاله باتصال الوقوف عن النزول، ولاشتغاله بالمسير إلى مزدلفة، وكان جمع عرفة لأجل العبادة، وجمع مزدلفة لأجل السير الذي جد فيه، وهو سيره إلى مزدلفة، وكذلك كان يصنع في سفره: كان إذا جد به السير أخّر الأولى إلى وقت الثانية، ثم ينزل فيصليهما جميعًا، كما فعل بمزدلفة. وليس في شريعته ما هو خارج عن القياس؛ بل الجمع الذي جمعه هناك يشرع أن يفعل نظيره كما يقوله الأكثرون؛ ولكن أبو حنيفة يقول هو خارج عن القياس. وقد علم: أن **تخصيص العلة إذا لم تكن لفوات شرط أو وجود مانع دل على فسادها**. وليس فيما جاء من عند الله اختلاف ولا تناقض؛ بل

حكم الشيء حكم مثله، و**الحكم إذا ثبت بعلة ثبت بنظيرها**. (٢٤/ ٤٥ ـ ٤٦)

٤٨ القصر: فلا ريب أنه من خصائص السفر ولا تعلق له بالنسك، ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم بسفر، وعرفة عن المسجد بريد كما ذكره الذين مسحوا ذلك، وذكره الأزرقي في «أخبار مكة». فهذا قصر في سفر قدره بريد، وهم لما رجعوا إلى منى كانوا في الرجوع من السفر، وإنما كان غاية قصدهم/ بريدًا، وأي فرق بين سفر أهل مكة إلى عرفة وبين سفر سائر المسلمين إلى قدر ذلك من بلادهم، والله لم يرخص في الصلاة ركعتين إلا لمسافر، فعلم أنهم كانوا مسافرين. والمقيم إذا اقتدى بمسافر فإنه يصلي أربعًا، كما قال النبي ﷺ لأهل مكة في مكة: «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر». وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من العلماء، ولكن في مذهب مالك نزاع. (٢٤/ ٤٦ ـ ٤٧)

٤٩ **الدليل الثاني**: أنه قد نهى أن تسافر المرأة إلا مع ذي محرم أو زوج: تارة يقدر، وتارة يطلق، وأقل ما روي في التقدير بريد، فدل ذلك على أن البريد يكون سفرًا، كما أن الثلاثة الأيام تكون سفرًا، واليومين تكون سفرًا، واليوم يكون سفرًا. هذه الأحاديث ليس لها مفهوم؛ بل نهى عن هذا وهذا وهذا. (٢٤/ ٤٧)

٥٠ **الدليل الثالث**: أن السفر لم يحده الشارع، وليس له حد في اللغة، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه، فما كان عندهم سفرًا فهو سفر، والمسافر يريد أن يذهب إلى مقصده ويعود إلى وطنه، وأقل ذلك مرحلة يذهب في نصفها، ويرجع في نصفها، وهذا هو البريد. وقد حدوا بهذه المسافة «الشهادة على الشهادة» و«كتاب القاضي إلى القاضي» و«العدو على الخصم» و«الحضانة» وغير ذلك مما هو معروف في موضعه. وهو أحد القولين في مذهب أحمد. فلو كانت المسافة محدودة/ لكان حدّها بالبريد أجود؛ لكن الصواب: أن السفر ليس محددًا بمسافة؛ بل يختلف فيكون مسافرًا في مسافة بريد، وقد يقطع أكثر من ذلك ولا يكون مسافرًا.

(٢٤/ ٤٧ ـ ٤٨)

٥١ **الدليل الرابع**: أن المسافر رخص الله له أن يفطر في رمضان، وأقل الفطر يوم، ومسافة البريد يذهب إليها ويرجع في يوم، فيحتاج إلى الفطر في شهر رمضان، ويحتاج أن يقصر الصلاة؛ بخلاف ما دون ذلك، فإنه قد لا يحتاج فيه إلى قصر ولا فطر إذا سافر أول النهار، ورجع قبل الزوال. وإذا كان غدوه يومًا ورواحه يوما فإنه

يحتاج إلى القصر والفطر، وهذا قد يقتضي أنه قد يرخص له أن يقصر ويفطر في بريد، وإن كان قد لا يرخص له في أكثر منه، إذا لم يعد مسافرًا. (٢٤/٤٨)

٥٢ **الدليل الخامس**: أنه ليس تحديد من حدّ المسافة بثلاثة أيام بأولى ممن حدها بيومين، ولا اليومان بأولى من يوم، فوجب ألا يكون لها حد؛ بل كل ما يسمى سفرًا يشرع [فيه ذلك][(١)]. وقد ثبت بالسُّنَّة القصر في مسافة بريد، فعلم أن في الأسفار ما قد يكون بريدًا، وأدنى ما يسمى سفرًا في كلام الشارع: «البريد». وأما ما دون البريد كالميل فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي صلى/ الله عليه وسلم: «أنه كان يأتي قباء كل سبت وكان يأتيه راكبًا وماشيًا». ولا ريب أن أهل قباء وغيرهم من أهل العوالي كانوا يأتون إلى النبي ﷺ بالمدينة، ولم يقصر الصلاة هو ولا هم، وقد كانوا يأتون الجمعة من نحو ميل وفرسخ ولا يقصرون الصلاة. والجمعة على من سمع النداء، والنداء قد يسمع من فرسخ، وليس كل من وجبت عليه الجمعة أبيح له القصر. والعوالي بعضها من المدينة، وإن كان اسم المدينة يتناول جميع المساكن، كما قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]. وقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]. (٢٤/٤٨ ـ ٤٩)

٥٣ ما نقل عن ابن عمر[(٢)] فينظر فيه: هل هو ثابت أم لا؟ فإن ثبت؛ فالرواية عنه مختلفة، وقد خالفه غيره من الصحابة، ولعله أراد إذا قطعت من المسافة ميلًا، ولا ريب أن قباء من المدينة أكثر من ميل، وما كان ابن عمر ولا غيره يقصرون الصلاة إذا ذهبوا إلى قباء. فقصر أهل مكة الصلاة بعرفة، وعدم قصر أهل المدينة الصلاة إلى قباء ونحوها مما حول المدينة؛ دليل على الفرق. (٢٤/٤٩)

٥٤ الصلاة على الراحلة إذا كانت مختصة بالسفر لا تفعل إلا فيما يسمى سفرًا؛ ولهذا لم يكن النبي ﷺ يصلي على راحلته في/ خروجه إلى مسجد قباء، مع أنه كان يذهب إليه راكبًا وماشيًا، ولا كان المسلمون الداخلون من العوالي يفعلون ذلك؛ وهذا لأن هذه المسافة قريبة كالمسافة في المصر. واسم «المدينة» يتناول

---

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

(٢) «لو سافرت ميلًا لقصرت».

المساكن كلها، فلم يكن هناك إلا أهل المدينة والأعراب، كما دل عليه القرآن. فمن لم يكن من الأعراب كان من أهل المدينة، وحينئذ فيكون مسيره إلى قباء كأنه في المدينة، فلو سوغ ذلك سوغت الصلاة في المصر على الراحلة، وإلا فلا فرق بينهما. (٢٤/٤٩ ـ ٥٠)

٥٥ الإمام أحمد لم ينقل عنه فيما أعلم أنه اشترط النية في جمع ولا/ قصر؛ ولكن ذكره طائفة من أصحابه؛ كالخرقي والقاضي. وأما أبو بكر عبد العزيز وغيره فقالوا: إنما يوافق مطلق نصوصه. وقالوا: لا يشترط للجمع ولا للقصر نية، وهو قول الجمهور من العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وغيرهما؛ بل قد نص أحمد على أن المسافر له أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق، وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع، كما نقله عنه أبو طالب والمروذي، وذكر ذلك القاضي في «الجامع الكبير» فعلم أنه لا يشترط في الجمع نية. (٢٤/٥٠ ـ ٥١)

٥٦ لا تشترط أيضًا المقارنة، فإنه لما أباح أن تصلى العشاء قبل مغيب الشفق، وعلله بأنه يجوز له الجمع، لم يجز أن يراد به الشفق الأبيض؛ لأن مذهبه المتواتر عنه أن المسافر يصلي العشاء بعد مغيب الشفق الأحمر، وهو أول وقتها عنده، وحينئذ يخرج وقت المغرب عنده، فلم يكن مصليًا لها في وقت المغرب؛ بل في وقتها الخاص. وأما في الحضر فاستحب تأخيرها إلى أن يغيب الأبيض، قال: لأن الحمرة قد تسترها الحيطان فيظن أن الأحمر قد غاب ولم يغب، فإذا غاب البياض تيقن مغيب الحمرة. فالشفق عنده في الموضعين الحمرة، لكن لما كان الشك في الحضر لاستتار الشفق بالحيطان احتاط بدخول الأبيض. فهذا مذهبه المتواتر من نصوصه الكثيرة./ وقد حكى بعضهم رواية عنه: أن الشفق في الحضر الأبيض وفي السفر الأحمر. وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم، وإلا فلم يقل أحمد ولا غيره من علماء المسلمين: أن الشفق في نفس الأمر يختلف بالحضر والسفر. وأحمد قد علل الفرق، فلو حكي عنه لفظ مجمل كان المفسر من كلامه يبينه. وقد حكى بعضهم رواية عنه: أن الشفق مطلق البياض. وما أظن هذا إلا غلطًا عليه. وإذا كان مذهبه أن أول الشفق إذا غاب في السفر خرج وقت المغرب، ودخل وقت العشاء ـ وهو يجوز للمسافر أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق، وعلل ذلك بأنه

يجوز له الجمع ـ: علم أنه صلّاها قبل مغيبها، لا بعد مغيب الأحمر، فإنه حينئذٍ لا يجوز التعليل بجواز الجمع. (٢٤/٥١ ـ ٥٢)

٥٧ **الثاني**: أن ذلك من كلامه يدل على أن الجمع عنده هو الجمع في الوقت، وإن لم يصل إحداهما بالأخرى؛ كالجمع في وقت الثانية على المشهور من مذهبه ومذهب غيره، وأنه إذا صلى المغرب في أول وقتها والعشاء في آخر وقت المغرب ـ حيث يجوز له الجمع ـ جاز ذلك. وقد نص أيضًا على نظير هذا فقال: إذا صلى إحدى صلاتي الجمع في بيته والأخرى في المسجد فلا بأس. وهذا نص منه على أن الجمع هو جمع في الوقت لا تشترط فيه المواصلة. وقد تأول ذلك بعض أصحابه على قرب الفصل، وهو خلاف النص؛ ولأن النبي ﷺ/لما صلى بهم بالمدينة ثمانيًا جميعًا وسبعًا جميعًا، لم ينقل أنه أمرهم ابتداء بالنية، ولا السلف بعده. وهذا قول الجمهور؛ كأبي حنيفة ومالك وغيرهما، وهو في القصر مبني على فرض المسافر. (٢٤/٥٢ ـ ٥٣)

٥٨ الأقوال للعلماء في اقتران الفعل ثلاثة. **أحدها**: أنه لا يجب الاقتران لا في وقت الأولى ولا الثانية، كما قد نص عليه أحمد كما ذكرناه في السفر وجمع المطر. **والثاني**: أنه يجب الاقتران في وقت الأولى دون الثانية، وهذا هو المشهور عند أكثر أصحابه المتأخرين، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ فإن كان الجمع في وقت الأولى اشترط الجمع، وإن كان في وقت الآخرة فإنه يصلي الأولى في وقت الثانية، وأما الثانية فيصليها في وقتها، فتصح صلاته لها وإن أخّرها ولا يأثم بالتأخير. وعلى هذا تشترط الموالاة في وقت الأولى دون الثانية. **والثالث**: تشترط الموالاة في الموضعين كما يشترط الترتيب، وهذا وجه في مذهب الشافعي وأحمد، ومعنى ذلك: أنه إذا صلى الأولى وأخر الثانية أثم، وإن كانت وقعت صحيحة؛ لأنه لم يكن له إذا أخر الأولى إلا أن يصلي الثانية معها، فإذا لم يفعل ذلك كان بمنزلة من/ أخرها إلى وقت الضرورة، ويكون قد صلاها في وقتها مع الإثم. (٢٤/٥٣ ـ ٥٤)

٥٩ الصحيح: أنه لا تشترط الموالاة بحال لا في وقت الأولى ولا في وقت الثانية؛ فإنه ليس لذلك حد في الشرع؛ ولأن مراعاة ذلك يسقط مقصود الرخصة، وهو شبيه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل: وهو أن يسلم من الأولى في آخر وقتها ويحرم بالثانية في أول وقتها، كما تأول جمعه على ذلك طائفة من العلماء

أصحاب أبي حنيفة وغيرهم، ومراعاة هذا من أصعب الأشياء وأشقها؛ فإنه يريد أن يبتدئ فيها إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات أو ثلاث في المغرب، ويريد مع ذلك ألا يطيلها وإن كان بنية الإطالة تشرع في الوقت الذي يحتمل ذلك، وإذا دخل في الصلاة ثم بدا له أن يطيلها أو أن ينتظر أحدًا ليحصل الركوع والجماعة، لم يشرع ذلك، ويجتهد في أن يسلم قبل خروج الوقت. ومعلوم أن مراعاة هذا من أصعب الأشياء علمًا وعملًا، وهو يشغل قلب المصلي عن مقصود الصلاة، والجمع شرع رخصة ودفعًا للحرج عن الأمة، فكيف لا يشرع إلا مع حرج شديد ومع ما ينقض مقصود الصلاة؟ فعلم أنه كان ﷺ إذا أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، يفعل ذلك على الوجه الذي يحصل به التيسير ورفع الحرج له ولأمته، ولا يلتزم أنه لا يسلم من الأولى إلا/ قبل خروج وقتها الخاص، وكيف يعلم ذلك المصلي في الصلاة؟ وآخر وقت الظهر وأول وقت العصر إنما يعرف على سبيل التحديد بالظل، والمصلي في الصلاة لا يمكنه معرفة الظل. ولم يكن مع النبي ﷺ آلات حسابية يعرف بها الوقت، ولا موقت يعرف ذلك بالآلات الحسابية، والمغرب إنما يعرف آخر وقتها بمغيب الشفق، فيحتاج أن ينظر إلى جهة الغرب: هل غرب الشفق الأحمر أو الأبيض، والمصلي في الصلاة منهي عن مثل ذلك.

(٢٤/ ٥٤ _ ٥٥)

٦٠ أصل هذه المسألة: أن الوقت عند الحاجة مشترك، والتقديم والتوسط بحسب الحاجة والمصلحة، ففي عرفة ونحوها يكون التقديم هو السُّنَّة. وكذلك جمع المطر: السُّنَّة أن يجمع للمطر في وقت المغرب، حتى اختلف مذهب أحمد: هل يجوز أن يجمع للمطر في وقت الثانية؟ على وجهين. **وقيل**: إن ظاهر كلامه أنه لا يجمع. **وفيه وجه ثالث**: أن الأفضل التأخير، وهو غلط مخالف للسُّنَّة والإجماع القديم، وصاحب هذا القول ظن أن التأخير في الجمع أفضل مطلقًا؛ لأن الصلاة يجوز فعلها بعد الوقت عند النوم والنسيان، ولا يجوز فعلها قبل الوقت بحال؛ بل لو صلاها قبل الزوال وقبل الفجر أعادها، وهذا غلط؛ **فإن الجمع بمزدلفة إنما المشروع فيه تأخير المغرب إلى/ وقت العشاء بالسُّنَّة المتواترة واتفاق المسلمين**، وما علمت أحدًا من العلماء سوغ له هناك أن يصلي العشاء في طريقه، وإنما اختلفوا في المغرب: هل له أن يصليها في طريقه على قولين. وأما التأخير فهو كالتقديم؛ بل

صاحبه أحق بالذم، ومن نام عن صلاة أو نسيها فإن وقتها في حقه حين يستيقظ ويذكرها، وحينئذٍ هو مأمور بها لا وقت لها إلا ذلك، فلم يصلها إلا في وقتها.
(٢٤/٥٦ ـ ٥٧)

٦١ من صلى قبل الزوال وطلوع الفجر الذي يحصل به: فإن كان متعمدًا فهذا فعل ما لم يؤمر به. وأما إن كان عاجزًا عن معرفة الوقت؛ كالمحبوس الذي لا يمكنه معرفة الوقت، فهذا في إجزائه قولان للعلماء. وكذلك في صيامه إذا صام حيث لا يمكنه معرفة شهور رمضان؛ كالأسير إذا صام بالتحري ثم تبين له أنه قبل الوقت، ففي إجزائه قولان للعلماء. وأما من صلى في المصر قبل الوقت غلطًا، فهذا لم يفعل ما أمر به. وهل تنعقد صلاته نفلًا أو تقع باطلة؟ على وجهين في مذهب أحمد وغيره. (٢٤/٥٧)

٦٢ المقصود: أن الله لم يبح لأحد أن يؤخر الصلاة عن وقتها بحال، كما لم يبح له أن يفعلها قبل وقتها بحال. فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم؛ بل ذاك بحسب الحاجة والمصلحة، فقد يكون هذا أفضل وقد يكون هذا أفضل. وهذا مذهب جمهور العلماء، وهو/ ظاهر مذهب أحمد المنصوص عنه وغيره. ومن أطلق من أصحابه القول بتفضيل أحدهما مطلقًا فقد أخطأ على مذهبه. وأحاديث الجمع الثابتة عن النبي ﷺ مأثورة من حديث: ابن عمر وابن عباس وأنس ومعاذ وأبي هريرة وجابر. وقد تأول هذه الأحاديث من أنكر الجمع على تأخير الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية إلى أول وقتها، وقد جاءت الروايات الصحيحة بأن الجمع كان يكون في وقت الثانية وفي وقت الأولى، وجاء الجمع مطلقًا، والمفسر يبين المطلق. ففي «الصحيحين» من حديث سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه: «أن النبي ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء». (٢٤/٥٨ ـ ٥٩)

٦٣ الجمع على ثلاث درجات: **أما** إذا كان سائرًا في وقت الأولى: فإنما ينزل في وقت الثانية. فهذا هو الجمع الذي ثبت في «الصحيحين» من حديث أنس وابن عمر، وهو نظير جمع مزدلفة. **وأما** إذا كان وقت الثانية سائرًا أو راكبًا، فجمع في وقت الأولى، فهذا نظير الجمع بعرفة. وقد روي ذلك في «السنن» كما سنذكره إن شاء الله. **وأما** إذا كان نازلًا في وقتهما جميعًا نزولًا مستمرًا: فهذا ما علمت روي ما يستدل/ به عليه إلا حديث معاذ هذا؛ فإن ظاهره أنه كان نازلًا في خيمة في

السفر، وأنه أخّر الظهر ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعًا، ثم دخل إلى بيته ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعًا. فإن الدخول والخروج إنما يكون في المنزل، وأما السائر فلا يقال دخل وخرج؛ بل نزل وركب. (٢٤/ ٦٣ ـ ٦٤)

٦٤ حجة الوداع: وما نقل أنه جمع فيها إلا بعرفة ومزدلفة، وأما بمنى فلم ينقل أحد أنه جمع هناك؛ بل نقلوا أنه كان يقصر الصلاة هناك، ولا نقلوا أنه كان يؤخر الأولى إلى آخر وقتها، ولا يقدم الثانية إلى أول وقتها. وهذا دليل على أنه كان يجمع أحيانًا في السفر، وأحيانًا لا يجمع، وهو الأغلب على أسفاره: أنه لم يكن يجمع بينهما. وهذا يبين أن الجمع ليس من سُنَّة السفر كالقصر؛ بل يفعل للحاجة، سواء كان في السفر أو الحضر، فإنه قد جمع أيضًا في الحضر؛ لئلا يحرج أمته. فالمسافر إذا احتاج إلى الجمع جمع سواء كان ذلك لسيره وقت الثانية، أو وقت الأولى وشق النزول عليه، أو كان مع نزوله لحاجة أخرى: مثل أن يحتاج إلى النوم والاستراحة وقت الظهر ووقت العشاء، فينزل وقت الظهر وهو تعبان سهران جائع محتاج إلى راحة وأكل ونوم، فيؤخر الظهر إلى وقت العصر. (٢٤/ ٦٤)

٦٥ النازل أيامًا في قرية أو مصر وهو في ذلك كأهل المصر: فهذا وإن كان يقصر لأنه مسافر فلا يجمع، كما أنه لا يصلي على الراحلة، ولا يصلي بالتيمم، ولا يأكل الميتة، فهذه الأمور أبيحت للحاجة، ولا حاجة به إلى ذلك؛ بخلاف القصر فإنه سُنَّة صلاة السفر. (٢٤/ ٦٥)

٦٦ قال البيهقي: والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين، مع الثابت عن رسول الله ﷺ ثم عن أصحابه، ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة. (٢٤/ ٧٠)

٦٧ عن أبي عثمان النهدي قال: «كان سعيد بن زيد وأسامة بن زيد إذا عجل بهما السير جمعا بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء». وروينا في ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك. وروي عن عمر وعثمان. وذكر ما ذكره مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب أنه قال: سألت سالم بن عبد الله: هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال: «نعم لا بأس بذلك، ألا ترى إلى صلاة الناس بعرفة؟».
وذكر في كتاب يعقوب بن سفيان، ثنا عبد الملك بن أبي سلمة، ثنا الدراوردي، عن زيد بن أسلم وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن ومحمد بن المنكدر وأبي الزناد، في أمثال

لهم خرجوا إلى الوليد، وكان أرسل إليهم يستفتيهم في شيء، فكانوا يجمعون بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس. قلت: فهذا استدلال من السلف بجمع عرفة على نظيره، وأن الحكم ليس مختصًا، وهو جمع تقديم للحاجة في السفر. (٢٤/ ٧٢)

٦٨ الجمع بالمدينة لأجل المطر أو غيره: فقد روى مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: «صلى/ رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا من غير خوف ولا سفر». وممن رواه عن أبي الزبير مالك في «موطئه» وقال: أظن ذلك كان في مطر. قال البيهقي: وكذلك رواه زهير بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير: «في غير خوف ولا سفر». إلا أنهما لم يذكرا المغرب والعشاء وقالا: «بالمدينة». ورواه أيضًا ابن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك، وساق البيهقي طرقها. وحديث زهير رواه مسلم في «صحيحه»: ثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر». قال أبو الزبير: فسألت سعيدًا لم فعل ذلك؟ قال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: «أراد ألا يحرج أحدًا من أمته». قال: وقد خالفهم قرة في الحديث فقال: «في سفرة سافرها إلى تبوك». وقد رواه مسلم من حديث قرة عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: «أراد أن لا يحرج أمته». قال البيهقي: وكان[1] قُرّة أراد حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل/ عن معاذ، فهذا لفظ حديثه. وروى[2] سعيد بن جبير الحديثين جميعًا فسمع قرة أحدهما، ومَن تقدَّم ذِكرَه الآخَرُ. قال: وهذا أشبه: فقد روى قرة حديث أبي الطفيل أيضًا. قلت: وكذا رواه مسلم، فروي هذا المتن من حديث معاذ ومن حديث ابن عباس، فإن قرة ثقة حافظ، وقد روى الطحاوي حديث قرة عن أبي الزبير فجعله مثل حديث مالك عن أبي الزبير، حديثَ أبي الطفيل وحديثه هذا عن سعيد. فدل ذلك على أن أبا الزبير حدث بهذا وبهذا. قال البيهقي: ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير فخالف أبا الزبير في متنه، وذكره من حديث الأعمش عن

---

(١) كذا في الأصل. وعند البيهقي في الكبرى برقم (٥٧٦٠): «وكأن».
(٢) كذا في الأصل. وعند البيهقي: «أو روى». وهذا المناسب للسياق.

حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر». قيل له: فما أراد بذلك؟ قال: «أراد أن لا يحرج أمته». وفي رواية وكيع قال سعيد: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك رسول الله ﷺ؟ قال: «كيلا يحرج أمته». ورواه مسلم في «صحيحه». قال البيهقي: ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله إنما أعرض عنه ـ والله أعلم ـ لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير. قال: ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن/تكون محفوظة، فقد رواه عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير. (٢٤/ ٧٢ ـ ٧٥)

٦٩ قلت: تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب بن أبي ثابت لا وجه له، فإن حبيب بن أبي ثابت من رجال «الصحيحين» فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير، وأبو الزبير من أفراد مسلم. وأيضًا فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن جبير في المتن: تارة يجعل ذلك في السفر، كما رواه عنه قرة، موافقة لحديث أبي الزبير عن أبي الطفيل. وتارة يجعل ذلك في المدينة، كما رواه الأكثرون عنه عن سعيد. فهذا أبو الزبير قد روي عنه ثلاثة أحاديث: حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر. وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله. وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة. ثم قد جعلوا هذا كله صحيحًا؛ لأن أبا الزبير حافظ، فلم لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضًا ثابتًا عن سعيد بن جبير، وحبيب أوثق من أبي الزبير؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على ما رواه حبيب؛ فإن الجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن لأجل المطر. (٢٤/ ٧٥)

٧٠ أيضًا فقوله: «بالمدينة» يدل على أنه لم يكن في السفر فقوله: «جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر». أولى بأن يقال: «من غير خوف ولا سفر» ومن قال: «أظنه في المطر» فظنٌّ ظنه ليس هو في الحديث؛ بل مع/حفظ الرواة فالجمع صحيح. قال: «من غير خوف ولا مطر». وقال: «ولا سفر». والجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن بهذا ولا بهذا. وبهذا استدل أحمد به على الجمع لهذه الأمور بطريق الأولى، فإن هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الأمور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل، فإنه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر

والسفر؛ فالحرج الحاصل بهذه أولى أن يرفع، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها.
(٢٤/ ٧٥ - ٧٦)

٧١ مما يبيِّن أن ابن عباس لم يرد الجمع للمطر - وإن كان الجمع للمطر أولى بالجواز - بما رواه مسلم من حديث حماد بن زيد عن الزبير بن الخرِّيت عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، فجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة. قال: فجاء رجل من بني تيم لا يفتر: الصلاة الصلاة. فقال: أتعلمني بالسُّنَّة لا أمَّ لك؟ ثم قال: «رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته فصدَّق مقالته. ورواه مسلم أيضًا من حديث عمران بن حُدير عن ابن شقيق قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت. ثم قال: الصلاة/ فسكت. ثم قال: «لا أمَّ لك؛ أتعلمنا بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ» فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر، وقد استدل بما رواه على ما فعله، فعلم أن الجمع الذي رواه لم يكن في مطر، ولكن كان ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين، يخطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونزل فاتت مصلحته، فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع، فإن النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر؛ بل للحاجة تعرض له كما قال: «أراد أن لا يحرج أمته». (٢٤/ ٧٦ - ٧٧)

٧٢ قال البيهقي: ليس في رواية ابن شقيق عن ابن عباس من هذين الوجهين الثابتين عنه نفي المطر ولا نفي السفر، فهو محمول على أحدهما، أو على ما أوَّله عمرو بن دينار، وليس في روايتهما ما يمنع ذلك التأويل. فيقال: يا سبحان الله؛ ابن عباس كان يخطب بهم بالبصرة، فلم يكن مسافرًا، ولم يكن هناك مطر، وهو ذكر جمعًا يحتج به على مثل ما فعله، فلو كان ذلك لسفر أو مطر؛ كان ابن عباس أجل قدرًا من أن يحتج على جمعه بجمع المطر أو السفر. (٢٤/ ٧٨)

٧٣ قوله(١): إن البخاري لم يخرجه. فيقال: هذا من أضعف الحجج، فهو لم يخرج أحاديث أبي الزبير، وليس كل من كان من شرطه يخرجه. (٢٤/ ٧٨)

---

(١) أي: البيهقي.

٧٤ ابن شقيق يقول: «حاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته». أتراه حاك في صدره أن الظهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت؟ وأن العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علمًا حتى يحيك في صدره منه؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى أبي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه. وإنما وقعت شبهة لبعضهم في المغرب خاصة، وهؤلاء يجوزون تأخيرها إلى آخر وقتها. فالحديث حجة عليهم كيفما كان، وجواز تأخيرها ليس معلقًا بالجمع؛ بل يجوز تأخيرها مطلقًا إلى آخر الوقت، حين يؤخر العشاء أيضًا، وهكذا فعل النبي ﷺ حين بيَّن أحاديث المواقيت، وهكذا في الحديث الصحيح: «وقت المغرب ما لم يغب نور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل». كما قال: «وقت الظهر ما لم يصر ظل كل شيء مثله، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس». فهذا/ الوقت المختص الذي بيّنه بقوله وفعله. وقال: «الوقت ما بين هذين» ليس له اختصاص بالجمع ولا تعلق به. ولو قال قائل: قوله: «جمع بينهما بالمدينة من غير خوف ولا سفر» المراد به الجمع في الوقتين، كما يقول ذلك من يقوله من الكوفيين؛ لم يكن بينه وبينهم فرق. **فلماذا يكون الإنسان من المطففين لا يحتج لغيره كما يحتج لنفسه؟ ولا يقبل لنفسه ما يقبله لغيره؟** وأيضًا فقد ثبت هذا من غير حديث ابن عباس، ورواه الطحاوي: حدثنا ابن خزيمة وإبراهيم بن أبي داود وعمران بن موسى قال: أنا الربيع بن يحيى الأشناني، حدثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخصة من غير خوف ولا علة» لكن ينظر حال هذا الأشناني. وجمع المطر عن الصحابة، فما ذكره مالك عن نافع: «أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء ليلة المطر، جمع معهم في ليلة المطر» قال البيهقي: ورواه العمري عن نافع فقال: «قبل الشفق». وروى الشافعي في القديم: أنبأنا بعض أصحابنا عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب: «أن ابن عباس جمع بينهما في/ المطر قبل الشفق». وذكر ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني بالإسناد الثابت عن هشام بن عروة:(١) وسعيد بن

(١) سقط هنا من الإسناد: «أن أباه عروة». السنن الكبرى برقم (٥٧٦٧).

المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام: «كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين، ولا ينكر ذلك». وبإسناده عن موسى بن عقبة: «أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الآخرة إذا كان المطر». وأن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبا بكر بن عبد الرحمٰن ومشيخة ذلك الزمان: كانوا يصلون معهم ولا ينكرون ذلك. فهذه الآثار تدل على أن الجمع للمطر من الأمر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين، مع أنه لم ينقل أن أحدًا من الصحابة والتابعين أنكر ذلك، فعلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك، لكن لا يدل على أن النبي ﷺ لم يجمع إلا للمطر؛ بل إذا جمع لسبب هو دون المطر مع جمعه أيضًا للمطر؛ كان قد جمع من غير خوف ولا مطر. كما أنه إذا جمع في السفر وجمع في المدينة؛ كان قد جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر. فقول ابن عباس: «جمع من غير كذا ولا كذا» ليس نفيًا منه للجمع بتلك الأسباب؛ بل إثبات منه لأنه جمع بدونها، وإن كان قد جمع بها أيضًا. ولو لم ينقل أنه جمع بها، فجمعه بما هو دونها دليل على الجمع بها بطريق الأولى، فيدل ذلك على الجمع للخوف والمطر. (٢٤/ ٨١ ـ ٨٣)

٧٥ الأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته، فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج؛ كالمستحاضة. (٢٤/ ٨٤)

٧٦ روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: «الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر» وروى الثوري في «جامعه» عن سعيد عن قتادة عن أبي العالية عن عمر. ورواه يحيى بن سعد عن يحيى بن صبح: حدثني حميد بن هلال عن أبي قتادة ـ يعني: العدوي ـ: أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل له: «ثلاث من الكبائر: الجمع بين صلاتين إلا من عذر، والفرار من الزحف، والنهب». قال البيهقي: أبو قتادة أدرك عمر، فإن كان شهده كتب فهو موصول، وإلا فهو إذا انضم إلى الأول صار قويًا. وهذا اللفظ يدل على إباحة الجمع للعذر، ولم يخص عمر عذرًا من عذر. (٢٤/ ٨٤)

﴿ فصل: في إتمام الكلام في القصر وسبب إتمام عثمان الصلاة بمنى ﴾

٧٧ روى عبد الرزاق: أنا معمر عن الزهري قال: «إنما صلى عثمان بمنى أربعًا؛ لأنه قد عزم على المقام بعد الحج». ورجح الطحاوي هذا الوجه، مع أنه ذكر الوجهين الآخرين، فذكر ما رواه حماد بن سلمة عن أيوب عن الزهري قال: «إنما صلى عثمان بمنى أربعًا؛ لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحب أن يخبرهم أن الصلاة أربع». قال الطحاوي: فهذا يخبر أنه فعل ما فعل ليُعْلم الأعراب به أن الصلاة أربعًا. فقد يحتمل أن يكون لما أراد أن يريهم ذلك نوى الإقامة، فصار مقيمًا فرضه أربع، فصلى بهم أربعًا؛ للسبب الذي حكاه معمر عن الزهري. ويحتمل أن يكون فعل ذلك وهو مسافر لتلك العلة. قال: والتأويل الأول أشبه عندنا؛ لأن الأعراب كانوا بالصلاة وأحكامها في زمن رسول الله ﷺ أجهل منهم بها وبحكمها في زمن عثمان، وهم بأمر الجاهلية حينئذٍ أحدث عهدًا؛ إذ كانوا في زمن رسول الله ﷺ إلى العلم بفرض الصلوات أحوج منهم إلى ذلك في زمن عثمان، فلما كان رسول الله ﷺ/لم يتم الصلاة لتلك العلة، ولكنه قصرها ليصلوا معه صلاة السفر على حكمها، ويعلمهم صلاة الإقامة على حكمها: كان عثمان أحرى ألا يتم بهم الصلاة لتلك العلة. (٢٤/ ٨٥ ـ ٨٦)

٧٨ قال الطحاوي: وقد قال آخرون: إنما أتم الصلاة لأنه كان يذهب إلى أنه لا يقصرها إلا من حل وارتحل. واحتجوا بما رواه عن حماد بن سلمة عن قتادة قال: قال عثمان بن عفان: «إنما يقصر الصلاة من حمل الزاد والمزاد، وحل وارتحل». (٢٤/ ٨٦)

٧٩ روي أيضًا من طريق حماد بن سلمة: أن أيوب السختياني أخبرهم عن أبي قلابة الجرفي[1] عن عمه أبي المهلب قال: كتب عثمان: أنه قال: «بلغني أن قومًا يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجريم[2] ثم يقصرون الصلاة، وإنما يقصر

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «الجرمي».

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «لجَشْرٍ» كما جاء في مصنف الرزاق: «بلغني أن بعضكم يكون في جَشْرَةٍ أو في تجارة، أو يكون جابيًا». والجشرة: قوم يخرجون بدوابهم إلى المرعى ويبيتون مكانهم ولا يأوون إلى البيوت. «النهاية في غريب الحديث والأثر».

الصلاة من كان شاخصًا، أو بحضرة عدو». قال ابن حزم: وهذان الإسنادان في غاية الصحة. (٨٦/٢٤)

٨٠ قال الطحاوي: قالوا: وكان مذهب عثمان أن لا يقصر الصلاة إلا من يحتاج إلى حمل الزاد والمزاد، ومن كان شاخصًا، فأما من كان/في مصر يستغني به عن حمل الزاد والمزاد فإنه يتم الصلاة. قالوا: ولهذا أتم عثمان بمنى؛ لأن أهلها في ذلك الوقت كثروا حتى صارت مصرًا يستغني من حَلَّ به عن حمل الزاد والمزاد. قال الطحاوي: وهذا المذهب عندنا فاسد؛ لأن منى لم تصر في زمن عثمان أعمر من مكة في زمن رسول الله ﷺ، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بها ركعتين، ثم صلى بها أبو بكر بعده كذلك، ثم صلى بها عمر بعد أبي بكر كذلك، فإذا كانت مع عدم احتياج من حل بها إلى حمل الزاد والمزاد تقصر فيها الصلاة؛ فما دونها من المواطن أحرى أن يكون كذلك. قال: فقد انتفت هذه المذاهب كلها لفسادها عن عثمان: أن يكون من أجل شيء منها قصر الصلاة، غير المذهب الأول الذي حكاه معمر عن الزهري، فإنه يحتمل أن يكون من أجلها أتمها. وفي الحديث: أن إتمامه كان لنيته الإقامة على ما روينا فيه، وعلى ما كشفنا من معناه. (٢٤/٨٦ ـ ٨٧)

٨١ قلت: الطحاوي مقصوده أن يجعل ما فعله عثمان موافقًا لأصله، وهذا غير ممكن؛ فإن عثمان من المهاجرين، والمهاجرون كان يحرم عليهم المقام بمكة، ولم يرخص النبي ﷺ لهم إذا قدموا مكة للعمرة أن يقيموا بها أكثر من ثلاث بعد قضاء العمرة، كما في «الصحيحين» عن العلاء بن الحضرمي: «أن النبي ﷺ/رخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثًا». ولهذا لما توفي ابن عمر بها أمر أن يدفن بالحل، ولا يدفن بها. وفي «الصحيحين»: أن النبي ﷺ لما عاد سعد بن أبي وقاص ـ وقد كان مرض في حجة الوداع ـ خاف سعد أن يموت بمكة، فقال: يا رسول الله، أخلف عن هجرتي؟ فبشره النبي ﷺ بأنه لا يموت بها. وقال: «إنك لن تموت حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون، لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة». ومن المعروف عن عثمان أنه كان إذا اعتمر ينيخ راحلته فيعتمر ثم يركب عليها راجعًا، فكيف يقال: إنه نوى المقام بمكة؟ ثم هذا من الكذب الظاهر، فإن عثمان ما أقام بمكة قط؛ بل كان إذا حج يرجع إلى المدينة.
(٢٤/٨٧ ـ ٨٨)

٨٢ حمل الشافعي وأصحابه وطائفة من متأخري أصحاب أحمد؛ كالقاضي وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم، فعل عثمان على قولهم، فقالوا: لما كان المسافر مخيرًا بين الإتمام والقصر كان كل منهما جائزًا، وفعل عثمان هذا لأن القصر جائز والإتمام جائز، وكذلك حملوا فعل عائشة. واستدلوا بما رووه من جهتها. (٢٤/٨٨)

٨٣ روى البيهقي من حديث إسماعيل[1] بن إسحاق القاضي: ثنا يعقوب عن[2] حميد، ثنا سليمان بن سالم مولى عبد الرحمٰن بن حميد عن عبد الرحمٰن بن حميد عن أبيه عن عثمان بن عفان: أنه أتم الصلاة بمنى ثم خطب الناس فقال: «أيها الناس إن السُّنَّة سُنَّة رسول الله ﷺ، وسُنَّة صاحبيه، ولكنه حدث العام[3] من الناس فخفت أن تعيبوا»[4]. قال البيهقي: وقد قيل غير هذا. والأشبه أن يكون رآه رخصة فرأى الإتمام جائزًا كما رأته عائشة. قلت: وهذا بعيد، فإن عدول عثمان عما داوم عليه رسول الله ﷺ وخليفتاه بعده، مع أنه أهون عليه وعلى المسلمين، ومع ما علم من حلم عثمان واختياره له ولرعيته أسهل الأمور، وبُعده عن التشديد والتغليظ: لا يناسب أن يفعل الأمر الأثقل الأشد مع ترك ما داوم عليه رسول الله ﷺ وخليفتاه بعده، ومع رغبة عثمان في الاقتداء بالنبي ﷺ وخليفتيه بعده، لمجرد كون هذا المفضول جائزًا، إن لم ير أن في فعل ذلك مصلحة راجحة بعثته على أن يفعله. وهب أن له أن يصلي أربعًا؛ فكيف يلزم بذلك من يصلي خلفه؟ فإنهم إذا ائتموا به صلوا بصلاته، / فيلزم المسلمين بالفعل الأثقل مع خلاف السُّنَّة لمجرد كون ذلك جائزًا، وكذلك عائشة. وقد وافق عثمان على ذلك غيره من السلف؛ أمراؤهم وغير أمرائهم، وكانوا يتمون، وأئمة الصحابة لا يختارون ذلك، كما روى مالك عن الزهري: أن رجلًا أخبره عن عبد الرحمٰن بن المسور بن مخرمة وعبد الرحمٰن بن عبد يغوث كانا جميعًا في سفر، وكان سعد بن أبي وقاص يقصر الصلاة ويفطر،

(١) كذا في الأصل. والصواب: «موسى» كما في السنن الكبرى (٥٦٤٥).
(٢) كذا في الأصل، وفي المصدر: «بن».
(٣) كذا في الأصل، وفي المصدر: «طَغَام». ومعناها: من لا عقل له ولا معرفة. وقيل: هم أوغاد الناس وأراذلهم. «النهاية في غريب الحديث والأثر».
(٤) كذا في الأصل، وفي المصدر: «يستنُّوا».

وكانا يتمان الصلاة ويصومان، فقيل لسعد: نراك تقصر من الصلاة وتفطر ويتمان. فقال سعد: «نحن أعلم». وروى شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمٰن بن المسور قال: كنا مع سعد بن أبي وقاص في قرية من قرى الشام، فكان يصلي ركعتين فنصلي نحن أربعًا، فنسأله عن ذلك فيقول سعد: «نحن أعلم». وروى مالك عن ابن شهاب عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال: جاء عبد الله بن عمر يعود عبد الله بن صفوان، فصلى بنا ركعتين ثم انصرف، فأتممنا لأنفسنا. قلت: عبد الله بن صفوان كان مقيمًا بمكة فلهذا أتموا خلف ابن عمر. وروى مالك عن نافع: «أن ابن عمر كان يصلي وراء الإمام بمنى أربعًا، وإذا صلى لنفسه صلى ركعتين». قال البيهقي: والأشبه أن يكون عثمان رأى القصر رخصة، فرأى الإتمام جائزًا كما رأته عائشة. قال: وقد روي ذلك عن غير واحد من الصحابة مع اختيارهم القصر. ثم/ روى الحديث المعروف من رواية عبد الرزاق عن إسرائيل عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي ليلى قال: أقبل سلمان في اثني عشر راكبًا من أصحاب النبي ﷺ فحضرت الصلاة، فقالوا: تقدم يا أبا عبد الله. فقال: «إنا لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم؛ إن الله هدانا بكم» قال: فتقدم رجل من القوم فصلى بهم أربعًا. قال: فقال سلمان: «ما لنا ولا لـمُرَبَّعة[1]، إنما كان يكفينا نصف الـمُرَبَّعة، ونحن إلى الرخصة أحوج». قال: فبين سلمان بمشهد هؤلاء الصحابة أن القصر رخصة. (٢٤/ ٨٩ ـ ٩١)

٨٤ سلمان قد أنكر التربيع، وذلك أنه كان خلاف السُّنَّة المعروفة عندهم، فإنه لم تكن الأئمة يربعون في السفر. وقوله: «ونحن إلى الرخصة أحوج». يبين أنها رخصة، وهي رخصة مأمور بها، كما أن أكل الميتة في المخمصة رخصة، وهي مأمور بها. (٢٤/ ٩١)

٨٥ الذي صلى بسلمان أربعًا يحتمل أنه كان لا يرى القصر لمثله؛ إما لأن سفره كان قصرًا[2] عنده. /وإما لأن سفره لم يكن عنده ما تقصر فيه الصلاة، فإن من الصحابة من لا يرى القصر إلا في حج أو عمرة أو غزو، وكان لكثير من السلف والخلف نزاع في جنس سفر القصر وفي قدره. فهذه القضية المعينة لم يتبين فيها

(١) كذا في الأصل، والصواب: «ما لنا والمربعة» كما في البيهقي (٥٦٤٦).
(٢) لعل صوابه: «قصيرًا».

حال الإمام. ومتابعة سلمان له تدل على أن **الإمام إذا فعل شيئًا متأولًا اتبع عليه**، كما إذا قنت متأولًا، أو كبر خمسًا، أو سبعًا متأولًا. والنبي ﷺ صلى خمسًا واتبعه أصحابه ظانين أن الصلاة زيد فيها، فلما سلم ذكروا ذلك له فقال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني». (٢٤/٩١ ـ ٩٢)

٨٦ المتابعة واجبة، **ويجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة**. (٢٤/٩٢)

٨٧ **الزيادة إذا كانت سهوًا لا تبطل الصلاة باتفاق المسلمين، وكذلك الزيادة خطأ إذا اعتقد جوازها**، وهذه الزيادة(١) لا يفعلها من يعتقد تحريمها، وإنما يفعلها من يعتقدها جائزة. ولا نص بتحريمها؛ بل الأدلة دالة على كون ذلك مخالفًا للسُّنَّة؛ لا أنه محرم؛ كالصلاة بدون رفع اليدين ومع الالتفات، ونحو ذلك من المكروهات. (٢٤/٩٣)

٨٨ أما إتمام عثمان: فالذي ينبغي أن يحمل حاله على ما كان يقول،/ لا على ما لم يثبت عنه. فقوله: «إنه بلغني أن قومًا يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجريم: يقصرون الصلاة، وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصًا أو بحضرة عدو». وقوله: بيَّن فيه مذهبه، وهو: أنه لا يقصر الصلاة من كان نازلًا في قرية أو مصر، إلا إذا كان خائفًا بحضرة عدو، وإنما يقصر من كان شاخصًا؛ أي: مسافرًا، وهو الحامل للزاد والمزاد؛ أي: للطعام والشراب، والمزاد: وعاء الماء. يقول: إذا كان نازلًا مكانًا فيه الطعام والشراب كان مترفهًا بمنزلة المقيم فلا يقصر؛ لأن القصر إنما جعل للمشقة التي تلحق الإنسان، وهذا لا تلحقه مشقة؛ فالقصر عنده للمسافر الذي يحمل الزاد والمزاد، وللخائف. ولما عمرت منى وصار بها زاد ومزاد لم ير القصر بها، لا لنفسه ولا لمن معه من الحاج. وقوله في تلك الرواية: ولكن حدث العام(٢)، لم يذكر فيها ما حدث، فقد يكون هذا هو الحادث، وإن كان قد جاءت الجهال من الأعراب وغيرهم يظنون أن الصلاة أربع، فقد خاف عليهم أن يظنوا أنها تفعل في مكان فيه الزاد والمزاد أربعًا، وهذا عنده لا يجوز. وإن كان قد تأهل بمكة فيكون هذا أيضًا موافقًا، فإنه إنما تأهل بمكان فيه الزاد والمزاد، وهو لا يرى القصر

(١) أي: التربيع في السفر.

(٢) سبق التنبيه على تصحيح: «العام».

لمن كان نازلًا بأهله في مكان فيه الزاد والمزاد. وعلى هذا فجميع ما ثبت في هذا الباب من عذره يصدق بعضه بعضًا. (٢٤/٩٣ ـ ٩٤)

٨٩ ما اعتذر به الطحاوي من أن مكة كانت على عهد النبي ﷺ أعمر من منى في زمن عثمان. فجواب عثمان له: أن النبي ﷺ في عمرة القضية، ثم في غزوة الفتح، ثم في عمرة الجعرانة: كان خائفًا من العدو، وعثمان يجوِّز القصر لمن كان خائفًا، وإن كان نازلًا في مكان فيه الزاد والمزاد، فإنه يجوزه للمسافر ولمن كان بحضرة العدو. وأما في حجة الوداع فقد كان النبي ﷺ آمنًا، لكنه لم يكن نازلًا بمكة، وإنما كان نازلًا بالأبطح خارج مكة هو وأصحابه، فلم يكونوا نازلين بدار إقامة ولا بمكان فيه الزاد والمزاد. وقد قال أسامة: أين ننزل غدًا؟ هل تنزل بدارك بمكة؟ فقال: «وهل ترك لنا عقيل من دار؟»، ننزل بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر». وهذا المنزل بالأبطح بين المقابر ومنى. (٢٤/٩٥)

٩٠ عائشة رضي الله عنها أخبرت عن نفسها: أنها إنما تتم لأن القصر لأجل المشقة، وأن الإتمام لا يشق عليها. والسلف والخلف تنازعوا في سفر القصر؛ في جنسه وفي قدره: فكان قول عثمان وعائشة أحد أقوالهم فيها. (٢٤/٩٥)

٩١ للناس في جنس سفر القصر أقوال أخر، مع أن عثمان قد خالفه علي وابن مسعود وعمران بن حصين وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس، وغيرهم من علماء الصحابة. فروى سفيان/ بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: اعتل عثمان وهو بمنى، فأُتي علي فقيل له: صل بالناس. فقال: «إن شئتم صليت بكم صلاة رسول الله ﷺ ركعتين». قالوا: لا إلا صلاة أمير المؤمنين ـ يعنون: أربعًا ـ فأبى. (٢٤/٩٥ ـ ٩٦)

٩٢ تنازع الناس في الأربع في السفر على أقوال: **أحدها**: أن ذلك بمنزلة صلاة الصبح أربعًا. وهذا مذهب طائفة من السلف والخلف، وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم وغيره من أهل الظاهر. ثم عند أبي حنيفة إذا جلس مقدار التشهد تمت صلاته، والمفعول بعد ذلك كصلاة منفصلة قد تطوع بها، وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته. ومذهب ابن حزم وغيره أن صلاته باطلة، كما لو صلى عندهم الفجر أربعًا. وقد روى سعيد في «سننه» عن الضحاك بن مزاحم قال: قال ابن عباس: من صلى في السفر أربعا كمن صلى في الحضر ركعتين. قال ابن حزم: وروينا عن

عمر بن عبد العزيز، وقد ذكر له الإتمام في السفر لمن شاء فقال: «لا؛ الصلاة في السفر ركعتان حتمان لا يصح غيرهما»./ وحجة هؤلاء: أنه قد ثبت أن الله إنما فرض في السفر ركعتين، والزيادة على ذلك لم يأت بها كتاب ولا سُنَّة، وكل ما روي عن النبي ﷺ من أنه صلى أربعًا، أو أقر من صلى أربعًا؛ فإنه كذب. وأما فعل عثمان وعائشة فتأويل منهما: أن القصر إنما يكون في بعض الأسفار دون بعض، كما تأول غيرهما: أنه لا يكون إلا في حج أو عمرة أو جهاد، ثم قد خالفهما أئمة الصحابة وأنكروا ذلك. قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» فأمر بقبولها والأمر يقتضي الوجوب. (٢٤/ ٩٦ ـ ٩٧)

٩٣ من قال يجوز الأمران فعمدتهم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]. قالوا: وهذه العبارة إنما تستعمل في المباح لا في الواجب. (٢٤/ ٩٧)

٩٤ احتجوا من السُّنَّة بما تقدم من أن النبي ﷺ حسَّن لعائشة إتمامها. وبما روي من أنه فعل ذلك. واحتجوا بأن عثمان أتم/ الصلاة بمنى بمحضر الصحابة فأتموا خلفه، وهذه كلها حجج ضعيفة. (٢٤/ ٩٧ ـ ٩٨)

٩٥ القصر وإن كان رخصة استباحة المحظور، فقد تكون واجبة؛ كأكل الميتة للمضطر، والتيمم لمن عدم الماء، ونحو ذلك. هذا إن سُلِّم أن المراد به قصر العدد، فإن للناس في الآية ثلاثة أقوال: **قيل**: المراد به قصر العدد فقط. وعلى هذا فيكون التخصيص بالخوف غير مفيد./ **الثاني**: أن المراد به قصر الأعمال؛ فإن صلاة الخوف تقصر عن صلاة الأمن، والخوف يبيح ذلك. وهذا يرد عليه أن صلاة الخوف جائزة حضرًا وسفرًا، والآية أفادت القصر في السفر. **والقول الثالث** ـ وهو الأصح ـ: أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعًا؛ ولهذا علق ذلك بالسفر والخوف، فإذا اجتمع الضرب في الأرض والخوف أبيح القصر الجامع لهذا ولهذا، وإذا انفرد السفر فإنما يبيح قصر العدد، وإذا انفرد الخوف فإنما يفيد قصر العمل.
(٢٤/ ٩٨ ـ ٩٩)

٩٦ من قال: إن الفرض في الخوف والسفر ركعة ـ كأحد القولين في مذهب أحمد وهو مذهب ابن حزم ـ فمراده: إذا كان خوف وسفر. فيكون السفر والخوف قد أفادا القصر إلى ركعة، كما روى أبو داود الطيالسي: ثنا المسعودي ـ هو

عبد الرحمٰن بن عبد الله ـ عن يزيد الفقير قال: سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما؟ قال جابر: «لا؛ فإن الركعتين في السفر ليستا بقصر، إنما القصر ركعة عند القتال». وفي «صحيح مسلم» عن ابن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة». قال/ابن حزم: ورويناه أيضًا من طريق حذيفة وجابر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ بأسانيد في غاية الصحة. قال ابن حزم: وبهذه الآية قلنا: إن صلاة الخوف في السفر: إن شاء ركعة وإن شاء ركعتين؛ لأنه جاء في القرآن بلفظ: ﴿وَلَا جُنَاحَ﴾ لا بلفظ الأمر والإيجاب، وصلاها الناس مع النبي ﷺ مرة ركعة فقط، ومرة ركعتين، فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر. (٢٤/٩٩ ـ ١٠٠)

٩٧ صلاة عثمان: فقد عرف إنكار أئمة الصحابة عليه، ومع هذا فكانوا يصلون خلفه؛ بل كان ابن مسعود يصلي أربعًا وإن انفرد ويقول: «الخلاف شر». وكان ابن عمر إذا انفرد صلى ركعتين. وهذا دليل على أن صلاة السفر أربعًا مكروهة عندهم ومخالفة للسُّنَّة، ومع ذلك فلا إعادة على من فعلها، وإذا فعلها الإمام اتبع فيها. (٢٤/١٠٠)

٩٨ صلاة المسافر ليست كصلاة الفجر؛ بل هي من جنس الجمعة والعيدين؛ ولهذا قرن عمر بن الخطاب في السُّنَّة التي نقلها بين الأربع فقال: «صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة المسافر ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيّكم، وقد خاب من افترى». رواه أحمد والنسائي. (٢٤/١٠٠ ـ ١٠١)

٩٩ صلاة العيد قد ثبت عن علي أنه استخلف من صلى بالناس في المسجد أربعًا: ركعتين للسُّنَّة، وركعتين لكونهم لم يخرجوا إلى الصحراء، فصلاة الظهر يوم الجمعة، وصلاة العيدين تفعل تارة اثنتين، وتارة أربعًا؛ كصلاة المسافر بخلاف صلاة الفجر، وعلى هذا تدل آثار الصحابة؛ فإنهم كانوا يكرهون من الإمام أن يصلي أربعًا، ويصلون خلفه كما في حديث سلمان وحديث ابن مسعود وغيره مع عثمان، ولو كان ذلك عندهم كمن يصلي الفجر أربعًا لما استجازوا أن يصلوا أربعًا، كما لا يستجيز مسلم أن يصلي الفجر أربعًا. (٢٤/١٠٢)

١٠٠ ليس لأحد أن يصلي بعد الفجر ركعتين؛ بل قد أنكر النبي ﷺ على من

صلى بعد الإقامة السُّنَّة وقال: «آلصبح أربعا؟» وقد صلى قبل الإمام، فكيف إذا وصل الصلاة بصلاة. وقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بكلام أو قيام». (٢٤/١٠٢ ـ ١٠٣)

١٠١ كان الصحابة ينكرون على من يصل الجمعة وغيرها بصلاة تطوع، فكيف يسوغون أن يصل الركعتين في السفر ـ إن كان لا يجوز إلا ركعتان ـ بصلاة تطوع؟ وأيضًا: فلماذا وجب على المقيم خلف المسافر أن يصلي أربعًا، كما ثبت ذلك عن الصحابة، وقد وافق عليه أبو حنيفة؟ وأيضًا: فيجوز أن يصلي المقيم أربعًا خلف المسافر ركعتين، كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يفعلون ذلك، ويقولون: «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر». وهذا مما يبين أن صلاة المسافر من جنس صلاة المقيم، فإنه قد سلم جماهير العلماء أن يصلي هذا خلف هذا، كما يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة، وليس هذا كمن صلى الظهر قضاء خلف من يصلي الفجر. (٢٤/١٠٣)

١٠٢ هل يقصر في سفر النزهة؟ فيه عن أحمد روايتان. (٢٤/١٠٨)

١٠٣ الحجة مع من جعل القصر والفطر مشروعًا في جنس السفر، ولم يخص سفرًا من سفر. وهذا القول هو الصحيح؛ فإن الكتاب والسُّنَّة قد أطلقا السفر قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. كما قال في آية التيمم: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية [المائدة: ٦]. وكما تقدمت النصوص الدالة على أن المسافر يصلي ركعتين، ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه خص سفرًا من سفر، مع علمه بأن السفر يكون حرامًا ومباحًا، ولو كان هذا مما يختص بنوع من السفر لكان بيان هذا من الواجبات، ولو بيَّن ذلك لنقلته الأمة. وما علمت عن الصحابة في ذلك شيئًا. (٢٤/١٠٩)

١٠٤ الذين قالوا لا يثبت ذلك في السفر المحرم عمدتهم قوله تعالى في الميتة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وقد ذهب طائفة من المفسرين إلى أن «الباغي» هو الباغي على الإمام الذي يجوز قتاله. و«العادي» هو العادي على المسلمين، وهم المحاربون قطاع الطريق. قالوا: فإذا ثبت أن الميتة لا تحل لهم فسائر الرخص أولى. وقالوا: إذا اضطر العاصي بسفره أمرناه أن يتوب ويأكل، ولا نبيح له إتلاف نفسه. وهذا القول معروف عن أصحاب الشافعي وأحمد./ وأما أحمد ومالك فجوزا له أكل الميتة دون القصر والفطر. قالوا: ولأن

السفر المحرم معصية والرخص للمسافر إعانة على ذلك، فلا تجوز الإعانة على المعصية. وهذه حجج ضعيفة. أما الآية فأكثر المفسرين قالوا: المراد بـ«الباغي»: الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال. و«العادي»: الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه. وهذا التفسير هو الصواب دون الأول؛ لأن الله أنزل هذا في السور المكية: «الأنعام» و«النحل»، وفي المدنية؛ ليبين ما يحل وما يحرم من الأكل، والضرورة لا تختص بسفر، ولو كانت في سفر فليس السفر المحرم مختصًّا بقطع الطريق والخروج على الإمام، ولم يكن على عهد النبي ﷺ إمام يخرج عليه، ولا من شرط الخارج أن يكون مسافرًا. والبغاة الذين أمر الله بقتالهم في القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين، ولا كان الذين نزلت الآية فيهم أولًا مسافرين؛ بل كانوا من أهل العوالي مقيمين واقتتلوا بالنعال والجريد، فكيف يجوز أن تفسر الآية بما لا يختص بالسفر، وليس فيها كل سفر محرم؟ فالمذكور في الآية لو كان كما قيل؛ لم يكن مطابقًا للسفر المحرم، فإنه قد يكون بلا سفر، وقد يكون السفر المحرم بدونه. (٢٤/ ١١٠ ـ ١١١)

١٠٥ قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ حال من ﴿اضْطُرَّ﴾ فيجب أن يكون/ حال اضطراره وأكله الذي يأكل فيه غير باغ ولا عاد، فإنه قال: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. ومعلوم أن الإثم إنما ينفى عن الأكل الذي هو الفعل، لا عن نفس الحاجة إليه، فمعنى الآية: فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد. وهذا يبين: أن المقصود: أنه لا يبغي في أكله ولا يتعدى. والله تعالى يقرن بين البغي والعدوان. فالبغي ما جنسه ظلم، والعدوان مجاوزة القدر المباح، كما قرن بين الإثم والعدوان في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. فالإثم: جنس الشر. والعدوان: مجاوزة القدر المباح. فالبغي من جنس الإثم قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢]. فالإثم جنس لظلم الورثة إذا كان مع العمد. وأما الجنف: فهو الجنف عليهم بعمد وبغير عمد؛ لكن قال كثير من المفسرين: الجنف: الخطأ. والإثم: العمد؛ لأنه لما خص الإثم بالذكر وهو العمد؛ بقي الداخل في الجنف: الخطأ. ولفظ «العدوان»

من باب تعدي الحدود، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]. (٢٤/١١١ ـ ١١٢)

|١٠٦| قولهم: إن هذا إعانة على المعصية فغلط؛ لأن المسافر مأمور/بأن يصلي ركعتين، كما هو مأمور أن يصلي بالتيمم. وإذا عدم الماء في السفر المحرم كان عليه أن يتيمم ويصلي، وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورًا بها أحد من المسافرين. وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منهيًّا عنه، فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلي المسافر الجمعة خلف مستوطن. فهل يصليها إلا ركعتين، وإن كان عاصيًا بسفره، وإن كان إذا صلى وحده صلى أربعًا؟ وكذلك صومه في السفر ليس برًّا ولا مأمورًا به؛ فإن النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال: «ليس من البر الصيام في السفر». وصومه إذا كان مقيمًا أحب إلى الله من صيامه في سفر محرم، ولو أراد أن يتطوع على الراحلة في السفر المحرم لم يمنع من ذلك. (٢٤/١١٢ ـ ١١٣)

|١٠٧| تجب الجمعة على من حول المصر عند أكثر العلماء، وهو يقدر بسماع النداء، وبفرسخ، ولو كان ذلك سفرًا لم تجب الجمعة على من ينشئ لها سفرًا فإن الجمعة لا تجب على مسافر، فكيف يجب أن يسافر لها؟ (٢٤/١١٨)

|١٠٨| المسافر لم يكن مسافرًا لقطعه مسافة محدودة، ولا لقطعه أيامًا محدودة؛ بل كان مسافرًا لجنس العمل الذي هو سفر، وقد يكون مسافرًا من مسافة قريبة ولا يكون مسافرًا من أبعد منها، مثل أن يركب فرسًا سابقًا ويسير مسافة بريد، ثم يرجع من ساعته إلى بلده، فهذا ليس مسافرًا. وإن قطع هذه المسافة في يوم وليلة، ويحتاج في ذلك إلى حمل زاد ومزاد كان مسافرًا كما كان سفر أهل مكة إلى عرفة. ولو ركب رجل فرسًا سابقًا إلى عرفة، ثم رجع من يومه إلى مكة، لم يكن مسافرًا. (٢٤/١١٩)

|١٠٩| المسافر لا بد أن يُسفر؛ أي: يخرج إلى الصحراء؛ فإن لفظ «السفر» يدل على ذلك. يقال: سفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته. فإذا لم يبرز إلى الصحراء التي ينكشف فيها من بين المساكن لا يكون مسافرًا. (٢٤/١٢٠)

|١١٠| قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]. وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]. فجعل

الناس قسمين: أهل المدينة والأعراب. والأعراب: هم أهل العمود. وأهل المدينة: هم أهل المدر. فجميع من كان ساكنًا في مدر كان من أهل المدينة، ولم يكن للمدينة سور يتميز به داخلها من خارجها؛ بل كانت محال، محال. وتسمى «المحلَّة» دارًا. والمحلة: القرية الصغيرة فيها المساكن وحولها النخل والمقابر، ليست أبنية متصلة، فبنو مالك بن النجار في قريتهم حوالي دورهم أموالهم ونخيلهم. وبنو عدي بن النجار دارهم كذلك، وبنو مازن بن النجار كذلك، وبنو سالم كذلك، وبنو ساعدة كذلك، وبنو الحارث بن الخزرج كذلك، وبنو عمرو بن عوف كذلك، وبنو عبد/الأشهل كذلك، وسائر بطون الأنصار كذلك. كما قال النبي ﷺ: «خير دور الأنصار دار بني النجار، ثم دار بني عبد الأشهل، ثم دار بني الحارث، ثم دار بني ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير». وكان النبي ﷺ قد نزل في بني مالك بن النجار، وهناك بنى مسجده، وكان حائطًا لبعض بني النجار فيه نخل وخرب وقبور، فأمر بالنخل فقطعت، وبالقبور فنبشت، وبالخرب فسويت، وبنى مسجده هناك. وكانت سائر دور الأنصار حول ذلك. قال ابن حزم: ولم يكن هناك مصر. قال: وهذا أمر لا يجهله أحد؛ بل هو نقل الكوافي عن الكوافي، وذلك كله مدينة واحدة. كما جعل الله الناس نوعين: أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب. فمن ليس من الأعراب فهو من أهل المدينة. لم يجعل للمدينة داخلًا وخارجًا، وسورًا وربضًا، كما يقال مثل ذلك في المدائن المسورة. وقد جعل النبي ﷺ حرم المدينة بريدًا في بريد، والمدينة بين لابتين، و«اللابة»: الأرض التي ترابها حجارة سود، وقال: «ما بين لابتيها حرم». فما بين لابتيها كله من المدينة وهو حرم.
(٢٤/١٢٠ ـ ١٢١)

١١١ قال ابن حزم: من عسفان إلى مكة بسير الخلفاء الراشدين اثنان وثلاثون ميلًا، قال: وأخبرنا الثقاة: أن من جدة إلى مكة أربعين ميلًا. (٢٤/١٢٤)

١١٢ الذين حدوها ثمانية وأربعين ميلًا عمدتهم قول ابن عباس وابن عمر، وأكثر الروايات عنهم تخالف ذلك، فلو لم يكن إلا قولهما؛ لم يجز أن يؤخذ ببعض أقوالهما دون بعض؛ بل إما أن يجمع بينهما، وإما أن يطلب دليل آخر. فكيف والآثار عن الصحابة أنواع أُخر. (٢٤/١٢٦)

١١٣ التحديد بالمسافة/ لا أصل له في شرع ولا لغة ولا عرف ولا عقل، ولا

يعرف عموم الناس مساحة الأرض، فلا يجعل ما يحتاج إليه عموم المسلمين معلقًا بشيء لا يعرفونه، ولم يمسح أحد الأرض على عهد النبي ﷺ، ولا قدَّر النبي ﷺ الأرض لا بأميال ولا فراسخ. (٢٤/ ١٣٤ ـ ١٣٥)

١١٤ الرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به، فيغيب اليومين والثلاثة فيكون مسافرًا، وإن كانت المسافة أقل من ميل؛ بخلاف من يذهب ويرجع من يومه، فإنه لا يكون في ذلك مسافرًا؛ فإن الأول يأخذ الزاد والمزاد بخلاف الثاني. **فالمسافة القريبة في المدة الطويلة تكون سفرًا، والمسافة البعيدة في المدة القليلة لا تكون سفرًا.** فالسفر يكون بالعمل الذي سمي سفرًا لأجله، والعمل لا يكون إلا في زمان، فإذا طال العمل وزمانه، فاحتاج إلى ما يحتاج إليه المسافر من الزاد والمزاد سمي مسافرًا، وإن لم تكن المسافة بعيدة. وإذا قصر العمل والزمان بحيث لا يحتاج إلى زاد ومزاد لم يسم سفرًا، وإن بعدت المسافة. فالأصل هو العمل الذي يسمى سفرًا. ولا يكون العمل إلا في زمان فيعتبر العمل الذي هو سفر. ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الأماكن. وهذا مما يعرفه الناس بعاداتهم، ليس له حد في الشرع ولا اللغة؛ بل ما سموه سفرا فهو سفر. (٢٤/ ١٣٦)

١١٥ أما الإقامة: فهي خلاف السفر. فالناس رجلان: مقيم ومسافر. ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسُّنَّة أحد هذين الحكمين: إما حكم مقيم، وإما حكم مسافر. وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠]. فجعل للناس يوم ظعن ويوم إقامة. والله تعالى أوجب الصوم، وقال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. فمن ليس مريضًا ولا على سفر؛ فهو الصحيح المقيم. (٢٤/ ١٣٦)

١١٦ من جعل للمقام حدًّا من الأيام: إما ثلاثة، وإما أربعة، وإما عشرة، وإما اثني عشر، وإما خمسة عشر، فإنه قال قولًا لا دليل عليه من جهة الشرع، وهي تقديرات متقابلة. فقد تضمنت هذه الأقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: **إلى** مسافر. **وإلى** مقيم مستوطن: وهو الذي ينوي المقام في المكان، وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه، وهذا يجب عليه إتمام الصلاة بلا نزاع، فإنه المقيم المقابل للمسافر. **والثالث**: مقيم غير مستوطن، أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام، وأوجبوا عليه الجمعة، وقالوا: لا تنعقد به الجمعة. وقالوا: إنما تنعقد الجمعة

بمستوطن. وهذا التقسيم ـ وهو تقسيم المقيم إلى مستوطن وغير مستوطن ـ تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع، ولا دليل على أنها تجب على من لا تنعقد به؛ بل من وجبت عليه انعقدت به، وهذا إنما قالوه لما أثبتوا مقيمًا يجب عليه الإتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن، فلم يمكن/أن يقولوا: تنعقد به الجمعة. فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن؛ لكن إيجاب الجمعة على هذا، وإيجاب الصيام والإتمام على هذا؛ هو الذي يقال: إنه لا دليل عليه؛ بل هو مخالف للشرع، فإن هذه حال النبي ﷺ بمكة في غزوة الفتح، وفي حجة الوداع، وحاله بتبوك؛ بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا. وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة، وقد يقدم قبل ذلك بيوم أو أيام، وقد يقدم بعد ذلك، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم جمعة ولا إتمام. والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة، وكان يصلي ركعتين، لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك. ولو كان هذا حدًّا فاصلًا بين المقيم والمسافر لبيَّنه للمسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. والتمييز بين المقيم والمسافر بنية أيام معدودة يقيمها ليس هو أمرًا معلومًا؛ لا بشرع ولا لغة ولا عرف. وقد رخص النبي ﷺ للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا، والقصر في هذا جائز عند الجماعة، وقد سماه إقامة، ورخص للمهاجر أن يقيمها، فلو أراد المهاجر أن يقيم أكثر من ذلك بعد قضاء النسك لم يكن/له ذلك، وليس في هذا ما يدل على أن هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم؛ بل المهاجر ممنوع أن يقيم بمكة أكثر من ثلاث بعد قضاء المناسك. فعلم أن الثلاث مقدار يرخص فيه فيما كان محظور الجنس. قال ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج». وقال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث» وجعل ما تُحرِّم المرأة بعده من الطلاق ثلاثًا، فإذا طلقها ثلاث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره. (٢٤/ ١٣٧ ـ ١٣٩)

١١٧ الطلاق في الأصل مكروه، فأبيح منه للحاجة ما تدعو إليه الحاجة. (٢٤/ ١٣٩)

١١٨ الذين حدُّوا ذلك بأربعة منهم من احتج بإقامة المهاجر، وجعل يوم

الدخول والخروج غير محسوب. ومنهم من بنى ذلك على أن الأصل في كل من قدم المصر أن يكون مقيمًا يتم الصلاة؛ لكن ثبتت الأربعة بإقامة النبي ﷺ في حجته، فإنه أقامها وقصر. وقالوا في غزوة الفتح وتبوك: إنه لم يكن عزم على إقامة مدة؛ لأنه كان يريد عام الفتح غزو حنين، وهذا الدليل مبني على أنه من قدم المصر فقد خرج عن حد السفر، وهو ممنوع؛ بل هو مخالف للنص والإجماع والعرف، فإن التاجر الذي يقدم ليشتري سلعة أو يبيعها ويذهب هو مسافر عند الناس، وقد يشتري السلعة ويبيعها في عدة أيام، ولا يحد الناس في ذلك حدًّا. (٢٤/ ١٤٠)

١١٩ الذين قالوا: يقصر إلى خمسة عشر، قالوا: هذا غاية ما قيل، وما زاد على ذلك فهو مقيم بالإجماع. وليس الأمر كما قالوه، وأحمد أمر بالإتمام فيما زاد على الأربعة احتياطًا. واختلفت الرواية عنه إذا نوى إقامة إحدى وعشرين: هل يتم أو يقصر؟ لتردد الاجتهاد في صلاة النبي ﷺ يوم الرابع، فإن كان صلى الفجر بمبيته وهو/ذو طوى، فإنما صلى بمكة عشرين صلاة، وإن كان صلى الصبح بمكة فقد صلى بها إحدى وعشرين صلاة. والصحيح: أنه إنما صلى الصبح يومئذ بذي طوى ودخل مكة ضحى، كذلك جاء مصرحًا به في أحاديث. قال أحمد في رواية الأثرم: إذا عزم على أن يقيم أكثر من ذلك أتم، واحتج بأن النبي ﷺ قدم لصبح رابعة. قال: فأقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الفجر بالأبطح يوم الثامن، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع على إقامتها، فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي ﷺ قصر، فإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم. قال الأثرم: قلت له: فلم لم يقصر على ما زاد من ذلك؟ قال: لأنهم اختلفوا فيأخذ بالأحوط، فيتم. قال: قيل لأبي عبد الله: يقول أخرج اليوم أخرج غدًا، أيقصر؟ فقال: هذا شيء آخر، هذا لم يعزم. فأحمد لم يذكر دليلًا على وجوب الإتمام إنما أخذ بالاحتياط، وهذا لا يقتضي الوجوب. وأيضًا فإنه معارض بقول من يوجب القصر، ويجعله عزيمة في الزيادة. (٢٤/ ١٤٠ ـ ١٤١)

١٢٠ روى الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين، حدثنا مسعر عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن بن المسور قال: أقمنا مع سعد بعَمَّان ـ أو بعُمَان ـ شهرين فكان يصلي ركعتين ونصلي أربعًا، فذكرنا ذلك له فقال:/«نحن أعلم». قال الأثرم: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد عن أيوب عن نافع: «أن ابن عمر أقام بأذربيجان

ستة أشهر يصلي ركعتين، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول». قال بعضهم: والثلج الذي يتفق في هذه المدة يعلم أنه لا يذوب في أربعة أيام، فقد أجمع إقامة أكثر من أربع. قال الأثرم: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا يحيى عن حفص بن عبيد الله: «أن أنس بن مالك أقام بالشام سنتين يقصر الصلاة». قال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين، حدثنا هشام، حدثنا ابن شهاب عن سالم قال: «كان ابن عمر إذا أقام بمكة قصر الصلاة، إلا أن يصلي مع الإمام، وإن أقام شهرين إلا أن يجمع الإقامة». وابن عمر كان يقدم قبل الموسم بمدة طويلة، حتى إنه كان أحيانًا يحرم بالحج من هلال ذي الحجة، وهو كان من المهاجرين، فما كان يحل له المقام بعد قضاء نسكه أكثر من ثلاث، ولهذا أوصى لما مات أن يدفن بسرف لكونها من الحل، حتى لا يدفن في الأرض التي هاجر منها. وقال الأثرم: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال: «ما كان ابن عمر يصلي بمكة إلا ركعتين إلا أن يرفع[1] المقام؛ ولهذا أقام مرة ثنتي عشرة يصلي ركعتين وهو يريد الخروج». وهذا يبين أنه كان يصلي قبل الموسم ركعتين مع أنه نوى الإقامة إلى الموسم. وكان ابن عمر كثير الحج، وكان كثيرًا ما يأتي مكة قبل الموسم بمدة طويلة. قال الأثرم: حدثنا ابن/الطَّبَّاع، حدثنا القاسم بن موسى الفقير عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن ابن محيريز: «أن أبا أيوب الأنصاري وأبا صرمة الأنصاري وعقبة بن عامر شتوا بأرض الروم، فصاموا رمضان، وقاموه وأتموا الصلاة». قال الأثرم: حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان عن منصور عن أبي وائل قال: خرج مسروق إلى السلسلة فقصر الصلاة، فأقام سنين يقصر، حتى رجع وهو يقصر. قيل: يا أبا عائشة، ما يحملك على هذا؟ قال: «اتباع السُّنَّة».

(١٤١/٢٤ ـ ١٤٣)

١٣١ الذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعًا ظنوا أن النبي ﷺ فعل ذلك، أو فعله بعض أصحابه على عهده، فأقره عليه. وظنوا أن صلاة المسافر ركعتين وأربعًا بمنزل الصوم والفطر في رمضان، وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة بأنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فمنهم الصائم ومنهم المفطر. وهذا مما اتفق أهل العلم على

(١) لعله: «يزمع»؛ أي: ينوي. أو «أجمع المقام» كما في «تهذيب الآثار» للطبراني.

صحته، وأما ما ذكروه من التربيع فحسبه بعض أهل العلم صحيحًا، وبذلك استدل الشافعي وبعض أصحاب أحمد. قال الشافعي لما ذكر قول النبي ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»: فدل على أن القصر في السفر بلا خوف صدقة من الله، والصدقة/رخصة لا حتم من الله أن يقصر. ودل على أن له أن يقصر في السفر بلا خوف إن شاء المسافر: أن عائشة قالت: «كل ذلك فعل رسول الله ﷺ أتم في السفر وقصر». (٢٤/١٤٣ ـ ١٤٤)

١٢٢ أبو بكر النيسابوري إمام في الفقه والحديث[1]، وكان له عناية بالأحاديث الفقهية وما فيها من اختلاف الألفاظ، وهو أقرب إلى طريقة أهل الحديث والعلم التي لا تعصب فيها لقول أحد من الفقهاء؛ مثل أئمة الحديث المشهورين. (٢٤/١٤٦)

١٢٣ عام فتح مكة لم يعتمر[2]؛ بل **ثبت بالنقول المستفيضة التي اتفق عليها أهل العلم به: أنه إنما اعتمر بعد الهجرة أربع عمر**. منها ثلاث في ذي القعدة، والرابعة مع حجته: عمرة الحديبية لما صده المشركون فحل بالحديبية بالإحصار، ولم يدخل مكة، وكانت في ذي القعدة. ثم اعتمر في العام القابل عمرة القضية، وكانت في ذي القعدة أيضًا. ثم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة اعتمر من الجعرانة، وكانت عمرته في ذي القعدة أيضًا. والرابعة مع حجته، ولم يعتمر بعد حجه؛ لا هو ولا أحد ممن حج معه إلا عائشة؛ لما كانت قد حاضت وأمرها أن تهل بالحج، ثم أعمرها مع أخيها عبد الرحمٰن من التنعيم. (٢٤/١٤٨)

١٢٤ لم يعتمر أحد من الصحابة على عهد النبي ﷺ؛ لا قبل الفتح ولا بعده عمرة من مكة إلا عائشة. (٢٤/١٤٨)

١٢٥ إذا ثبت بالأحاديث الصحيحة أنه لم يعتمر إلا في ذي القعدة، وثبت أيضًا أنه لم يسافر من المدينة إلى مكة ودخلها إلا ثلاث/مرات: عمرة القضية، ثم غزوة الفتح، ثم حجة الوداع، وهذا مما لا يتنازع فيه أهل العلم بالحديث والسيرة وأحوال رسول الله ﷺ، ولم يسافر في رمضان إلى مكة إلا غزوة الفتح: كان كل من هذين دليلًا قاطعًا على أن هذا الحديث الذي فيه: «أنها اعتمرت معه في رمضان».

---

(١) هو: يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمٰن التميمي الحنظلي أبو زكريا النيسابوري، عالم خراسان.

(٢) ﷺ.

وقالت: «أتممت وصمت»، فقال: «أحسنت» خطأ محض. فعلم قطعًا أنه باطل، لا يجوز لمن علم حاله أن يرويه عن النبي ﷺ. (٢٤/١٤٩ ـ ١٥٠)

١٣٦ | إن قيل: فيكون قوله: «في رمضان» خطأ، وسائر الحديث يمكن صدقه. قيل: بل جميع طرقه تدل على أن ذلك كان في رمضان؛ لأنها قالت: «قلت: أفطرت وصمت، وقصرت وأتممت» فقال: «أحسنت يا عائشة». وهذا إنما يقال في الصوم الواجب. وأما السفر في غير رمضان فلا يذكر فيه مثل هذا؛ لأنه معلوم أن الفطر فيه جائز. (٢٤/١٥٠)

١٣٧ | عائشة كانت حديثة السن على عهد النبي ﷺ فإن النبي ﷺ مات وعمرها أقل من عشرين سنة، فإنه لما بنى بها بالمدينة كان لها تسع سنين، وإنما أقام بالمدينة عشرًا، فإذا كان قد بنى بها في أول الهجرة كان عمرها قريبًا من عشرين، ولو قدر أنه بنى بها بعد ذلك لكان عمرها حينئذٍ أقل. (٢٤/١٥١)

١٣٨ | لما أتمت الصلاة بعد موت النبي ﷺ لم تحتج بأنها فعلت ذلك على عهد النبي ﷺ، ولا ذكر ذلك أَخَبَرُ الناس بها عروة ابن أختها؛ بل اعتذرت بعذر من جهة الاجتهاد، كما رواه النيسابوري والبيهقي وغيرهما بالأسانيد الثابتة عن وهب بن جرير، ثنا شعبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أنها كانت تصلي في السفر أربعًا. فقلت لها: لو صليت ركعتين؟ فقالت. «يا ابن أختي إنه لا يشق علي». (٢٤/١٥٢)

١٣٩ | الحديث الذي يرويه زيد العمي عن أنس بن مالك قال: «إنا/ معاشر أصحاب رسول الله ﷺ كنا نسافر: فمنا الصائم ومنا المفطر، ومنا المتم ومنا المقصر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المتم على المقصر». هو كذب بلا ريب، وزيد العمي ممن اتفق العلماء على أنه متروك. (٢٤/١٥٣ ـ ١٥٤)

١٣٠ | البيهقي روى هذا؛ فهذا مما أنكر عليه، ورآه أهل العلم لا يستوفي الآثار التي لمخالفيه كما يستوفي الآثار التي له، وأنه يحتج بآثار لو احتج بها مخالفوه لأظهر ضعفها وقدح فيها، وإنما أوقعه في هذا ـ مع علمه ودينه ـ ما أوقع أمثاله ممن يريد أن يجعل آثار النبي ﷺ موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر. فمن سلك هذه السبيل دحضت حججه، وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق، كما يفعل ذلك من يجمع الآثار ويتأولها في كثير من المواضع بتأويلات يبين فسادها؛

لتوافق القول الذي ينصره، كما يفعله صاحب «شرح الآثار» أبو جعفر، مع أنه يروي من الآثار أكثر مما يروي البيهقي؛ لكن البيهقي ينقي الآثار ويميز بين صحيحها وسقيمها أكثر من الطحاوي. (٢٤/ ١٥٤)

١٣١ لم تكن عائشة أعلم بذلك من أصحابه الرجال؛ الذين كانوا يصلون خلفه دائمًا في السفر؛ فإن هذا ليس ممن تكون عائشة أعلم به من غيرها من الرجال: كقيامه بالليل واغتساله من الإكسال، فضلًا عن أن تكون مختصة بعلمه؛ بل أمور السفر أصحابه أعلم بحاله فيها من عائشة؛ لأنها لم تكن تخرج معه في كل أسفاره. (٢٤/ ١٥٥)

١٣٢ إتمام عثمان ﷺ قد قيل: إنه كان لأنه تأهل بمكة فصار مقيمًا. وفي «المسند» عن عبد الرحمٰن بن أبي ذباب: أن عثمان صلى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه فقال: يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم بمكة ثلاثة أيام ويقصر الرابعة». فإنه يقصر كما فعل النبي ﷺ، وهو لا يمكنه أن يقيم بها أكثر من ذاك، فإن عثمان كان من المهاجرين، وكان المقام بمكة حرامًا عليهم. (٢٤/ ١٦٠)

١٣٣ أيضًا: فالأمراء بعد عثمان من بني أمية كانوا يتمون اقتداء به، ولو كان عذره مختصًا به لم يفعلوا ذلك. (٢٤/ ١٦١)

١٣٤ أو يكون ذلك كما رآه من رآه لأجل شقة السفر، ورأوا أن الدنيا لما اتسعت عليهم لم يحصل لهم من المشقة ما كان يحصل على من كان صلى أربعًا، كما قد جاء عن عثمان من نهيه عن المتعة التي هي الفسخ، أن ذلك كان لأجل حاجتهم إذ ذاك إلى هذه المتعة، فتلك الحاجة قد زالت. (٢٤/ ١٦٢)

باب صلاة الجمعة

١٣٥ من أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية إلى من يصل إليه كتابه: من المؤمنين والمسلمين من أهل البحرين وغيرهم عامة، ولأهل العلم والدين خاصة. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد: فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير، وأسأله أن يصلي على خيرته من خلقه: محمد عبده ورسوله، وخاتم أنبيائه الذي بعثه بالبينات والهدى ودين الحق

ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا./أما بعد: فإن وفدًا قدموا من نحو أرضكم، فأخبرونا بنحو مما كنا نسمع عن أهل ناحيتكم من الاعتصام بالسُّنَّة والجماعة، والتزام شريعة الله التي شرعها على لسان رسوله، ومجانبة ما عليه كثير من الأعراب من الجاهلية التي كانوا عليها قبل الإسلام؛ من سفك بعضهم دماء بعض، ونهب أموالهم وقطيعة الأرحام والانسلال عن ربقة الإسلام، وتوريث الذكور دون الإناث، وإسبال الثياب والتعزي بعزاء الجاهلية، وهو قولهم: يا لبني فلان، أو يا لفلان. والتعصب للقبيلة بالباطل، وترك ما فرضه الله في النكاح من العدة ونحوها، ثم ما زينه الشيطان لفريق منهم من الأهواء التي باينوا بها عقائد السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وخالفوا شريعة الله لهم من الاستغفار للأولين بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلࣰّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفࣱ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر]. ووقعوا في أصحاب رسول الله ﷺ بالوقيعة التي لا تصدر ممن وقر الإيمان في قلبه. فالحمد لله الذي عافانا وإياكم مما ابتلى به كثيرًا من خلقه، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلًا، ونسأل الله العظيم المنان بديع السموات والأرض أن يتمم علينا وعليكم نعمته ويوفقنا وإياكم لما يحب ويرضاه من القول والعمل، ويجعلنا من التابعين بإحسان للسابقين الأولين./ وليس هذا ببدع: فإن أهل البحرين ما زالوا من عهد رسول الله ﷺ أهل إسلام وفضل. قد قدم وفدهم من عبد القيس على رسول الله ﷺ وفيهم الأشج، فقال لهم رسول الله ﷺ: «مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى». فقالوا: يا رسول الله؛ إن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، وإنا لا نصل إليك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر فصل نعمل به ونأمر به من وراءنا. فقال: «آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم». ولم يكن قد فرض الحج إذ ذاك. وقال للأشج: «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم والأناة» قال: خلقين تخلّقت بهما أو خلقين جبلت عليهما؟ قال: «خلقين جبلت عليهما». فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله. ثم إنهم أقاموا الجمعة بأرضهم، **فأول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بجواثى قرية من قرى البحرين**. ثم إنهم ثبتوا على الإسلام لما توفي

رسول الله ﷺ وارتد من ارتد من العرب، وقاتل بهم أميرهم العلاء بن الحضرمي - الرجل الصالح - أهل الردة، ولهم في السيرة أخبار حسان./ فالله ﷻ يوفق آخرهم لما وفق له أولهم، إنه ولي ذلك والقادر عليه. (٢٤/ ١٦٣ - ١٦٦)

١٣٦| حدثنا بعض الوفد: أنهم كانوا يجمعون ببعض أرضكم، ثم إن بعض أهل العراق أفتاهم بترك الجمعة، فسألناه عن صفة المكان، فقال: هنالك مسجد مبني بمدر، وحوله أقوام كثيرون مقيمون مستوطنون لا يظعنون عن المكان؛ شتاءً ولا صيفًا، إلا أن يخرجهم أحد بقهر؛ بل هم وآباؤهم وأجدادهم مستوطنون بهذا المكان كاستيطان سائر أهل القرى، لكن بيوتهم ليست مبنية بمدر، إنما هي مبنية بجريد النخل ونحوه. فاعلموا - رحمكم الله - أن مثل هذه الصورة تقام فيها الجمعة، فإن كل قوم كانوا مستوطنين ببناء متقارب لا يظعنون عنه شتاء ولا صيفًا تقام فيه الجمعة؛ إذ كان مبنيًا بما جرت به عادتهم؛ من مدر وخشب أو قصب أو جريد أو سعف أو غير ذلك. فإن أجزاء البناء ومادته لا تأثير لها في ذلك، إنما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذين ينتجعون في الغالب مواقع القطر، ويتنقلون في البقاع وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا. وهذا مذهب جمهور العلماء./ وبقصة أرضكم احتج الجمهور على أبي حنيفة حيث قال: لا تقام الجمعة في القرى، بالحديث المأثور عن ابن عباس ﷺ: «أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بالبحرين بقرية يقال لها: جواثى من قرى البحرين». وبأن أبا هريرة ﷺ وكان عامل عمر ﷺ على البحرين، فكتب إلى أمير المؤمنين عمر يستأذنه في إقامة الجمعة بقرى البحرين، فكتب إليه عمر: «أقيموا الجمعة حيث كنتم». ولعل الذين قالوا لكم: إن الجمعة لا تقام، قد تقلدوا قول من يرى الجمعة لا تقام في القرى، أو اعتقدوا أن معنى قول الفقهاء في الكتب المختصرة: «إنما تقام بقرية مبنية بناء متصلًا أو متقاربًا، بحيث يشمله اسم واحد»؛ فاعتقدوا أن البناء لا يكون إلا بالمدر من طين أو كلس أو حجارة أو لبن، وهذا غلط منهم؛ بل قد نص العلماء على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أي شيء كان: قصب أو خشب ونحوه. (٢٤/ ١٦٦ - ١٦٧)

١٣٧| العلماء الأئمة إنما فرقوا بين الأعراب أهل العمد وبين المقيمين: بأن أولئك يتنقلون ولا يستوطنون بقعة؛ بخلاف المستوطنين. وقد كان قوم من السلف

يبنون لهم بيوتًا من قصب، والنبي ﷺ سقف مسجده بجريد النخل، حتى كان يَكُفُّ المسجد/إذا نزل المطر. قالوا: يا رسول الله: لو بنينا لك ـ يعنون: بناء مشيدًا ـ فقال: «بل عريش كعريش موسى». وقد نص على مسألتكم بعينها ـ وهي البيوت المصنوعة من جريد أو سعف ـ غير واحد من العلماء، منهم أصحاب الإمام أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي الحسن الآمدي وابن عقيل وغيرهم. فإنهم ذكروا أن كل بيوت مبنية من آجر أو طين أو حجارة أو خشب أو قصب أو جريد أو سعف؛ فإنه تقام عندهم الجمعة. وكذلك ذكرها غير واحد من أصحاب الشافعي ﷺ من الخراسانيين؛ كصاحب «الوسيط» فيما أظن، ومن العراقيين ـ أيضًا ـ أن بيوت السعف تقام فيها الجمعة. (١٦٧/٢٤ ـ ١٦٨)

١٣٨ خالف هؤلاء الماوردي في «الحاوي» فذكر أن بيوت القصب والجريد لا تقام فيها الجمعة؛ بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة. وهذا الفرق ضعيف مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار وكلام الأئمة، فإن أبا هريرة كتب إلى عمر بن الخطاب ﷺ يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين، فكتب إليه عمر بن الخطاب: «أن جمعوا حيثما كنتم». وذهب الإمام أحمد إلى حديث عمر هذا. وعن نافع: «أن ابن عمر ﷺ كان يمر بالمياه التي/بين مكة والمدينة، وهم يجمعون في تلك المنازل فلا ينكر عليهم». فهذا عمر يأمر أهل البحرين بالتجميع حيث استوطنوا، مع العلم بأن بعض البيوت تكون من جريد، ولم يشترط بناء مخصوصًا، وكذلك ابن عمر أقر أهل المنازل التي بين مكة والمدينة على التجميع، ومعلوم أنها لم تكن من مدر، وإنما هي: إما من جريد أو سعف. (١٦٨/٢٤ ـ ١٦٩)

١٣٩ قال الإمام أحمد: ليس على البادية جمعة؛ لأنهم ينتقلون. فعلل سقوطها بالانتقال، فكل من كان مستوطنًا لا ينتقل باختياره فهو من أهل القرى، والفرق بين هؤلاء وبين أهل الخيام من وجهين: **أحدهما**: أن أولئك في العادة الغالبة لا يستوطنون مكانًا بعينه، وإن استوطن فريق منهم مكانًا فهم في مظنة الانتقال عنه؛ بخلاف هؤلاء المستوطنين الذين يحترثون ويزدرعون ولا ينتقلون إلا كما ينتقل أهل أبنية المدر: إما لحاجة تعرض، أو ليد غالبة تنقلهم، كما تفعله الملوك مع الفلاحين. **الثاني**: أن بيوت أهل الخيام ينقلونها معهم إذا انتقلوا، فصارت من المنقول لا من العقار؛ بخلاف الخشب والقصب والجريد فإن أصحابها لا ينقلونها

ليبنوا بها في المكان الذي ينتقلون إليه، وإنما يبنون/ في كل مكان بما هو قريب منه، مع أن هذا ليس موضع استقصاء الأدلة في المسألة. وهذه المسألة «إقامة الجمعة بالقرى» أول ما ابتدأت من ناحيتكم، فلا تقطعوا هذه الشريعة من أرضكم، فإن الله يجمع لكم جوامع الخير. (٢٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠)

١٤٠ اعلموا ـ رحمكم الله وجمع لنا ولكم خير الدنيا والآخرة ـ أن الله بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، وكان قد بعث إلى ذوي أهواء متفرقة، وقلوب متشتتة، وآراء متباينة، فجمع به الشمل، وألَّف به بين القلوب، وعصم به من كيد الشيطان. ثم إنه ﷺ بيَّن أن هذا الأصل ـ وهو الجماعة ـ عماد لدينه. فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٥﴾ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تبيض وجوه أهل السُّنَّة وتسود وجوه أهل البدعة». (٢٤/ ١٧٠ ـ ١٧١)

١٤١ انظروا ـ رحمكم الله ـ كيف دعا الله إلى الجماعة ونهى عن الفرقة، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٥٩]. فبرأ نبيَّه ﷺ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا. كما نهانا عن التفرق والاختلاف بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وقد كره النبي ﷺ من المجادلة ما يفضي إلى الاختلاف والتفرق. فخرج على قوم من أصحابه وهم يتجادلون في القدر، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان، وقال: «أبهذا أمرتم؟ أم إلى هذا دعيتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض». قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «فما أغبط نفسي كما غبطتها ألا أكون في ذلك المجلس». روى هذا الحديث أبو داود في «سننه» وغيره وأصله في «الصحيحين». والحديث المشهور

عنه ﷺ في «السنن» وغيرها أنه قال ﷺ: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة/ كلهم في النار إلا واحدة». قيل: يا رسول الله ومن هي؟ قال: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وفي رواية: «هي الجماعة». وفي رواية: «يد الله على الجماعة». فوصف الفرقة الناجية بأنهم المستمسكون بسُنَّته، وأنهم هم الجماعة. (٢٤/ ١٧١ ـ ١٧٢)

١٤٣ كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر؛ اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء]. وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين. نعم؛ من خالف الكتاب المستبين والسُّنَّة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافًا لا يعذر فيه؛ فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع. (٢٤/ ١٧٢)

١٤٣ عائشة أم المؤمنين ﵂ قد خالفت ابن عباس وغيره من الصحابة في أن محمدًا ﷺ رأى ربه. وقالت: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله تعالى الفرية». وجمهور الأمة على قول ابن عباس، مع أنهم لا يبدعون المانعين الذين وافقوا أم المؤمنين ﵂. وكذلك أنكرت أن يكون الأموات يسمعون دعاء الحي لما قيل لها: إن النبي ﷺ قال:/ «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» فقالت: «إنما قال: إنهم ليعلمون الآن أن ما قلت لهم حق». ومع هذا فلا ريب أن الموتى يسمعون خفق النعال، كما ثبت عن رسول الله ﷺ: «وما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه إلا ردّ الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام». صح ذلك عن النبي ﷺ، إلى غير ذلك من الأحاديث. وأم المؤمنين تأوّلت، والله يرضى عنها. (٢٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٤٤ أما **الاختلاف في «الأحكام»: فأكثر من أن ينضبط، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا؛ لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة**. ولقد كان أبو بكر وعمر ﵄ سيدا المسلمين يتنازعان في أشياء لا يقصدان إلا الخير، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه يوم بني قريظة: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة». فأدركتهم العصر في الطريق، **فقال قوم**: لا نصلي إلا في بني قريظة، وفاتتهم

العصر. **وقال قوم**: لم يرد منا تأخير الصلاة، فصلوا في الطريق فلم يعب واحدًا من الطائفتين. أخرجاه في «الصحيحين» من حديث ابن عمر. وهذا وإن كان في الأحكام **فما لم/ يكن من الأصول المهمة، فهو ملحق بالأحكام**. (٢٤/ ١٧٣ ـ ١٧٤)

١٤٥ من كان مستترًا بمعصية أو مسرًّا لبدعة غير مكفرة، فإن هذا لا يهجر وإنما **يهجر الداعي إلى البدعة؛ إذ الهجر نوع من العقوبة، وإنما يعاقب من أظهر المعصية قولًا أو عملًا**. وأما من أظهر لنا خيرًا فإنا نقبل علانيته، ونكل سريرته إلى الله تعالى، فإن غايته أن يكون بمنزلة المنافقين الذين كان النبي ﷺ يقبل علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله لما جاءوا إليه عام تبوك يحلفون ويعتذرون. ولهذا كان الإمام أحمد وأكثر من قبله وبعده من الأئمة؛ كمالك وغيره، لا يقبلون رواية الداعي إلى بدعة ولا يجالسونه؛ بخلاف الساكت. وقد أخرج أصحاب الصحيح عن جماعات ممن رمي ببدعة من الساكتين، ولم يخرجوا عن الدعاة إلى البدع. (٢٤/ ١٧٥)

١٤٦ الذي أوجب هذا الكلام أن وفدكم[١] حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. والله هو المسؤول أن يؤلف بين قلوبنا وقلوبكم، ويصلح ذات بيننا، ويهدينا سبل السلام، ويخرجنا/ من الظلمات إلى النور، ويجنبنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ويبارك لنا في أسماعنا وأبصارنا وأزواجنا وذرياتنا ما أبقانا، ويجعلنا شاكرين لنعمه مثنين بها عليه، قابليها ويتممها علينا. وذكروا أن سبب ذلك: الاختلاف في مسألة: «رؤية الكفار ربهم»، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف نهاية رسالة الشيخ لأهل البحرين. (٢٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٤٧ تنازع الناس في «صلاة الجمعة والعيدين»: هل تشترط لهما الإقامة أم تفعل في السفر؟ على ثلاثة أقوال: **أحدها**: من شرطهما جميعًا الإقامة، فلا يشرعان في السفر. هذا قول الأكثرين، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه. **والثاني**: يشترط ذلك في الجمعة دون العيد، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه. **والثالث**: لا يشترط لا في هذا ولا هذا، كما يقوله من يقوله من الظاهرية. وهؤلاء عمدتهم مطلق الأمر، ولقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ﴾

(١) وفد أهل البحرين.

[الجمعة: ٩]. ونحو ذلك. وزعموا أنه ليس في الشرع ما يوجب الاختصاص بالمقيم. والذين فرقوا بين الجمعة والعيد قالوا: العيد؛ إما نفل وإما فرض على/ الكفاية، ولا يسقط به فرض آخر كما تسقط الظهر بالجمعة، والنوافل مشروعة للمقيم والمسافر؛ كصلاة الضحى وقيام الليل والسنن الرواتب، وكذلك فرض الكفاية؛ كصلاة الجنائز. (٢٤/١٧٧ - ١٧٨)

١٤٨ الصواب بلا ريب هو القول الأول، وهو أن ذلك ليس بمشروع للمسافر، فإن رسول الله ﷺ كان يسافر أسفارًا كثيرة، قد اعتمر ثلاث عمر سوى عمرة حجته، وحج حجة الوداع ومعه ألوف مؤلفة، وغزا أكثر من عشرين غزاة، ولم ينقل عنه أحد قط أنه صلى في السفر؛ لا جمعة ولا عيدًا؛ بل كان يصلي ركعتين ركعتين في جميع أسفاره، ويوم الجمعة يصلي ركعتين كسائر الأيام، ولم ينقل عنه أحد قط أنه خطب يوم الجمعة وهو مسافر قبل الصلاة؛ لا وهو قائم على قدميه، ولا على راحلته، كما كان يفعله في خطبة العيد، ولا على منبر كما كان يخطب يوم الجمعة. وقد كان أحيانًا يخطب بهم في السفر خطبًا عارضة فينقلونها، كما في حديث عبد الله بن عمرو[1]، ولم ينقل عنه قط أحد أنه خطب يوم الجمعة في السفر قبل الصلاة؛ بل ولا نقل عنه أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة، ومعلوم أنه لو غير العادة فجهر وخطب لنقلوا ذلك. (٢٤/١٧٨)

١٤٩ يوم عرفة خطب بهم ثم نزل فصلى بهم ركعتين، ولم ينقل أحد أنه جهر، ولم تكن تلك الخطبة للجمعة،/ فإنها لو كانت للجمعة لخطب في غير ذلك اليوم من أيام الجمع، وإنما كانت لأجل النسك. ولهذا كان **علماء المسلمين قاطبة على أنه يخطب بعرفة وإن لم يكن يوم جمعة**. فثبت بهذا النقل المتواتر أنها خطبة لأجل يوم عرفة وإن لم يكن يوم جمعة؛ لا ليوم الجمعة. وكذلك أيضًا لم يصل العيد بمنى؛ لا هو ولا أحد من خلفائه الراشدين، فقد دخل مكة عام الفتح، ودخلها في شهر رمضان، فأدرك فيها عيد الفطر ولم يصل بها يوم العيد صلاة العيد، ولم ينقل ذلك مسلم. ومن المعلوم أنهم لو كان صلى بهم صلاة العيد بمكة مع كثرة المسلمين معه ـ كانوا أكثر من عشرة آلاف ـ لكان هذا من أعظم ما تتوفر الهمم والدواعي على

---

(١) بياض بالأصل. (ق)

نقله. وكذلك بدر كانت في شهر رمضان، وأدركه يوم العيد في السفر، ولم يصل صلاة عيد في السفر. (٢٤/١٧٨ ـ ١٧٩)

١٥٠ لم يكن أحد يصلي صلاة العيد بالمدينة إلا معه، كما لم يكونوا يصلون الجمعة إلا معه، وكان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل دار من دور الأنصار مسجد، ولهم إمام يصلي بهم، والأئمة يصلون بهم الصلوات الخمس، ولم يكونوا يصلون بهم لا جمعة ولا عيدًا. فعلم أن العيد كان عندهم من جنس الجمعة لا من جنس التطوع المطلق، ولا من جنس صلاة الجنازة. وقول القائل: إن صلاة العيد تطوع؛ ممنوع./ولو سلم قيل له: هذه مخصوصة بخصائص لا يشركها فيها غيرها. والسُّنَّة مضت بأن المسلمين كلهم يجتمعون خلف النبي ﷺ وخلفائه بعده، ولم يكونوا في سائر التطوع يفعلون هذا، وكان يخرج بهم إلى الصحراء ويكبر فيها ويخطب بعدها، وهذا مشروع في كل يوم عيد شريعة راتبة. والاستسقاء لم يختص بالصلاة؛ بل كان مرة يستسقي بالدعاء فقط وهو في المدينة، ومرة يخرج إلى الصحراء ويستسقي بصلاة وبغير صلاة، حتى إن من العلماء من لم يعرف في الاستسقاء صلاة؛ كأبي حنيفة، فلما كان الاستسقاء يشرع بغير صلاة ولا خطبة ولآحاد الناس؛ لم يلحق بالعيد الذي لا يكون إلا بصلاة وخطبة، وهو شريعة راتبة ليس مشروعًا لأمر عارض؛ كالكسوف والاستسقاء. (٢٤/١٧٩ ـ ١٨٠)

١٥١ علي بن أبي طالب لما استخلف للناس من يصلي العيد بالضعفاء في المسجد الجامع؛ أمره أن يصلي أربع ركعات، كما أن من لم يصل الجمعة صلى أربعًا، ولم يكن الناس يعرفون قبل علي أن يصلي أحد العيد إلا مع الإمام في الصحراء، فإذا كانت سُنَّة رسول الله ﷺ وخلفائه لم يكن فيها صلاة عيد إلا مع الإمام؛ بطل أن يكون بمنزلة ما كانوا يفعلونه وحدانًا وجماعة. (٢٤/١٨٠)

١٥٢ النبي ﷺ لم يشرعها للنساء؛ بل أمرهن أن يخرجن يوم العيد، حتى أمر بإخراج الحيض. فقالوا له: إن لم/يكن للمرأة جلباب؟ قال: «لتلبسها أختها من جلبابها». وهذا توكيد لخروجهن يوم العيد، مع أنه في الجمعة والجماعة قال: «وبيوتهن خير لهن». وذلك لأنه كان يمكنهن أن يصلين في البيوت يوم الجمعة كسائر الأيام، فيصلين ظهرًا. فلو كانت صلاة العيد مشروعة لهن في البيوت لأغنى ذلك عن توكيد خروجهن. وأيضًا: لو كان ذلك جائزًا لفعله النساء على عهده، كما

كن يصلين التطوعات. فلما لم ينقل أحد أن أحدًا من النساء صلى العيد على عهده في البيت، ولا من الرجال؛ بل كن يخرجن بأمره إلى المصلى؛ علم أن ذلك ليس من شرعه. (٢٤/ ١٨٠ ـ ١٨١)

١٥٣ علي بن أبي طالب رضي الله عنه قيل له: إن بالمدينة ضعفاء لا يمكنهم الخروج معك، فلو استخلفت من يصلي بهم؟ فاستخلف من صلى بهم. فلو كان الواحد يفعلها لم يحتج إلى الاستخلاف الذي لم تمض به السُّنَّة. ودل ما فعله ـ أمير المؤمنين علي ـ على الفرق بين القادر على الخروج إلى المصلى والعاجز عنه. فالقادر يخرج، والنساء قادرات على الخروج فيخرجن ولا يصلين وحدهن. وكذلك من كان من المسافرين في البلد فإنه يمكنهم أن يصلوا مع الإمام فلا يصلون وحدهم بإمام؛ بخلاف الجمعة فإنهم إذا لم يصلوها صلوا وحدهم، وإذا كانوا في بيوتهم صلوا بإمام كما يصلون في الصحراء. وأما من كان/ يوم العيد مريضًا أو محبوسًا وعادته يصلي العيد؛ فهذا لا يمكنه الخروج، فهؤلاء بمنزلة الذين استخلف علي من يصلي بهم، فيصلون جماعة وفرادى، ويصلون أربعًا، كما يصلون يوم الجمعة بلا تكبير ولا جهر بالقراءة ولا أذان وإقامة؛ لأن العيد ليس له أذان وإقامة، فلا يكون في المبدل عنه؛ بخلاف الجمعة فإن فيها وفي الظهر أذانًا وإقامة. والجمعة كل من فاتته صلى الظهر؛ لأن الظهر واجبة فلا تسقط إلا عمن صلى الجمعة، فلا بد لكل من كان من أهل وجوب الصلاة أن يصلي يوم الجمعة: إما الجمعة وإما الظهر. ولهذا كان النساء والمسافرون وغيرهم إذا لم يصلوا الجمعة؛ صلوا ظهرًا.
(٢٤/ ١٨١ ـ ١٨٢)

١٥٤ يوم العيد فليس فيه صلاة مشروعة غير صلاة العيد، وإنما تشرع مع الإمام، فمن كان قادرًا على صلاتها مع الإمام من النساء والمسافرين فعلوها معه، وهم مشروع لهم ذلك؛ بخلاف الجمعة فإنهم إن شاءوا صلوها مع الإمام، وإن شاءوا صلوها ظهرًا؛ بخلاف العيد فإنهم إذا فوتوه فوتوه إلى غير بدل، فكان صلاة العيد للمسافر والمرأة أوكد من صلاة يوم الجمعة، والجمعة لها بدل بخلاف العيد. وكل من العيدين إنما يكون في العام مرة، والجمعة تتكرر في العام خمسين جمعة وأكثر، فلم يكن تفويت بعض الجمع كتفويت العيد. (٢٤/ ١٨٢)

١٥٥ من يجعل العيد واجبًا على الأعيان لم يبعد أن يوجبه على من/ كان في

البلد؛ من المسافرين والنساء كما كان، فإن جميع المسلمين الرجال والنساء كانوا يشهدون العيد مع رسول الله ﷺ. والقول بوجوبه على الأعيان أقوى من القول بأنه فرض على الكفاية. (٢٤/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٥٦ قول من قال: إنه تطوع؛ فهذا ضعيف جدًّا؛ فإن هذا مما أمر به النبي ﷺ وداوم عليه هو وخلفاؤه والمسلمون بعده، ولم يعرف قط دار إسلام يترك فيها صلاة العيد، وهو من أعظم شعائر الإسلام. وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ونحو ذلك من الأمر بالتكبير في العيدين؛ أمر بالصلاة المشتملة على التكبير الراتب والزائد بطريق الأولى والأحرى. وإذا لم يرخص النبي ﷺ في تركه للنساء فكيف للرجال؟! (٢٤/ ١٨٣)

١٥٧ من قال: هو فرض على الكفاية. قيل له: هذا إنما يكون فيما تحصل مصلحته بفعل البعض؛ كدفن الميت وقهر العدو، وليس يوم العيد مصلحة معينة يقوم بها البعض؛ بل صلاة يوم العيد شرع لها الاجتماع أعظم من الجمعة، فإنه أمر النساء بشهودها ولم يؤمرن بالجمعة؛ بل أذن لهن فيها وقال: «صلاتكن في بيوتكن خير لكن». ثم هذه المصلحة بأي عدد تحصل؟ فمهما قدر من ذلك كان تحكّمًا، سواء قيل: بواحد أو اثنين أو ثلاثة. وإذا قيل: بأربعين فهو قياس على الجمعة، وهو فرض على الأعيان، فليس لأحد أن يتخلف عن العيد/ إلا لعجزه عنه، وإن تخلف عن الجمعة لسفر أو أنوثة. (٢٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

١٥٨ يحتمل أن يقال بوجوب الجمعة على من في المصر من المسافرين، وإن لم يجب عليهم الإتمام، كما لو صلوا خلف من يتم فإن عليهم الإتمام تبعًا للإمام. كذلك تجب عليهم الجمعة تبعًا للمقيمين، كما أوجبها على المقيم غير المستوطن تبعًا من أثبت نوعًا ثالثًا بين المقيم المستوطن، وبين المسافر وهو المقيم غير المستوطن، فقال: تجب عليه ولا تنعقد به. (٢٤/ ١٨٤)

١٥٩ وجوبها على العبد قوي: إما مطلقًا وإما إذا أَذِن له السيد. والمسافر في المصر لا يصلي على الراحلة وإن كان يقصر الصلاة؛ فكذلك الجمعة. (٢٤/ ١٨٤)

١٦٠ الفطر مشروع للمسافر في الإقامات التي تتخلل السفر كالقصر؛ بخلاف الصلاة على الراحلة فإنه لا يشرع إلا في حال السير؛ ولأن الله علق الفطر والقصر بمسمى السفر؛ بخلاف الصلاة على الراحلة، فليس فيه لفظ إتمام؛ بل فيه الفعل

الذي لا عموم له، فهو من جنس الجمع بين الصلاتين الذي يباح للعذر مطلقًا. كما أن الصلاة على الراحلة تباح للعذر في السفر في الفريضة، مع العذر المانع من النزول. والمتطوع محتاج إلى دوام التطوع، وهذا لا يمكن مع النزول والسفر. وإذا جاز التطوع قاعدًا مع إمكان القيام، فعلى الراحلة للمسافر أجوز. (٢٤/ ١٨٥)

١٦١ كانوا في العيد يأخذون من الصبيان من يأخذونه كما شهد ابن عباس العيد مع رسول الله ﷺ ولم يكن قد احتلم. (٢٤/ ١٨٥)

١٦٢ يوم العيد إذا لم يمكنه الخروج مع الإمام؛ سقط عنه ذلك، وجوّز له أن/ يفعل ما يقدر عليه؛ ليحصل له من العبادة في هذا اليوم ما يقدر عليه. فيصلي أربعًا وتكون الركعتان بدل الخطبة التي لم يصل بها، كما كانت الخطبة يوم الجمعة قائمة مقام ركعتين. والتكبير إنما شرع في الصلاة الثنائية التي تكون معها خطبة، وكذلك الجهر بالقراءة، كما أنه في الجمعة يجهر الإمام في الثنائية ولا يجهر من يصلي الأربع. كذلك يوم العيد لا يجهر من يصلي الأربع، فالمحبوس والمريض والذي خرج ليصلي ففاتته الصلاة مع الإمام يصلون يوم العيد؛ بخلاف من تعمد الترك. فهذا أصل عظيم مضت به السُّنَّة في الفرق بين الجمعة والعيد، وقد اختلفت الرواية عن أحمد فيمن فاته العيد: هل يصلي أربعًا أو ركعتين أو يخير بينهما؟ على ثلاث روايات. (٢٤/ ١٨٥ - ١٨٦)

١٦٣ إذا كان في القرية أقل من أربعين رجلًا فإنهم يصلون ظهرًا عند أكثر العلماء؛ كالشافعي وأحمد في المشهور عنه، وكذلك أبو حنيفة، لكن الشافعي وأحمد وأكثر العلماء يقولون: إذا كانوا أربعين صلوا جمعة. (٢٤/ ١٨٧)

١٦٤ أما النبي ﷺ فإنه لم يكن يصلي قبل الجمعة بعد الأذان شيئًا، ولا نقل هذا عنه أحد، فإن النبي ﷺ كان لا يؤذن على عهده إلا إذا قعد على المنبر، ويؤذن بلال ثم يخطب النبي ﷺ الخطبتين، ثم يقيم بلال فيصلي النبي ﷺ بالناس. فما كان يمكن أن يصلي بعد الأذان؛ لا هو ولا أحد من المسلمين الذين يصلون معه ﷺ. ولا نقل عنه أحد أنه صلى في بيته قبل الخروج يوم الجمعة، ولا وقت بقوله صلاة/ مقدرة قبل الجمعة؛ بل ألفاظه ﷺ فيها الترغيب في الصلاة إذا قدم الرجل المسجد يوم الجمعة من غير توقيت. كقوله: «من بكّر وابتكر، ومشى ولم يركب، وصلى ما كتب له». وهذا هو المأثور عن الصحابة، كانوا إذا أتوا المسجد يوم الجمعة يصلون

من حين يدخلون ما تيسر، فمنهم من يصلي عشر ركعات، ومنهم من يصلي اثنتي عشرة ركعة، ومنهم من يصلي ثمان ركعات، ومنهم من يصلي أقل من ذلك. ولهذا كان **جماهير الأئمة متفقين على أنه ليس قبل الجمعة سُنَّة مؤقتة بوقت مقدرة بعدد**؛ لأن ذلك إنما يثبت بقول النبي ﷺ أو فعله. وهو لم يسن في ذلك شيئًا لا بقوله ولا فعله، وهذا مذهب مالك ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وهو المشهور في مذهب أحمد. (٢٤/١٨٨ ـ ١٨٩)

١٦٥ ذهب طائفة من العلماء إلى أن قبلها سُنَّة: **فمنهم** من جعلها ركعتين، كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد. **ومنهم** من جعلها أربعًا، كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وقد نقل عن الإمام أحمد ما استدل به على ذلك. وهؤلاء منهم من يحتج بحديث ضعيف، **ومنهم** من يقول: هي/ظهر مقصورة، وتكون سُنَّة الظهر سُنَّتها. وهذا خطأ من وجهين: **أحدهما: أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق المسلمين**، وإن سميت ظهرًا مقصورة، فإن الجمعة يشترط لها الوقت فلا تقضى، والظهر تقضى. والجمعة يشترط لها العدد والاستيطان وإذن الإمام وغير ذلك، والظهر لا يشترط لها شيء من ذلك، فلا يجوز أن تتلقى أحكام الجمعة من أحكام الظهر مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر، فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم وتفارقها في حكم؛ لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السُّنَّة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق. (٢٤/١٨٩ ـ ١٩٠)

١٦٦ **الوجه الثاني**: أن يقال: هب أنها ظهر مقصورة، فالنبي ﷺ لم يكن يصلي في سفره سُنَّة الظهر المقصورة؛ لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر فصلى أربعًا، فإذا كانت سُنَّته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة؛ كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم. وكان السبب المقتضي لحذف بعض الفريضة أولى بحذف السُّنَّة الراتبة، كما قال بعض الصحابة: «لو كنت متطوعًا لأتممت الفريضة». فإنه لو استحب للمسافر أن يصلي أربعًا؛ لكانت صلاته للظهر أربعًا أولى من أن يصلي ركعتين فرضًا وركعتين سُنَّة. (٢٤/١٩٠)

١٦٧ الجمعة إذا كانت ظهرًا مقصورة لم يكن من السُّنَّة أن يقرن بها سُنَّة ظهر المقيم؛ بل تجعل كظهر المسافر المقصورة. وكان النبي ﷺ يصلي في السفر

ركعتي الفجر والوتر، ويصلي على راحلته قِبَل أي وجه توجهت به ويوتر عليها، غير أنه/ لا يصلي عليها المكتوبة؛ وهذا لأن الفجر لم تقصر في السفر، فبقيت سُنَّتها على حالها؛ بخلاف المقصورات في السفر. والوتر مستقل بنفسه كسائر قيام الليل، وهو أفضل الصلاة بعد المكتوبة، وسُنَّة الفجر تدخل في صلاة الليل من بعض الوجوه. فلهذا كان النبي ﷺ يصليه في السفر؛ لاستقلاله وقيام المقتضي له. (١٩٢/٢٤ ـ ١٩٣)

١٦٨ الصواب: أن يقال: ليس قبل الجمعة سُنَّة راتبة مقدرة، ولو كان الأذانان على عهده فإنه قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة». ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سُنَّة. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن الصلاة مشروعة قبل العصر، وقبل العشاء الآخرة، وقبل المغرب، وأن ذلك ليس بسُنَّة راتبة. وكذلك قد ثبت أن أصحابه كانوا يصلون بين أذاني المغرب، وهو يراهم فلا ينهاهم ولا يأمرهم، ولا يفعل هو ذلك. فدل على أن ذلك فعل جائز. وقد احتج بعض الناس على الصلاة قبل الجمعة بقوله: «بين كل أذانين صلاة». وعارضه غيره فقال: الأذان الذي على المنابر لم يكن على عهد رسول الله ﷺ، ولكن عثمان أمر به لما كثر الناس على عهده، ولم يكن يبلغهم الأذان حين خروجه وقعوده على المنبر. ويتوجه أن يقال: هذا **الأذان لما سنَّه عثمان/ واتفق المسلمون عليه صار أذانًا شرعيًّا**، وحينئذ فتكون الصلاة بينه وبين الأذان الثاني جائزة حسنة، وليست سُنَّة راتبة كالصلاة قبل صلاة المغرب. وحينئذٍ فمن فعل ذلك لم ينكر عليه، ومن ترك ذلك لم ينكر عليه. وهذا أعدل الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه. (١٩٣/٢٤ ـ ١٩٤)

١٦٩ يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يظنون أن هذه سُنَّة راتبة أو أنها واجبة، فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سُنَّة راتبة، ولا واجبة. لا سيما إذا داوم الناس عليها، فينبغي تركها أحيانًا حتى لا تشبه الفرض. (١٩٤/٢٤)

١٧٠ استحب أكثر العلماء ألا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة، مع أنه قد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ فعلها، فإذا كان يكره المداومة على ذلك، فترك المداومة على ما لم يسنّه النبي ﷺ أولى. (١٩٤/٢٤)

١٧١ إن كان الرجل مع قوم يصلونها، فإن كان مطاعًا إذا تركها ـ وبيَّن لهم

السُّنَّة ـ لم ينكروا عليه؛ بل عرفوا السُّنَّة؛ فتركها حسن. وإن لم يكن مطاعًا ورأى أن في صلاتها تأليفًا لقلوبهم إلى ما هو أنفع، أو دفعًا للخصام والشر؛ لعدم التمكن من بيان الحق لهم وقبولهم له/ونحو ذلك: فهذا أيضًا حسن. (٢٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥)

١٧٢ **العمل الواحد يكون فعله مستحبًّا تارة وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية**. والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية، لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: بابًا يدخل الناس منه، وبابًا يخرجون منه» والحديث في «الصحيحين». فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام؛ لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة. (٢٤/ ١٩٥)

١٧٣ استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل؛ بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قومًا لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل؛ كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله، مع كراهتهم للصلاة خلفه. وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه،/ ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة؛ كان جائزًا حسنًا. (٢٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦)

١٧٤ لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السُّنَّة وتعليمها لمن لم يعلمها؛ كان حسنًا، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة؛ ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة. كما ثبت في «الصحيح» أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح فكان يكبِّر ويقول: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». قال الأسود بن يزيد: «صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة، فكان يكبر ثم يقول ذلك». رواه مسلم في «صحيحه». ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس. وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة. وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسملة. وهذا عند الأئمة الجمهور

الذين لا يرون الجهر بها سُنَّة راتبة، كان ليعلم الناس أن قراءتها في الصلاة سُنَّة.
(١٩٦/٢٤)

١٧٥ في «الصحيح» أن ابن عباس صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن جهرًا، وذكر أنه فعل ذلك ليعلم الناس أنها سُنَّة. وذلك أن الناس في صلاة الجنازة على قولين: **منهم** من لا يرى فيها قراءة بحال، كما قاله كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك./ **ومنهم** من يرى القراءة فيها سُنَّة؛ كقول الشافعي وأحمد لحديث ابن عباس هذا وغيره. ثم من هؤلاء **من يقول**: القراءة فيها واجبة كالصلاة. **ومنهم** من يقول: بل هي سُنَّة مستحبة ليست واجبة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة؛ فإن السلف فعلوا هذا وهذا، وكان كلا الفعلين مشهورًا بينهم، كانوا يصلون على الجنازة بقراءة وغير قراءة، كما كانوا يصلون تارة بالجهر بالبسملة، وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح، وتارة بغير استفتاح، وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة، وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلمون تسليمتين، وتارة تسليمة واحدة، وتارة يقرءون خلف الإمام بالسر وتارة لا يقرءون، وتارة يكبرون على الجنازة أربعًا وتارة خمسًا وتارة سبعًا، كان فيهم من يفعل هذا وفيهم من يفعل هذا. كل هذا ثابت عن الصحابة، كما ثبت عنهم أن منهم من كان يرجِّع في الأذان، **ومنهم** من لم يرجع فيه. **ومنهم** من كان يوتر الإقامة، **ومنهم** من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي ﷺ.
(١٩٦/٢٤ ـ ١٩٧)

١٧٦ **العمل الذي هو في جنسه أفضل، قد يكون في مواطن غيره أفضل منه،** كما أن جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء. ثم الصلاة بعد الفجر والعصر منهي عنها، والقراءة والذكر والدعاء أفضل منها في تلك الأوقات. وكذلك القراءة في الركوع والسجود منهي عنها، والذكر هناك أفضل منها. والدعاء في آخر الصلاة بعد التشهد أفضل من الذكر.
(١٩٨/٢٤)

١٧٧ في الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يختار بعض هذه الأمور فيراها شعارًا لمذهبه. ومنهم من إذا رأى ترك ذلك هو الأفضل، يحافظ أيضًا على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك

المحرمات، حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يرى الترك شعارًا لمذهبه وأمثال ذلك، وهذا كله خطأ. والواجب أن يعطي كل ذي حق حقه، ويوسع ما وسعه الله ورسوله، ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية والمقاصد الشرعية. (١٩٩/٢٤)

١٧٨ أما السُّنَّة بعد الجمعة: فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين» كما ثبت عنه في «الصحيحين»: «أنه كان يصلي قبل الفجر ركعتين، وبعد الظهر ركعتين، وبعد المغرب ركعتين، وبعد العشاء ركعتين». وأما الظهر ففي حديث ابن عمر: «أنه كان يصلي قبلها ركعتين». وفي «الصحيحين» عن عائشة: «أنه كان يصلي قبلها أربعًا». وفي «الصحيح» عن أم حبيبة أن النبي ﷺ قال: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة تطوعًا غير فريضة، بنى الله له بيتًا في الجنة». وجاء مفسرًا في «السنن»: «أربعًا قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر». فهذه هي السنن الراتبة التي ثبتت في «الصحيح» عن النبي ﷺ بقوله وفعله. مدارها على هذه الأحاديث الثلاثة: حديث ابن عمر وعائشة وأم حبيبة. وكان النبي ﷺ يقوم بالليل: إما إحدى عشرة ركعة، وإما ثلاث عشرة ركعة، فكان مجموع صلاته بالليل والنهار فرضه ونفله، نحوًا من أربعين ركعة. (٢٠٠/٢٤)

١٧٩ **الناس في هذه السنن الرواتب على ثلاثة أقوال: منهم** من لا يوقت في ذلك شيئًا؛ كقول مالك فإنه لا يرى سُنَّة إلا الوتر وركعتي الفجر. وكان يقول: إنما يوقت أهل العراق. **ومنهم** من يقدر في ذلك أشياء بأحاديث ضعيفة؛ بل باطلة كما يوجد في مذاهب أهل العراق، وبعض من وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، فإن هؤلاء يوجد في كتبهم من الصلوات المقدرة والأحاديث في ذلك ما يعلم أهل المعرفة بالسُّنَّة أنه مكذوب على النبي ﷺ، كمن روى عنه ﷺ: «أنه صلى قبل العصر أربعًا» أو «أنه قضى سُنَّة العصر» أو «أنه صلى قبل الظهر ستًّا» أو «بعدها أربعًا» أو «أنه كان يحافظ على الضحى». وأمثال ذلك من الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ. وأشد من ذلك ما يذكره بعض المصنفين في «الرقائق والفضائل» في الصلوات الأسبوعية والحولية: كصلاة يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة والسبت، المذكورة في كتاب أبي طالب وأبي حامد وعبد القادر

وغيرهم. وكصلاة «الألفية» التي في أول رجب ونصف شعبان. والصلاة «الاثني عشرية» التي في أول ليلة جمعة من رجب، والصلاة التي في ليلة سبع وعشرين من/ رجب، وصلوات أخر تذكر في الأشهر الثلاثة، وصلاة ليلتي العيدين، وصلاة يوم عاشوراء، وأمثال ذلك من الصلوات المروية عن النبي ﷺ، مع اتفاق أهل المعرفة بحديثه أن ذلك كذب عليه، ولكن بلغ ذلك أقواما من أهل العلم والدين فظنوه صحيحًا، فعملوا به وهم مأجورون على حسن قصدهم واجتهادهم، لا على مخالفة السُّنَّة. وأما من تبينت له السُّنَّة فظن أن غيرها خير منها فهو ضال مبتدع؛ بل كافر.
(٢٤/٢٠١ ـ ٢٠٢)

١٨٠ القول الوسط العدل هو ما وافق السُّنَّة الصحيحة الثابتة عنه ﷺ، وقد ثبت عنه أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، وفي «صحيح مسلم» عنه أنه قال: «من كان منكم مصليًا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعًا». وقد روي الست عن طائفة من الصحابة جمعًا بين هذا وهذا. والسُّنَّة أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة وغيرها. كما ثبت عنه في «الصحيح»: «أنه ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام». فلا يفعل ما يفعله كثير من الناس؛ يصل السلام بركعتي السُّنَّة، فإن هذا ركوب لنهي النبي ـ صلى الله/عليه وسلم ـ. وفي هذا من الحكمة: التمييز بين الفرض وغير الفرض، كما يميز بين العبادة وغير العبادة.
(٢٤/٢٠٢ ـ ٢٠٣)

١٨١ إن كثيرًا من أهل البدع كالرافضة وغيرهم لا ينوون الجمعة؛ بل ينوون الظهر، ويظهرون أنهم سلموا وما سلموا، فيصلون ظهرًا، ويظن الظان أنهم يصلون السُّنَّة، فإذا حصل التمييز بين الفرض والنفل كان في هذا منع لهذه البدعة. (٢٤/٢٠٣)

١٨٢ إذا خشي فوت الجمعة[(١)] فإنه يسرع حتى يدرك منها ركعة فأكثر، وأما إذا كان يدركها مع المشي وعليه السكينة، فهذا أفضل بل هو السُّنَّة. (٢٤/٢٠٤)

١٨٣ **ليست قراءة** ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ﴾ [السجدة]. **التي فيها السجدة ولا غيرها من ذوات السجود؛ واجبة في فجر الجمعة باتفاق الأئمة**، ومن اعتقد ذلك واجبًا، أو ذم

(١) سئل: عن رجل خرج إلى الجمعة وقد أقيمت الصلاة: فهل يجري إلى أن يأتي الصلاة، أو يأتي هونًا ولو فاتته؟

من ترك ذلك فهو ضال مخطئ، يجب عليه/أن يتوب من ذلك باتفاق الأئمة. وإنما تنازع العلماء في استحباب ذلك وكراهيته. فعند مالك يكره أن يقرأ بالسجدة في الجهر. والصحيح: أنه لا يكره؛ كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد؛ لأنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه سجد في العشاء بـ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ [الانشقاق]. وثبت عنه في «الصحيحين»: «أنه كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾». وعند مالك يكره أن يقصد سورة بعينها. وأما الشافعي وأحمد فيستحبون ما جاءت به السُّنَّة مثل «الجمعة» و«المنافقين» في الجمعة. و«الذاريات» و«اقتربت» في العيد، و﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ في فجر الجمعة. (٢٤/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

١٨٤ مسألتان نافعتان: إحداهما: **أنه لا يستحب أن يقرأ بسورة فيها سجدة أخرى باتفاق الأئمة**، فليس الاستحباب لأجل السجدة؛ بل للسورتين، والسجدة جاءت اتفاقًا، فإن هاتين السورتين فيهما ذكر ما يكون في يوم الجمعة من الخلق والبعث. **الثانية**: أنه لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء؛ بل ينبغي تركها أحيانًا لعدم وجوبها. (٢٤/٢٠٥)

١٨٥ المقصود: قراءة السورتين: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة]. و: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان]. لما فيهما من ذكر خلق آدم، وقيام الساعة وما يتبع ذلك، فإنه كان يوم الجمعة، وليس المقصود السجدة، فلو قصد الرجل قراءة سورة سجدة أخرى كره ذلك. والنبي ﷺ يقرأ السورتين كلتيهما؛ فالسُّنَّة قراءتهما بكمالهما. (٢٤/٢٠٦)

١٨٦ مضت السُّنَّة أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، فهو مدرك للجمعة. (٢٤/٢٠٧)

١٨٧ يجوز[1] أن يصلي فيها جمعة لأنها مدينة أخرى؛ كمصر والقاهرة، ولو لم تكن كمدينة أخرى، فإقامة الجمعة في المدينة الكبيرة في موضعين للحاجة يجوز عند أكثر العلماء؛ ولهذا لما بنيت بغداد ولها جانبان أقاموا فيها جمعة في الجانب

(١) سئل: عن صلاة الجمعة في جامع القلعة: هل هي جائزة ـ مع أن في البلد خطبة أخرى، مع وجود سورها وغلق أبوابها ـ أم لا؟

الشرقي، وجمعة في الجانب الغربي. وجوّز ذلك أكثر العلماء. (٢٠٨/٢٤)

١٨٨ لما تولى علي بن أبي طالب وصار بالكوفة، وكان الخلق بها كثيرًا، قالوا: يا أمير المؤمنين إن بالمدينة شيوخًا وضعفاء يشق عليهم الخروج إلى الصحراء، فاستخلف/ علي بن أبي طالب رجلًا يصلي بالناس العيد في المسجد، وهو يصلي بالناس خارج الصحراء، ولم يكن هذا يفعل قبل ذلك، وعلي من الخلفاء الراشدين. وقد قال النبي ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي». فمن تمسك بسُنَّة الخلفاء الراشدين فقد أطاع الله ورسوله. والحاجة في هذه البلاد وفي هذه الأوقات تدعو إلى أكثر من جمعة؛ إذ ليس للناس جامع واحد يسعهم، ولا يمكنهم جمعة واحدة إلا بمشقة عظيمة. (٢٠٨/٢٤ ـ ٢٠٩)

١٨٩ القلعة كأنها قرية خارج المدينة، والذي عليه الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد أن الجمعة تقام في القرى. (٢٠٩/٢٤)

١٩٠ أما قول علي رضي الله عنه: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع». فلو لم يكن له مخالف لجاز أن يراد به: أن كل قرية مصر جامع، كما أن المصر الجامع يسمى قرية. وقد سمى الله مكة قرية؛ بل سماها/ «أم القرى»؛ بل وما هو أكبر من مكة، كما في قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ [محمد]. وسمى مصر القديمة قرية بقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]. (٢٠٩/٢٤ ـ ٢١٠)

١٩١ إذا اجتمع الجمعة والعيد في يوم واحد: فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: أنه تجب الجمعة على من شهد العيد، كما تجب سائر الجمع؛ للعمومات الدالة على وجوب الجمعة. **والثاني**: تسقط عن أهل البر، مثل أهل العوالي والشواذ؛ لأن عثمان بن عفان أرخص لهم في ترك الجمعة لما صلى بهم العيد./ **والقول الثالث**: وهو الصحيح: أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، لكن على الإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها، ومن لم يشهد العيد. وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه: كعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وغيرهم. ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف. وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السُّنَّة عن النبي ﷺ، لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد ثم رخص في الجمعة، وفي لفظ أنه قال: «أيها الناس، إنكم قد أصبتم خيرًا، فمن شاء

أن يشهد الجمعة فليشهد، فإنا مجمعون». وأيضًا فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل مقصود الجمعة. وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم وتكدير لمقصود عيدهم، وما سن لهم من السرور فيه والانبساط. فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال؛ ولأن يوم الجمعة عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع **إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى**، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر. (٢٤/ ٢١٠ ـ ٢١١)

١٩٢ هذه المسألة[1] قد تنزل على عدة مسائل، بعضها متفق عليه، وبعضها متنازع فيه: **منها** إذا اجتمع عيد وجمعة فمن قال: إن العيد فرض يقول: إن خطبة الجمعة هي خطبة بين صلاتين كلاهما فرض؛ بخلاف خطبة العيد، فإنه يقول ليست فرضًا. وإما أن تنزل على ما إذا اعتقد جمعتان في موضع لا تصح فيه جمعتان، فإنه تصح الأولى وتبطل الثانية، إذا كانا بإذن الإمام. فإن أشكل عين السابقة بطلتا جميعًا وصلوا ظهرًا. فالخطبة التي قبل الثانية خطبة بين صلاتين كلاهما فرض، إذا كان الإمام قد أذن في كل منهما،/ واعتقدوا أن الجمعة لا تقام عندهم، وكلاهما يعتقد أن جمعته فرض. ويمكن أن يريد السائل الفجر والجمعة، فإن الفجر فرض في وقتها والجمعة فرض لوقتها، وبينهما خطبة هي خطبة الجمعة. **ومنها** خطب الحج: فإن خطبة عرفة تكون بين الصلاة بعرفة وبين صلاة المغرب، فكلاهما فرض. والخطبة يوم النحر تكون بين الفجر والظهر فكلاهما فرض. (٢٤/ ٢١٤ ـ ٢١٥)

١٩٣ قراءة سورة الكهف يوم الجمعة فيها آثار ذكرها أهل الحديث والفقه، لكن هي مطلقة يوم الجمعة ما سمعت أنها مختصة بعد العصر. (٢٤/ ٢١٥)

١٩٤ ليس لأحد أن يفرش شيئًا ويختص به مع غيبته ويمنع به غيره. هذا غصب لتلك البقعة، ومنع للمسلمين مما أمر الله تعالى به من الصلاة. والسُّنَّة أن يتقدم الرجل بنفسه، وأما من يتقدم بسجادة فهو ظالم ينهى عنه، ويجب رفع تلك السجاجيد، ويمكن الناس من مكانها. هذا مع أن أصل الفرش بدعة لا سيما في

(١) سئل: عن خطبة بين صلاتين، كلاهما فرض لوقتها في ساعة مشكلة العين، واعتبار الشرط فيها، كما في غيرها من هيئة الدين؛ كالظهر والسنن والوقت والقبلة أيضًا بالتأذين؟

مسجد النبي ﷺ، فإن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا يصلون على الأرض، والخمرة التي كان يصلي عليها رسول الله ﷺ صغيرة ليست بقدر السجادة. قلت: فقد نقل ابن حزم في «المحلى» عن عطاء بن أبي رباح: أنه/ لا يجوز الصلاة في مسجد إلا على الأرض، ولما قدم عبد الرحمن بن مهدي من العراق وفرش في المسجد، أمر مالك بن أنس بحبسه تعزيرًا له حتى روجع في ذلك، فذكر أن فعل هذا في مثل هذا المسجد بدعة يؤدب صاحبها. وعلى الناس الإنكار على من يفعل ذلك والمنع منه، لا سيما ولاة الأمر الذين لهم هنالك ولاية على المسجد، فإنه يتعين عليهم رفع هذه السجاجيد، ولو عوقب أصحابه بالصدقة بها لكان هذا مما يسوغ في الاجتهاد.
(٢٤/ ٢١٦ ـ ٢١٧)

١٩٥ ليس هذا من سُنَّة رسول الله ﷺ[١] ولا استحبه أحد من أئمة المسلمين العلماء، لكن تبليغ الحديث فعله من فعله لأمر الناس بالإنصات، وهو من نوع الخطبة. وأما دعاء الإمام بعد صعوده ورفع المؤذنين أصواتهم بالصلاة، فهذا لم يذكره العلماء، وإنما يفعله من يفعله بلا أصل شرعي. وأما رفع المؤذنين أصواتهم وقت الخطبة بالصلاة وغيرها، فهذا مكروه باتفاق الأئمة. (٢٤/ ٢١٨)

١٩٦ جهر المؤذن بذلك[٢] كجهره بالصلاة والترضي عند رقي الخطيب المنبر، أو جهره بالدعاء للخطيب والإمام ونحو ذلك: لم يكن على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، ولا استحبه أحد من الأئمة. وأشد من ذلك الجهر بنحو ذلك في الخطبة، وكل ذلك بدعة. (٢٤/ ٢١٨)

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

١٩٧ مهما قرأ به جاز[٣]، كما تجوز القراءة في نحوها من الصلوات، لكن إذا قرأ بـ«قاف»، و«اقتربت»، أو نحو ذلك مما جاء في الأثر؛ كان حسنًا. وأما بين

---

(١) قول المؤذن يوم الجمعة وقت دخول الإمام المسجد: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم، ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين». وفي دعاء الإمام بعد صعوده على المنبر وفي قول المؤذن بعد الأذان الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت».
(٢) قوله عند دخول الخطيب إلى الجامع: «إن الله وملائكته يصلون على النبي».
(٣) أي: في صلاة العيدين.

التكبيرات: فإنه يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بما شاء. هكذا روى نحو هذا العلماء عن عبد الله بن مسعود. وإن قال: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر، اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد، اللَّهُمَّ اغفر لي وارحمني»؛ كان حسنًا. وكذلك إن قال: «الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا». ونحو ذلك./ وليس في ذلك شيء مؤقت عن النبي ﷺ والصحابة. (٢٤/٢١٩ ـ ٢٢٠)

١٩٨ أصح الأقوال في التكبير الذي عليه جمهور السلف والفقهاء من الصحابة والأئمة: أن يكبر من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، عقب كل صلاة. **ويشرع لكل أحد أن يجهر بالتكبير عند الخروج إلى العيد. وهذا باتفاق الأئمة الأربعة.** وصفة التكبير المنقول عند أكثر الصحابة قد روي مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد». وإن قال: «الله أكبر» ثلاثًا جاز. ومن الفقهاء من يكبر ثلاثًا فقط. ومنهم من يكبر ثلاثًا ويقول: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير». وأما التكبير في الصلاة: فيكبر المأموم تبعًا للإمام، وأكثر الصحابة ﷺ والأئمة يكبرون سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية. (٢٤/٢٢٠)

١٩٩ التكبير فيه[1] هو المأثور عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ. والتكبير فيه أوكد من جهة: أن الله أمر به بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة]. والتكبير فيه: أوله من رؤية الهلال، وآخره انقضاء العيد، وهو فراغ الإمام من الخطبة على الصحيح. وأما التكبير في النحر: فهو أوكد من جهة أنه يشرع أدبار الصلوات،/ وأنه متفق عليه، وأن عيد النحر يجتمع فيه المكان والزمان، وعيد النحر أفضل من عيد الفطر؛ ولهذا كانت العبادة فيه النحر مع الصلاة، والعبادة في ذاك الصدقة مع الصلاة، والنحر أفضل من الصدقة؛ لأنه يجتمع فيه العبادتان البدنية والمالية، فالذبح عبادة بدنية ومالية، والصدقة والهدية عبادة مالية. ولأن الصدقة في الفطر تابعة للصوم؛ لأن النبي ﷺ فرضها طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، ولهذا سن أن تخرج قبل الصلاة كما

---

(١) عيد الفطر.

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى]. وأما النسك فإنه مشروع في اليوم نفسه عبادة مستقلة، ولهذا يشرع بعد الصلاة كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر]. فصلاة الناس في الأمصار بمنزلة رمي الحجاج جمرة العقبة، وذبحهم في الأمصار بمنزلة ذبح الحجاج هديهم. وفي الحديث الذي في «السنن»: «أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القر». وفي الحديث الآخر الذي في «السنن» وقد صححه الترمذي: «يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب وذكر لله». ولهذا كان الصحيح من أقوال العلماء **أن أهل الأمصار يكبرون من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، لهذا الحديث، ولحديث آخر رواه الدارقطني عن جابر عن النبي ﷺ. ولأنه إجماع من أكابر الصحابة.** (٢٤/٢٢١ ـ ٢٢٢)

٣٠٠ قال الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة]. و«اللام» إما متعلقة بمذكور، أي: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥] كما قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]. أو بمحذوف؛ أي: ولتكملوا العدة شرع ذلك. وهذا أشهر؛ لأنه قال: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ فيجب على الأول أن يقال: ويريد لعلكم تشكرون. وفيه وهن. لكن يحتج للأول بقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [المائدة]. فإن آية الصيام وآية الطهارة متناسبتان في اللفظ والمعنى، فقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ بمنزلة قوله:/﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾. وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾؛ كقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾.

والمقصود هنا: أن الله سبحانه أراد شرعًا التكبير على ما هدانا؛ ولهذا قال من قال من السلف؛ كزيد بن أسلم: هو التكبير تكبير العيد. **واتفقت الأمة على أن صلاة العيد مخصوصة بتكبير زائد،** ولعله يدخل في التكبير صلاة العيد، كما سميت الصلاة تسبيحًا وقيامًا وسجودًا وقرآنًا، وكما أدخلت صلاتا الجمع في ذكر الله في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وأريد الخطبة والصلاة بقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

ويكون لأجل أن الصلاة لما سميت تكبيرًا خصت بتكبير زائد، كما أن صلاة الفجر لما سميت قرآنًا خصت بقرآن زائد، وجعل طول القراءة فيها عوضًا عن الركعتين في الصلاة الرباعية. وكذلك «صلاة الليل» لما سميت قيامًا بقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل: ٢]. خصت بطول القيام، فكان النبي ﷺ يطيل القيام والركوع والسجود بالليل ما لا يطيله بالنهار. ولهذا قال بعض السلف: إن التطويل بالليل أفضل، وإن تكثير الركوع والسجود بالنهار أفضل. (٢٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤)

٣٠١ قال تعالى في الحج: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾ [الحج: ٢٨]. **فقيل**: «الأيام المعلومات»: هي أيام الذبح. وذكر اسم الله: التسمية على الأضحية والهدي. وهو قول مالك في رواية. **وقيل**: هي أيام العشر، وهو المشهور عن أحمد وقول الشافعي وغيره. ثم ذكر «اسم الله» فيها هو ذكره في العشر بالتكبير عندنا. **وقيل**: هو ذكره عند رؤية الهدي، وأظنه مأثورًا عن الشافعي. وفي «صحيح البخاري»: «أن ابن عمر وابن عباس كانا يخرجان إلى السوق في أيام العشر فيكبران ويكبر الناس بتكبيرهما». وفي «الصحيح» عن أنس: «أنهم كانوا غداة عرفة وهم ذاهبون من منى إلى عرفة يكبر منهم المكبر فلا ينكر عليه، ويلبي الملبي فلا ينكر عليه». وفي/أمثلة الأحاديث المرفوعة، مثل قوله: «فأكثروا فيهن من التهليل والتكبير والتحميد». وعلى قول أصحابنا يكون ذكر «اسم الله» على ما رزقهم؛ كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وكقوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٨]. (٢٤/٢٢٥ ـ ٢٢٦)

٣٠٢ قوله: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨]. فجعل إتيانهم إلى المشاعر ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات. ولو أراد الأضحية فقط لم يكن للمشاعر بهذا اختصاص؛ فإن الأضحية مشروعة في جميع الأرض، إلا أن هذا الوجه يرد على قولنا: بذكر اسم الله في جميع العشر في الأمصار. فيقال: لم خص ذلك بالإتيان إلى المشاعر؟ وقد يحتج به من يرى ذكر الله عند رؤية الهدي؛ لأن الهدي يساق إلى مكة، لكن عنده يجوز ذبح الهدي متى وصل، فأي فائدة لتوقيته بالأيام المعلومات. ويجاب عن هذا بوجهين: **أحدهما**: أن الذبح بالمشاعر أصل، وبقية الأمصار تبع لمكة؛ ولهذا كان عيد النحر العيد الأكبر،

ويوم النحر يوم الحج الأكبر؛ لأنه يجتمع فيه عيد المكان والزمان. **الثاني**: أن ذكر الله هناك على ما رزقهم من الأضحية والهدي جميعًا؛ بخلاف غير مكة، فإنه ليس فيها إلا الأضحية. وهي مختصة بالأيام المعلومات، فإن الهدي عندنا مؤقت، فإذا ساق الهدي لم ينحره إلا عند الإحلال، ولا يجوز له أن يحل حتى ينحر هديه. (٢٤/٢٢٧)

٢٠٣ إن قيل: فإذا كان الكتاب والسُّنَّة قد أمرا بذكره في الأيام المعلومات، فهلا شرع التكبير فيها في أدبار الصلوات، كما شرع في أيام العيد؟ قيل: إنما شرع التكبير في ليلة الفطر إلى حين انقضاء العيد، ولم يشرع عقب الصلاة؛ لأن التكبير عقب الصلاة أوكد. فاختص به العيد الكبير، وأيام العيد خمسة هي أيام الاجتماع، كما قال النبي ﷺ: «يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب». وقد قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. وهي أيام التشريق في المشهور عندنا، وقول الشافعي وغيره. وفيه قول آخر: أنها أيام الذبح. فعلى الأول يكون من ذكر الله فيها التكبير في أدبار الصلوات، والتكبير عند رمي الجمار، كما قال النبي ﷺ: «إنما جعل السعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله». فالذكر في هذه الآيات مطلق، وإن كانت السُّنَّة قد جاءت بالتكبير في عيد النحر في صلاته وخطبته ودبر صلواته ورمي جمراته. والذكر في آية الصيام يعني بالتكبير على الهداية، فهذا/ ذكر لله وتكبير له على الهداية، وهناك على الرزق. (٢٤/٢٢٨ ـ ٢٢٩)

٢٠٤ ثبت عن النبي ﷺ أنه لما أشرف على خيبر قال: «الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين». وكان يكبر على الأشراف مثل التكبير إذا ركب دابة، وإذا علا نشزًا من الأرض، وإذا صعد على الصفا والمروة. وقال جابر: «كنا مع رسول الله ﷺ إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا، فوضعت الصلاة على ذلك». رواه أبو داود. وجاء التكبير مكررًا في الأذان في أوله وفي آخره، والأذان هو الذكر الرفيع، وفي أثناء الصلاة، وهو حال الرفع والخفض والقيام إليها، كما قال: «تحريمها التكبير». وروي: «أن التكبير يطفئ الحريق». فالتكبير شرع أيضًا لدفع العدو من شياطين الإنس والجن، والنار التي هي عدو لنا. وهذا كله يبين أن التكبير مشروع في المواضع الكبار؛ لكثرة الجمع، أو لعظمة الفعل، أو

لقوة الحال، أو نحو ذلك من الأمور الكبيرة؛ ليبين أن الله أكبر، وتستولي كبرياؤه في القلوب على كبرياء تلك الأمور الكبار، فيكون الدين كله لله، ويكون العباد له مكبرين، فيحصل لهم مقصودان: مقصود العبادة بتكبير قلوبهم لله، ومقصود الاستعانة بانقياد سائر المطالب لكبريائه. ولهذا **شرع التكبير على الهداية والرزق والنصر؛ لأن هذه الثلاث/ أكبر ما يطلبه العبد، وهي جماع مصالحه.** والهدي أعظم من الرزق والنصر؛ لأن الرزق والنصر قد لا ينتفع بهما إلا في الدنيا، وأما الهدي فمنفعته في الآخرة قطعًا، وهو المقصود بالرزق والنصر، فخص بصريح التكبير؛ لأنه أكبر نعمة الحق، وذانك دونه، فوسع الأمر فيهما بعموم ذكر اسم الله، فجماع هذا أن التكبير مشروع عند كل أمر كبير من مكان وزمان وحال ورجال، فتبين أن الله أكبر لتستولي كبرياؤه في القلوب على كبرياء ما سواه، ويكون له الشرف على كل شرف.

(٢٣٠ _ ٢٢٩/٢٤)

٢٠٥ لما قال سبحانه: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة]. ذكر التكبير والشكر، كما في قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة]. والشكر يكون بالقول، وهو الحمد. ويكون بالعمل كما قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]. فقرن بتكبير الأعياد الحمد. فقيل: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد؛ لأنه قد طلب فيه التكبير والشكر. ولهذا روي في الأثر أنه يقال فيه: «الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا» ليجمع بين التكبير والحمد؛ حمد الشكر، كما جمع بين/ التحميد؛ تحميد الثناء والتكبير في قوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء]. فأمر بتحميده وتكبيره.

(٢٣١ _ ٢٣٠/٢٤)

٢٠٦ قال ﷺ فيما رواه «مسلم» عن أبي ذر: «أفضل الكلام ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده». وفي القرآن: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

(٢٣١/٢٤)

٢٠٧ أما التهليل فهو قرين التكبير، كما في كلمات الأذان: «الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله» ثم بعد دعاء العباد إلى الصلاة: «الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله». فهو مشتمل على التكبير والتشهد أوله

وآخره. وهو ذكر لله تعالى، وفي وسطه دعاء الخلق إلى الصلاة والفلاح. فالصلاة: هي العمل. والفلاح: هو ثواب العمل، لكن جعل التكبير شفعًا والتشهد وترًا، فمع كل تكبيرتين شهادة؛ وجعل أوله مضاعفًا على آخره، ففي أول الأذان يكبر أربعًا ويتشهد مرتين. والشهادتان جميعًا باسم الشهادة، وفي آخره التكبير مرتان فقط، مع التهليل الذي لم يقترن به لفظ الشهادة، ولا الشهادة الأخرى. وهذا ـ والله أعلم ـ بمنزلة الركعتين الأوليين من الصلاة مع الركعتين الأخريين، فإن الأوليين فضلتا بقراءة السورة وبالجهر في القراءة، فحصل الفضل في قدر القراءة ووصفها، كما أن الشطر الأول من الأذان فضل في قدر الذكر وفي وصفه، لكن الوصف هنا كون التوحيد قرن به لفظ: «أشهد». ولهذا حذف في الإقامة عند من يختار إيتارها ـ وهي إقامة بلال ـ ما فضل به من القدر، كما يخفض/من صوت الإقامة؛ لأن هذا المزيد من جنس الأصل، فأشبه حذف الركعتين الأخريين في صلاة المسافر. وأما الكلمات الأصول فلم يحذف منها شيء. (٢٤/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

٣٠٨ سُنَّة النبي ﷺ في قيام الليل وصلاة الكسوف وغيرهما: تطويل أول العبادة على آخرها؛ لأسباب تقتضي ذلك. (٢٤/ ٢٣٣)

٣٠٩ «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير». فجمع في هذا الحديث بين أفضل الدعاء وأفضل الثناء، فإن الذكر نوعان: دعاء وثناء. فقال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة». و«أفضل ما قلت هذا الكلام». ولم يقل أفضل ما قلت يوم عرفة هذا الكلام، وإنما هو أفضل ما قلت مطلقًا. (٢٤/ ٢٣٤)

٣١٠ السُّنَّة في التسبيح الإخفاء حين شرع، فلم يشرع من الجهر به والإعلان ما شرع من ذلك في التكبير والتهليل، ومعلوم أن **الزيادة في وصف الذكر إنما هو للزيادة في أمره**. (٢٤/ ٢٣٦)

٣١١ أصل ينبغي أن نعرفه: وهو أن الشيء إذا كان أفضل من حيث الجملة لم يجب أن يكون أفضل في كل حال، ولا لكل أحد؛/بل المفضول في موضعه الذي شرع فيه أفضل من الفاضل المطلق، كما أن التسبيح في الركوع والسجود أفضل من قراءة القرآن، ومن التهليل والتكبير. والتشهد في آخر الصلاة والدعاء بعده أفضل من قراءة القرآن. (٢٤/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)

٢١٢ | أكثر الناس يعجزون عن أفضل الأعمال، فلو أمروا بها لفعلوها على وجه لا ينتفعون به، أو ينتفعون انتفاعًا مرجوحًا، فيكون في حق أحد هؤلاء العمل الذي يناسبه وينتفع به أفضل له مما ليس كذلك. ولهذا يكون الذكر لكثير من الناس أفضل من قراءة القرآن؛ لأن الذكر يورثه الإيمان، والقرآن يورثه العلم. والعلم بعد الإيمان، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. (٢٤/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)

٢١٣ الأحوال ثلاثة: **حال** يستحب فيها الإسرار ويكره فيها الجهر؛ لأنها حال انخفاض؛ كالركوع والسجود. فهنا التسبيح أفضل من التهليل والتكبير، وكذلك في بطون الأودية. **وأما** ما السُّنَّة فيه الجهر والإعلان؛ كالإشراف والأذان، فالسُّنَّة فيه التهليل والتكبير. **وأما** ما يشرع فيه الأمران فقد يكون هذا[1]. (٢٤/ ٢٣٩)

٢١٤ إذا عرف أن التحميد قرين التسبيح، وأن التهليل قرين التكبير، ففي تكبير الأعياد جمع بين القرينين، فجمع بين التكبير والتهليل وبين التكبير والتحميد؛ لقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة]. فإن الهداية اقتضت التكبير عليها، فضم إليه قرينه وهو التهليل. والنعمة اقتضت الشكر عليها، فضم إليه أيضًا التحميد. (٢٤/ ٢٤٠)

٢١٥ قاعدتنا في هذا الباب أصح القواعد: أن جميع صفات العبادات من الأقوال والأفعال إذا كانت مأثورة أثرًا يصح التمسك به؛ لم يكره شيء من ذلك؛ بل يشرع ذلك كله كما قلنا في أنواع صلاة الخوف، وفي نوعي الأذان الترجيع وتركه، ونوعي الإقامة شفعها وإفرادها، وكما قلنا في أنواع التشهدات، وأنواع الاستفتاحات، وأنواع الاستعاذات، وأنواع القراءات، وأنواع تكبيرات العيد الزوائد، وأنواع صلاة الجنازة، وسجود السهو، والقنوت قبل الركوع وبعده، والتحميد بإثبات الواو/ وحذفها، وغير ذلك. لكن قد يستحب بعض هذه المأثورات ويفضل على بعض، إذا قام دليل يوجب التفضيل، ولا يكره الآخر. (٢٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)

٢١٦ لا يمكن المكلف أن يجمع في العبادة المتنوعة بين النوعين في الوقت الواحد، لا يمكنه أن يأتي بتشهدين معًا، ولا بقراءتين معًا، ولا بصلاتي خوف معًا،

---

(١) أي: تكبيرات الأعياد.

وإن فعل ذلك مرتين كان ذلك منهيًا عنه. فالجمع بين هذه الأنواع محرم تارة، ومكروه أخرى، ولا تنظر إلى من قد يستحب الجمع في بعض ذلك، مثل ما رأيت بعضهم قد لفق ألفاظ الصلوات على النبي المأثورة عن النبي ﷺ، واستحب فعل ذلك الدعاء الملفق، وقال في حديث أبي بكر الصديق ـ المتفق عليه ـ لما قال للنبي ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي، فقال: قل: «اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي ظلمًا كبيرًا ـ وفي رواية ـ كثيرًا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم». فقال: يستحب أن يقول: «كثيرًا كبيرًا». وكذلك يقول في أشباه هذا: فإن هذا ضعيف، فإن هذا أولًا ليس سُنَّة؛ بل خلاف المسنون. فإن النبي ﷺ لم يقل ذلك جميعه جميعًا، وإنما كان يقول هذا تارة وهذا تارة، إن كان الأمران ثابتين عنه، فالجمع بينهما ليس سُنَّة؛ بل بدعة وإن كان جائزًا. (٢٤/٢٤٣)

٣١٧ جمع ألفاظ الدعاء والذكر الواحد على وجه التعبد، مثل جمع حروف القراء كلهم، لا على سبيل الدرس والحفظ، لكن على سبيل التلاوة والتدبر مع تنوع المعاني، مثل أن يقرأ في الصلاة: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ [البقرة]. «بما كانوا يُكذِّبون». ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩]. «بَعِّد بين أسفارنا». ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة]. «عما يعملون». ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. «آصارهم». ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. «وأرجُلِكم». ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. «حتى يطَّهرن». ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. «إلا أن يُخَافا». ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. «أو لمستُم»: ومعلوم أن هذا بدعة مكروهة قبيحة. (٢٤/٢٤٤)

٣١٨ الأذكار المشروعة أيضًا لو لفق الرجل له تشهدًا من التشهدات المأثورة، فجمع بين حديث ابن مسعود، و[1] وصلواته، وبين زاكيات تشهد عمر، ومباركات ابن عباس، بحيث يقول: التحيات لله والصلوات والطيبات والمباركات والزاكيات؛ لم يشرع له ذلك ولم يستحب، فغيره أولى بعدم الاستحباب. (٢٤/٢٤٤)

٣١٩ إذا كانت هذه العبادات القولية أو الفعلية لا بد من فعلها على بعض

(١) بياض في الأصل. (ق)

الوجوه، كما لا بد من قراءة القرآن على بعض القراءات، لم يجب أن يكون كل من فعل ذلك على بعض الوجوه، إنما يفعله على الوجه الأفضل عنده، أو قد لا يكون/ فيها أفضل. وإنما ذلك بمنزلة الطرق إلى مكة، فكل أهل ناحية يحجون من طريقهم، وليس اختيارهم لطريقهم لأنها أفضل، بحيث يكون حجهم أفضل من حج غيرهم؛ بل لأنه لا بد من طريق يسلكونها، فسلكوا هذه إما ليسرها عليهم، وإما لغير ذلك، وإن كان الجميع سواء. فينبغي أن يفرق بين اختيار بعض الوجوه المشروعة لفضله في نفسه عند مختاره، وبين كون اختيار واحد منها ضروريًا. والمرجح له عنده سهولته عليه، أو غير ذلك. (٢٤/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

٣٢٠ السلف كان كل منهم يقرأ ويصلي ويدعو ويذكر على وجه مشروع، وأخذ ذلك الوجه عنه أصحابه وأهل بقعته، وقد تكون تلك الوجوه سواء، وقد يكون بعضها أفضل، فجاء في الخلف من يريد أن يجعل اختياره لما اختاره لفضله، فجاء الآخر فعارضه في ذلك، ونشأ من ذلك أهواء مردية مضلة. فقد يكون النوعان سواء عند الله ورسوله، فترى كل طائفة طريقها أفضل، وتحب من يوافقها على ذلك، وتعرض عمن يفعل ذلك الآخر، فيفضلون فيما سوى الله بينه، ويسوون فيما فضل الله بينه. وهذا باب من أبواب التفرق والاختلاف الذي دخل على الأمة، وقد نهى عنه الكتاب والسُّنَّة، وقد نهى النبي ﷺ عن عين هذا الاختلاف في الحديث الصحيح، كما قررت مثل ذلك في «الصراط المستقيم»، حيث قال: «اقرؤوا كما علمتم»./ فالواجب أن هذه الأنواع لا يفضل بعضها على بعض إلا بدليل شرعي، لا يجعل نفس تعيين واحد منها ـ لضرورة أداء العبادة ـ موجبًا لرجحانه؛ فإن الله إذا أوجب علي عتق رقبة، أو صلاة جماعة، كان من ضرورة ذلك أن أعتق رقبة وأصلي جماعة، ولا يجب أن تكون أفضل من غيرها؛ بل قد لا تكون أفضل بحال، فلا بد من نظر في الفضل، ثم إذا فرض أن الدليل الشرعي يوجب الرجحان لم يعب على من فعل الجائز، ولا ينفر عنه لأجل ذلك، ولا يزاد الفضل على مقدار ما فضلته الشريعة، فقد يكون الرجحان يسيرًا. (٢٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٣٢١ مسألة تابعة: وهو أنه مع التساوي أو الفضل، أيما أفضل للإنسان: المداومة على نوع واحد من ذلك، أو أن يفعل هذا تارة وهذا تارة، كما كان النبي ﷺ يفعل؟ فمن الناس من يداوم على نوع من ذلك مختارًا له، أو معتقدًا أنه

أفضل، ويرى أن مداومته على ذلك النوع أفضل. وأما أكثرهم فمداومته عادة، ومراعاة لعادة أصحابه وأهل طريقته، لا لاعتقاد الفضل. (٢٤/٢٤٧)

٢٢٢ الصواب أن يقال: التنوع في ذلك متابعة للنبي ﷺ فإن في هذا اتباعًا للسُّنَّة والجماعة، وإحياء لسُنَّته وجمعًا بين قلوب الأمة، وأخذًا بما في كل واحد من الخاصة، أفضل من المداومة على نوع معين لم يداوم عليه النبي ﷺ لوجوه:/

أحدها: أن هذا هو اتباع السُّنَّة والشريعة، فإن النبي ﷺ إذا كان قد فعل هذا تارة وهذا تارة، ولم يداوم على أحدهما؛ كان موافقته في ذلك هو التأسي والاتباع المشروع، وهو أن يفعل ما فعل على الوجه الذي فعل؛ لأنه فعله. (٢٤/٢٤٧ ـ ٢٤٨)

٢٢٣ **الثاني**: أن ذلك يوجب اجتماع قلوب الأمة وائتلافها، وزوال كثرة التفرق والاختلاف والأهواء بينها، وهذه مصلحة عظيمة ودفع مفسدة عظيمة، ندب الكتاب والسُّنَّة إلى جلب هذه ودرء هذه، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]. (٢٤/٢٤٨)

٢٢٤ **الثالث**: أن ذلك يخرج الجائز المسنون عن أن يشبه بالواجب، فإن المداومة على المستحب أو الجائز مشبهة بالواجب، ولهذا أكثر هؤلاء المداومين على بعض الأنواع الجائزة أو المستحبة، لو انتقل عنه لنفر عنه قلبه وقلب غيره أكثر مما ينفر عن ترك كثير من الواجبات؛ لأجل العادة التي جعلت الجائز كالواجب. (٢٤/٢٤٨)

٢٢٥ **الرابع**: أن في ذلك تحصيل مصلحة كل واحد من تلك الأنواع فإن كل نوع لا بد له من خاصة وإن كان مرجوحًا فكيف إذا كان/ مساويًا. (٢٤/٢٤٨ ـ ٢٤٩)

٢٢٦ **الخامس**: أن في ذلك وضعًا لكثير من الآصار والأغلال التي وضعها الشيطان على الأمة، بلا كتاب من الله ولا أثارة من علم، فإن مداومة الإنسان على أمر جائز مرجحًا له على غيره ترجيحًا يحب من يوافقه عليه، ولا يحب من لم يوافقه عليه؛ بل ربما أبغضه بحيث ينكر عليه تركه له، ويكون ذلك سببًا لترك حقوق له وعليه، يوجب أن ذلك يصير إصرًا عليه لا يمكنه تركه، وغلا في عنقه يمنعه أن يفعل بعض ما أمر به، وقد يوقعه في بعض ما نهي عنه. وهذا القدر الذي قد ذكرته واقع كثيرًا، فإن مبدأ المداومة على ذلك يورث اعتقادًا ومحبة غير مشروعين، ثم يخرج إلى المدح والذم والأمر والنهي بغير حق، ثم يخرج ذلك إلى نوع من الموالاة

والمعاداة غير المشروعين، من جنس أخلاق الجاهلية؛ كأخلاق الأوس والخزرج في الجاهلية وأخلاق[1]. ثم يخرج من ذلك إلى العطاء والمنع، فيبذل ماله على ذلك عطية ودفعًا وغير ذلك، من غير استحقاق شرعي، ويمنع من أمر الشارع/ بإعطائه إيجابًا أو استحبابًا، ثم يخرج من ذلك إلى الحرب والقتال، كما وقع في بعض أرض المشرق، ومبدأ ذلك تفضيل ما لم تفضله الشريعة، والمداومة عليه، وإن لم يعتقد فضله، سبب لاتخاذه فاضلًا اعتقادًا وإرادة، فتكون المداومة على ذلك إما منهيًّا عنها، وإما مفضولة، والتنوع في المشروع بحسب ما تنوع فيه الرسول ﷺ أفضل وأكمل. (٢٤/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)

٢٢٧ **السادس**: أن في المداومة على نوع دون غيره هجرانًا لبعض المشروع، وذلك سبب لنسيانه والإعراض عنه حتى يعتقد أنه ليس من الدين، بحيث يصير في نفوس كثير من العامة أنه ليس من الدين، وفي نفوس خاصة هذه العامة عملهم مخالف علمهم، فإن لعلمهم يعلمون أنه من الدين ثم يتركون بيان ذلك: إما خشية من الخلق، وإما اشتراء بآيات الله ثمنًا قليلًا من الرئاسة والمال. كما كان عليه أهل الكتاب، كما قد رأينا من تعود ألا يسمع إقامة إلا موترة أو مشفوعة، فإذا سمع الإقامة الأخرى نفر عنها وأنكرها، ويصير كأنه سمع أذانًا ليس أذان المسلمين، وكذلك من اعتاد القنوت قبل الركوع أو بعده. (٢٤/ ٢٥٠)

٢٢٨ هجران بعض المشروع سبب لوقوع العداوة والبغضاء بين الأمة. قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ [المائدة: ١٤]. /فأخبر سبحانه أن نسيانهم حظًّا مما ذكروا به سبب لإغراء العداوة والبغضاء بينهم، فإذا اتبع الرجل جميع المشروع المسنون، واستعمل الأنواع المشروعة هذا تارة وهذا تارة؛ كانت السُّنَّة قد حفظت علمًا وعملًا، وزالت المفسدة المخوفة من ترك ذلك. ونكتة هذا الوجه: أنه وإن جاز الاقتصار على فعل نوع، لكن حفظ النوع الآخر من الدين، ليعلم أنه جائز مشروع، وفي العمل به تارة حفظ للشريعة، وترك ذلك قد يكون سببًا لإضاعته ونسيانه. (٢٤/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)

---

(١) خرم بالأصل. (ق)

٢٢٩ **السابع**: أن الله يأمر بالعدل والإحسان، والعدل التسوية بين المتماثلين، وحرم الظلم على نفسه وجعله محرمًا بين عباده، **ومن أعظم العدل: العدل في الأمور الدينية**، فإن العدل في أمر الدنيا من الدماء والأموال؛ كالقصاص والمواريث، وإن كان واجبًا وتركه ظلم، فالعدل في أمر الدين أعظم منه، وهو العدل بين شرائع الدين وبين أهله. **فإذا كان الشارع قد سوى بين عملين أو عاملين: كان تفضيل أحدهما من الظلم العظيم**، وإذا فضل بينهما كانت التسوية كذلك، والتفضيل أو التسوية بالظن وهوى النفوس من جنس دين الكفار، فإن جميع أهل الملل والنحل يفضل أحدهم دينه: إما ظنًّا، وإما هوى، إما اعتقادًا، وإما اقتصادًا، وهو سبب التمسك به وذم غيره./ فإذا كان رسول الله ﷺ قد شرع تلك الأنواع: إما بقوله، وإما بعمله، وكثير منها لم يفضل بعضها على بعض: كانت التسوية بينها من العدل، والتفضيل من الظلم. وكثير مما تتنازع الطوائف من الأمة في تفاضل أنواعه لا يكون بينها تفاضل؛ بل هي متساوية، وقد يكون ما يختص به أحدهما مقاومًا لما يختص به الآخر، ثم تجد أحدهم يسأل: أيما أفضل هذا أو هذا؟ وهي مسألة فاسدة، فإن السؤال عن التعيين فرع ثبوت الأصل، فمن قال: إن بينهما تفاضلًا حتى نطلب عين الفاضل؟! والواجب أن يقال: هذان متماثلان أو متفاضلان، وإن كانا متفاضلين: فهل التفاضل مطلقًا أو فيه تفصيل بحيث يكون هذا أفضل في وقت، وهذا أفضل في وقت؟ ثم إذا كانت المسألة كما ترى، فغالب الأجوبة صادرة عن هوى وظنون كاذبة خاطئة، ومن أكبر أسباب ذلك المداومة على ما لم تشرع المداومة عليه. (٢٤/٢٥١ ـ ٢٥٢)

٢٣٠ التهنئة يوم العيد يقول بعضهم لبعض إذا لقيه بعد صلاة العيد: «تقبل الله منا ومنكم، وأحاله الله عليك» ونحو ذلك، فهذا قد روي عن طائفة من الصحابة أنهم كانوا يفعلونه، ورخص فيه الأئمة كأحمد وغيره. لكن قال أحمد: أنا لا أبتدئ أحدًا، فإن ابتدأني أحد أجبته، وذلك لأن جواب التحية واجب، وأما الابتداء بالتهنئة فليس سُنَّة مأمورًا بها، ولا هو أيضًا مما نهي عنه، فمن فعله فله قدوة، ومن تركه فله قدوة. (٢٤/٢٥٣)

باب صلاة الكسوف

٢٣١ الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة كما لطلوع الهلال وقت مقدر، وذلك ما أجرى الله عادته بالليل والنهار، والشتاء والصيف، وسائر ما يتبع جريان

الشمس والقمر، وذلك من آيات الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء]. (٢٤/ ٢٥٤)

٢٣٢ العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر، أو ليلة إحدى وثلاثين، وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين. فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك، أو أقل؛ فهو غالط. (٢٤/ ٢٥٥)

٢٣٣ أجرى الله العادة أن الشمس لا تكسف إلا وقت الاستسرار، وأن القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره هي الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها: ليلة الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر. فالقمر لا يخسف إلا في هذه الليالي./ والهلال يستسر آخر الشهر: إما ليلة وإما ليلتين. كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين، والشمس لا تكسف إلا وقت استسراره. وللشمس والقمر ليالي معتادة من عرفها عرف الكسوف والخسوف. كما أن من علم كم مضى من الشهر، يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية، أو التي قبلها. لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه، فإن ذلك قول بلا علم ثابت، وبناء على غير أصل صحيح. (٢٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٣)

٢٣٤ ما يعلم بالحساب فهو مثل العلم بأوقات الفصول؛ كأول الربيع والصيف والخريف والشتاء، لمحاذاة الشمس أوائل البروج التي يقولون فيها: إن الشمس نزلت في برج كذا: أي: حاذته. (٢٤/ ٢٥٧)

٢٣٥ من قال من الفقهاء: إن الشمس تكسف في غير وقت الاستسرار فقد غلط، وقال ما ليس له به علم. وما يروى عن الواقدي من ذكره: أن إبراهيم ابن النبي ﷺ مات يوم العاشر من الشهر، وهو اليوم الذي صلى فيه النبي ﷺ صلاة الكسوف؛ غلط. والواقدي لا يحتج بمسانيده، فكيف بما أرسله من غير أن يسنده إلى أحد، وهذا فيما لم يعلم أنه خطأ، فأما هذا فيعلم أنه خطأ. ومن جوّز هذا فقد قفا ما ليس له به علم، ومن حاج في ذلك فقد حاج في ما ليس له به علم. (٢٤/ ٢٥٧)

٢٣٦ ما ذكره طائفة من الفقهاء من اجتماع صلاة العيد والكسوف، فهذا ذكروه

في ضمن كلامهم فيما إذا اجتمع صلاة الكسوف وغيرها من الصلوات، فقد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر، وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم: هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن؟ فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخارج، لكن استفيد من ذلك العلم علم ذلك على تقدير وجوده، كما يقدرون مسائل يعلم أنها لا تقع؛ لتحرير القواعد وتمرين الأذهان على ضبطها. (٢٤/٢٥٧)

٢٣٧ تصديق المخبر بذلك وتكذيبه: فلا يجوز أن يصدق إلا أن يعلم صدقه، ولا يكذب إلا أن يعلم كذبه، كما قال النبي ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوهم، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوهم». والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكنًا، لكن هذا المخبر المعين قد يكون عالمًا بذلك، وقد لا يكون، وقد يكون ثقة في خبره، وقد لا يكون. وخبر المجهول الذي لا يوثق بعلمه وصدقه، ولا يعرف كذبه: موقوف. ولو أخبر مخبر بوقت الصلاة وهو مجهول، لم يقبل خبره، ولكن إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك، فلا يكادون يخطئون. ومع هذا فلا يترتب على خبرهم علم شرعي، فإن صلاة الكسوف والخسوف لا تصلى إلا إذا شاهدنا ذلك، وإذا جوز الإنسان صدق المخبر بذلك، أو غلب على ظنه فنوى أن يصلي الكسوف والخسوف عند ذلك، واستعد ذلك الوقت لرؤية ذلك، كان هذا حثًا من باب المسارعة إلى طاعة الله تعالى وعبادته. فإن الصلاة عند الكسوف متفق عليها بين المسلمين، وقد تواترت بها السنن عن النبي ﷺ، ورواها أهل الصحيح والسنن والمسانيد من وجوه كثيرة، واستفاض عنه أنه صلى بالمسلمين صلاة الكسوف يوم مات ابنه إبراهيم. (٢٤/٢٥٨)

٢٣٨ كأن بعض الناس ظن أن كسوفها كان لأن إبراهيم مات، فخطبهم النبي ﷺ وقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة». وفي رواية في «الصحيح»: «ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده». وهذا بيان منه ﷺ أنهما سبب لنزول عذاب بالناس، فإن الله إنما يخوف عباده بما يخافونه إذا عصوه وعصوا رسله، وإنما يخاف الناس مما يضرهم، فلولا إمكان حصول الضرر بالناس عند الخسوف، ما كان ذلك تخويفًا. قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝٥٩﴾ [الإسراء]. وأمر النبي ﷺ بما يزيل الخوف، أمر بالصلاة والدعاء والاستغفار

والصدقة والعتق، حتى يكشف ما بالناس، وصلى بالمسلمين في الكسوف صلاة طويلة. (٢٥٩/٢٤)

٢٣٩ روي في صفة صلاة الكسوف أنواع؛ لكن الذي استفاض عند أهل العلم بسُنَّة رسول الله ﷺ ورواه «البخاري» و«مسلم» من غير وجه، وهو الذي استحبه أكثر أهل العلم؛ كمالك والشافعي وأحمد: أنه صلى بهم ركعتين في كل ركعة ركوعان، يقرأ قراءة طويلة ثم يركع ركوعًا طويلًا دون القراءة، ثم يقوم فيقرأ قراءة طويلة دون القراءة الأولى، ثم يركع ركوعًا دون الركوع/الأول، ثم يسجد سجدتين طويلتين. وثبت عنه في «الصحيح»: أنه جهر بالقراءة فيها. (٢٥٩/٢٤ ـ ٢٦٠)

٢٤٠ تكون الصلاة وقت الكسوف إلى أن يتجلى، فإن فرغ من الصلاة قبل التجلي ذكر الله ودعاه إلى أن يتجلى. (٢٦٠/٢٤)

٢٤١ الكسوف يطول زمانه تارة ويقصر أخرى بحسب ما يكسف منها، فقد تكسف كلها، وقد يكسف نصفها أو ثلثها. فإذا عظم الكسوف طوَّل الصلاة حتى يقرأ بالبقرة ونحوها في أول ركعة، وبعد الركوع الثاني يقرأ بدون ذلك. (٢٦٠/٢٤)

٢٤٢ جاء إطالته للسجود في حديث صحيح، وكذلك الجهر بالقراءة، لكن روي في القراءة المخافتة، والجهر أصح. وأما تطويل السجود فلم/يختلف فيه الحديث، لكن في كل حديث زيادة ليست في الآخر، والأحاديث الصحيحة كلها متفقة لا تختلف. (٢٦١/٢٤ ـ ٢٦٢)

٢٤٣ في الحديث المرفوع في «الترمذي» وغيره: أنه سئل عن الرعد قال: «ملك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله». وفي «مكارم الأخلاق للخرائطي»: عن علي أنه سئل عن الرعد فقال: «ملك». وسئل عن البرق فقال: «مخاريق بأيدي الملائكة ـ وفي رواية عنه ـ مخاريق من حديد بيده». وروي في ذلك آثار كذلك. وقد روي عن بعض السلف أقوال لا تخالف ذلك، كقول من يقول: «إنه اصطكاك أجرام السحاب بسبب انضغاط الهواء فيه» فإن هذا لا يناقض ذلك، فإن الرعد مصدر رعد يرعد رعدًا. وكذلك الراعد يسمى رعدًا، كما يسمى العادل عدلًا. والحركة توجب الصوت، والملائكة هي التي تحرك السحاب وتنقله من مكان إلى مكان، وكل حركة في العالم العلوي والسفلي فهي عن الملائكة، وصوت الإنسان هو عن اصطكاك أجرامه الذي هو شفتاه ولسانه

وأسنانه/ ولهاته وحلقه. وهو مع ذلك يكون مسبحًا للرب، وآمرًا بمعروف وناهيًا عن منكر. فالرعد إذا صوت يزجر السحاب، وكذلك البرق قد قيل: لمعان الماء أو لمعان النار، وكونه لمعان النار أو الماء لا ينافي أن يكون اللامع مخراقًا بيد الملك، فإن النار التي تلمع بيد الملك كالمخراق مثل: مزجي المطر. والملك يزجي السحاب كما يزجي السائق للمطي. (٢٤/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)

٢٤٤ الزلازل من الآيات التي يخوف الله بها عباده، كما يخوفهم بالكسوف وغيره من الآيات، والحوادث لها أسباب وحكم، فكونها آية يخوف الله بها عباده هي من حكمة ذلك. وأما أسبابه: فمن أسبابه انضغاط البخار في جوف الأرض، كما ينضغط الريح والماء في المكان الضيق، فإذا انضغط طلب مخرجًا فيشق ويزلزل ما قرب منه من الأرض. وأما قول بعض الناس: إن الثور يحرك رأسه فيحرك الأرض، فهذا جهل، وإن نقل عن بعض الناس، وبطلانه ظاهر فإنه لو كان كذلك لكانت الأرض كلها تزلزل، وليس الأمر كذلك. (٢٤/ ٢٦٤)

كتاب الجنائز

٢٤٥ لا يتبع جنازته[1] وأما عيادته فلا بأس بها. فإنه قد يكون في ذلك مصلحة لتأليفه على الإسلام، فإذا مات كافرًا فقد وجبت له النار؛ ولهذا لا يصلى عليه. (٢٤/ ٢٦٥)

٢٤٦ إن كان المذبوح مما يباح أكله جاز التداوي بمرارته[2]، وإلا فلا. (٢٤/ ٢٦٦)

٢٤٧ التداوي بالخمر حرام بنص رسول الله ﷺ، وعلى ذلك جماهير أهل العلم. ثبت عنه في «الصحيح»: أنه سئل عن الخمر تصنع للدواء فقال: «إنها داء وليست بدواء». وفي «السنن» عنه: «أنه نهى عن الدواء بالخبيث». وقال ابن مسعود: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». وروى ابن حبان في «صحيحه» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها» وفي «السنن» أنه سئل عن ضفدع تجعل في دواء، فنهى عن قتلها وقال: «إن نقيقها

(١) أي: النصراني.
(٢) مرارة الحيون.

تسبيح». وليس هذا مثل أكل المضطر للميتة، فإن ذلك يحصل به المقصود قطعًا، وليس له عنه عوض، والأكل منها واجب. فمن اضطر إلى الميتة ولم يأكل حتى مات دخل النار. وهنا لا يعلم/ حصول الشفاء ولا يتعين هذا الدواء؛ بل الله تعالى يعافي العبد بأسباب متعددة، والتداوي ليس بواجب عند جمهور العلماء، ولا يقاس هذا بهذا. (٢٤/٢٦٦ ـ ٢٦٧)

٢٤٨ الذين جوزوا التداوي بالمحرم قاسوا ذلك على إباحة المحرمات: كالميتة والدم للمضطر، وهذا ضعيف لوجوه: **أحدها**: أن المضطر يحصل مقصوده يقينًا بتناول المحرمات، فإنه إذا أكلها سدت رمقه وأزالت ضرورته، وأما الخبائث؛ بل وغيرها فلا يتيقن حصول الشفاء بها، فما أكثر من يتداوى ولا يشفى؛ ولهذا أباحوا دفع الغصة بالخمر لحصول المقصود بها وتعينها له؛ بخلاف شربها للعطش، فقد تنازعوا فيه، فإنهم قالوا: إنها لا تروي. (٢٤/٢٦٨)

٢٤٩ **الثاني**: أن المضطر لا طريق له إلى إزالة ضرورته إلا الأكل من هذه الأعيان، وأما التداوي فلا يتعين تناول هذا الخبيث طريقًا لشفائه، فإن الأدوية أنواع كثيرة، وقد يحصل الشفاء بغير الأدوية؛ **كالدعاء والرقية، وهو أعظم نوعي الدواء**. حتى قال بُقراط: نسبة طبنا إلى طب أرباب الهياكل كنسبة طب العجائز إلى طبنا. وقد يحصل الشفاء بغير سبب اختياري؛ بل بما يجعله الله في الجسم من القوى الطبيعية. (٢٤/٢٦٨)

٢٥٠ **الثالث**: أن أكل الميتة للمضطر واجب عليه في ظاهر مذهب الأئمة وغيرهم، كما قال مسروق: «من اضطر إلى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار». وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة. وإنما أوجبه طائفة قليلة، كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد؛ بل قد تنازع العلماء: أيما أفضل: التداوي أم الصبر؟ للحديث الصحيح حديث ابن عباس عن الجارية التي كانت تصرع وسألت النبي ﷺ أن يدعو لها فقال: «إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يشفي». فقالت: بل أصبر؛ ولكني أتكشف فادع الله لي ألا أتكشف. فدعا لها ألا تتكشف. ولأن خلقًا من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون؛ بل فيهم من اختار المرض: كأُبي بن كعب وأبي ذر، ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي. (٢٤/٢٦٩)

٢٥١ إذا كان أكل الميتة واجبًا والتداوي ليس بواجب؛ لم يجز قياس أحدهما على الآخر، فإن ما كان واجبًا قد يباح فيه ما يباح في غير الواجب؛ لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم، **والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة**؛ ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم يبحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل/النساء والصبيان، وتعمد ذلك يحرم. (٢٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

٢٥٢ التداوي بالتلطخ به[1] ثم يغسله بعد ذلك: فهذا ينبني على جواز مباشرة النجاسة في غير الصلاة، وفيه نزاع مشهور، والصحيح: أنه يجوز للحاجة، كما يجوز استنجاء الرجل بيده وإزالة النجاسة بيده. **وما أبيح للحاجة جاز التداوي به.** كما يجوز التداوي بلبس الحرير على أصح القولين، **وما أبيح للضرورة** كالمطاعم الخبيثة **فلا يجوز التداوي بها.** كما لا يجوز التداوي بشرب الخمر، لا سيما على قول من يقول: إنهم كانوا ينتفعون بشحوم الميتة في طلي السقن، ودهن الجلود،/ والاستصباح به، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك. وإنما نهاهم عن ثمنه. ولهذا رخص من لم يقل بطهارة جلود الميتة بالدباغ في الانتفاع بها في اليابسات في أصح القولين، وفي المائعات التي لا تنجسها. (٢٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١)

٢٥٣ قول الأطباء: إنه لا يبرأ من هذا المرض إلا بهذا الدواء المعين. فهذا قول جاهل لا يقوله من يعلم الطب أصلًا؛ فضلًا عمن يعرف الله ورسوله، فإن الشفاء ليس في سبب معين يوجبه في العادة، كما للشبع سبب معين يوجبه في العادة؛ إذ من الناس من يشفيه الله بلا دواء، ومنهم من يشفيه الله بالأدوية الجثمانية حلالها وحرامها. وقد يستعمل فلا يحصل الشفاء لفوات شرط، أو لوجود مانع، وهذا بخلاف الأكل فإنه سبب للشبع؛ ولهذا أباح الله للمضطر الخبائث أن يأكلها عند الاضطرار إليها في المخمصة، فإن الجوع يزول بها ولا يزول بغيرها؛ بل يموت أو يمرض من الجوع، فلما تعينت طريقًا/إلى المقصود أباحها الله؛ بخلاف الأدوية الخبيثة. (٢٤/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

٢٥٤ **قيل**: من استشفى بالأدوية الخبيثة كان دليلًا على مرض في قلبه، وذلك

---

(١) شحم الخنزير.

في إيمانه، فإنه لو كان من أمة محمد المؤمنين لما جعل الله شفاءه فيما حرم عليه.
(٢٤/ ٢٧٥)

٢٥٥ أما ما أبيح للحاجة لا لمجرد الضرورة: كلباس الحرير، فقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ رخص للزبير وعبد الرحمٰن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما». وهذا جائز على أصح قولي العلماء؛ لأن لبس الحرير إنما حرم عند الاستغناء عنه، ولهذا أبيح للنساء لحاجتهن إلى التزين به، وأبيح لهن التستر به مطلقًا؛ فالحاجة إلى التداوي به كذلك؛ بل أولى. وهذه حرمت لما فيها من/ السرف والخيلاء والفخر، وذلك منتف إذا احتيج إليه، وكذلك لبسها للبرد: أو إذا لم يكن عنده ما يستتر به غيرها. (٢٤/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

٢٥٦ **وجود الجن ثابت بكتاب الله وسُنَّة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها. وكذلك دخول الجني في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السُّنَّة والجماعة**، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وفي/ «الصحيح» عن النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم». وقال عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن أقوامًا يقولون: إن الجني لا يدخل في بدن المصروع. فقال: «يا بني يكذبون، هذا يتكلم على لسانه». وهذا الذي قاله أمر مشهور، فإنه يصرع الرجل فيتكلم بلسان لا يعرف معناه، ويضرب على بدنه ضربًا عظيمًا لو ضرب به جمل لأثر به أثرًا عظيمًا. والمصروع مع هذا لا يحس بالضرب ولا بالكلام الذي يقوله، وقد يجر المصروع وغير المصروع، ويجر البساط الذي يجلس عليه، ويحول آلات وينقل من مكان إلى مكان، ويجري غير ذلك من الأمور، مَن شاهدها أفادته علمًا ضروريًّا بأن الناطق على لسان الإنسي، والمحرك لهذه الأجسام جنس آخر غير الإنسان. وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجني في بدن المصروع وغيره، ومن أنكر ذلك وادعى أن الشرع يكذب ذلك، فقد كذب على الشرع، وليس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك.
(٢٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)

٢٥٧ معالجة المصروع بالرقى والتعوذات فهذا على وجهين:/ فإن كانت الرقى والتعاويذ مما يعرف معناها، ومما يجوز في دين الإسلام أن يتكلم بها الرجل، داعيًا الله ذاكرًا له ومخاطبًا لخلقه ونحو ذلك، فإنه يجوز أن يرقى بها المصروع

ويعوذ، فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «أنه أذن في الرقى ما لم تكن شركًا». وقال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل». وإن كان في ذلك كلمات محرمة مثل: أن يكون فيها شرك، أو كانت مجهولة المعنى يحتمل أن يكون فيها كفر، فليس لأحد أن يرقي بها ولا يعزم ولا يقسم، وإن كان الجني قد ينصرف عن المصروع بها، فإن ما حرمه الله ورسوله ضرره أكثر من نفعه، كالسيميا وغيرها من أنواع السحر، فإن الساحر السيماوي وإن كان ينال بذلك بعض أغراضه، كما ينال السارق بالسرقة بعض أغراضه، وكما ينال الكاذب بكذبه، وبالخيانة بعض أغراضه، وكما ينال المشرك بشركه وكفره بعض أغراضه، وهؤلاء وإن نالوا بعض أغراضهم بهذه المحرمات، فإنها تعقبهم من الضرر عليهم في الدنيا والآخرة أعظم مما حصلوه من أغراضهم. (٢٤/٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٢٥٨ **الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة**، وإن كرهته النفوس. كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢١٦]. / فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس، لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء. وكذلك التاجر الذي يتغرب عن وطنه، ويسهر ويخاف ويتحمل هذه المكروهات، مصلحة الربح الذي يحصل له راجحة على هذه المكاره. (٢٤/٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٢٥٩ قال تعالى في حق الساحر: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ إلى قوله ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة]. فبيَّن سبحانه أن هؤلاء يعلمون أن الساحر ما له في الآخرة من نصيب، وإنما يطلبون بذلك بعض أغراضهم في الدنيا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [البقرة]. آمنوا واتقوا بفعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه، لكان ما يأتيهم به على ذلك في الدنيا والآخرة خير لهم مما يحصل لهم بالسحر. (٢٤/٢٧٩)

٢٦٠ الأحاديث فيما يثيب الله عبده المؤمن على الأعمال الصالحة في الدنيا

والآخرة كثيرة جدًّا، وليس للعبد أن يدفع كل ضرر بما شاء، ولا يجلب كل نفع بما شاء؛ بل لا يجلب النفع إلا بما فيه تقوى الله، ولا يدفع الضرر إلا بما فيه تقوى الله. فإن كان ما يفعله من العزائم والأقسام والدعاء والخلوة والسهر، ونحو ذلك مما أباحه الله ورسوله؛ فلا بأس به. وإن كان مما نهى الله عنه ورسوله لم يفعله. فمن كذب بما هو موجود من الجن والشياطين والسحر، وما يأتون به على اختلاف أنواعه؛ كدعاء الكواكب وتخريج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية، وما ينزل من الشياطين على كل أفاك أثيم؛ فالشياطين التي تنزل عليهم ويسمونها روحانية الكواكب، وأنكروا دخول الجن في أبدان الإنس، وحضورها بما يستحضرون به من العزائم والأقسام، وأمثال ذلك كما هو موجود: فقد كذب بما لم يحط به علمًا. (٢٤/ ٢٨٠)

٣٦١ جمع العلماء من الأذكار والدعوات التي يقولها العبد: إذا أصبح وإذا أمسى وإذا نام وإذا خاف شيئًا، وأمثال ذلك من الأسباب ما فيه بلاغ. فمن سلك مثل هذه السبيل فقد سلك سبيل أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ومن دخل في سبيل أهل الجبت والطاغوت الداخلة في الشرك والسحر، فقد خسر الدنيا والآخرة. وبذلك/ ذمَّ الله من ذمه من مبدلة أهل الكتاب، حيث قال: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة]. (٢٤/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)

٣٦٢ وجودهم[١] ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسُّنَّة، فإن من الناس من رآهم، وفيهم من رأى من رآهم، وثبت ذلك عنده بالخبر واليقين. ومن الناس من كلمهم وكلموه، ومن الناس من يأمرهم وينهاهم ويتصرف فيهم. وهذا يكون لصالحين وغير صالحين، ولو ذكرت ما جرى لي ولأصحابي معهم لطال الخطاب. وكذلك/ما جرى لغيرنا، لكن **الاعتماد في الأجوبة العلمية على ما يشترك الناس في علمه، لا يكون بما يختص بعلمه المجيب**، إلا أن يكون الجواب لمن يصدقه فيما يخبر به. (٢٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

---

(١) أي: الجن.

٢٦٣ لم ينقل هذه[(١)] عن الصحابة أحد؛ لا بإسناد صحيح ولا بإسناد ضعيف، ولا سلف الأمة ولا أئمتها. وهذه الألفاظ لا معنى لها في كلام العرب؛ **فكل اسم مجهول ليس لأحد أن يرقي به**؛ فضلًا عن أن يدعو به، ولو عرف معناها وأنه صحيح لكره أن يدعو الله بغير الأسماء العربية. (٢٤/ ٢٨٣)

٢٦٤ دعاؤه الله واستغاثته به واشتكاؤه إليه لا ينافي الصبر المأمور به[(٢)]، وإنما ينافيه في ذلك الاشتكاء إلى المخلوق. ولقد قال يعقوب ﷺ: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞ﴾ [يوسف: ١٨]. وقال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. وقد روي عن طاووس: أنه كره أنين المريض. وقال: «إنه شكوى». وقرئ ذلك على أحمد بن حنبل في مرض موته، فما أنَّ حتى مات. ويروى عن السري السقطي أنه جعل قول المريض: «آه» من ذكر الله، وهذا إذا كان بينه وبين الله. وهذا كما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ في صلاة الفجر: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾. ثم بكى حتى سمع نشيجه من آخر الصفوف. فالأنين والبكاء من خشية الله، والتضرع والشكاية إلى الله عز وجل حسن. وأما المكروه فيكره. (٢٤/ ٢٨٤)

٢٦٥ نعم لهم أن يمنعوه من السكن بين الأصحاء[(٣)]، فإن النبي ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح». فنهى صاحب الإبل المِراض أن يوردها على صاحب الإبل الصحاح مع قوله: «لا عدوى ولا طيرة». وكذلك روي أنه لما قدم مجذوم ليبايعه، أرسل إليه بالبيعة، ولم يأذن له في دخول المدينة. (٢٤/ ٢٨٥)

٢٦٦ مَن كان مظهرًا للإسلام فإنه تجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة: من المناكحة والموارثة وتغسيله والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك؛ لكن من علم منه النفاق والزندقة فإنه لا يجوز لمن علم ذلك منه الصلاة عليه، وإن كان مظهرًا للإسلام، فإن الله نهى نبيه عن الصلاة على المنافقين. فقال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة]. وقال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [المنافقون: ٦]. (٢٤/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)

---

(١) الأسماء: يا أزران، يا كيان.
(٢) المريض إذا اشتد وجعه فاستغاث بالله وبكى، فهل ينافي الصبر؟
(٣) مبتلى سكن في دار بين قوم أصحاء، فقال بعضهم: لا يمكننا مجاورته، فهل يجوز إخراجه؟

٣٦٧ من كان مظهرًا للفسق مع ما فيه من الإيمان؛ كأهل الكبائر؛ فهؤلاء لا بد أن يصلي عليهم بعض المسلمين. ومن امتنع من الصلاة على أحدهم زجرًا لأمثاله عن مثل ما فعله، كما امتنع النبي ﷺ عن الصلاة على قاتل نفسه، وعلى الغال، وعلى المدين الذي لا وفاء له، وكما كان كثير من السلف يمتنعون من الصلاة على أهل البدع؛ كان عمله بهذه السُّنَّة حسنًا. وقد قال لجندب بن عبد الله البجلي[1] ابنُه: إني لم أنم البارحة بَشَمًا. فقال: «أما إنك لو مت لم أصل عليك». كأنه يقول: قتلت نفسك بكثرة الأكل. وهذا من جنس هجر المظهرين للكبائر حتى يتوبوا، فإذا كان في ذلك مثل هذه المصلحة الراجحة كان ذلك حسنًا. ومن صلى على أحدهم يرجو له رحمة الله، ولم يكن في امتناعه مصلحة راجحة كان ذلك حسنًا، ولو امتنع في الظاهر ودعا له في الباطن ليجمع بين المصلحتين، كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما. (٢٨٦/٢٤)

٣٦٨ من لم يعلم منه النفاق وهو مسلم يجوز الاستغفار له والصلاة عليه؛ بل يشرع ذلك ويؤمر به. كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]. وكل من أظهر الكبائر فإنه تسوغ عقوبته بالهجر/وغيره، حتى ممن في هجره مصلحة له راجحة، فتحصل المصالح الشرعية في ذلك بحسب الإمكان.

(٢٨٦/٢٤ ـ ٢٨٧)

٣٦٩ مثل هذا[2] ما زال المسلمون يصلون عليه؛ بل المنافقون الذين يكتمون النفاق يصلي المسلمون عليهم، ويغسلون وتجري عليهم أحكام الإسلام. كما كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ. وإن كان علم نفاق شخص لم يجز له أن يصلي عليه، كما نهى النبي ﷺ عن الصلاة على من علم نفاقه. وأما من شك في حاله فتجوز الصلاة عليه، إذا كان ظاهر الإسلام. كما صلى النبي ﷺ على من لم يُنه عنه، وكان فيهم من لم يعلم نفاقه، كما قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]. ومثل هؤلاء لا يجوز النهي/عنه، ولكن صلاة النبي ﷺ والمؤمنين على المنافق لا تنفعه، كما قال النبي ﷺ لما ألبس ابن أُبي قميصه: «وما يغني عنه قميصي من الله».

---

(١) ذكر في (٢٤/ ٢٩١) أنه «سمُرة بن جندب».
(٢) رجل يصلي وقتًا ويترك الصلاة كثيرًا أو لا يصلي.

وقال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]. وتارك الصلاة أحيانًا ـ وأمثاله من المتظاهرين بالفسق ـ فأهل العلم والدين إذا كان في هجر هذا، وترك الصلاة عليه منفعة للمسلمين، بحيث يكون ذلك باعثًا لهم على المحافظة على الصلاة عليه، هجروه ولم يصلوا عليه، كما ترك النبي ﷺ الصلاة على قاتل نفسه والغال والمدين الذي لا وفاء له، وهذا شر منهم. (٢٨٧/٢٤ ـ ٢٨٨)

٢٧٠ ثبت عن النبي ﷺ أنه امتنع عن الصلاة على من عليه دين، حتى يخلف وفاء، قبل أن يتمكن من وفاء الدين عنه، فلما تمكن صار هو يوفيه من عنده، فصار المدين يخلف وفاء./هذا مع قوله فيما رواه أبو موسى عنه: «إن أعظم الذنوب عند الله أن يلقاه عبد بها بعد الكبائر التي نهى عنها: أن يموت الرجل وعليه دين لا يدع قضاء» رواه أحمد. فثبت بهذا أن ترك الدين بعد الكبائر. فإذا كان قد ترك الصلاة على المدين الذي لا قضاء له، فعلى فاعل الكبائر أولى. ويدخل في ذلك قاتل نفسه والغال لما لم يصل عليهما. ويستدل بذلك على أنه يجوز لذوي الفضل ترك الصلاة على ذوي الكبائر الظاهرة والدعاة إلى البدع، وإن كانت الصلاة عليهم جائزة في الجملة. فأما قوله: «الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين». فأراد به أن صاحبه يوفاه. (٢٨٨/٢٤ ـ ٢٨٩)

٢٧١ لم يكن له أن يقتل نفسه[1]، وإن كان سيده قد ظلمه واعتدى عليه؛ بل كان عليه إذا لم يمكنه رفع الظلم عن نفسه/أن يصبر إلى أن يفرج الله. فإن كان سيده ظلمه حتى فعل ذلك مثل: أن يقتر عليه في النفقة، أو يعتدي عليه في الاستعمال، أو يضربه بغير حق، أو يريد به فاحشة ونحو ذلك. فإن على سيده من الوزر بقدر ما نسب إليه من المعصية. ولم يصل النبي ﷺ على من قتل نفسه، فقال لأصحابه: «صلوا عليه». فيجوز لعموم الناس أن يصلوا عليه. وأما أئمة الدين الذين يقتدى بهم، فإذا تركوا الصلاة عليه زجرًا لغيره؛ اقتداء بالنبي ﷺ؛ فهذا حق. (٢٨٩/٢٤ ـ ٢٩٠)

٢٧٢ ينبغي لأهل العلم والدين أن يتركوا الصلاة على هذا ونحوه[2] وإن كان

---

(١) العبد.

(٢) رجل يدعي المشيخة: فأمسك ثعبانًا بيده على معنى الكرامة له، فلدغه الثعبان فمات.

يصلي عليه عموم الناس، كما امتنع النبي ﷺ من الصلاة على قاتل نفسه، وعلى/ الغال من الغنيمة، وقال: «صلوا على صاحبكم». وقالوا لسمُرة بن جندب: إن ابنك البارحة لم يبت، فقال: بشِما؟ قالوا: نعم، قال: «أما إنه لو مات لم أصل عليه». فبين سمُرة أنه لو مات بشمًا لم يصل عليه؛ لأنه يكون قاتلًا لنفسه بكثرة الأكل. فهذا الذي مَنع من قتل الحية وأمسكها بيده حتى قتلته، أولى أن يترك أهل العلم والدين الصلاة عليه؛ لأنه قاتل نفسه؛ بل لو فعل هذا غيره به لوجب القود عليه. وإن قيل: إنه ظن أنها لا تقتل، فهذا شبيه عمله، بمنزلة الذي أكل حتى بشم، فإنه لم يقصد قتل نفسه، **فمن جنى جناية لا تقتل غالبًا كان شبه عمد**، وإمساك الحيات من نوع الجنايات، فإنه فعل غير مباح. وهذا لم يقصد بهذا الفعل إلا إظهار خارق العادة، ولم يكن معه ما يمنع انخراق العادة. كيف وغالب هؤلاء كذابون ملبسون خارجون عن أمر الله تعالى ونهيه، يخرجون الناس عن طاعة الرحمٰن إلى طاعة الشيطان، ويفسدون عقل الناس ودينهم ودنياهم، فيجعلون العاقل مولهًا كالمجنون، أو متولهًا بمنزلة الشيطان المفتون، ويخرجون الإنسان عن الشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ إلى بدع مضادة لها، فيفتلون الشعور/ويكشفون الرؤوس بدلًا عن سُنَّة رسول الله ﷺ من ترجيل الشعر وتغطية الرأس، ويجتمعون على المكاء والتصدية بدلًا عن سُنَّة الله ورسوله من الاجتماع على الصلوات الخمس وغيرها من العبادات، ويصلون صلاة ناقصة الأركان والواجبات، ويجتمعون على بدعهم المنكرة على أتم الحالات، ويصنعون اللاذن وماء الورد والزعفران لإمساك الحيات، ودخول النار بأنواع من الحيل الطبيعية والأحوال الشيطانية، بدلًا عما جعله الله لأوليائه المتقين من الطرق الشرعية والأحوال الرحمانية، ويفسدون من يفسدونه من النساء والصبيان بدلًا عما أمر الله به؛ من العفة وغض البصر وحفظ الفرج وكف اللسان. (٢٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢)

٢٧٣ من كان مبتدعًا ظاهر البدعة وجب الإنكار عليه، ومن الإنكار المشروع أن يهجر حتى يتوب، ومن الهجر امتناع أهل الدين من الصلاة عليه لينزجر من يتشبه بطريقته ويدعو إليه، وقد أمر بمثل هذا مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وغيرهما. (٢٤/ ٢٩٢)

٢٧٤ نعم مات شهيدًا[(١)] إذا لم يكن عاصيًا بركوبه، فإنه قد صح عن النبي ﷺ

---

(١) رجل ركب البحر للتجارة، فغرق.

أنه قال: «الغريق شهيد، والمبطون شهيد، والحريق شهيد، والميت بالطاعون شهيد، والمرأة تموت في نفاسها شهيدة، وصاحب الهدم شهيد». وجاء ذكر غير هؤلاء. وركوب البحر للتجارة جائز إذا غلب على الظن السلامة. وأما بدون ذلك فليس له أن يركبه للتجارة، فإن فعل فقد أعان على قتل نفسه، ومثل هذا لا يقال: إنه شهيد. (٢٤/٢٩٣)

٢٧٥ لا يستحب رفع الصوت مع الجنازة لا بقراءة/ ولا ذكر ولا غير ذلك. هذا مذهب الأئمة الأربعة، وهو المأثور عن السلف من الصحابة والتابعين، ولا أعلم فيه مخالفًا؛ بل قد روي عن النبي ﷺ: «أنه نهى أن يتبع بصوت أو نار» رواه أبو داود. وسمع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رجلًا يقول في جنازة: استغفروا لأخيكم، فقال ابن عمر: «لا غفر الله بعد». وقال قيس بن عباد ـ وهو من أكابر التابعين من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ: «كانوا يستحبون خفض الصوت عند الجنائز، وعند الذكر، وعند القتال». **وقد اتفق أهل العلم بالحديث والآثار: أن هذا لم يكن على عهد القرون الثلاثة المفضلة.** (٢٤/٢٩٣ ـ ٢٩٤)

٢٧٦ كون أهل بلد أو بلدين أو عشر تعودوا ذلك[1] فليس هذا بإجماع؛ بل أهل مدينة النبي ﷺ التي نزل فيها القرآن والسُّنَّة، وهي دار الهجرة والنصرة والإيمان والعلم، لم يكونوا يفعلون ذلك؛ بل لو اتفقوا في مثل زمن مالك وشيوخه على شيء، ولم ينقلوه عن/النبي ﷺ أو خلفائه؛ لم يكن إجماعهم حجة عند جمهور المسلمين، وبعد زمن مالك وأصحابه ليس إجماعهم حجة باتفاق المسلمين، فكيف بغيرهم من أهل الأمصار. (٢٤/٢٩٤ ـ ٢٩٥)

٢٧٧ أهل الكتاب عادتهم رفع الأصوات مع الجنائز، وقد شرط عليهم في شروط أهل الذمة أن لا يفعلوا ذلك، ثم إنما نهينا عن التشبه بهم فيما ليس هو من طريق سلفنا الأول، وأما **إذا اتبعنا طريق سلفنا الأول كنا مصيبين وإن شاركنا في بعض ذلك من شاركنا،** كما أنهم يشاركوننا في الدفن في الأرض. (٢٤/٢٩٥)

٢٧٨ لا تدفن في مقابر المسلمين ولا مقابر النصارى[2]؛ لأنه اجتمع مسلم

(١) رفع الصوت مع الجنازة.
(٢) سئل: عن امرأة نصرانية بعلها مسلم توفيت وفي بطنها جنين له سبعة أشهر، فهل تدفن مع المسلمين؟ أو مع النصارى؟

وكافر، فلا يدفن الكافر مع المسلمين ولا المسلم مع الكافرين؛ بل تدفن متفردة، ويجعل ظهرها إلى القبلة؛ لأن/وجه الطفل إلى ظهرها، فإذا دفنت كذلك كان وجه الصبي المسلم مستقبل القبلة، **والطفل يكون مسلمًا بإسلام أبيه، وإن كانت أمه كافرة باتفاق العلماء.** (٢٤/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)

٢٧٩ هذا التلقين المذكور[1] قد نقل عن طائفة من الصحابة: أنهم أمروا به؛ كأبي أُمامة الباهلي وغيره. وروي فيه حديث عن النبي ﷺ لكنه مما لا يحكم بصحته؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك، فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: إن هذا التلقين لا بأس به، فرخصوا فيه ولم يأمروا به، واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم./ والذي في «السنن» عن النبي ﷺ أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن ويقول: «سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل». وقد ثبت في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال: «لقنوا أمواتكم لا إلٰه إلا الله». فتلقين المحتضر سُنَّة مأمور بها. وقد ثبت أن المقبور يسأل ويمتحن، وأنه يؤمر بالدعاء له؛ فلهذا قيل: إن التلقين ينفعه، فإن الميت يسمع النداء. (٢٤/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٢٨٠ أما القراءة على القبر فكرهها أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين، ولم يكن يكرهها في الأخرى، وإنما رخص فيها لأنه بلغه أن ابن عمر أوصى أن يقرأ عند قبره بفواتح البقرة وخواتيمها، وروي عن بعض الصحابة قراءة سورة البقرة، فالقراءة عند الدفن مأثورة في الجملة، وأما بعد ذلك فلم ينقل فيه أثر. (٢٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)

٢٨١ استئجار الناس ليقرؤوا ويهدوه إلى الميت ليس بمشروع، ولا استحبه أحد من العلماء، فإن القرآن الذي يصل ما قرئ لله، فإذا كان قد استؤجر للقراءة لله، والمستأجر لم يتصدق عن الميت؛ بل استأجر من يقرأ عبادة لله ﷻ لم يصل إليه. لكن إذا **تُصدّق عن الميت على من يقرأ القرآن أو غيرهم؛ ينفعه ذلك باتفاق المسلمين**، وكذلك من قرأ القرآن محتسبًا وأهداه إلى الميت؛ نفعه ذلك. (٢٤/ ٣٠٠)

|٢٨٢ جعل المصحف عند القبور وإيقاد القناديل هناك؛ فهذا مكروه منهي عنه، ولو كان قد جعل القراءة فيه هنالك، فكيف إذا لم يقرأ فيه؟! (٢٤/ ٣٠٠)

---

(١) تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه.

٢٨٣ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾ [الفرقان]. فتوعد على مجموع أفعال، وكل فعل منها محرم؛ وذلك لأن **ترتيب الذم على المجموع يقتضي أن كل واحد له تأثير في الذم، ولو كان بعضها مباحًا لم يكن له تأثير في الذم.** (٢٤/٣٠١)

٢٨٤ جعل المصاحف عند القبور لمن يقصد قراءة القرآن هناك/ وتلاوته فبدعة منكرة، لم يفعلها أحد من السلف؛ بل هي تدخل في معنى «اتخاذ المساجد على القبور» وقد استفاضت السنن عن النبي ﷺ في النهي عن ذلك. (٢٤/٣٠١ ـ ٣٠٢)

٢٨٥ لا ينبش الميت من قبره إلا لحاجة مثل: أن يكون المدفن الأول فيه ما يؤذي الميت فينقل إلى غيره، كما نقل بعض الصحابة في مثل ذلك. (٢٤/٣٠٣)

٢٨٦ أرواح الأحياء إذا قبضت تجتمع بأرواح الموتى، ويسأل الموتى القادم عليهم عن حال الأحياء فيقولون: ما فعل فلان؟ فيقولون: فلان تزوج، فلان على حال حسنة. ويقولون: ما فعل فلان؟ فيقول: ألم يأتكم؟ فيقولون: لا ذهب به إلى أمه الهاوية. وأما أرواح الموتى فتجتمع، الأعلى ينزل إلى الأدنى، والأدنى لا يصعد إلى الأعلى. والروح تشرف على القبر وتعاد إلى اللحد أحيانًا. كما قال النبي ﷺ: «ما من رجل يمر بقبر الرجل/ كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه، إلا ردَّ الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام». والميت قد يعرف من يزوره. (٢٤/٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٢٨٧ أما الأجساد فإنها لا تنقل من القبور[١]، لكن نعلم أن بعض من يكون ظاهره الإسلام ويكون منافقًا: إما يهوديًا أو نصرانيًا أو مرتدًا معطلًا، فمن كان كذلك فإنه يكون يوم القيامة مع نظرائه، كما قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الصافات]؛ أي: أشباههم ونظراءهم. وقد يكون في بعض من مات وظاهره كافر أن يكون آمن بالله قبل أن يغرغر، ولم يكن عنده مؤمن وكتم أهله ذلك: إما لأجل ميراث أو لغير ذلك، فيكون مع المؤمنين وإن كان مقبورًا مع الكفار. وأما الأثر في نقل الملائكة فما سمعت في ذلك أثرًا. (٢٤/٣٠٥)

---

(١) سئل: عما يقوله بعض الناس: إن لله ملائكة ينقلون من مقابر المسلمين إلى مقابر اليهود والنصارى، والعكس، ومقصودهم: أن من ختم له بشر في علم الله وقد مات في الظاهر مسلمًا أو العكس؛ فهؤلاء ينقلون.

٢٨٨ ليس في الآية ولا في الحديث[1] أن الميت لا ينتفع بدعاء الخلق له، وبما يعمل عنه من البر؛ بل أئمة الإسلام متفقون على انتفاع الميت بذلك، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وقد دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فمن خالف ذلك كان من أهل البدع. (٣٠٦/٢٤)

٢٨٩ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ﴾ [غافر]. / فقد أخبر سبحانه أن الملائكة يدعون للمؤمنين بالمغفرة ووقاية العذاب، ودخول الجنة ودعاء الملائكة ليس عملًا للعبد. وقال تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩]. وقال الخليل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ۝٤١﴾ [إبراهيم]. وقال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨]. فقد ذكر استغفار الرسل للمؤمنين أمرًا بذلك، وإخبارًا عنهم بذلك. (٣٠٦/٢٤ ـ ٣٠٧)

٢٩٠ من السنن المتواترة التي من جحدها كفر: صلاة المسلمين على الميت ودعاؤهم له في الصلاة. وكذلك شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، فإن السنن فيها متواترة؛ بل لم ينكر شفاعته لأهل الكبائر إلا أهل البدع؛ بل قد ثبت أنه يشفع لأهل الكبائر، وشفاعته دعاؤه وسؤاله الله تبارك وتعالى. فهذا وأمثاله من القرآن والسنن المتواترة، وجاحد مثل ذلك كافر بعد قيام الحجة عليه. والأحاديث الصحيحة في هذا الباب كثيرة مثل: ما في «الصحاح» عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إن أمي توفيت أفينفعها أن أتصدق عنها؟ قال: «نعم». (٣٠٧/٢٤)

٢٩١ الأحاديث الصحيحة صريحة في أنه يصام عن الميت ما نذر، وأنه شبَّه ذلك بقضاء الدين. والأئمة تنازعوا في ذلك، ولم يخالف هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة من بلغته، وإنما خالفها من لم تبلغه. وقد تقدم حديث عمرو بأنهم إذا

---

(١) يريد قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم]. وقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له».

صاموا عن المسلم نفعه. وأما **الحج فيجزي عند عامتهم، ليس فيه إلا اختلاف شاذ.** (٢٤/٣١٠)

٢٩٢ الآية فللناس عنها أجوبة متعددة، كما **قيل**: إنها تختص بشرع من قبلنا. **وقيل**: إنها مخصوصة. **وقيل**: إنها منسوخة. **وقيل**: إنها تنال السعي مباشرة وسببًا، والإيمان من سعيه الذي تسبب فيه. ولا يحتاج إلى شيء من ذلك؛ بل ظاهر الآية حق لا يخالف بقية النصوص، فإنه قال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم] وهذا حق، فإنه إنما يستحق سعيه، فهو الذي يملكه ويستحقه، كما أنه إنما يملك من المكاسب ما اكتسبه هو، وأما سعي غيره فهو حق وملك لذلك الغير لا له، لكن هذا لا يمنع أن ينتفع بسعي غيره كما ينتفع الرجل بكسب غيره، فمن صلى على جنازة فله قيراط، فيثاب المصلي على سعيه الذي هو صلاته، والميت أيضًا يرحم بصلاة الحي عليه. (٢٤/٣١٢)

٢٩٣ ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾. وليس كل ما ينتفع به الميت أو الحي أو يرحم به يكون من سعيه؛ بل أطفال المؤمنين يدخلون الجنة مع آبائهم بلا سعي، فالذي لم يجز إلا به أخص من كل انتفاع؛ لئلا يطلب الإنسان الثواب على غير عمله، وهو كالدين يوفيه الإنسان عن غيره فتبرأ ذمته، لكن ليس له ما وفى به الدين، وينبغي له أن يكون هو الموفي له. (٢٤/٣١٣)

٢٩٤ **الصدقة عن الميت: فإنه ينتفع بها باتفاق المسلمين.** (٢٤/٣١٤)

٢٩٥ **كذلك ينفعه الحج عنه، والأضحية عنه، والعتق عنه، والدعاء والاستغفار له، بلا نزاع بين الأئمة.** (٢٤/٣١٥)

٢٩٦ الصيام عنه وصلاة التطوع عنه وقراءة القرآن عنه؛ فهذا فيه قولان للعلماء: **أحدهما**: ينتفع به، وهو مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما، وبعض أصحاب الشافعي وغيرهم. **والثاني**: لا تصل إليه، وهو المشهور في مذهب مالك والشافعي. (٢٤/٣١٥)

٢٩٧ أما الاستئجار لنفس القراءة والإهداء؛ فلا يصح ذلك؛ فإن العلماء إنما تنازعوا في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة والحج عن الغير؛ لأن المستأجر يستوفي المنفعة، **فقيل**: يصح لذلك، كما هو المشهور من مذهب مالك والشافعي. **وقيل**: لا يجوز؛ لأن هذه الأعمال يختص فاعلها أن يكون من

أهل القربة، فإنها إنما تصح من المسلم دون الكافر، فلا يجوز إيقاعها إلا على وجه التقرب إلى الله تعالى. **وإذا فعلت بعروض لم يكن فيها أجر بالاتفاق**؛ لأن الله إنما يقبل من العمل ما أريد به وجهه، لا ما فعل لأجل عروض الدنيا./ **وقيل**: يجوز أخذ الأجرة عليها للفقير دون الغني، وهو القول الثالث في مذهب أحمد، كما أذن الله لولي اليتيم أن يأكل مع الفقر ويستغني مع الغنى. وهذا القول أقوى من غيره على هذا، فإذا فعلها الفقير لله، وإنما أخذ الأجرة لحاجته إلى ذلك، وليستعين بذلك على طاعة الله، فالله يأجره على نيته، فيكون قد أكل طيبًا وعمل صالحًا.
(٢٤/٣١٥ ـ ٣١٦)

٢٩٨ إن قصد بذلك من يستعين على قراءة القرآن وتعليمه؛ كان أفضل وأحسن، فإن إعانة المسلمين بأنفسهم وأموالهم على تعلم القرآن وقراءته وتعليمه من أفضل الأعمال. (٢٤/٣١٦)

٢٩٩ صنعة أهل الميت طعامًا يدعون الناس إليه؛ فهذا غير مشروع، وإنما هو بدعة؛ بل قد قال جرير بن عبد الله: «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعتهم الطعام للناس من النياحة». وإنما المستحب إذا مات الميت أن يصنع لأهله طعام، كما قال/ النبي ﷺ لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب: «اصنعوا لآل جعفر طعامًا، فقد أتاهم ما يشغلهم». (٢٤/٣١٦ ـ ٣١٧)

٣٠٠ نقل عن بعض الأنصار أنه أوصى عند قبره بالبقرة، وهذا إنما كان عند الدفن، فأما بعد ذلك فلم ينقل عنهم شيء من ذلك. (٢٤/٣١٧)

٣٠١ بناء المساجد على القبور وتسمى «مشاهد»؛ فهذا غير سائغ؛ بل جميع الأمة ينهون عن ذلك. (٢٤/٣١٨)

٣٠٢ إن تصدق بالنذر/ في المشاهد على من يستحق ذلك من فقراء المسلمين، الذين يستعينون بذلك على طاعة الله ورسوله فقد أحسن في ذلك، وأجره على الله.
(٢٤/٣١٩ ـ ٣٢٠)

٣٠٣ روي عن طائفة من السلف عند كل ختمة دعوة مجابة، فإذا دعا الرجل عقيب الختم لنفسه ولوالديه ولمشايخه وغيرهم من المؤمنين والمؤمنات، كان هذا من الجنس المشروع. وكذلك دعاؤه لهم في قيام الليل وغير ذلك من مواطن الإجابة.
(٢٤/٣٢٢)

٣٠٤| صح عن النبي ﷺ أنه أمر بالصدقة على الميت، وأمر أن يصام عنه الصوم، فالصدقة عن الموتى من الأعمال الصالحة، وكذلك ما جاءت به السُّنَّة في الصوم عنهم، وبهذا وغيره احتج من قال من العلماء: إنه يجوز إهداء ثواب العبادات المالية والبدنية إلى موتى المسلمين، كما هو مذهب أحمد وأبي حنيفة وطائفة من أصحاب مالك والشافعي. فإذا أهدى لميت ثواب صيام أو صلاة أو قراءة؛ جاز ذلك./ وأكثر أصحاب مالك والشافعي يقولون: إنما يشرع ذلك في العبادات المالية، ومع هذا فلم يكن من عادة السلف إذا صلوا تطوعًا وصاموا وحجوا أو قرأوا القرآن يهدون ثواب ذلك لموتاهم المسلمين، ولا لخصوصهم؛ بل كان عادتهم كما تقدم. فلا ينبغي للناس أن يعدلوا عن طريق السلف، فإنه أفضل وأكمل. (٢٤/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)

٣٠٥| إذا هلل الإنسان هكذا: سبعون ألفًا أو أقل أو أكثر، وأهديت إليه[١] نفعه الله بذلك، وليس هذا حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا. (٢٤/ ٣٢٣)

٣٠٦| من كان من أمة أصلها كفار؛ لم يجز أن يستغفر لأبويه إلا أن يكونا قد أسلما[٢]، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة]. (٢٤/ ٣٢٥)

باب زيارة القبور

٣٠٧| الاختلاف إلى القبر بعد الدفن فليس بمستحب، وإنما المستحب عند الدفن أن يقام على قبره ويدعى له بالتثبيت. (٢٤/ ٣٣٠)

٣٠٨| قد جاءت الآثار بتلاقيهم وتساؤلهم وعرض أعمال الأحياء على الأموات، كما روى ابن المبارك عن أبي أيوب الأنصاري، قال: «إذا قبضت نفس المؤمن تلقاها الرحمة من عباد الله، كما يتلقون البشير في الدنيا فيقبلون عليه ويسألونه، فيقول بعضهم لبعض: انظروا أخاكم يستريح، فإنه كان في كرب شديد. قال: فيقبلون عليه ويسألونه: ما فعل فلان؟ وما فعلت فلانة؟ هل تزوجت؟» الحديث. وأما علم الميت بالحي إذا زاره وسلم عليه، ففي حديث ابن عباس قال: قال

(١) أي: الميت.
(٢) سئل: عمن ترك والديه كفارًا ولم يعلم هل أسلموا، هل يجوز أن يدعو لهم؟

رسول الله ﷺ: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه إلا عرفه وردَّ عليه السلام». قال ابن المبارك: ثبت ذلك عن النبي ﷺ، وصححه عبد الحق صاحب «الأحكام». (٢٤/ ٣٣١)

٣٠٩ ما أخبر الله به من حياة الشهيد ورزقه، وما جاء في الحديث الصحيح من دخول أرواحهم الجنة: فذهب طوائف إلى أن ذلك مختص بهم دون الصديقين وغيرهم. والصحيح الذي عليه الأئمة وجماهير أهل السُّنَّة: أن الحياة والرزق ودخول الأرواح الجنة ليس مختصًا بالشهيد، كما دلت على ذلك النصوص الثابتة، ويختص الشهيد بالذكر لكون الظان يظن أنه يموت فينكل عن الجهاد، فأخبر بذلك ليزول المانع من الإقدام على الجهاد والشهادة. (٢٤/ ٣٣٢)

٣١٠ نهى عن قتل الأولاد خشية الإملاق؛ لأنه هو الواقع. وإن كان قتلهم لا يجوز مع عدم خشية الإملاق. (٢٤/ ٣٣٢)

٣١١ أما المسألة المتنازع فيها: فالزيارة المأذون فيها: هل فيها إذن للنساء ونسخ للنهي في حقهن؟ أو لم يأذن فيها؛ بل هن منهيات عنها؟ وهل النهي نهي تحريم أو تنزيه؟ في ذلك للعلماء ثلاثة أقوال معروفة، والثلاثة أقوال في مذهب الشافعي وأحمد أيضًا وغيرهما. وقد حكي في ذلك ثلاث روايات عن أحمد، وهو نظير تنازعهم في تشييع النساء للجنائز، وإن كان فيهم من يرخص في الزيارة دون التشييع، كما اختار ذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم. فمن العلماء من اعتقد أن النساء مأذون لهن في الزيارة، وأنه أذن/ لهن كما أذن للرجال، واعتقد أن قوله ﷺ: «فزوروها فإنها تذكركم الآخرة» خطاب عام للرجال والنساء، والصحيح أن النساء لم يدخلن في الإذن في زيارة القبور؛ لعدة أوجه: **أحدها**: أن قوله ﷺ: «فزوروها» صيغة تذكير، وصيغة التذكير إنما تتناول الرجال بالوضع، وقد تتناول النساء أيضًا على سبيل التغليب، لكن هذا فيه قولان: **قيل**: إنه يحتاج إلى دليل منفصل، وحينئذ فيحتاج تناول ذلك للنساء إلى دليل منفصل. **وقيل**: إنه يحمل على ذلك عند الإطلاق، وعلى هذا فيكون دخول النساء بطريق العموم الضعيف، والعام لا يعارض الأدلة الخاصة المستفيضة في نهي النساء. (٢٤/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)

٣١٢ **الوجه الثاني**: أن يقال: لو كان النساء داخلات في الخطاب لاستحب لهن زيارة القبور، كما استحب للرجال عند الجمهور؛ لأن النبي ﷺ علل بعلة تقتضي

الاستحباب، وهي قوله: «فإنها تذكركم الآخرة». ولهذا تجوز زيارة قبور المشركين لهذه العلة، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه زار قبر أمه وقال: «استأذنت ربي في أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة»./وأما زيارته لأهل البقيع فذلك فيه أيضًا الاستغفار لهم والدعاء، كما علَّم النبي ﷺ أمته إذا زاروا قبور المؤمنين أن يسلموا عليهم ويدعوا لهم، فلو كانت زيارة القبور مأذونًا فيها للنساء لاستحب لهن كما استحب للرجال؛ لما فيها من الدعاء للمؤمنين وتذكر الموت، **وما علمنا أن أحدًا من الأئمة استحب لهن زيارة القبور**، ولا كان النساء على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين يخرجن إلى زيارة القبور كما يخرج الرجال. والذين رخصوا في الزيارة اعتمدوا على ما يروى عن عائشة ﵂ أنها زارت قبر أخيها عبد الرحمٰن وكان قد مات في غيبتها. وقالت: «لو شهدتك لما زرتك»، وهذا يدل على أن الزيارة ليست مستحبة للنساء كما تستحب للرجال؛ إذ لو كان كذلك لاستحب لها زيارته كما تستحب للرجال زيارته، سواء شهدته أو لم تشهده. وأيضًا فإن الصلاة على الجنائز أوكد من زيارة القبور، ومع هذا فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ نهى النساء عن اتباع الجنائز، وفي ذلك تفويت صلاتهن على الميت، فإذا لم يستحب لهن اتباعها لما فيها من الصلاة والثواب؛ فكيف بالزيارة؟! (٢٤/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)

٣١٣ **الوجه الثالث**: أن يقال: غاية ما يقال في قوله ﷺ: «فزوروا القبور» خطاب عام. ومعلوم أن قوله ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان» هو أدل على العموم من صيغة التذكير، فإن **لفظ: «من» يتناول الرجال والنساء باتفاق الناس**، وإن خالف فيه من لا يدري ما يقول. **ولفظ: «من» أبلغ صيغ العموم**، ثم قد علم بالأحاديث الصحيحة أن هذا العموم لم يتناول النساء؛ لنهي النبي ﷺ لهن عن اتباع الجنائز، سواء كان نهي تحريم أو تنزيه. فإذا لم يدخلن في هذا العموم فكذلك في ذلك بطريق الأولى، وكلاهما من جنس واحد، فإن تشييع الجنازة من جنس زيارة القبور. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]. فنهى نبيّه ﷺ عن الصلاة على المنافقين، وعن القيام على قبورهم. وكان دليل الخطاب وموجب التعليل يقتضي أن المؤمنين يصلى عليهم ويقام على قبورهم، وذلك كما قال أكثر المفسرين: هو القيام بالدعاء والاستغفار،

وهو مقصود زيارة قبور المؤمنين. فإذا كان النساء لم يدخلن في عموم اتباع الجنائز ـ مع ما في ذلك من الصلاة على الميت ـ فلأن لا يدخلن في زيارة القبور التي غايتها دون الصلاة عليه/ بطريق الأولى؛ بخلاف ما إذا أمكن النساء أن يصلين على الميت بلا اتباع، كما يصلين عليه في البيت، فإن ذلك بمنزلة الدعاء له والاستغفار في البيت. وإذا قيل مفسدة الاتباع للجنائز أعظم من مفسدة الزيارة؛ لأن المصيبة حديثة، وفي ذلك أذى للميت وفتنة للحي بأصواتهن وصورهن. قيل: ومطلق الاتباع أعظم من مصلحة الزيارة؛ لأن في ذلك الصلاة عليه التي هي أعظم من مجرد الدعاء؛ ولأن المقصود بالاتباع الحمل والدفن، والصلاة فرض على الكفاية، وليس شيء من الزيارة فرضًا على الكفاية. وذلك الفرض يشترك فيه الرجال والنساء، بحيث لو مات رجل وليس عنده إلا نساء؛ لكان حمله ودفنه والصلاة عليه فرضًا عليهن، وفي تغسيلهن للرجال نزاع وتفصيل. وكذلك إذا تعذر غسل الميت هل ييمم؟ فيه نزاع معروف، وهو قولان في مذهب أحمد وغيره. فإذا كان النساء منهيات عما جنسه فرض على الكفاية، ومصلحته أعظم إذا قام به الرجال، فما ليس بفرض على أحد أولى. (٢٤/٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٣١٤ قول القائل: مفسدة التشييع أعظم: ممنوع؛ بل إذا رخص للمرأة في الزيارة كان ذلك مظنة تكرير ذلك، فتعظم فيه المفسدة ويتجدد الجزع والأذى للميت، فكان ذلك مظنة قصد الرجال لهن والافتتان بهن، كما هو الواقع في كثير من الأمصار، فإنه يقع بسبب/ زيارة النساء القبور من الفتنة والفواحش والفساد ما لا يقع شيء منه عند اتباع الجنائز. وهذا كله يبين أن جنس زيارة النساء أعظم من جنس اتباعهن، وأن نهي الاتباع إذا كان نهي تنزيه لم يمنع أن يكون نهي الزيارة نهي تحريم؛ وذلك أن نهي المرأة عن الاتباع قد يتعذر لفرط الجزع، كما يتعذر تسكينهن لفرط الجزع أيضًا، فإذا خَفف هذه القوة المقتضي لم يلزم تخفيف ما لا يقوى المقتضى فيه. **وإذا عفا الله تعالى للعبد عما لا يمكن تركه إلا بمشقة عظيمة؛ لم يلزم أن يعفو له عما يمكنه تركه بدون هذه المشقة الواجبة.** (٢٤/٣٤٧ ـ ٣٤٨)

٣١٥ **الوجه الرابع**: أن يقال: قد جاء عن النبي ﷺ من طريقين: أنه لعن زوَّارات القبور. فعن أبي هريرة ﷺ: «أن النبي ﷺ لعن زائرات القبور». رواه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه. وعن ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ

لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج». رواه الإمام أحمد؛ وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه، وفي نسخ تصحيحه، ورواه ابن ماجه من ذكر الزيارة./ فإن قيل: **الحديث الأول**: رواه عمر بن أبي سلمة، وقد قال فيه علي بن المديني: تركه شعبة، وليس بذاك. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث وليس يحتج بحديثه. وقال السعدي والنسائي: ليس بقوي الحديث. **والثاني**: فيه أبو صالح باذام مولى أم هانئ وقد ضعفوه. قال أحمد: كان ابن مهدي ترك حديث أبي صالح. وكان أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه تفسير، وما أقل ما له في المسند، ولم أعلم أحدًا من المتقدمين رضيه. قلت: الجواب على هذا من وجوه: **أحدها**: أن يقال كل من الرجلين قد عدله طائفة من العلماء كما جرحه آخرون، أما عمر: فقد قال فيه أحمد بن عبد الله العجلي: ليس به بأس، وكذلك قال يحيى بن معين: ليس به بأس، وابن معين وأبو حاتم من أصعب الناس تزكية. وأما قول من قال: تركه شعبة فمعناه: أنه لم يرو عنه. كما قال أحمد بن حنبل: لم يسمع شعبة من عمر بن أبي سلمة شيئًا، **وشعبة ويحيى بن سعيد وعبد الرحمٰن بن مهدي ومالك ونحوهم، قد كانوا يتركون الحديث عن أناس لنوع شبهة بلغتهم لا توجب رد/ أخبارهم**، فهم إذا رووا عن شخص كانت روايتهم تعديلًا له. وأما ترك الرواية فقد يكون لشبهة لا توجب الجرح. وهذا معروف في غير واحد قد خرج له في «الصحيح». وكذلك قول من قال: ليس بقوي في الحديث، عبارة لينة تقتضي أنه ربما كان في حفظه بعض التغير، ومثل هذه العبارة لا تقتضي عندهم تعمد الكذب ولا مبالغة في الغلط. وأما أبو صالح: فقد قال يحيى بن سعيد القطان: لم أر أحدًا من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أم هانئ، وما سمعت أحدًا من الناس يقول فيه شيئًا، ولم يتركه شعبة ولا زائدة، فهذه رواية شعبة عنه تعديل له كما عرف من عادة شعبة، وترك ابن مهدي له لا يعارض ذلك، فإن يحيى بن سعيد أعلم بالعلل والرجال من ابن مهدي، فإن **أهل الحديث متفقون على أن شعبة ويحيى بن سعيد أعلم بالرجال من ابن مهدي وأمثاله**. وأما قول أبي حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال الصحيحين، وذلك أن شرطه في التعديل صعب، والحجة في اصطلاحه ليس هو الحجة في[1] جمهور

---

(١) هكذا ورد في المطبوع، ولعل الصواب: «عند» (ق).

أهل العلم./ وهذا كقول من قال: لا أعلم أنهم رضوه، وهذا يقتضي أنه ليس عندهم من الطبقة العالية، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم له ولأمثاله، لكن مجرد عدم تخريجهما للشخص لا يوجب رد حديثه، وإذا كان كذلك فيقال: **إذا كان الجارح والمعدل من الأئمة لم يقبل الجرح إلا مفسرًا، فيكون التعديل مقدمًا على الجرح المطلق**. (٢٤/٣٤٨ ـ ٣٥١)

٣١٦ **الوجه الثاني**: أن حديث مثل هؤلاء يدخل في الحسن الذي يحتج به جمهور العلماء، فإذا صححه من صححه كالترمذي وغيره، ولم يكن فيه من الجرح إلا ما ذكر، كان أقل أحواله أن يكون من الحسن. (٢٤/٣٥١)

٣١٧ **الوجه الثالث**: أن يقال: قد روي من وجهين مختلفين: **أحدهما**: عن ابن عباس، **والآخر**: عن أبي هريرة، ورجال هذا ليس رجال هذا، فلم يأخذه أحدهما عن الآخر، وليس في الإسنادين من يتهم بالكذب، وإنما التضعيف من جهة سوء الحفظ، ومثل هذا حجة بلا ريب، وهذا من أجود الحسن الذي شرطه الترمذي، فإنه جعل الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيها متهم، ولم يكن شاذًا: أي مخالفًا لما ثبت بنقل الثقاة. وهذا الحديث تعددت طرقه، وليس فيه متهم، ولا خالفه أحد من الثقاة، وذلك أن الحديث إنما يخاف فيه من شيئين: إما تعمد الكذب، وإما خطأ الراوي، فإذا كان من وجهين لم يأخذه أحدهما/ عن الآخر، وليس مما جرت العادة بأن يتفق تساوي الكذب فيه: علم أنه ليس بكذب؛ لا سيما إذا كان الرواة ليسوا من أهل الكذب. وأما الخطأ فإنه مع التعدد يضعف، ولهذا كان أبو بكر وعمر ﷺ يطلبان مع المحدث الواحد من يوافقه خشية الغلط؛ ولهذا قال تعالى في المرأتين: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. هذا لو كانا عن صاحب واحد، فكيف وهذا قد رواه عن صاحب، وذلك عن آخر، وفي لفظ أحدهما زيادة على لفظ الآخر، فهذا كله ونحوه مما يبين أن الحديث في الأصل معروف. (٢٤/٣٥١ ـ ٣٥٢)

٣١٨ إن قيل: فهب أنه صحيح؛ لكنه منسوخ فإن الأول ينسخه، ويدل على ذلك ما رواه الأثرم واحتج به أحمد في روايته، ورواه إبراهيم بن الحارث عن عبد الله بن أبي مليكة: أن عائشة ﷺ أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها: يا أم المؤمنين أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: «نعم؛ كان نهى عن زيارة القبور ثم أمر بزيارتها». قيل: الجواب عن هذا من وجوه: أحدها: أنه قد

تقدم الخطاب بأن الإذن لم يتناول النساء، فلا يدخلن في الحكم الناسخ. (٢٤/ ٣٥٢)

٣١٩ الثاني: خاص في النساء: وهو قوله ﷺ: «لعن الله زوارات القبور أو زائرات القبور». وقوله: «فزوروها» بطريق التبع، فيدخلن بعموم ضعيف: إما أن يكون مختصًا بالرجال، وإما أن يكون متناولًا للنساء، **والعام إذا عرف أنه بعد الخاص لم يكن ناسخًا له عند جمهور العلماء**، وهو مذهب الشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وهو المعروف عند أصحابه، فكيف إذا لم يعلم أن هذا العام بعد الخاص؛ إذ قد يكون قوله: «لعن الله زوارات القبور» بعد إذنه للرجال في الزيارة، ويدل على ذلك أنه قرنه بالمتخذين عليها المساجد والسرج، وذكر هذا بصيغة التذكير التي تتناول الرجال، ولعن الزائرات جعله مختصًا بالنساء. ومعلوم أن اتخاذ المساجد والسرج باق محكم، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فكذلك الآخر. وأما ما ذكر عن عائشة رضي الله عنها فأحمد احتج به في إحدى الروايتين عنه لما أداه اجتهاده إلى ذلك، والرواية الأخرى عنه تناقض ذلك، وهي اختيار الخرقي وغيره من قدماء أصحابه. ولا حجة في حديث عائشة، فإن المحتج عليها احتج بالنهي العام، فدفعت ذلك بأن النهي منسوخ، وهو كما قالت رضي الله عنها ولم يذكر لها المحتج النهي المختص بالنساء، الذي فيه لعنهن على الزيارة. يبيِّن ذلك قولها: «قد أمر بزيارتها». فهذا يبيِّن أنه أمر بها أمرًا/ يقتضي الاستحباب، والاستحباب إنما هو ثابت للرجال خاصة، ولكن عائشة بينت أن أمره الثاني نسخ نهيه الأول، فلم يصلح أن يحتج به ـ وهو النساء ـ على أصل الإباحة، ولو كانت عائشة تعتقد أن النساء مأمورات بزيارة القبور؛ لكانت تفعل ذلك كما يفعله الرجال، ولم تقل لأخيها: «لما زرتك». (٢٤/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)

٣٢٠ **الجواب الثالث**: جواب من يقول بالكراهة من أصحاب أحمد والشافعي، وهو أنهم قالوا: حديث اللعن يدل على التحريم، وحديث الإذن يرفع التحريم وبقي أصل الكراهة. يؤيد هذا قول أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا». والزيارة من جنس الاتباع، فيكون كلاهما مكروهًا غير محرم. (٢٤/ ٣٥٤)

٣٢١ **الجواب الرابع**: جواب طائفة منهم: كإسحاق بن راهويه، فإنهم يقولون: اللعن قد جاء بلفظ: «الزوّارات» وهن المكثرات للزيارة، فالمرة الواحدة في الدهر لا تتناول ذلك، ولا تكون المرأة زائرة. ويقولون: عائشة زارت مرة واحدة، ولم تكن زوّارة. (٢٤/ ٣٥٤)

٣٢٢ القائلون بالتحريم: فيقولون: قد جاء بلفظ: «الزوارات». ولفظ: «الزوارات» قد يكون لتعددهن، كما يقال: فَتَّحت الأبوابَ؛ إذ لكل باب فتح يخصه، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ[1] أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]. / ومعلوم أن لكل باب فتحًا واحدًا. قالوا: ولأنه لا ضابط في ذلك بين ما يحرم وما لا يحرم، واللعن صريح في التحريم. ومن هؤلاء من يقول: التشييع كذلك، ويحتج بما روي في التشييع من التغليظ، كقوله ﷺ: «ارجعن مأزورات غير مأجورات، فإنكن تفتن الحي وتؤذين الميت». وقوله لفاطمة ﵂: «أما إنك لو بلغت معهم الكُدَى[2] لم تدخلي الجنة حتى يكون كذا وكذا». وهذان يؤيدهما ما ثبت في «الصحيحين» من أنه: «نهى النساء عن اتباع الجنائز». وأما قول أم عطية: «ولم يعزم علينا». فقد يكون مرادها لم يؤكد النهي، وهذا لا ينفي التحريم. وقد تكون هي ظنت أنه ليس بنهي تحريم، والحجة في قول النبي ﷺ لا في ظن غيره. (٢٤/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)

٣٢٣ **الجواب الخامس:** أن النبي ﷺ علل الإذن للرجال: بأن ذلك يذكر بالموت، ويرقق القلب، ويدمع العين. هكذا في «مسند أحمد»، ومعلوم أن المرأة إذا فتح لها هذا الباب أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة؛ لما فيها من الضعف، وكثرة الجزع، وقلة الصبر. وأيضًا فإن ذلك سبب لتأذي الميت ببكائها، ولافتتان الرجال/ بصوتها وصورتها، كما جاء في حديث آخر: «فإنكن تفتن الحي وتؤذين الميت». وإذا كانت زيارة النساء مظنة وسببًا للأمور المحرمة في حقهن وحق الرجال، والحكمة هنا غير مضبوطة، فإنه لا يمكن أن يحد المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع. ومن **أصول الشريعة: أن الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها، فيحرم هذا الباب سدًّا للذريعة.** كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة لما في ذلك من الفتنة، وكما حرم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك من النظر، وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة، فإنه ليس في ذلك إلا دعاؤها للميت وذلك ممكن في بيتها؛ ولهذا قال الفقهاء: إذا علمت المرأة من نفسها أنها إذا زارت المقبرة بدا منها ما لا يجوز من قول أو عمل؛ لم تجز لها الزيارة بلا نزاع. (٢٤/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

---

(١) يريد شيخ الإسلام قراءة التشديد: «وفتّحت».

(٢) القبور. «النهاية في غريب الحديث».

٣٢٤ قول السائل: هل يؤذيه البكاء عليه؟ فهذه مسألة فيها نزاع بين السلف والخلف والعلماء. والصواب/ أنه يتأذى بالبكاء عليه، كما نطقت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه». وفي لفظ: «من ينح عليه يعذب بما نيح عليه». وفي الحديث الصحيح: أن عبد الله بن رواحة لما أغمي عليه جعلت أخته تندب وتقول: واعضداه واناصراه. فلما أفاق قال: «ما قلت لي شيئًا إلا قيل لي: أكذلك أنت؟». وقد أنكر ذلك طوائف من السلف والخلف، واعتقدوا أن ذلك من باب تعذيب الإنسان بذنب غيره، فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]. ثم تنوعت طرقهم في تلك الأحاديث الصحيحة. **فمنهم** من غلط الرواة لها كعمر بن الخطاب وغيره، وهذه طريقة عائشة والشافعي وغيرهما. **ومنهم** من حمل ذلك على ما إذا أوصى به فيعذب على إيصائه، وهو قول طائفة: كالمزني وغيره. **ومنهم** من حمل ذلك على ما إذا كانت عادتهم، فيعذب على ترك النهي عن المنكر. وهو اختيار طائفة: منهم جدي أبو البركات. وكل/ هذه الأقوال ضعيفة جدًّا. والأحاديث الصحيحة الصريحة التي يرويها مثل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبي موسى الأشعري وغيرهم لا ترد بمثل هذا. وعائشة أم المؤمنين ﵂ لها مثل هذا نظائر ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد؛ لاعتقادها بطلان معناه، ولا يكون الأمر كذلك، ومن تدبر هذا الباب وجد هذا الحديث الصحيح الصريح الذي يرويه الثقة لا يرده أحد بمثل هذا إلا كان مخطئًا. وعائشة ﵂ روت عن النبي ﷺ لفظين ـ وهي الصادقة فيما نقلته ـ فروت عن النبي ﷺ قوله: «إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه». وهذا موافق لحديث عمر، فإنه إذا جاز أن يزيده عذابًا ببكاء أهله؛ جاز أن يعذب غيره ابتداء ببكاء أهله؛ ولهذا رد الشافعي في «مختلف الحديث» هذا الحديث نظرًا إلى المعنى، وقال: الأشبه روايتها الأخرى: «أنهم يبكون عليه، وإنه ليعذب في قبره». والذين أقروا هذا الحديث على مقتضاه ظن بعضهم أن هذا من باب عقوبة الإنسان بذنب غيره، وأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، واعتقد هؤلاء أن الله يعاقب الإنسان بذنب غيره، فجوزوا/ أن يدخلوا أولاد الكفار النار بذنوب آبائهم، وهذا وإن كان قد قاله طوائف منتسبة إلى السُّنَّة، فالذي دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة أن الله لا يدخل النار إلا من عصاه، كما قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [ص]. فلا بد أن

يملأ جهنم من أتباع إبليس، فإذا امتلأت لم يكن لغيرهم فيها موضع، فمن لم يتبع إبليس لم يدخل النار. (٢٤/٣٦٩ ـ ٣٧٢)

٣٢٥ أطفال الكفار أصح الأقوال فيهم: أن يقال فيهم: الله أعلم بما كانوا عاملين. كما قد أجاب بذلك النبي ﷺ في الحديث الصحيح، **فطائفة** من أهل السُّنَّة وغيرهم قالوا: إنهم كلهم في النار. واختار ذلك القاضي أبو يعلى وغيره، وذكر أنه منصوص عن أحمد، وهو غلط على أحمد. **وطائفة** جزموا أنهم كلهم في الجنة، واختار ذلك أبو الفرج ابن الجوزي وغيره. واحتجوا بحديث فيه رؤيا النبي ﷺ لما رأى إبراهيم الخليل وعنده أطفال المؤمنين. قيل: يا رسول الله وأطفال المشركين؟ قال: «وأطفال المشركين». **والصواب**: أن يقال فيهم: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولا يحكم لمعين منهم بجنة ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث أنهم يوم القيامة في عرصات القيامة، يؤمرون وينهون فمن أطاع دخل الجنة ومن/ عصى دخل النار. وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السُّنَّة والجماعة. والتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء، وهي الجنة والنار، وأما عرصات القيامة فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ. فيقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ (٢٤/٣٧٢ ـ ٣٧٣)

٣٢٦ لم يقل: إن الميت يعاقب ببكاء أهله عليه؛ بل قال: «يعذب». **والعذاب أعم من العقاب**، فإن العذاب هو الألم، **وليس كل من تألم بسبب كان ذلك عقابًا له على ذلك السبب**، فإن النبي ﷺ قال: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه». فسمى السفر عذابًا، وليس هو عقابًا على ذنب. والإنسان يعذب بالأمور المكروهة التي يشعر بها مثل: الأصوات الهائلة والأرواح الخبيثة والصور القبيحة، فهو يتعذب بسماع هذا، وشم هذا، ورؤية هذا، ولم يكن ذلك عملًا له عوقب عليه، فكيف ينكر أن يعذب الميت بالنياحة، وإن لم تكن النياحة عملًا له يعاقب عليه؟. والإنسان في قبره يعذب بكلام بعض الناس، ويتألم برؤية بعضهم، وبسماع كلامه؛ ولهذا أفتى القاضي أبو يعلى: بأن الموتى إذا عمل عندهم المعاصي فإنهم يتألمون بها، كما جاءت بذلك الآثار، فتعذيبهم/ بعمل المعاصي عند قبورهم كتعذيبهم بنياحة من ينوح عليهم. ثم النياحة سبب العذاب، وقد يندفع حكم السبب بما يعارضه، فقد يكون في الميت من قوة الكرامة ما يدفع عنه من العذاب، كما يكون في بعض الناس من القوة ما يدفع ضرر الأصوات الهائلة والأرواح والصور

القبيحة. وأحاديث الوعيد يذكر فيها السبب، وقد يتخلف موجبه لموانع تدفع ذلك: إما بتوبة مقبولة، وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة، وإما بشفاعة شفيع مطاع، وإما بفضل الله ورحمته ومغفرته فإنه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. (٢٤/٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٣٢٧ ما يحصل للمؤمن في الدنيا والبرزخ والقيامة من الألم التي هي عذاب، فإن ذلك يكفر الله به خطاياه. (٢٤/٣٧٥)

٣٢٨ ما ذكرنا في أن الموتى يسمعون الخطاب، ويصل إليهم الثواب ويعذبون بالنياحة؛ بل وما لم يسأل عنه السائل؛ من عقابهم في قبورهم وغير ذلك، فقد يكشف لكثير من أبناء زماننا يقظة ومنامًا، ويعلمون ذلك ويتحققونه، وعندنا من ذلك أمور كثيرة، لكن الجواب في المسائل العلمية يعتمد فيه على ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، فإنه يجب على الخلق التصديق به، وما كشف للإنسان من ذلك أو أخبره به من هو صادق عنده، فهذا ينتفع به من علمه، ويكون ذلك مما يزيده إيمانًا وتصديقًا بما جاءت به النصوص. (٢٤/٣٧٦)

٣٢٩ المحدث الملهم المكاشف من هذه الأمة يجب عليه أن يزن ذلك بالكتاب والسُّنَّة، فإن وافق ذلك صدَّق ما ورد عليه، وإن خالف لم يلتفت إليه، كما كان يجب على عمر رضي الله عنه وهو سيد المحدثين، إذا ألقي في قلبه شيء وكان مخالفًا للسُّنَّة لم يقبل منه، فإنه ليس معصومًا، وإنما العصمة للنبوة. (٢٤/٣٧٧)

٣٣٠ لا يعتمد أهل العلم والإيمان في مثل مسائل العلم والدين إلا على نصوص الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، وإن كان عندهم في بعض ذلك شواهد وبينات مما شاهدوه ووجدوه، ومما عقلوه وعملوه، وذلك ينتفعون به هم في أنفسهم. وأما حجة الله تعالى على عباده فهم رسله. (٢٤/٣٧٧)

٣٣١ قياس بني آدم وكشفهم تابع لما جاءت به الرسل عن الله تعالى، فالحق في ذلك موافق لما جاءت به الرسل عن الله تعالى لا مخالف له، ومع كونه حقًّا فلا يفصل الخلاف بين الناس. (٢٤/٣٧٨)

٣٣٢ من حصل له في مثل هذه الأمور: بصيرة أو قياس أو برهان؛ كان ذلك نورًا على نور. قال بعض السلف: «بصيرة المؤمن تنطق بالحكمة وإن لم يسمع فيها بأثر»، فإذا جاء الأثر كان نورًا على نور. (٢٤/٣٧٨)

٣٣٣ يتكلم[١] وقد يسمع أيضًا من كلمه. (٢٤/ ٣٧٩)

٣٣٤ التعزية مستحبة، ففي «الترمذي» عن النبي ﷺ أنه قال: «من عزى مصابًا فله مثل أجره». وأما قول القائل:/ «ما نقص من عمره زاد في عمرك» فغير مستحب؛ بل المستحب أن يدعو له بما ينفع مثل أن يقول: «أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك». وأما نقص العمر وزيادته فمن الناس من يقول: إنه لا يجوز بحال، ويحمل ما ورد على زيادة البركة. والصواب: أنه يحصل نقص وزيادة عما كتب في صحف الملائكة، وأما علم الله القديم فلا يتغير. وأما اللوح المحفوظ: فهل يغير ما فيه؟ على قولين، وعلى هذا يتفق ما ورد في هذا الباب من النصوص. (٢٤/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)

٣٣٥ صنعة الطعام لأهل الميت فمستحبة، كما قال النبي ﷺ: «اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم» لكن إنما يطيب إذا كان بطيب نفس المهدي، وكان على سبيل المعاوضة مثل: أن يكون مكافأة عن معروف مثله، فإن علم الرجل أنه ليس بمباح لم يأكل منه، **وإن اشتبه أمره فلا بأس بتناول اليسير منه، إذا كان فيه مصلحة راجحة مثل: تأليف القلوب** ونحو ذلك. (٢٤/ ٣٨١)

٣٣٦ النياحة محرمة على الرجال والنساء عند الأئمة المعروفين. (٢٤/ ٣٨٢)

٣٣٧ كشف النساء وجوههن بحيث يراهن الأجانب غير جائز، وعلى ولي الأمرِ الأمرُ بالمعروف والنهي عن هذا المنكر وغيره، ومن لم يرتدع فإنه يعاقب على ذلك بما يزجره. (٢٤/ ٣٨٢)

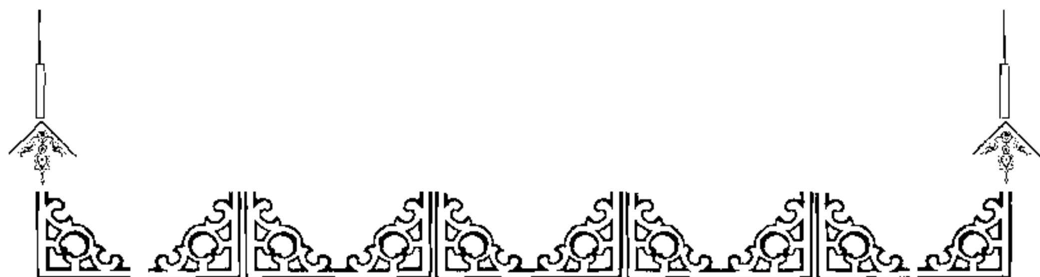
٣٣٨ النوح للنساء عند القبور: فإن ذلك من المعاصي التي يكرهها الله ورسوله من الجزع والندب والنياحة وإيذاء الميت وفتنة الحي، وأكل أموال الناس بالباطل، وترك ما أمر الله به ورسوله من الصبر والاحتساب وفعل أسباب الفواحش وفتح بابها ـ ما يجب على المسلمين أن ينهوا عنه. (٢٤/ ٣٨٢)



(١) أي: الميت في قبره.

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الخامس والعشرون)



كتاب الزكاة

١ من آكد العبادات الصلاة، وتليها الزكاة، ففي الصلاة عبادته، وفي الزكاة الإحسان إلى خلقه، فكرر فرض الصلاة في القرآن في غير آية، ولم يذكرها إلا قرن معها الزكاة. (٦/٢٥)

٢ جاء ذكر الصلاة والزكاة في القرآن مجملًا، فبيَّنه الرسول ﷺ، وإن بيانه أيضًا من الوحي؛ لأنه سبحانه أنزل عليه الكتاب والحكمة./ قال حسان بن عطية: كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسُّنَّة يعلمه إياها كما يعلمه القرآن. (٢٥/٧ ـ ٨)

٣ سمى الله الزكاة: صدقة، وزكاة. ولفظ «الزكاة» في اللغة يدل على النمو، والزرع يقال فيه: «زكا» إذا نما، ولا ينمو إلا إذا خلص من الدغل، فلهذا كانت هذه اللفظة في الشريعة تدل على الطهارة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس]. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾ [الأعلى]. نفس المتصدق تزكو، وماله يزكو يطهر، ويزيد في المعنى. (٨/٢٥)

٤ أفهم الشرع أنها شرعت للمواساة، ولا تكون المواساة إلا فيما له مال من الأموال، فحد له أنصبة ووضعها في الأموال النامية، فمن ذلك **ما ينمو بنفسه**؛ كالماشية والحرث، **وما ينمو بتغير عينه** والتصرف فيه؛ كالعين، وجعل المال المأخوذ على حساب التعب، **فما وجد من أموال الجاهلية** هو أقله تعبًا، ففيه الخمس، **ثم ما فيه التعب من طرف واحد** فيه نصف الخمس، وهو العشر فيما سقته السماء. **وما فيه التعب من طرفين** فيه ربع الخمس، وهو نصف العشر فيما سقي بالنضح. **وما فيه التعب في طول السنة** كالعين؛ ففيه ثمن ذلك، وهو ربع العشر. (٨/٢٥)

٥ ذكر[1] عن عمر بن عبد العزيز: «**أن الصدقة لا تكون إلا في العين، والحرث،/ والماشية**»، واختاره. **وقال ابن عبد البر: وهو إجماع**، أن الزكاة فيما

(١) مالك في «الموطأ».

ذكر. **وقال ابن المنذر الإمام أبو بكر النيسابوري: أجمع أهل العلم على أن الزكاة تجب في تسعة أشياء: في الإبل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والزبيب. إذا بلغ من كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة.** (٢٥/٩ ـ ١٠)

٦ في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمس ذَود صدقة، ولا فيما دون خمس أواق صدقة». وأشار بخمس أصابعه. وفي لفظ: «ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة». وفي لفظ: «ثمر» بالثاء المثلثة. وفي لفظ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة». ورواه مسلم عن جابر، وروى مسلم عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر». ورواه البخاري من حديث ابن عمر ولفظه: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر». وفي «الموطأ»: «العيون والبعل». و«البعل»: ما شرب بعروقه ويمتد في الأرض/ ولا يحتاج إلى سقي من الكرم والنخل. و«العثري»: ما تسقيه السماء، وتسميه العامة «العدي»[1]. وقيل: يجمع له ماء المطر فيصير سواقيًا يتصل الماء بها. قال أبو عمر بن عبد البر: في الحديث الأول فوائد: منها: إيجاب الصدقة في هذا المقدار، ونفيها عما دونه. و«الذود من الإبل»: من الثلاثة إلى العشرة. و«الأوقية»: اسم لوزن أربعين درهمًا. و«النش»: نصف أوقية. و«النواة»: خمسة دراهم. قاله أبو عبيد القاسم بن سلام، وما زاد على المائتين ـ وهي الخمس الأواق ـ: فظاهر هذا الحديث إيجاب الزكاة فيه لعدم النص بالعفو عما زاد، ونصه على العفو فيما دونها، وذلك إيجاب لها في الخمس فما فوقها، **وعليه أكثر العلماء**. روي ذلك عن علي وابن عمر، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والليث وابن أبي ليلى والشافعي وأبي يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور. **وقالت طائفة**: لا شيء في الزيادة حتى يبلغ أربعين درهمًا، وفي الذهب أربعة دنانير. يروى هذا عن عمر، وبه قال سعيد والحسن وطاووس وعطاء والزهري ومكحول وعمرو بن دينار/ وأبو حنيفة. وأما ما زاد على الخمسة أوسق ففيه الزكاة عند الجميع. (٢٥/١٠ ـ ١٢)

---

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: «العِذْي». ففي «الصحاح» و«القاموس» وغيرها: العِذْي بالكسر ويفتح وبعدها معجمة: الزرع لا يسقيه إلا المطر.

٧ **نصاب الورق التي تجب زكاته مائتا درهم** على ما في هذا الحديث، وهو قوله: «خمس أواق من الورق» **وهذا مجمع عليه**. وفي حديث أنس في «الصحيحين» أيضًا: «وفي الرقة ربع العشر». (١٢/٢٥)

٨ أما نصاب الذهب: فقد **قال مالك في «الموطأ»: السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا: أن الزكاة تجب في عشرين دينارًا، كما تجب في مائتي درهم**. فقد حكى مالك إجماع أهل المدينة، وما حكي خلاف إلا عن الحسن أنه قال: لا شيء في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالًا. نقله ابن المنذر. وأما الحديث الذي يروى فيه فضعيف. **وما دون العشرين فإن لم تكن قيمته مائتي درهم فلا زكاة فيه بالإجماع**، وإن كان أقل من عشرين وقيمته مائتي درهم ففيه الزكاة عند بعض العلماء من السلف. (١٢/٢٥)

٩ دل القرآن والحديث على إيجاب الزكاة في الذهب كما وجبت في الفضة. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي/ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [التوبة: ٣٤]. وقال النبي ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها زكاتها» الحديث. (١٢/٢٥ ـ ١٣)

١٠ هل يضم الذهب إلى الفضة فيكمل بهما النصاب، ويزكى أم لا؟ على ستة أقوال: **قيل**: لا يضم أحدهما إلى الآخر، وهو قول الشافعي، وروي عن شريك والحسن بن صالح. **وقيل**: يضم الذهب؛ لأنه تبع ولا يضم الورق إلى الذهب؛ لأنها أصل. **وقيل**: يضم بشرط أن الأقل يتبع الأكثر وهو قول الشعبي والأوزاعي. **وقيل**: يضم لكن بالقيمة. وهو قول أبي حنيفة والثوري. **وقيل**: يضم بالأجزاء وهو قول الحسن وقتادة والنخعي،/ وهو مذهب مالك وصاحب أبي حنيفة أبي يوسف. فعند هؤلاء من كان معه عشر دنانير ومائة درهم؛ وجبت الزكاة، فإن كان قيمة العشرة مائة وخمسين ومعه خمسون درهمًا لم تجب الزكاة؛ لأن الدينار في الزكاة عشرة دراهم والضم بالأجزاء لا بالقيمة. (١٣/٢٥ ـ ١٤)

١١ الحول شرط في وجوب الزكاة في العين والماشية، كما كان النبي ﷺ يبعث عماله على الصدقة كل عام، وعمل بذلك الخلفاء في الماشية والعين لما علموه من سُنَّته، فروى مالك في «موطئه» عن أبي بكر الصديق، وعن عثمان بن عفان، وعن عبد الله بن عمر، أنهم قالوا: «هذا شهر زكاتكم». وقالوا: «لا تجب

زكاة مال حتى يحول عليه الحول». قال أبو عمر بن عبد البر: وقد روي هذا عن علي وعبد الله بن مسعود، وعليه جماعة الفقهاء قديمًا وحديثًا. إلا ما روي عن معاوية وعن ابن عباس كما تقدم. فمن ملك نصابًا من الذهب أو الورق، وأقام في ملكه حولًا وجبت فيه الزكاة. وإن ملك دون النصاب، ثم ملك ما يتم النصاب بنى الأول على حول الثاني؛ فالاعتبار من يوم كمل النصاب. وإن ملك نصابًا/ثم بعد مدة ملك نصابًا بنى كل واحد منهما على حوله. وربح المال مضموم إلى أصله يزكي الربح لحول الأصل، وإذا[1] كان الأصل نصابًا عند الجمهور. وإن كان الأصل دون النصاب فتم عند الحول نصابًا بربحه: ففيه الزكاة عند مالك رَحِمَهُ اللهُ. وإن كان معه عرض للتجارة ثم ملك ما يكمل النصاب فعليه الزكاة. (٢٥/١٤ ـ ١٥)

١٢ أما العروض التي للتجارة ففيها الزكاة. وقال ابن المنذر: **أجمع أهل العلم أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول. روي ذلك** عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاووس والنخعي والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو عبيد. **وحكي عن مالك وداود**: لا زكاة فيها. وفي «سنن أبي داود» عن سمُرة قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع». وروي عن حماس قال: مر بي عمر فقال: «أد زكاة مالك». فقلت: مالي إلا جعاب وأدم. فقال: «قومها ثم أد زكاتها». واشتهرت القصة بلا منكر، فهي إجماع. (٢٥/١٥)

١٣ أما مالك: فمذهبه أن التجار على قسمين: متربص ومدير. **فالمتربص**: وهو الذي يشتري السلع وينتظر بها الأسواق، فربما أقامت السلع عنده سنين، فهذا عنده لا زكاة عليه إلا أن يبيع السلعة، فيزكيها لعام واحد، وحجته أن الزكاة شرعت في الأموال النامية، فإذا زكى السلعة كل عام ـ وقد تكون كاسدة ـ نقصت عن شرائها فيتضرر. فإذا زكيت عند البيع: فإن كانت ربحت فالربح كان كامنًا فيها، فيخرج زكاته، ولا يزكي حتى يبيع بنصاب ثم يزكي بعد ذلك ما يبيعه من كثير وقليل. **وأما المدير**: وهو الذي يبيع السلع في أثناء الحول فلا يستقر بيده سلعة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابها: (إذا). فسياق الكلام ولحاقه يقتضي حذف «الواو» وتعلق الشرط بما قبله.

فهذا يزكي في السَّنة الجميع، يجعل لنفسه شهرًا معلومًا يحسب ما بيده من السلع والعين والدين الذي على المليء الثقة، ويزكي الجميع. هذا إذا كان ينض في يده في أثناء السَّنة ولو درهم، فإن لم يكن يبيع بعين أصلًا، فلا زكاة عليه عنده. (٢٥/١٦)

١٤ أما «الحلي»: فإن كان للنساء فلا زكاة فيه عند مالك والليث والشافعي وأحمد وأبي عبيد، وروي ذلك عن عائشة وأسماء/ وابن عمر وأنس وجابر ﷺ وعن جماعة من التابعين. وقيل: فيه الزكاة، وهو مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر، وجماعة من التابعين، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري والأوزاعي. (٢٥/١٦ ـ ١٧)

١٥ أما حلية الرجال: فما أبيح منه فلا زكاة فيه؛ كحلية السيف والخاتم الفضة. وأما ما يحرم اتخاذه كالأواني ففيه الزكاة. وما اختلف فيه من تحلية المنطقة والخوذة والجوشن[1] ونحو ذلك، ففي زكاته خلاف: فعند مالك والشافعي فيه الزكاة، ولا يجوز اتخاذه. وأباحه أبو حنيفة وأحمد إذا كان من فضة. وأما حلية الفرس كالسرج واللجام والبرذون، فهذا فيه الزكاة عند جمهور العلماء. وقد منع من اتخاذه مالك والشافعي وأحمد. وكذلك الدواة والمكحلة ونحو ذلك، فيه الزكاة عند الجمهور سواء كان فضة أو ذهبًا. (٢٥/١٧)

١٦ تجب الزكاة في مال اليتامى عند مالك والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور، وهو مروي عن عمر وعائشة وعلي وابن عمر وجابر ﷺ. قال عمر: «اتجروا في أموال اليتامى/ لا تأكلها الزكاة». وقالته عائشة أيضًا. وروي ذلك عن الحسن بن علي، وهو قول عطاء وجابر بن زيد ومجاهد وابن سيرين. (٢٥/١٧ ـ ١٨)

١٧ المال المغصوب والضائع ونحو ذلك: قال مالك: ليس فيه زكاة حتى يقبضه فيزكيه لعام واحد، وكذلك الدين عنده لا يزكيه حتى يقبضه زكاة واحدة. وقول مالك يروى عن الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز. وقيل: يزكي كل عام إذا قبضه زكاة عما مضى، وللشافعي قولان. (٢٥/١٨)

١٨ المعادن: إذا أخرج منها نصابًا من الذهب والفضة ففيه الزكاة عند أخذه، عند مالك والشافعي وأحمد، وزاد أحمد: الياقوت، والزبرجد، والبلور، والعقيق،

(١) «الجوشن»: الصدر، والدرع. «القاموس» مادة (جشن).

والكحل، والسبج، والزرنيخ. وعند إسحاق وابن المنذر: يستقبل به حولًا ويزكيه. وأبو حنيفة يجعل فيه الخمس، **وله قول**: أنه لا يخرج إلا فيما ينطبع؛ كالحديد والرصاص والنحاس دون غيره./ وأما ما يخرج من البحر؛ كاللؤلؤ والمرجان فلا زكاة فيه عند الجمهور. **وقيل**: فيه الزكاة، وهو قول الزهري والحسن البصري، ورواية لأحمد. (٢٥/١٨ ـ ١٩)

١٩ الدَّين يسقط زكاة العين عند مالك وأبي حنيفة وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وهو قول عطاء والحسن وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والنخعي، والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق وأبي ثور. واحتجوا بما رواه مالك في «الموطأ» عن السائب بن يزيد قال: سمعت عثمان ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤده، حتى تخلص أموالكم تؤدون منها الزكاة». وعند مالك: إن كان عنده عروض توفي الدين ترك العين وجعلها في مقابلة الدين، وهي التي يبيعها الحاكم في الدين ما يفضل عن ضرورته، وإن كان له دين على مليء ثقة جعله في مقابلة دينه أيضًا، وزكى العين، فإن لم يكن إلا ما بيده سقطت الزكاة. (٢٥/١٩)

٢٠ اختُلف: هل في العسل زكاة؟ فكان الخلاف فيه بين أهل المدينة./ فرأى الزهري أن فيه الزكاة، **وهو قول** الأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه، وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد، وهو العشر. **وعند** مالك والشافعي وأحمد: لا زكاة فيه. (٢٥/١٩ ـ ٢٠)

٢١ قوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون العشر». الحديث، ففيه ما اتفق العلماء عليه وهو المقدار المأخوذ من المعشرات. ولكن اختلفوا في أي شيء يجب العشر ونصفه. **فقالت طائفة**: يجب العشر في كل ما يزرعه الآدميون من الحبوب والبقول، وما أنبتته تجاراتهم من الثمار، قليل ذلك وكثيره، ويروى هذا عن حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وزفر. **وقال** أبو يوسف ومحمد: لا يجب إلا فيما له ثمرة باقية فيما يبلغ خمسة أوسق. **وقال** أحمد: يجب العشر فيما ييبس ويبقى، مما يكال ويبلغ خمسة أوسق فصاعدًا. وسواء عنده أن يكون قوتًا كالحنطة والشعير والأرز والذرة، أو من القطنيات كالباقلاء والعدس، أو من الأبازير كالكسفرة والكمون والكراويا، والبزر كبزر الكتان/ والسمسم، وسائر الحبوب. وتجب أيضًا عنده فيما جمع هذه الأوصاف؛ كالتمر والزبيب واللوز والبندق والفستق، ولا تجب في الفواكه ولا في الخُضَر، وهذا قول أبي يوسف ومحمد. (٢٥/٢٠ ـ ٢١)

٢٢ قال مالك وأصحابه في المشهور من قولهم: تجب الزكاة في الحنطة، والشعير، والسلت، والذرة، والدخن، والأرز، والحمص، والعدس، والجلبان، والرش، والبسلة، والسمسم، والماش، وحب الفجل، وما أشبه هذه الحبوب المأكولة المدخرة. وتجب في ثلاثة أنواع من الثمار، وهي: التمر، والزبيب، والزيتون./ وقال الشافعي: تجب الزكاة فيما ييبس ويدخر ويقتات، مأكولًا أو طبيخًا أو سويقًا، وله في الزيتون قولان، وتجب الزكاة عنده في التمر والزبيب.
(٢٥/ ٢١ ـ ٢٢)

٢٣ عند ابن المنذر: تسعة أشياء كما تقدم فقط: التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير، والفضة، والذهب، والإبل، والبقر، والغنم. وكل هؤلاء يعتبر الخمسة الأوسق، إلا ما يروى عن مجاهد وأبي حنيفة: أنه يوجب الزكاة في القليل. ويعتبر أيضًا عندهم اليبس والتصفية في الحبوب، والجفاف في الثمار، وما لا زيت فيه من الزيتون، وما لا يزبب من العنب، ولا يتمر من الرطب تخرج الزكاة من ثمنه أو من حبه. قال مالك: إذا بلغ منه خمسة أوسق فبيع، أخرج الزكاة من ثمنه. (٢٥/ ٢٢)

٢٤ يضم القمح والشعير والسُّلت في الزكاة، وتضم القطاني بعضها إلى بعض، ويضم زرع العام بعضه إلى بعض، ولو كان بعضه صيفيًا وبعضه شتويًا، وكذلك الثمرة ولو كان في بلدان شتى، إذا كان لرجل واحد. وأما الشركاء فلا بد أن يكون في حصة كل واحد منهم نصاب. (٢٥/ ٢٣)

٢٥ الوسق: ستون صاعًا. والصاع: أربعة أمداد بمد النبي ﷺ. والمد: خمسة أرطال وثلث بالبغدادي. والرطل البغدادي: ثمانية وعشرون درهمًا. والدراهم: هي هذه التي هي من زمان عبد الملك: كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل. فمبلغ النصاب بالرطل البغدادي ألف وستمائة رطل. وتقديره بالدمشقي: ثلاثمائة رطل، واثنان وأربعون رطلًا، وستة أسباع رطل. (٢٥/ ٢٣)

٢٦ من باع ثمرة، أو وهبها، أو مات عنها بعد بدو صلاحها؛ فالزكاة عليه. وإن كان قبل بدو صلاحها فالزكاة على المشتري، والموهوب له والوارث إن كان في حصة كل واحد نصاب. ويخرص النخل والكرم على أربابه، ويخلى بينهم وبينه، فإن شاءوا أكلوا وإن شاءوا باعوا، ويخفف عنهم. وما أكل من الزرع أو القطاني وهو أخضر صغير، فلا زكاة فيه. وقال النبي ﷺ: «إذا خرصتم فدعوا الثلث، فإن

لم تدعوا الثلث فدعوا الربع». رواه أبو داود. وقال: «خففوا على الناس، فإن في المال الوطية والآكلة والعرية». رواه أبو عبيد. وقال: «الوطية»: السابلة، سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين. و«العرية»: هي هبة ثمرة نخلة، أو نخلات لمن يأكله. و«الآكلة»: أهل المال يأكلون منه. (٢٥/ ٢٤)

٢٧ لا تجب الزكاة إلا في خمسة أوسق من صنف واحد. والقمح والشعير والسُّلت عند مالك صنف واحد، فإذا اجتمع من هذه الثلاثة/نصاب وجبت الزكاة، ويخرج كل بحسابه. وكذلك القطاني: وهي الحمص والباقلاء والعدس ونحو ذلك، صنف واحد عنده. والقدر المأخوذ بقدر التعب والمؤنة، كما في الحديث: «ما كان يسقى بماء السماء والأنهار والعيون ففيه العشر، وما كان يسقى بالنضح أو السانية والدواليب ـ وهي أسماء شيء واحد كالسانية، والناضح هي الإبل يستقى بها لشرب الماء ـ ففيه نصف العشر، ومما سقي نصفه بهذا ونصفه بهذا أو نصف السَّنة ففيه ثلاثة أرباع العشر». (٢٥/ ٢٤ ـ ٢٥)

٢٨ كل من نبت الزرع على ملكه فعليه زكاته، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧]. وسواء كانت الأرض ملكًا له، أو استأجرها، أو أقطعها له الإمام يستغل منفعتها، أو استعارها، أو كانت موقوفة عليه. **قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن كل أرض أسلم أهلها عليها قبل قهرهم أنها لهم، وأن عليهم فيما زرعوا فيها الزكاة.** فأرض الصلح كما قال، وكذلك أرض العنوة إذا/كان عليها خراج، أدى الخراج وزكى ما بقي. (٢٥/ ٢٥ ـ ٢٦)

٢٩ من استأجر أرضًا للزرع فعليه الزكاة عند جمهور العلماء: كمالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد. وكذلك المقطعين عليهم العشر، فإن كان الزرع كله له، وهو يعطي الفلاح أجره، فعليه العشر كله، وإن كان الزرع مقاسمة نصفه أو ثلثه للفلاح، ونصفه أو ثلثه للمقطِع، فعلى كلٍّ منهما عشر نصيبه، فإن الزرع نبت على ملكه، وهذا قول علماء الإسلام. وقد كان الصحابة يأخذ منهم النبي ﷺ العشر يعطيه لمستحقيه، ويأمرهم أن يجاهدوا بما يبقى من أموالهم. فإذا كان الجند قد أعطوا من بيت المال ما يجاهدون به؛ كان أولى أن يعطوا عشره.

فمن أقطعه الإمام أرضًا للاستغلال والجهاد، إذا استغلها ونبت الزرع على ملكه في أرض عشرية، فما يقول عالم: إنه لا عشر عليه. وقد تنازع العلماء فيمن استحق منفعة الأرض بعوض؛ كالمستأجر لها بدراهم، أو بخدمة نفسه ونحو ذلك، فجمهورهم يقول: عليه العشر، وهو قول صاحبي أبي حنيفة، ومالك والشافعي وأحمد. وأما أبو حنيفة فإنه يقول: العشر على رب الأرض. فهؤلاء المقطعون إذا قدر أنهم استؤجروا بمنفعة الأرض، فبذلوا/ خدمة أنفسهم كان عليهم العشر عند الجمهور، وعلى القول الآخر: على الذي استأجرهم. فمن قال: إن العشر الذي أوجبه الله لمستحقي الصدقات يسقط، فقد خالف الإجماع. وأيضًا فهؤلاء الجند ليسوا كالأجراء، وإنما هم جند الله، يقاتلون في سبيل الله عباده، ويأخذون هذه الأرزاق من بيت المال ليستعينوا بها على الجهاد، وما يأخذونه ليس ملكًا للسلطان، وإنما هو مال الله، يقسمه ولي الأمر بين المستحقين. فمن جعلهم كالأجراء جعل جهادهم لغير الله. وقد جاء في الحديث: «مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون ما يعطونه؛ مثل أم موسى ترضع ابنها وتأخذ أجرها». (٢٥/ ٢٦ ـ ٢٧)

٣٠ إن كان على مالك الزرع والثمار دين، فهل تسقط الزكاة؟ فيه ثلاثة أقوال. قيل: لا تسقط بحال، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي، ورواية عن أحمد. وقيل: يسقطها، وهو قول عطاء والحسن وسليمان بن يسار/ وميمون بن مهران والنخعي، والليث والثوري وإسحاق. وكذلك في الماشية: الإبل والبقر والغنم. وقيل: يسقطها الدين الذي أنفقه على زرعه وثمرته، ولا يسقطها ما استدانه لنفقة أهله. وقيل: يسقطها هذا وهذا. **الأول**: قول ابن عباس، واختاره أحمد بن حنبل وغيره. **والثاني**: قول ابن عمر. (٢٥/ ٢٧ ـ ٢٨)

٣١ الرطب الذي لا يتمر، والزيتون الذي لا يعصر، والعنب الذي لا يزبب، فقال مالك وغيره: تخرج الزكاة من ثمنه إذا بلغ خمسة أوسق، وإن لم يبلغ ثمنه مائتي درهم، وإن كان يتناهى، فبيع قبل تناهيه. فقيل: تخرج الزكاة من ثمنه. وقيل: تخرج من حبه أو دهنه. (٢٥/ ٢٨)

٣٢ قال الإمام أبو بكر بن المنذر: **وهذا مجمع عليه إلى عشرين ومائة**، ولا يصح عن علي ما روي في خمس وعشرين: خمس شياه. (٢٥/ ٣١)

٣٣ قوله في هذا الحديث: «في سائمة الغنم» موضع خلاف بين العلماء؛ لأن

السائمة هي التي ترعى. فمذهب مالك: أن الإبل العوامل، والبقر العوامل، والكباش المعلوفة، فيها الزكاة. قال أبو عمر: وهذا قول الليث، ولا أعلم أحدًا قال به غيرهما. وأما الشافعي وأحمد وأبو حنيفة، وكذلك الثوري والأوزاعي وغيرهم: فلا زكاة فيها عندهم. وروي هذا عن جماعة من الصحابة: علي وجابر ومعاذ بن جبل، وكتب به عمر بن عبد العزيز. وقد روي في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل سائمة في كل أربعين بنت لبون». فقيده بالسائمة. **والمطلق يحمل على المقيد إذا كان من جنسه بلا خلاف**. وكذلك حديث أبي بكر في سائمة الغنم. (٢٥/ ٣٢)

٣٤ قوله: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده» إلى آخره. لم يقل به مالك؛ بل قال: إنه إذا لم يجد السن؛ كالجذعة أو غيرها، فإنه يبتاعها، ولا أحب أن يعطيه ثمنها. وقال: إذا لم يجد السن التي تجب في المال، لم يأخذ ما فوقها، ولا ما دونها، ولا يزداد دراهم، ويبتاع له رب المال مسنًّا. وقال الثوري والشافعي وأحمد بمثل ما في الحديث: أنه إذا لم/يجد السن أخذ ما وجد، وأعطى شاتين أو عشرين درهمًا، أو أخذ مثل ذلك، كما في الحديث. ومذهب أبي حنيفة وصاحبيه: إن شاء أخذ القيمة، وإن شاء أخذ أفضل منها، وأعطى الزيادة. ومالك لم يقل بذلك؛ لأن مالكًا إنما روى كتاب عمر، وليس فيه ما في كتاب أبي بكر من الزيادة، وهذا شأن العلماء. وقوله في هذا الحديث: «فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة». قال أبو عمر: هذا موضع خلاف؛ يعني: إذا زادت واحدة. قال مالك: إذا زادت واحدة على عشرين ومائة، فالساعي بالخيار بين أن يأخذ حقتين، أو ثلاث بنات لبون. وقال الزهري: فيها ثلاث بنات لبون إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وابنتا لبون. وبه قال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد، وهو قول محمد بن إسحاق، وهو قول أئمة الحجاز، وهو أولى عند العلماء. وأما قول الكوفيين: فإنه يستقبل الفريضة بعد العشرين ومائة، فيكون في كل خمس شاة. (٢٥/ ٣٢ ـ ٣٣)

٣٥ قوله: «ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس». عليه جماعة فقهاء الأمصار؛ لأن المأخوذ في الصدقات العدل. كما قال عمر رضي الله عنه: «عدل من عدل المال وخياره». «الهرمة»: الشاة الشارف. و«ذات العوار» بفتح العين: التي

بها عيب، وبالضم التي ذهبت عينها. ولا يجزي ذلك في الصدقة. والشاة المأخوذة في الإبل الجذعة من الضأن، والثنية من المعز، فإن أخرج القيمة فقولان. (٢٥/ ٣٤)

٣٦ قوله: «ولا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة»، يعني بذلك تفرقة المواشي وجمعها خشية الصدقة. واختلف هل المخاطب بذلك أرباب الأموال، أو هو الساعي، أو هما جميعًا. وهذا في الخلطة، فقد يكون على الخلطاء عدد من الغنم، فإذا فرقت قلَّ العدد، أو في الفرقة عدد، فإذا جمعوها قل العدد، فنهوا عن ذلك. ولهذا نظائر: كثلاثة نفر لكل منهم أربعون، ففيها حينئذٍ ثلاث شياه، فإذا جمعت صار فيها شاة، أو يكون لرجلين من الغنم مائتين/ وشاتين لكل واحد منهما مائة وشاة، فعليهما فيها ثلاث شياه، فإذا تفرق كان على كل واحد منهما شاة. ونحو ذلك. وقوله: «وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»؛ يعني: إذا أخذت شاة من غنم أحد الخليطين، فإنه يرجع على الآخر بقيمة ما يخصه. (٢٥/ ٣٤ ـ ٣٥)

٣٧ **لا خلاف بين الفقهاء أن الضأن والمعز يجمعان في الزكاة، وكذلك الإبل على اختلاف أصنافها، وكذلك البقر والجواميس.**/ واختلفوا فيما إذا كان بعض الجنس أرفع من بعض. **فقيل**: يأخذ من أيها شاء. **وقيل**: من الوسط. (٢٥/ ٣٥ ـ ٣٦)

٣٨ روي عن علي ومعاذ وجابر أنهم قالوا: «لا صدقة في البقر العوامل». ومالك والليث يقولان: فيها الصدقة./ ويخرج في الثلاثين الذكر، وفي الأربعين الأنثى، فإن أخرج ذكرًا هل يجزئه؟ قولان. قال ابن القاسم: يجزئه. وأشهب قال: لا يجزئه، وهو مذهب أحمد، وجماعة من العلماء. فإن كانت كلها ذكورًا أخرج منها. وإذا بلغت مائة وعشرين خيّر رب المال بين ثلاث مسنات، أو أربعة أتبعة. و«التبيع»: الذي له سَنة ودخل في الثانية. والبقرة المسنة: ما لها سنتان. (٢٥/ ٣٦ ـ ٣٧)

٣٩ بقر الوحش: فلا زكاة فيها عند الجمهور. وقال بعضهم: فيها الزكاة. فإن تولد من الوحشي والأهلي، **فقال الشافعي**: لا زكاة. **وقال أحمد**: تزكى. **ومالك**: يفرق بين الأمهات والآباء، فإن كانت الأمهات أهلية أخرج الزكاة، وإلا فلا. (٢٥/ ٣٧)

٤٠ صغار كل صنف من جميع الماشية تبع يُعد مع الكبار، ولكن لا يؤخذ إلا من الوسط، فإن كان الجميع صغارًا. **فقيل**: يأخذ منها. **وقيل**: يشتري كبارًا. (٢٥/ ٣٧)

٤١ الخلطاء في الماشية: وهو إذا كان مال كل منهما متميزًا عن الآخر، فإن

لم يتميز فهما شريكان، وإذا كانا خليطين زُكيا زكاة المال الواحد، مثل أن يكون لكل منهما أربعون، فعليهما في الخلطة شاة واحدة، ويترادان قيمتها. وتعتبر الخلطة بثلاثة شروط. وقيل: بشرطين. وقيل: بشرط واحد: وهو الدلو، والحوض، والمراح، والمبيت، والراعي، والفحل. وقيل: بالراعي وحده؛ لأنه به يجتمعان ويجتمعون في غير ذلك. وهل من شرط الخلطة: أن يكون لكل منهما نصابًا أم لا؟ بالأول قال مالك. وقال غيره: لا يعتبر ذلك. (٣٨/٢٥)

٤٢ | إذا ملك ماشية فتوالدت: فإن كانت الأمهات نصابًا زكى الأولاد تبعًا، وبنى على حول الأمهات عند الجمهور. وإن كانت دون النصاب/ فتوالدت ـ ولو قبل الحول بيوم وتم النصاب ـ أخرج الزكاة عند مالك، وبنى الأولاد على حول الأمهات. وإن باع النصاب بجنسه بنى الثاني على حول الأول، وإن اشترى بنصاب من العين نصابًا من الماشية، وكان الأول لم يتم له حول؛ بنى الماشية على حول العين في أحد القولين. (٢٥/٣٨ ـ ٣٩)

٤٣ تفرقة زكاة كل بلد في موضعه. فزكاة الشام في الشام، وزكاة مصر في مصر. وهل يجوز نقلها لمصلحة، فتنقل من الشام إلى مدينة النبي ﷺ أو غيرها؟ فيه قولان لأهل العلم. قال مالك: «لا بأس بنقلها للحاجة، وإذا لم يكن أهل البلد مستحقين فتنقل بلا خلاف». ولما نقل معاذ بن جبل الصدقة من اليمن إلى المدينة أنكر عمر، فقال: «ما بعثتك جابيًا». فقال: «ما وجدت آخذًا». فعند الشافعي وأحمد: لا تنقل. وعند مالك: يجوز نقلها. (٢٥/٣٩)

٤٤ أما قسمة الصدقات: فقد بيَّن الله ذلك في القرآن بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي/ ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦٠﴾ [التوبة]. قال الإمام أبو جعفر الطبري: عامة أهل العلم يقولون: للمتولي قسمتها ووضعها في أي الأصناف الثمانية شاء، وإنما سمى الله الأصناف الثمانية إعلامًا منه أن الصدقة لا تخرج من هذه الأصناف إلى غيرها، لا إيجابًا لقسمتها بين الأصناف الثمانية. وروي بإسناده عن حذيفة وعن ابن عباس أنهما قالا: «إن شئت جعلته في صنف أو صنفين أو ثلاثة». قال: وروي عن عمر أنه قال: «أيما صنف أعطيته أجزأك». وروي عنه أنه: «كان عمر يأخذ الفرض في الصدقة، فيجعله في الصنف الواحد». وهو قول أبي العالية،

وميمون بن مهران، وإبراهيم النخعي. قال: وكان بعض المتأخرين يقول: عليه وضعها في ستة أصناف؛ لأنه يقسمها، فسقط العامل والمؤلفة سقطوا. قال: والصواب أن الله جعل الصدقة في معنيين: **أحدهما**: سد خلة المسلمين. **والثاني**: معونة الإسلام وتقويته. فما كان معونة للإسلام يعطي منه الغني والفقير؛ كالمجاهد ونحوه. ومن هذا الباب يعطي المؤلفة. (٢٥/٣٩ ـ ٤٠)

الأصل الثاني في الزكاة

٤٥ أهل/العراق كأبي حنيفة يوجبون العشر في كل ما أخرجت الأرض، إلا القصب ونحوه، في القليل والكثير منه، بناء على أن العشر حق الأرض؛ كالخراج. ولهذا لا يجمعون بين العشر والخراج. وأهل الحجاز لا يوجبون العشر إلا في النصاب المقدر بخمسة أوسق. ووافقهم عليه أبو يوسف ومحمد، ولا يوجبون من الثمار إلا في التمر والزبيب، وفي الزروع في الأقوات. ولا يوجبون في عسل ولا غيره. والشافعي على مذهب أهل الحجاز. وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث: فيوافق في النصاب قول أهل الحجاز؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بأنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا يوجبون الزكاة في الخضراوات؛ لما في الترك من عمل النبي ﷺ وخلفائه والأثر عنه، لكن يوجبها في الحبوب والثمار التي تدخر، وإن لم تكن تمرًا أو زبيبًا ـ كالفستق والبندق ـ جعلا للبقاء في المعشرات بمنزلة الحول في الماشية والجرين، فيفرق بين الخضراوات وبين المدخرات. وقد يلحق بالموسق الموزونات: كالقطن على إحدى الروايتين؛ لما في ذلك من الآثار عن الصحابة ﷺ. ويوجبها في العسل؛ لما فيه من الآثار التي جمعها هو، وإن كان غيره لم تبلغه إلا من طريق ضعيفة، وتسوية بين جنس ما أنزله الله من/السماء، وما أخرجه من الأرض. ويجمعون بين العشر والخراج؛ لأن العشر حق الزرع، والخراج حق الأرض. وصاحبا أبي حنيفة قولهما هو قول أحمد، أو قريب منه. (٢٥/٤١ ـ ٤٣)

٤٦ مقدار الصاع والمد ففيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أن الصاع خمسة أرطال وثلث؛ والمد ربعه. وهذا قول أهل الحجاز في الأطعمة والمياه. وقصة مالك مع أبي يوسف فيه مشهورة، وهو قول الشافعي وكثير من أصحاب أحمد، أو أكثرهم. **والثاني**: أنه ثمانية أرطال والمد ربعه. وهو قول أهل العراق في الجميع. **والقول الثالث**: أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث، وصاع الطهارة ثمانية أرطال. كما جاء

بكل واحد منهما الأثر. فصاع الزكوات والكفارات وصدقة الفطر: هو ثلثا صاع الغسل والوضوء. وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ممن جمع بين الأخبار المأثورة في هذا الباب، لمن تأمل الأخبار الواردة في ذلك./ومن أصولها: أن أبا حنيفة أوسع في إيجابها من غيره، فإنه يوجب في الخيل السائمة المشتملة على الآثار[1]، ويوجبها في جميع أنواع الذهب والفضة من الحلي المباح وغيره. ويجعل الركاز المعدن وغيره، فيوجب فيه الخمس، لكنه لا يوجب ما سوى صدقة الفطر والعشر إلا على مكلف. ويجوز الاحتيال لإسقاطها. واختلف أصحابه: هل هو مكروه أم لا؟ فكرهه محمد، ولم يكرهه أبو يوسف. وأما مالك والشافعي: فاتفقا على أنه لا يشترط لها التكليف، لما في ذلك من الآثار الكثيرة عن الصحابة. ولم يوجبها في الخيل ولا في الحلي المباح، ولا في الخارج إلا ما تقدم ذكره. وحرم مالك الاحتيال لإسقاطها، وأوجبها مع الحيلة. وكره الشافعي الحيلة في إسقاطها. وأما أحمد: فهو في الوجوب بين أبي حنيفة ومالك، كما تقدم في المعشرات، وهو يوجبها في مال المكلف وغير المكلف. واختلف قوله في الحلي المباح، وإن كان المنصور عند أصحابه: أنه لا يجب. وقوله في الاحتيال كقول مالك: يحرم الاحتيال لسقوطها،/ويوجبها مع الحيلة، كما دلت عليه سورة (ن) وغيرها من الدلائل. والأئمة الأربعة وسائر الأمة ـ إلا من شذ ـ متفقون على وجوبها في عرض التجارة. سواء كان التاجر مقيمًا أو مسافرًا. وسواء كان متربصًا ـ وهو الذي يشتري التجارة وقت رخصها ويدخرها إلى وقت ارتفاع السعر ـ أو مديرًا؛ كالتجار الذين في الحوانيت، سواء كانت التجارة بزا من جديد أو لبيس، أو طعامًا من قوت أو فاكهة أو أدم، أو غير ذلك. أو كانت آنية كالفخار ونحوه، أو حيوانًا من رقيق، أو خيل، أو بغال، أو حمير، أو غنم معلوفة، أو غير ذلك. فالتجارات هي أغلب أموال أهل الأمصار الباطنة، كما أن الحيوانات الماشية هي أغلب الأموال الظاهرة. (٢٥/٤٣ ـ ٤٥)

٤٧ لا بد في الزكاة من الملك، واختلفوا في اليد. فلهم في زكاة ما ليس في اليد كـ«الدين» ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنها تجب في كل دين وكل عين، وإن لم تكن تحت يد/صاحبها؛ كالمغصوب والضال. والدين المجحود وعلى معسر أو مماطل،

(١) كذا بالأصل. (ق)

وأنه يجب تعجيل الإخراج مما يمكن قبضه؛ كالدين على الموسر. وهذا أحد قولي الشافعي، وهو أقواهما. (٢٥/٤٥ ـ ٤٦)

٤٨ إخراج القيم في الزكاة ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه يجزئ بكل حال، كما قاله أبو حنيفة. **والثاني**: لا يجزئ بحال، كما قاله الشافعي. **والثالث**: أنه لا يجزئ إلا عند الحاجة؛ مثل من تجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس. وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحًا، فإنه منع من إخراج القيم، وجوزه في مواضع للحاجة؛ لكن من أصحابه من نقل عنه جوازه، فجعلوا عنه في إخراج القيمة روايتين. واختاروا المنع؛ لأنه المشهور عنه كقول الشافعي. وهذا القول أعدل الأقوال كما ذكرنا مثله في الصلاة، فإن الأدلة الموجبة للعين نصًّا وقياسًا كسائر أدلة الوجوب. ومعلوم أن مصلحة وجوب العين[1] قد يعارضها أحيانًا في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنفية شرعًا. (٢٥/٤٦)

٤٩ هذه المسألة[2] فيها للعلماء أقوال: **قيل**: يجب تزكية السنين الماضية، سواء كان الزوج موسرًا أو معسرًا؛ كأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد نصره طائفة من أصحابهما. **وقيل**: يجب مع يساره وتمكنها من قبضها، دون ما إذا لم يمكن تمكينه من القبض؛ كالقول الآخر في مذهبهما. **وقيل**: تجب لسَنة واحدة؛ كقول مالك، وقول في مذهب أحمد. **وقيل**: لا تجب بحال؛ كقول أبي حنيفة، وقول في مذهب أحمد. / وأضعف الأقوال: من يوجبها للسنين الماضية حتى مع العجز عن قبضه، فإن هذا القول باطل، فأما أن يجب لهم ما يأخذونه مع أنه لم يحصل له شيء، فهذا ممتنع في الشريعة، ثم إذا طال الزمان كانت الزكاة أكثر من المال. ثم إذا نقص النصاب **وقيل**: إن الزكاة تجب في عين النصاب؛ لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به. وأقرب الأقوال قول من لا يوجب فيه شيئًا بحال حتى يحول عليه الحول، أو يوجب فيه زكاة واحدة عند القبض، فهذا القول له وجه، وهذا وجه. وهذا قول أبي حنيفة، وهذا قول مالك، وكلاهما قيل به في مذهب أحمد. (٢٥/٤٧ ـ ٤٨)

---

(١) كذا في الأصل، ولعله (التعيين).

(٢) سئل: عن صداق المرأة على زوجها تمر عليه السنون المتوالية، لا يمكنها مطالبته به لئلا يقع بينهما فرقة، ثم إنها تتعوض عن صداقها بعقار، أو يدفع إليها الصداق بعد مدة من السنين؛ فهل تجب زكاة السنين الماضية؟ أم إلى أن يحول الحول من حين قبضت الصداق؟

٥٠ إذا كانت[1] راعية أكثر العام، مثل أن يشتري لها ثلاثة أشهر أو أربعة، فإنه يزكيها، هذا أظهر قولي العلماء. (٤٨/٢٥)

٥١ إذا كانت الغنم أربعين صغارًا أو كبارًا، وجبت فيها الزكاة إذا حال عليها الحول. وإن كانت أقل من أربعين فحال الحول وهي أربعون؛ ففي هذا نزاع، والأحوط أداء الزكاة. (٤٩/٢٥)

٥٢ هذه المسألة[2] فيها قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: أن ابتداء الحول حين صارت أربعين؛ كقول الشافعي. **والثاني**: أن ابتداء الحول من حين ملك الأمهات؛ كقول مالك. (٤٩/٢٥)

﴿ باب زكاة الخارج من الأرض ﴾

٥٣ العشر على من يملك الزرع، فإذا زارع الفلاح ففي صحة المزارعة قولان للعلماء. فمن اعتقد جواز المزارعة أخذ نصيبه، وأعطى الفلاح نصيبه، وعلى كلٍّ منهما زكاة نصيبه. ومن لم يصحح المزارعة جعل الزرع كله لصاحب الحب، فإذا كان هو الفلاح استحق الزرع كله، ولم يكن للمالك إلا أجرة الأرض، والزكاة حينئذ على الفلاح. ولم يقل أحد من المسلمين: إن المقاسمة جائزة، والعشر كله على الفلاح؛ بل من قال: العشر على الفلاح، قال: ليس للمالك في الزرع شيء، ولا المقطع ولا غيرهما. فمن ظن أن العشر على الفلاح/مع جواز المقاسمة؛ فقد خالف إجماع المسلمين. والعمل في بلاد الشام عند المسلمين على جواز المزارعة، كما مضت بذلك سُنَّة رسول الله ﷺ، وسُنَّة خلفائه الراشدين، وسواء كان البذر من المالك، أو من العامل، فإن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع، على أن يعمروها من أموالهم، فكان البذر من عندهم. **وهذا هو الذي اتفق عليه الصحابة، وعليه عمل المسلمين في عامة بلاد الإسلام في زمن نبيّهم وإلى اليوم**. فمن كان يعامل بالمزارعة: كان عليه زكاة نصيبهم، ومن كان يتقلد قول من يبطل هذه المزارعة، ويرى أنه لا يستحق من الزرع شيئًا، وأنه ليس له عند الفلاح إلا الأجرة، وأنه إذا أخذ المقاسمة بغير اختيار الفلاح كان ظالمًا آكلًا للحرام؛ فعليه

(١) أي: الجمال.
(٢) رجل له غنم ولم تبلغ النصاب: هل تجب فيها زكاة في أثناء الحول؟

أن يعطي الزرع للفلاح، ويعرفه أنه لا يستحق عليه إلا أجرة المثل، فإن طابت نفس الفلاح بعد هذا، بأن يقاسمه ويؤدي الزكاة، كان الفلاح حينئذٍ متفضلًا عليه بطيب نفسه. ومن المعلوم أن الفلاحين لو علموا هذا لما طابت بذلك نفس أكثرهم.
(٢٥/ ٥٢ ـ ٥٣)

٥٤ أما العشر: فهو عند جمهور العلماء: كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، على من نبت الزرع على ملكه، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. **فالأول**: يتضمن زكاة التجارة. **والثاني**: يتضمن زكاة ما أخرج الله لنا من الأرض. فمن أخرج الله له الحب فعليه العشر، فإذا استأجر أرضًا ليزرعها، فالعشر على المستأجر عند هؤلاء العلماء كلهم، وكذلك عند أبي يوسف ومحمد. وأبو حنيفة يقول: العشر على المؤجر. وإذا زارع أرضًا على النصف فما حصل للمالك فعليه عشره، وما حصل للعامل فعليه عشره، على كل واحد منهما عشر ما أخرجه الله له./ ومن أعير أرضًا، أو أقطعها، أو كانت موقوفة، على عينه فازدرع فيها زرعًا؛ فعليه عشره، وإن آجرها فالعشر على المستأجر، وإن زارعها فالعشر بينهما. (٢٥/ ٥٤ ـ ٥٥)

٥٥ أصل هؤلاء الأئمة: أن العشر حق الزرع، ولهذا كان عندهم يجتمع العشر والخراج؛ لأن العشر حق الزرع، ومستحقه أهل الزكاة. والخراج حق الزرع[١]، ومستحقه أهل الفيء. فهما حقان لمستحقين بسببين مختلفين فاجتمعا. كما لو قتل مسلمًا خطأ فعليه الدية لأهله، والكفارة حق لله. وكما لو قتل صيدًا مملوكًا وهو محرم، فعليه البدل لمالكه، وعليه الجزاء حقًّا لله. وأبو حنيفة يقول: العشر حق الأرض فلا يجتمع عليها حقان. ومما احتج به الجمهور: أن الخراج يجب في الأرض التي يمكن أن تزرع، سواء زرعت أو لم تزرع، وأما العشر فلا يجب إلا في الزرع. والحديث المرفوع: «لا يجتمع العشر والخراج» كذب باتفاق أهل الحديث.
(٢٥/ ٥٥)

٥٦ أما العنب الذي لا يصير زبيبًا: فإذا أخرج عنه زبيبًا بقدر عشره، لو كان يصير زبيبًا جاز، وهو أفضل. وأجزأه ذلك بلا ريب، ولا يتعين على صاحب المال

(١) كذا في الأصل. وصوابه: (حق الأرض)، وما بعده دال عليه.

الإخراج من عين المال؛ لا في هذه الصورة ولا غيرها؛ بل من كان معه ذهب أو فضة أو عرض تجارة، أو له حب أو ثمر يجب فيه العشر، أو ماشية تجب فيها الزكاة، وأخرج مقدار الواجب المنصوص من غير ذلك المال؛ أجزأه، فكيف في هذه الصورة؟! وإن أخرج العشر عنبًا ففيه قولان في مذهب أحمد: **أحدهما**: وهو المنصوص عنه: أنه لا يجزئه. **والثاني**: يجزئه، وهو قول القاضي أبي يعلى، وهذا قول أكثر العلماء، وهو أظهر. (٢٥/٥٦)

٥٧ أما العنب الذي يصير زبيبًا، لكنه قطعه قبل أن يصير زبيبًا، فهنا يخرج زبيبًا بلا ريب، فإن النبي ﷺ كان يبعث سعاته فيخرصون النخل والكرم، ويطالب أهله بمقدار الزكاة يابسًا. وإن كان أهل الثمار يأكلون كثيرًا منها رطبًا، ويأمر النبي ﷺ الخارصين أن يدعوا لأهل الأموال الثلث أو الربع، لا يؤخذ منه عشر، ويقول: «إذا خَرَصتُم فدعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع». وفي رواية: «فإن في المال العَرِيَّة والوَطِيَّة والسَابِلَة»؛ يعني: أن صاحب المال يتبرع بما يعريه من النخل لمن يأكله، وعليه ضيف يطئون حديقته يطعمهم، ويطعم السابلة وهم أبناء السبيل. وهذا الإسقاط مذهب الإمام أحمد وغيره من فقهاء الحديث. وفي هذه المسألة نزاع بين العلماء، وكذلك في الأولى. **وأما الثانية**: فما علمت فيها نزاعًا، فإن حق أهل السهمين لا يسقط باختيار قطعه رطبًا إذا كان ييبس. نعم لو باع عنبه أو رطبه بعد بدو صلاحه، فقد نص أحمد في هذه الصورة على أنه يجزئه إخراج عشر الثمن، ولا يحتاج إلى إخراج عنب أو زبيب، فإن في إخراج القيمة نزاعًا في مذهبه، ونصوصه الكثيرة تدل على أنه يجوز ذلك للحاجة، ولا يجوز بدون الحاجة. والمشهور عند كثير من أصحابه لا يجوز مطلقًا، وخرجت عنه رواية بالجواز مطلقًا، ونصوصه الصريحة إنما هي بالفرق. (٢٥/٥٧)

٥٨ في مذهبه[١] ومذهب الشافعي وغيرهما من الأئمة: قد ينص على مسألتين متشابهتين بجوابين مختلفين، ويخرج بعض أصحابه جواب كل واحدة إلى الأخرى، ويكون الصحيح إقرار نصوصه بالفرق بين المسألتين. (٢٥/٥٨)

٥٩ نصَّ على أن الوصية للقاتل تجوز بعد الجرح، ونص على أن المدبر إذا

---

(١) الإمام أحمد.

قتل سيده بطل التدبير. فمن أصحابه من خرج في المسألتين روايتين. ومنهم من قال: بل إذا قتل بعد الوصية بطلت الوصية، كما يمنع قتل الوارث لموروثه أن يرثه. وأما إذا أوصى له بعد الجرح فهنا الوصية صحيحة، فإنه رضي بها بعد جرحه. ونظائر هذا كثيرة. (٢٥/ ٥٨)

٦٠ ما نبت على ملك الإنسان فعليه عشره؛ فالأرض المُقْطَعة إذا كانت المقاسمة نصفين فعلى الفلاح تعشير نصفه، وعلى المقطِع تعشير نصفه. هذا على القول الصحيح الذي عليه عمل المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو قول من قال: إن المزارعة صحيحة، سواء كان البذر من المالك أو من العامل. (٢٥/ ٥٨)

٦١ الزكاة في المساقاة والمزارعة: فهذا مبني على أصل/ وهو أن المزارعة والمساقاة: هل هي جائزة أم لا؟ على قولين مشهورين: **أحدهما:** قول من قال: إنها لا تجوز، واعتقدوا أنها نوع من الإجارة بعوض مجهول، ثم من هؤلاء من أبطلها مطلقًا؛ كأبي حنيفة. ومنهم من استثنى ما تدعو إليه الحاجة، فيجوز المساقاة للحاجة؛ لأن الشجر لا يمكن إجارته بخلاف الأرض، وجوزوا المزارعة على الأرض التي فيها شجر تبعًا للمساقاة: إما مطلقًا؛ كقول الشافعي، وأما إذا كان البياض قدر الثلث فما دونه؛ كقول مالك. ثم منهم من جوز المساقاة مطلقًا؛ كقول مالك والشافعي في القديم، وفي الجديد قصر الجواز على النخل والعنب. **والقول الثاني:** قول من يجوز المساقاة والمزارعة ويقول: إن هذه مشاركة، وهي جنس غير جنس الإجارة التي يشترط فيها قدر النفع والأجرة، فإن العمل في هذه العقود ليس بمقصود؛ بل المقصود هو الثمر الذي يشتركان فيه، ولكن هذا شارك بنفع ماله، وهذا بنفع بدنه، وهكذا المضاربة. فعلى هذا فإذا افترق أصحاب هذه العقود وجب للعامل قسط مثله من الربح: إما ثلث الربح، وإما نصفه، ولم تجب أجرة المثل للعامل. وهذا القول هو الصواب المقطوع به، وعليه إجماع الصحابة./ والقول بجواز المساقاة والمزارعة، قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين. (٢٥/ ٥٩ ـ ٦١)

٦٢ الصواب أن المزارعة أحل من الإجارة بثمن مسمى؛ لأنها أقرب إلى العدل وأبعد عن الخطر، فإن الذي نهى عنه النبي ﷺ من العقود: **منه** ما يدخل في جنس الربا المحرم في القرآن، **ومنه** ما يدخل في جنس الميسر الذي هو القمار. وبيع الغرر هو من نوع القمار والميسر؛ فالأجرة والثمن إذا كانت غررًا، مثل ما لم

يوصف، ولم يُر، ولم يعلم جنسه: كان ذلك غررًا وقمارًا. ومعلوم أن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالأرض بحصول الزرع له، فإذا أعطى الأجرة المسماة كان المؤجر قد حصل له مقصوده بيقين. وأما المستأجر فلا يدري هل يحصل له الزرع أم لا؟ بخلاف المزارعة، فإنهما يشتركان في المغنم وفي الحرمان كما في المضاربة، فإن حصل شيء اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، وكان ذهاب نفع مال هذا في مقابلة ذهاب نفع بدن هذا./ولهذا لم يجز أن يشترط لأحدهما شيء مقدر من النماء، لا في المضاربة، ولا في المساقاة، ولا في المزارعة؛ لأن ذلك مخالف للعدل؛ إذ قد يحصل لأحدهما شيء والآخر لا يحصل له شيء. وهذا هو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ في الأحاديث التي روي فيها: أنه نهى عن المخابرة، أو عن كراء الأرض، أو عن المزارعة؛ كحديث رافع بن خديج وغيره. فإن ذلك قد جاء مفسرًا بأنهم كانوا يعملون عليها بزرع بقعة معينة من الأرض للمالك. ولهذا قال الليث بن سعد: إن الذي نهى عنه رسول الله ﷺ من ذلك أمر إذا نظر فيه ذو علم بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز. (٢٥/٦١ ـ ٦٢)

٦٣ كل ما كان من هذا الجنس، مثل أن يدفع دابته أو سفينته إلى من يكتسب عليها والربح بينهما، أو من يدفع ماشيته أو نخله لمن يقوم عليها، والصوف واللبن والولد والعسل بينهما. فإذا عرف هذان القولان في المزارعة، فمن قال من العلماء: إن/المزارعة باطلة؛ قال: الزرع كله لرب الأرض إذا كان البذر منه، أو العامل إذا كان البذر منه. ومن قال: له الزرع؛ كان عليه العشر. وأما من قال: إن رب الأرض يستحق جزءًا مشاعًا من الزرع، فإن عليه عشره باتفاق الأئمة، ولم يقل أحد من المسلمين إن رب الأرض يقاسم العامل، ويكون العشر كله على العامل. فمن قال هذا فقد خالف إجماع المسلمين. (٢٥/٦٢ ـ ٦٣)

٦٤ **أما خاتم الفضة: فيباح باتفاق الأئمة**، فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه اتخذ خاتمًا من فضة، وأن أصحابه اتخذوا خواتيم. **بخلاف خاتم الذهب، فإنها حرام باتفاق الأئمة الأربعة**، فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن ذلك. (٢٥/٦٣)

٦٥ السيف يباح تحليته بيسير الفضة، فإن سيف النبي ﷺ كان فيه فضة، وكذلك يسير الذهب على الصحيح. وأما الحياصة[1] إذا كان فيها فضة يسيرة فإنها

(١) الحياصة: سير تشدُّ به حزام السَّرج. «القاموس» مادة (حوص).

تباح على أصح القولين. وأما الكلاليب التي تمسك بها العمامة وتحتاج إليها، إذا كانت بزنة الخواتيم؛ كالمثقال ونحوه، فهي أولى بالإباحة من الخاتم، فإن الخاتم يتخذ للزينة، وهذا للحاجة. وهذه متصلة باليسير ليست مفردة كالخاتم. ويسير الفضة التابع لغيره إذا كان يحتاج إلى جنسه؛ كشعيرة السكين، وحلقة الإناء؛ تباح في الآنية، وإن كره مباشرته بالاستعمال. و«**باب اللباس**» **أوسع من** «**باب الآنية**»، فإن آنية الذهب والفضة تحرم على الرجال والنساء. وأما باب اللباس، **فإن لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق**، ويباح للرجل ما يحتاج إليه من ذلك. ويباح يسير الفضة للزينة، وكذلك يسير الذهب التابع لغيره؛ كالطرز ونحوه في أصح القولين في مذهب أحمد وغيره، فإن النبي ﷺ: «نهى عن الذهب إلا مقطعًا». فإذا كان رسول الله ﷺ أباح يسير الفضة للزينة مفردًا أو مضافًا إلى غيره؛ كحلية السيف وغيره، فكيف يحرم/ يسير الفضة للحاجة؟ (٢٥/ ٦٤ ـ ٦٥)

٦٦ أما حياصة الفضة: ففيها نزاع بين العلماء: وقد أباحها الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. وأما كتابة القرآن عليها: فيشبه كتابة القرآن على الدرهم والدينار، ولكن يمتاز هذا بأنها تعاد إلى النار بعد الكتابة، وهذا كله مكروه، فإنه يفضي إلى ابتذال القرآن وامتهانه، ووقوعه في/ المواضع التي ينزه القرآن عنها. فإن الحياصة والدرهم والدينار ونحو ذلك، هو في معرض الابتذال والامتهان. وإن كان من العلماء من رخَّص في حمل الدراهم المكتوب عليها القرآن، فذلك للحاجة، ولم يرخص في كتابة القرآن عليها. (٢٥/ ٦٦ ـ ٦٧)

باب زكاة الفطر

٦٧ إذا كان أهل البلد يقتاتون أحد هذه الأصناف[(١)] جاز الإخراج من قوتهم بلا ريب. وهل لهم أن يخرجوا ما يقتاتون من غيرها؟ مثل أن يكونوا يقتاتون الأرز والدخن، فهل عليهم أن يخرجوا حنطة، أو شعيرًا، أو يجزئهم الأرز والدخن والذرة؟ فيه نزاع مشهور. وهما روايتان عن أحمد: إحداهما: لا يخرج إلا المنصوص./ **والأخرى**: يخرج ما يقتاته، وإن لم يكن من هذه الأصناف. وهو قول أكثر العلماء ـ كالشافعي وغيره ـ وهو أصح الأقوال؛ فإن الأصل في الصدقات أنها

(١) التمر، والزبيب، والبر، والشعير، والدقيق.

تجب على وجه المساواة للفقراء، كما قال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. والنبي ﷺ فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير؛ لأن هذا كان قوت أهل المدينة، ولو كان هذا ليس قوتهم؛ بل يقتاتون غيره لم يكلفهم أن يخرجوا مما لا يقتاتونه. (٢٥/٦٨ ـ ٦٩)

٦٨ أما الدقيق: فيجوز إخراجه في مذهب أبي حنيفة وأحمد دون الشافعي، ويخرجه بالوزن فإن الدقيق يَريع إذا طحن. (٢٥/٦٩)

٦٩ القريب الذي يستحقها إذا كانت حاجته مثل حاجة الأجنبي؛ فهو أحق بها منه، فإن صدقتك على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم صدقة وصلة. (٢٥/٦٩)

٧٠ يجوز بلا كراهية[١] عند أكثر العلماء؛ كالشافعي وأحمد وغيرهما. وإنما تنقل كراهيته عن مالك. **وأما النقص عن الواجب فلا يجوز باتفاق العلماء**، لكن هل الواجب صاع، أو نصف صاع، أو أكثر؟ فيه قولان. (٢٥/٧٠)

٧١ زكاة المال؛ كزكاة الماشية، والنقد، وعروض التجرة، والمعشرات، فهذه فيها قولان للعلماء. **أحدهما**: أنه يجب على كل مزك أن يستوعب بزكاته جميع الأصناف المقدور عليها، وأن يعطي من كل صنف ثلاثة، وهذا هو المعروف من مذهب الشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد. **الثاني**: بل الواجب أن لا يخرج بها عن الأصناف الثمانية، ولا يعطي أحدًا فوق كفايته، ولا يحابي أحدًا بحيث يعطي واحدًا ويدع/من هو أحق منه، أو مثله، مع إمكان العدل. وعند هؤلاء إذا دفع زكاة ماله جميعها لواحد من صنف، وهو يستحق ذلك، مثل أن يكون غارمًا عليه ألف درهم لا يجد لها وفاء، فيعطيه زكاته كلها، وهي ألف درهم: أجزأه. وهذا قول جمهور أهل العلم؛ كأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وهو المأثور عن الصحابة. (٢٥/٧١ ـ ٧٢)

٧٢ صدقة الفطر: فإن هذه الصدقة هل تجري مجرى صدقة الأموال، أو صدقة الأبدان كالكفارات؟ على قولين. فمن قال **بالأول**، وكان من قوله وجوب الاستيعاب؛ أوجب الاستيعاب فيها./ وعلى هذين الأصلين ينبني ما ذكره السائل من مذهب الشافعي ﷺ. ومن كان من مذهبه: أنه لا يجب الاستيعاب كقول جمهور

(١) الزيادة على الصاع الواجب في زكاة الفطر.

العلماء، فإنهم يجوزون دفع صدقة الفطر إلى واحد، كما عليه المسلمون قديمًا وحديثًا. ومن قال **بالثاني**: إن صدقة الفطر تجري مجرى كفارة اليمين، والظهار، والقتل، والجماع في رمضان، ومجرى كفارة الحج، فإن سببها هو البدن ليس هو المال، كما في «السنن» عن النبي ﷺ: «أنه فرض صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات». وفي حديث آخر أنه قال: «أغنوهم في هذا اليوم عن المسألة». ولهذا أوجبها الله طعامًا، كما أوجب الكفارة طعامًا. وعلى هذا القول فلا يجزئ إطعامها إلا لمن يستحق الكفارة، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم، فلا يعطي منها في المؤلفة، ولا الرقاب، ولا غير ذلك. وهذا القول أقوى في الدليل. وأضعف الأقوال قول من يقول: إنه يجب على كل مسلم أن يدفع/ صدقة فطره إلى اثني عشر، أو ثمانية عشر، أو إلى أربعة وعشرين، أو اثنين وثلاثين، أو ثمانية وعشرين، ونحو ذلك، فإن هذا خلاف ما كان عليه المسلمون على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، وصحابته أجمعين، لم يعمل بهذا مسلم على عهدهم؛ بل كان المسلم يدفع صدقة فطره وصدقة فطر عياله إلى المسلم الواحد. ولو رأوا من يقسم الصاع على بضعة عشر نفسًا، يعطي كل واحد حفنة لأنكروا ذلك غاية الإنكار، وعدوه من البدع المستنكرة. (٢٥/ ٧٣ ـ ٧٤)

٧٣ من عليه دين وهو ابن سبيل، إذا أخذ حفنة من حنطة لم ينتفع بها، من مقصودها ما يعد مقصودًا للعقلاء، وإن جاز أن يكون ذلك مقصودًا في بعض الأوقات، كما لو فرض عدد مضطرون،/ وإن قسم بينهم الصاع عاشوا، وإن خص به بعضهم مات الباقون، فهنا ينبغي تفريقه بين جماعة، لكن هذا يقتضي أن يكون التفريق هو المصلحة، والشريعة منزهة عن هذه الأفعال المنكرة التي لا يرضاها العقلاء، ولم يفعلها أحد من سلف الأمة وأئمتها. (٢٥/ ٧٤ ـ ٧٥)

٧٤ قول النبي ﷺ: «طعمة للمساكين» نص في أن ذلك حق للمساكين. وقوله تعالى في آية الظهار: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]. فإذا لم يجز أن تصرف تلك للأصناف الثمانية، فكذلك هذه. ولهذا يعتبر في المخرَج من المال أن يكون من جنس النصاب، والواجب ما يبقى ويُستنمى؛ ولهذا كان الواجب فيها الإناث دون الذكور، إلا في التبيع وابن لبون؛ لأن المقصود الدر والنسل، وإنما هو

للإناث. وفي الضحايا والهدايا لما كان المقصود الأكل؛ كان الذكر أفضل من الأنثى، وكانت الهدايا والضحايا إذا تصدق بها أو ببعضها، فإنما هو للمساكين أهل الحاجة، دون استيعاب المصارف الثمانية. وصدقة الفطر وجبت طعامًا للأكل لا للاستنماء، فعلم أنها من جنس الكفارات. (٢٥/ ٧٥)

٧٥ إذا قيل: إن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ [التوبة: ٦٠]. نص في استيعاب الصدقة. قيل: هذا خطأ لوجوه:/ **أحدها**: أن «اللام» في هذه إنما هي لتعريف الصدقة المعهودة التي تقدم ذكرها في قوله: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ﴾ [التوبة: ٥٨]. **وهذه إذًا صدقات الأموال دون صدقات الأبدان باتفاق المسلمين**. ولهذا قال في آية الفدية: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]. لم تكن هذه الصدقة داخلة في آية براءة. **واتفق الأئمة على أن فدية الأذى لا يجب صرفها في جميع الأصناف الثمانية**، وكذلك صدقة التطوع لم تدخل في الآية بإجماع المسلمين، وكذلك سائر المعروف فإنه قد ثبت في «الصحيح» من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: «**كل معروف صدقة**». **لا يختص بها الأصناف الثمانية باتفاق المسلمين**. وهذا جواب من يمنع دخول هذه الصدقة في الآية، وهي تعم جميع الفقراء والمساكين والغارمين في مشارق الأرض ومغاربها، ولم يقل مسلم إنه يجب استيعاب جميع هؤلاء؛ بل غاية ما قيل: إنه يجب إعطاء ثلاثة من كل صنف، وهذا تخصيص اللفظ العام من كل صنف، ثم فيه تعيين فقير دون فقير. وأيضًا لم يوجب أحد التسوية في آحاد كل صنف؛ فالقول عند/ الجمهور في الأصناف عمومًا وتسوية. (٢٥/ ٧٥ ـ ٧٧)

٧٦ **الوجه الثاني**: أن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٦٠]. للحصر، وإنما يثبت المذكور ويبقي ما عداه، والمعنى: ليست الصدقة لغير هؤلاء؛ بل لهؤلاء. فالمثبت من جنس المنفي، ومعلوم أنه لم يقصد تبيين الملك؛ بل قصد تبيين الحل؛ أي: لا تحل الصدقة لغير هؤلاء، فيكون المعنى: بل تحل لهم. وذلك أنه ذكر في معرض الذم لمن سأله من الصدقات وهو لا يستحقها. والمذموم يذم على طلب ما لا يحل له لا على طلب ما يحل له، وإن كان لا يملكه؛ إذ لو كان كذلك لذم هؤلاء وغيرهم، إذا سألوها من الإمام قبل إعطائها، ولو كان الذم عامًّا لم يكن في الحصر ذم لهؤلاء دون غيرهم. وسياق الآية يقتضي ذمهم، والذم الذي اختصوا به

سؤال ما لا يحل، فيكون ذلك الذي نفى، ويكون المثبت هذا يحل، وليس من الإحلال للأصناف وآحادهم وجود الاستيعاب والتسوية. (٢٥/ ٧٧)

٧٧ الوجه الثالث: أن الله لما قال في الفرائض: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. وقال: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾. إلى قوله: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢]. وقال: ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. لما كانت اللام للتمليك وجب استيعاب الأصناف المذكورين، وإيراد كل صنف والتسوية بينهم، فإذا كان لرجل أربع زوجات وأربعة بنين أو بنات، أو أخوات أو إخوة، وجب العموم والتسوية في الأفراد؛ لأن كلًّا منهم استحق بالنسب وهم مستوون فيه. وهناك لم يكن الأمر فيه كذلك، ولم يجب فيه ذلك. ولا يقال: إفراد الصنف لا يمكن استيعابه؛ لأنه يقال؛ بل يجب أن يقال في الإفراد ما قيل في الأصناف. فإذا قيل: يجب استيعابها بحسب الإمكان، ويسقط المعجوز عنه. قيل في الإفراد كذلك. وليس الأمر كذلك، لكن يجب تحري العدل بحسب الإمكان كما ذكرناه. (٢٥/ ٧٨)

باب إخراج الزكاة

٧٨ إذا أعطاه[1] دراهم أجزأ بلا ريب. وأما إذا أعطاه القيمة، ففيه نزاع: هل يجوز مطلقًا، أو لا يجوز مطلقًا؟ أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول أعدل الأقوال. فإن كان آخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة، فاشترى رب/المال له بها كسوة وأعطاه، فقد أحسن إليه. وأما إذا قوَّم هو الثياب التي عنده وأعطاها، فقد يقومها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها؛ بل يبيعها فيغرم أجرة المنادي، وربما خسرت فيكون في ذلك ضرر على الفقراء. والأصناف التي يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعًا دراهم بالقيمة، فإن لم يكن عنده دراهم فأعطى ثمنها بالقيمة فالأظهر أنه يجوز؛ لأنه واسى الفقراء فأعطاهم من جنس ماله. (٢٥/ ٧٩ ـ ٨٠)

٧٩ أما الدَّين الذي على الميت: فيجوز أن يوفى من الزكاة في أحد قولي العلماء. وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾

(١) التاجر.

[التوبة: ٦٠]. ولم يقل: «وللغارمين». فالغارم لا يشترط تمليكه. وعلى هذا يجوز الوفاء عنه، وأن يملك لوارثه ولغيره، ولكن الذي عليه «الدَّين» لا يعطى ليستوفي دينه. (٨٠/٢٥)

٨٠ **أما ما يأخذه ولاة المسلمين من العشر، وزكاة الماشية والتجارة، وغير ذلك، فإنه يسقط ذلك من صاحبه، إذا كان الإمام عادلًا يصرفه في مصارفه الشرعية باتفاق العلماء.** فإن كان ظالمًا لا يصرفه في مصارفه الشرعية، فينبغي لصاحبه أن لا يدفع الزكاة إليه؛ بل يصرفها هو إلى مستحقيها، فإن أكره على دفعها إلى الظالم، بحيث لو لم يدفعها إليه لحصل له ضرر، فإنها تجزئه في هذه الصورة عند أكثر العلماء. وهم في هذه الحال ظلموا مستحقيها؛ كولي اليتيم، وناظر الوقف، إذا قبضوا ماله وصرفوه في غير مصارفه. (٨١/٢٥)

٨١ الأظهر في هذا: أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولهذا قدر النبي ﷺ الجبران بشاتين، أو عشرين درهمًا، ولم يعدل إلى القيمة. ولأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقًا، فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر. ولأن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة، أو المصلحة، أو العدل، فلا/ بأس به، مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا أو حنطة؛ إذ كان قد ساوى الفقراء بنفسه. وقد نص أحمد على جواز ذلك. ومثل أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة. ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة؛ لكونها أنفع فيعطيهم إياها، أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء. كما نقل عن معاذ بن جبل أنه كان يقول لأهل اليمن: «ائتوني بخميص أو لبيس أسهل عليكم، وخير لمن في المدينة من المهاجرين والأنصار». وهذا قد قيل: إنه قاله في الزكاة. وقيل: في الجزية. (٨٢/٢٥ ـ ٨٣)

٨٢ **أما إسقاط الدَّين عن المعسر: فلا يجزئ عن زكاة العين بلا نزاع،** لكن إذا كان له دين على من يستحق الزكاة: فهل يجوز أن يسقط عنه قدر زكاة ذلك الدين، ويكون ذلك زكاة ذلك الدين؟ فهذا فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره. أظهرهما: الجواز؛ لأن الزكاة مبناها على المواساة، وهنا قد أخرج من

جنس ما يملك، بخلاف ما إذا كان ماله عينًا وأخرج دينًا، فإن الذي أخرجه دون الذي يملكه، فكان بمنزلة إخراج الخبيث عن الطيب، وهذا لا يجوز. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧]. ولهذا كان على المزكي أن يخرج من جنس ماله، لا يخرج أدنى منه. فإذا كان له ثمر وحنطة جيدة لم يخرج عنها ما هو دونها. (٨٤/٢٥)

٨٣ إذا كانوا محتاجين[1] مستحقين للزكاة، ولم تحصل لهم كفايتهم من جهة غيره، فإنه يعطيهم من الزكاة ولو كانوا في بلد بعيد. (٨٥/٢٥)

٨٤ تعجيل الزكاة قبل وجوبها بعد سبب الوجوب: فيجوز عند جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد. فيجوز/ تعجيل زكاة الماشية والنقدين وعروض التجارة إذا ملك النصاب. ويجوز تعجيل المعشرات قبل وجوبها، إذا كان قد طلع الثمر قبل بدو صلاحه، ونبت الزرع قبل اشتداد الحب. فأما إذا اشتد الحب وبدا صلاح الثمرة وجبت الزكاة. (٨٥/٢٥ ـ ٨٦)

٨٥ نعم يجزئ ذلك في الصورتين[2] جميعًا إذا وجبت الزكاة. (٨٦/٢٥)

٨٦ أما الزكاة: فينبغي للإنسان أن يتحرى بها المستحقين، من الفقراء والمساكين والغارمين، وغيرهم من أهل الدين المتبعين للشريعة، فمن أظهر بدعة أو فجورًا فإنه يستحق العقوبة ـ بالهجر وغيره والاستتابة ـ فكيف يعان على ذلك؟! وأما من يأخذها وينفقها بحسب اختياره، أو ينفقها على عياله مع غناه، فهذا لا يجوز دفعها إليه، ولا تبرأ ذمة من دفعها إليه؛ بل لا تعطى إلا لمستحقها، أو لمن يعطيها لمستحقها، مثل من عنده خبرة/ بأهلها وأمانة، فيؤديها إليهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وإذا طلبها من لا يعلم حاجته إليها، وهو يعلم حاجة آخر، فإعطاء من يعلم حاجته أولى، وإعطاء القريب المحتاج الذي ليس من أهل نفقته أولى من إعطاء البعيد المساوي له في الحاجة. (٨٧/٢٥ ـ ٨٨)

٨٧ يجوز أن يصرف الزكاة إلى من يستحقها، وإن كانوا من أقاربه الذين ليسوا

---

(١) أي: أقاربه الذين هم في بلد بعيد.

(٢) أي: رجل تحت يده مال فوق النصاب، فأخرج منه شيئًا من زكاة الفرض، ظنًّا منه أنه قد حال عليه الحول، ثم تبين أنه لم يحل الحول. وفيمن يخرج الزكاة وفي نفسه إذا كان الحول حالًا فهي زكاة، وإلا تكون سلفًا على ما يجب بعد: هل يجزئ في الصورتين؟

في عياله، لكن يعطيهم من ماله وهم يأذنون لمن يشتري لهم بها ما يريدون./ وما أخذه السلطان من الزكاة بغير أمر أصحابه احتسب به. وجيران المال أحق بصدقته، فإن استغنوا عنها أعطى البعيد، وإن أعطاها الفقراء في غير البلد جاز. وإن كان له دين على حي أو ميت لم يحتسب به من الزكاة، ولا يحتال في ذلك. ومن لم يكن مصليًا أمر بالصلاة، فإن قال: أنا أصلي؛ أعطي، وإلا لم يعط. (٢٥/٨٨ ـ ٨٩)

٨٨ الذين يأخذون الزكاة صنفان: **صنف** يأخذ لحاجته؛ كالفقير والغارم لمصلحة نفسه. **وصنف** يأخذها لحاجة المسلمين؛ كالمجاهد، والغارم في إصلاح ذات البين، فهؤلاء يجوز دفعها إليهم وإن كانوا من أقاربه. وأما دفعها إلى الوالدين ـ إذا كانوا غارمين أو مكاتبين ـ ففيها وجهان. والأظهر جواز ذلك. وأما إن كانوا فقراء، وهو عاجز عن نفقتهم، فالأقوى جواز دفعها إليهم في هذه الحال؛ لأن المقتضي موجود، والمانع مفقود، **فوجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض المقاوم**. (٢٥/٩٠)

٨٩ أما دفع زكاتهم إليها[١] لقضاء دينها فيجوز في أظهر قولي العلماء، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره. وكذلك دفعها إلى سائر الأقارب لأجل الدَّين. وأما دفعها لأجل النفقة: فإن كانت مستغنية بنفقتهم، أو نفقة غيرهم لم تدفع إليها. وإن كانت محتاجة إلى زكاتهم؛ دفعت إليها في أظهر قولي العلماء، وهي أحق من الأجانب. (٢٥/٩١)

٩٠ إذا كان على الولد دين ولا وفاء له؛ جاز له أن يأخذ من زكاة أبيه؛ في أظهر القولين في مذهب أحمد وغيره. وأما إن كان محتاجًا إلى النفقة، وليس لأبيه ما ينفق عليه، ففيه نزاع: والأظهر أنه يجوز له أخذ زكاة أبيه. وأما إن كان مستغنيًا بنفقة أبيه، فلا حاجة به إلى زكاته. (٢٥/٩٢)

٩١ ما يأخذه ولاة الأمور بغير اسم الزكاة لا يعتد به من الزكاة. (٢٥/٩٣)

٩٢ إن كان مال الإنسان لا يتسع للأقارب والأباعد، فإن نفقة القريب واجبة عليه، فلا يعطي البعيد ما يضر بالقريب. وأما الزكاة والكفارة فيجوز أن يعطي منها القريب الذي لا ينفق عليه، والقريب أولى إذا استوت الحاجة. (٢٥/٩٣)

---

(١) امرأة فقيرة وعليها دين، ولها أولاد بنت صغار ولهم مال، وهم تحت الحجر: هل يجوز أن يدفعوا زكاتهم إلى جدتهم؟

٩٣ ثبت عن النبي ﷺ أنه قال لعمر: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مشرف فخذه، وما لا، فلا تتبعه نفسك». وثبت أيضًا في «الصحيح»: أن حكيم بن حزام سأله فأعطاه، ثم سأله فأعطاه، ثم سأله فأعطاه، ثم قال: «يا حكيم ما أكثر مسألتك، إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، فكان كالذي يأكل ولا يشبع». فقال له حكيم: «والذي بعثك بالحق لا أرزأ بعدك من أحد شيئًا». فكان أبو بكر وعمر يعطيانه فلا يأخذ. فتبين بهذين الحديثين: أن الإنسان إذا كان سائلًا بلسانه، أو/ مشرفًا إلى ما يعطاه، فلا ينبغي أن يقبله إلا حيث تباح له المسألة والاستشراف. وأما إذا أتاه من غير مسألة؛ ولا إشراف فله أخذه إن كان الذي أعطاه أعطاه حقه، كما أعطى النبي ﷺ عمر من بيت المال، فإنه قد كان عمل له فأعطاه عمالته، وله أن لا يقبله كما فعل حكيم بن حزام ما لا يستحقه عليه، فإن قبله وكان من غير إشراف له عليه فقد أحسن. وأما الغني فينبغي له أن يكافئ بالمال من أسداه إليه؛ لخبر: «من أسدى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا له ما تكافئوه فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه». (٢٥/ ٩٤ ـ ٩٥)

٩٤ إن حكيمًا ذكر للنبي ﷺ أنه لا يقبل من أحد شيئًا، وأقره النبي ﷺ على ذلك، وكذلك الخلفاء بعده. وهذا حجة في جواز الرد، وإن كان عن غير مسألة ولا إشراف. (٢٥/ ٩٧)

٩٥ قوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى» تنبيه له على أن يد الآخذ سفلى. وقد سئل أحمد عن حجة لذلك من الآية؛ فلم يعرفها. وهذه حجة جيدة. وقد روي فيه زيادات مثل قوله: «إن خيرًا لك أن لا تأخذ من أحد شيئًا». لكن ينظر إسناده، فهو صريح في تفضيل عدم الأخذ مطلقًا. (٢٥/ ٩٧)

كتاب الصيام

١ صوم يوم الغيم إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر: فللعلماء فيه عدة أقوال، وهي في مذهب أحمد وغيره. **أحدها**: أن صومه منهي عنه. ثم هل هو نهي تحريم أو تنزيه؟ على قولين، وهذا هو المشهور في مذهب مالك والشافعي، وأحمد في إحدى الروايات عنه. (٢٥/٩٨)

٢ **القول الثاني**: أن صيامه واجب؛ كاختيار القاضي والخرقي وغيرهما من أصحاب أحمد. وهذا يقال: إنه أشهر الروايات عن أحمد، لكن الثابت عن أحمد لمن عرف نصوصه وألفاظه: أنه كان يستحب صيام يوم الغيم اتباعًا لعبد الله بن عمر وغيره من الصحابة، ولم يكن عبد الله بن عمر يوجبه على الناس؛ بل كان يفعله احتياطًا. وكان الصحابة **فيهم** من يصومه احتياطًا، ونقل ذلك عن عمر وعلي ومعاوية وأبي هريرة وابن عمر وعائشة وأسماء وغيرهم. **ومنهم** من كان لا يصومه مثل كثير من الصحابة. ومنهم من كان ينهى عنه؛ كعمار بن ياسر وغيره. فأحمد رضي الله عنه كان يصومه احتياطًا. وأما إيجاب صومه فلا أصل له في كلام أحمد، ولا كلام أحد من أصحابه. (٢٥/٩٩)

٣ **القول الثالث**: أنه يجوز صومه ويجوز فطره، وهذا مذهب أبي حنيفة وغيره، وهو مذهب أحمد المنصوص الصريح عنه، وهو/مذهب كثير من الصحابة والتابعين أو أكثرهم. وهذا كما أن الإمساك عند الحائل عن رؤية الفجر جائز. فإن شاء أمسك، وإن شاء أكل حتى يتيقن طلوع الفجر. وكذلك إذا شك هل أحدث أم لا؟ إن شاء توضأ، وإن شاء لم يتوضأ. وكذلك إذا شك: هل حال حول الزكاة، أو لم يحل؟ وإذا شك: هل الزكاة الواجبة عليه مائة أو مائة وعشرون؟ فأدى الزيادة. **وأصول الشريعة كلها مستقرة على أن الاحتياط ليس بواجب ولا محرم**. (٢٥/٩٩ ـ ١٠٠)

٤ تعيين النية لشهر رمضان: هل هو واجب؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد./**أحدها**: أنه لا يجزئه إلا أن ينوي رمضان. فإن صام بنية مطلقة، أو معلقة، أو بنية النفل، أو النذر؛ لم يجزئه ذلك؛ كالمشهور من مذهب الشافعي، وأحمد في إحدى

الروايات. **والثاني**: يجزئه مطلقًا؛ كمذهب أبي حنيفة. **والثالث**: أنه يجزئه بنية مطلقة لا بنية تعيين غير رمضان، وهذه الرواية الثالثة عن أحمد، وهي اختيار الخرقي وأبي البركات. وتحقيق هذه المسألة: أن **النية تتبع العلم**، فإن علم أن غدًا من رمضان فلا بد من التعيين في هذه الصورة. فإن نوى نفلًا، أو صومًا مطلقًا لم يجزئه؛ لأن الله أمره أن يقصد أداء الواجب عليه، وهو شهر رمضان الذي علم وجوبه، فإذا لم يفعل الواجب لم تبرأ ذمته. وأما إذا كان لا يعلم أن غدًا من شهر رمضان، فهنا لا يجب عليه التعيين، **ومن أوجب التعيين مع عدم العلم؛ فقد أوجب الجمع بين الضدين**. (٢٥/١٠٠ ـ ١٠١)

٥ إذا قيل إنه يجوز صومه، وصام في هذه الصورة بنية مطلقة، أو معلقة؛ أجزأه. وأما إذا قصد صوم ذلك تطوعًا، ثم تبين أنه كان/ من شهر رمضان، فالأشبه أنه يجزئه أيضًا، كمن كان لرجل عنده وديعة ولم يعلم ذلك، فأعطاه ذلك على طريق التبرع، ثم تبين أنه حقه، فإنه لا يحتاج إلى إعطائه ثانيًا؛ بل يقول: ذلك الذي وصل إليك هو حق كان لك عندي، والله يعلم حقائق الأمور. والرواية التي تروى عن أحمد: أن الناس فيه تبع للإمام في نيته، على أن الصوم والفطر بحسب ما يعلمه الناس، كما في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون». (٢٥/١٠١ ـ ١٠٢)

٦ تنازع الناس في «الهلال»: هل هو اسم لما يطلع في السماء، وإن لم يره أحد؟ أو لا يسمى هلالًا حتى يستهل به الناس ويعلموه؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. وعلى هذا ينبني النزاع فيما إذا كانت السماء مطبقة بالغيم، أو في يوم الغيم مطلقًا: هل هو يوم شك؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **أحدها**: أنه ليس بشك؛ بل الشك إذا أمكنت رؤيته، وهذا قول كثير من أصحاب الشافعي وغيرهم. **والثاني**: أنه شك لإمكان طلوعه./**والثالث**: أنه من رمضان حكمًا، فلا يكون يوم شك، وهو اختيار طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم. (٢٥/١٠٢ ـ ١٠٣)

٧ مسألة رؤية بعض البلاد رؤية لجميعها فيها اضطراب، فإنه قد **حكى ابن عبد البر الإجماع على أن الاختلاف فيما يمكن اتفاق المطالع فيه**، فأما ما كان مثل الأندلس وخراسان فلا خلاف أنه لا يعتبر. قلت: أحمد اعتمد في الباب على حديث الأعرابي الذي شهد أنه أهل الهلال البارحة، فأمر النبي ﷺ الناس على هذه الرؤية، مع أنها كانت في غير البلد، وما يمكن أن تكون فوق مسافة القصر ولم

يستفصله، وهذا الاستدلال لا ينافي ما ذكره ابن عبد البر؛ لكن ما حدُّ ذلك؟/ والذين قالوا: لا تكون رؤية لجميعها كأكثر أصحاب الشافعي، **منهم** من حدد ذلك بمسافة القصر، **ومنهم** من حدد ذلك بما تختلف فيه المطالع؛ كالحجاز مع الشام والعراق مع خراسان، وكلاهما ضعيف؛ فإن مسافة القصر لا تعلق لها بالهلال. وأما الأقاليم فما حدد ذلك؟ ثم هذان خطأ من وجهين: **أحدهما**: أن الرؤية تختلف باختلاف التشريق والتغريب، فإنه متى رؤي في المشرق وجب أن يرى في المغرب، ولا ينعكس؛ لأنه يتأخر غروب الشمس بالمغرب عن وقت غروبها بالمشرق. فإذا كان قد رؤي ازداد بالمغرب نورًا وبعدًا عن الشمس وشعاعها وقت غروبها، فيكون أحق بالرؤية، وليس كذلك إذا رؤي بالمغرب؛ لأنه قد يكون سبب الرؤية تأخر غروب الشمس عندهم، فازداد بُعدًا وضوءًا، ولما غربت بالمشرق كان قريبًا منها. ثم إنه لما رؤي بالمغرب كان قد غرب عن أهل المشرق، فهذا أمر محسوس في غروب الشمس والهلال، وسائر الكواكب. ولذلك إذا دخل وقت المغرب بالمغرب دخل بالمشرق ولا ينعكس، وكذلك الطلوع إذا طلعت بالمغرب طلعت بالمشرق ولا ينعكس، فطلوع الكواكب وغروبها بالمشرق سابق. (٢٥/١٠٣ ـ ١٠٤)

٨ أما الهلال فطلوعه ورؤيته بالمغرب سابق؛ لأنه يطلع من المغرب وليس في السماء ما يطلع من المغرب غيره، وسبب ظهوره بعده عن الشمس، فكلما تأخر غروبها ازداد بعده عنها. فمن اعتبر بعد المساكن مطلقًا فلم يتمسك بأصل شرعي ولا حسي. وأيضًا فإن هلال الحج ما زال المسلمون يتمسكون فيه برؤية الحجاج القادمين، وإن كان فوق مسافة القصر. (٢٥/١٠٥)

٩ **الوجه الثاني**: أنه إذا اعتبرنا حدًّا ـ كمسافة القصر أو الأقاليم ـ فكان رجل في آخر المسافة والإقليم فعليه أن يصوم ويفطر وينسك، وآخر بينه وبينه غَلوَة سهم لا يفعل شيئًا من ذلك، وهذا ليس من دين المسلمين. فالصواب في هذا ـ والله أعلم ـ: ما دل عليه قوله: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون»، فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد؛ وجب الصوم. وكذلك إذا شهد بالرؤية نهار تلك الليلة إلى الغروب، فعليهم إمساك ما بقي سواء كان من إقليم أو إقليمين./ والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد. (٢٥/١٠٥ ـ ١٠٦)

١٠ إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس: فالمستقبل يجب صومه بكل حال، لكن اليوم الماضي: هل يجب قضاؤه؟ فإنه قد يبلغهم في أثناء الشهر أنه رؤي بإقليم آخر ولم ير قريبًا منهم: الأشبه أنه إن رؤي بمكان قريب وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره في اليوم الأول، فهو كما لو رؤي في بلدهم ولم يبلغهم. وأما إذا رؤي بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلا بعد مضي الأول فلا قضاء عليهم؛ لأن صوم الناس هو اليوم الذي يصومونه، ولا يمكن أن يصوموا إلا اليوم الذي يمكنهم فيه رؤية الهلال، وهذا لم يكن يمكنهم فيه بلوغه، فلم يكن يوم صومهم. وكذلك في الفطر والنسك، لكن هؤلاء هل يفطرون إذا ثبت عندهم في أثناء الشهر أنه رؤي بناء على تلك الرؤية؟ لكن إن بلغتهم بخبر واحد لم يفطروا؛ لأنه قد ثبت عندهم في أثنائه ما يفطرون به ولا يقضون اليوم الأول، فيكون صومهم تسعة وعشرين، كما يقوله من يقول بالمطالع إذا صام برؤية مكان ثم سافر إلى مكان تقدمت رؤيتهم، فإنه يفطر معهم ولا يقضي اليوم الأول. وإن تأخرت رؤيتهم فهنا اختلفت نقول أصحابنا، إن قالوا: يفطر/وحده، فهو كما لو رآه عندهم لم يفطر وحده عندنا على المشهور. وإن صام معهم فقد صام إحدى وثلاثين يومًا. والأشبه أن هذه المسألة يخرج فيها لأصحابنا قولان؛ كالمنفرد برؤيته في الفطر؛ لأن انفراد الرجل بالفطر هو المحذور في الموضعين، ورؤية أهل بلد دون غيرهم كرؤيته ورؤية طائفة معه دون غيرهم. وأما هلال الفطر: فإذا ثبتت رؤيته في اليوم عملوا بذلك، وإن كان بعد ذلك لم يكن فيه فائدة - بل العيد هو اليوم الذي عيده الناس - ولكن نقل التاريخ. (٢٥/١٠٦ - ١٠٧)

١١ الضابط أن مدار هذا الأمر على البلوغ لقوله: «صوموا لرؤيته»، فمن بلغه أنه رؤي ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أصلًا. وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر: في أن طرفي المعمورة لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر، فلا فائدة فيه؛ بخلاف الأماكن الذي يصل الخبر فيها قبل انسلاخ الشهر، فإنها محل الاعتبار.
(٢٥/١٠٧)

١٢ قالوا: إذا أخطأ الناس كلهم فوقفوا في غير يوم عرفة؛/أجزأهم اعتبارًا بالبلوغ. وإذا أخطأه طائفة منهم لم يجزئهم لإمكان البلوغ؛ فالبلوغ هو المعتبر سواء كان علم به للبعد أو للقلة. وهذا الذي ذكرته هو الذي ذكره أصحابنا، إلا وجوب القضاء، إذا لم يكن مما يمكنهم فيه بلوغ الخبر. والحجة فيه: أنا نعلم بيقين أنه ما

زال في عهد الصحابة والتابعين يرى الهلال في بعض أمصار المسلمين بعد بعض، فإن هذا من الأمور المعتادة التي لا تبديل لها، ولا بد أن يبلغهم الخبر في أثناء الشهر، فلو كانوا يجب عليهم القضاء لكانت هممهم تتوفر على البحث عن رؤيته في سائر بلدان الإسلام؛ كتوفرها على البحث عن رؤيته في بلده، ولكان القضاء يكثر في أكثر الرمضانات، ومثل هذا لو كان لنقل، ولما لم ينقل دل على أنه لا أصل له، وحديث ابن عباس يدل على هذا. وقد أجاب أصحابنا: بأنه إنما لم يفطر؛ لأنه لم يثبت عنده إلا بقول واحد، فلا يفطر به. ولا يقال: أصحابنا كذلك ـ أيضًا ـ لم ينقل أنهم كانوا إذا بلغهم الهلال في أثناء الشهر بنوا فطرهم عليه. قلنا: لأن ذاك أمر لا تتعلق الهمم بالبحث عنه؛ لأن فيه ترك/صوم يوم، فإن ثبت عندهم وإلا فالاحتياط الصوم؛ لأن ذاك الخبر قد يكون ضعيفًا، مع أن هذه المسألة فيها نظر.
(١٠٧/٢٥ ـ ١٠٩)

١٣ لو قيل: إذا بلغهم الخبر في أثناء الشهر لم يبنوا إلا على رؤيتهم؛ بخلاف ما إذا بلغهم في اليوم الأول؛ لكان له وجه؛ بل الرؤية القليلة لو لم تبلغ الإنسان إلا في أثناء الشهر، ففي وجوب قضاء ذلك اليوم نظر، وإن كان يفطر بها؛ لأن قوله: «صومكم يوم تصومون». دليل على أن ذلك لم يكن يوم صومنا. ولأن **التكليف يتبع العلم** ولا علم ولا دليل ظاهر، فلا وجوب. وطرد هذا: أن الهلال إذا ثبت في أثناء يوم قبل الأكل أو بعده، أتموا وأمسكوا ولا قضاء عليهم، كما لو بلغ صبي أو أفاق مجنون على أصح الأقوال الثلاثة. فقد **قيل**: يمسك ويقضي. **وقيل**: لا يجب واحد منهما. **وقيل**: يجب الإمساك دون القضاء. (١٠٩/٢٥)

١٤ إن الهلال مأخوذ من الظهور ورفع الصوت، فطلوعه في السماء إن لم يظهر في الأرض فلا حكم له لا باطنًا ولا ظاهرًا. واسمه مشتق من فعل الآدميين، يقال: «أهللنا الهلال» و«استهللناه» فلا هلال إلا ما استهل. فإذا استهله الواحد والاثنان فلم يخبرا به، فلم يكن ذاك هلالًا، فلا يثبت به حكم حتى يخبرا به، فيكون خبرهما هو الإهلال الذي هو رفع الصوت/بالإخبار به. ولأن **التكليف يتبع العلم**، فإذا لم يمكن علمه لم يجب صومه. (١٠٩/٢٥ ـ ١١٠)

١٥ وجوب القضاء إذا كان الترك بغير تفريط يفتقر إلى دليل؛ ولأنه لو وجب القضاء أو استحب إذا بلغ رؤيته المكان البعيد، أو رؤية النفر القليل في أثناء الشهر؛

لاستحب الصوم يوم الشك مع الصحو؛ بل يوم الثلاثين مطلقًا؛ لأنه يمكن أن يخبر القليل أو البعيد برؤيته في أثناء الشهر، فيستحب الصوم احتياطًا. **وما من شيء في الشريعة يمكن وجوبه إلا والاحتياط مشروع في أدائه**. فلما لم يشرع الاحتياط في أدائه قطعنا بأنه لا وجوب مع بعد الرائي أو خفائه، حتى يكون الرائي قريبًا ظاهرًا، فتكون رؤيته إهلالًا يظهر به الطلوع. وقد يحتج بهذا من لم يحتط في الغيم. ولكن يجاب عنه: بأن طلوعه هذا مثال ظاهر أو مساو، وإنما الحاجب مانع، كما لو كانوا ليلة الثلاثين في مغارة أو مطمورة وقد تعذر الترائي. ولأن الذين لم يوجبوا التبييت أصل مأخذهم: إجزاء يوم الشك، فإن بلوغ الرؤية قبل الزوال كثير كيوم عاشوراء. وإيجاب القضاء فيه عسر؛ لكثرة وقوع مثل ذلك، وعدم شهرة وجوب القضاء في السلف. وجواب هذا: أنه لا يلزم من وجوب الإمساك وجوب القضاء،/ فإنه لا وجوب إلا من حين الإهلال والرؤية؛ لا من حين الطلوع. ولأن الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر يدل على هذا؛ لأن ما ذكره إذا لم يبلغ الخبر إلا بعد مضي الشهر، لم يبق فيه فائدة إلا وجوب القضاء، فعلم أن القضاء لا يجب برؤية بعيدة مطلقًا. (٢٥/ ١١٠ ـ ١١١)

١٦ من بلغه رؤية الهلال في الوقت الذي يؤدي بتلك الرؤية الصوم أو الفطر أو النسك؛ وجب اعتبار ذلك بلا شك، والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك. ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله مخالف للعقل والشرع. ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء وهو مما لا يقضى؛ كالعيد المفعول والنسك، فهذا لا تأثير له، وعليه الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر. وأما إذا بلغه في أثناء المدة: فهل يؤثر في وجوب القضاء، وفي بناء الفطر عليه؟ وكذلك في بقية الأحكام: من حلول الدين، ومدة الإيلاء وانقضاء العدة، ونحو ذلك؟ والقضاء يظهر لي أنه لا يجب، وفي بناء الفطر عليه نظر. (٢٥/ ١١١)

١٧ تحقيق ذلك العلم بالأهلة، فقال: ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]. وهذا يدل على أنه أراد المعلوم ببصر أو سمع، ولهذا ذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين: إلى أنه إذا كانت السماء مصحية ولم يحصل أحد على الرؤية، أنه ليس بشك؛ لانتفاء الشك في الهلال، وإن وقع شك في الطلوع، وذلك من وجهين: **أحدهما**: أن الهلال على وزن «فعال»، وهذا المثال في كلام العرب لما

يفعل به؛ كالإزار لما يؤتزر به. والرداء: لما يرتدى به. والرِّكاب: لما يركب به. والوعاء: لما يوعى فيه وبه. والسِّماد: لما تسمد به الأرض. والعِصَاب: لما يعصب به. والسِّداد: لما يسد به. وهذا كثير مطرد في الأسماء./ فالهلال اسم لما يهل به؛ أي: يُصات به، والتصويت به لا يكون إلا مع إدراكه ببصر أو سمع، ويدل عليه قول الشاعر:

يُهِلُّ بالفرقد ركبانها كما يُهِلُّ الراكب المعتمر

أي: يصوتون بالفرقد، فجعلهم مهلين به، فلذلك سمي هلالًا. ومنه قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ أي: صوِّت به. وسواء كان التصويت به رفيعًا أو خفيضًا، فإنه مما تكلم به وجهر به لغير الله، ونطق به. (٢٥/ ١١٢ ـ ١١٣)

١٨ **الوجه الثاني**: أنه جعلها مواقيت للناس، ولا تكون مواقيت لهم إلا إذا أدركوها ببصر أو سمع، فإذا انتفى الإدراك انتفى التوقيت فلا تكون أهلة، وهو غاية ما يمكن ضبطه من جهة الحس؛ إذ ضبط مكان الطلوع بالحساب لا يصح أصلًا. (٢٥/ ١١٣)

١٩ ليس في قوى البشر أن يضبطوا للرؤية زمانًا ومكانًا محدودًا، وإنما يضبطون ما يدركونه بأبصارهم، أو ما يسمعونه بآذانهم، فإذا كان الواجب تعليقه في حق من رأى بالرؤية، ففي حق من لم ير بالسماع، ومن لا رؤية له ولا سماع؛ فلا إهلال له. (٢٥/ ١١٣)

٢٠ إذا رأى هلال الصوم وحده، أو هلال الفطر وحده: فهل عليه أن يصوم برؤية نفسه؟ أو يفطر برؤية نفسه؟ أم لا يصوم ولا يفطر إلا مع الناس؟ على ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد: **أحدها**: أن عليه أن يصوم وأن يفطر سرًّا، وهو مذهب الشافعي. **والثاني**: يصوم ولا يفطر إلا مع الناس، وهو المشهور من مذهب أحمد ومالك وأبي حنيفة. **والثالث**: يصوم مع الناس ويفطر مع الناس، وهذا أظهر/ الأقوال؛ لقول النبي ﷺ: «صومكم يوم تصومون». (٢٥/ ١١٤ ـ ١١٥)

٢١ قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى قوله: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٥]. أنه **أوجب صوم شهر رمضان، وهذا متفق عليه بين المسلمين،** لكن الذي تنازع الناس فيه أن الهلال: هل هو اسم لما يظهر في السماء، وإن لم يعلم به الناس، وبه يدخل الشهر؟ أو الهلال اسم لما

يستهل به الناس، والشهر لما اشتهر بينهم؟ على قولين: فمن قال بالأول يقول: من رأى الهلال وحده فقد دخل ميقات الصوم، ودخل شهر رمضان في حقه، وتلك الليلة هي في نفس الأمر من رمضان، وإن لم يعلم غيره. ويقول: من لم يره إذا تبين له أنه كان طالعًا قضى الصوم. وهذا هو القياس في شهر الفطر، وفي شهر النحر، لكن شهر النحر ما علمت أن أحدًا قال: من رآه يقف وحده دون سائر الحاج، وأنه ينحر في اليوم الثاني، ويرمي جمرة العقبة، ويتحلل دون سائر الحاج! (٢٥/١١٦)

٢٢ شرط كونه هلالًا وشهرًا شهرته بين الناس، واستهلال الناس به، حتى لو رآه عشرة ولم يشتهر ذلك عند عامة أهل البلد؛ لكون شهادتهم مردودة، أو لكونهم لم يشهدوا به، كان حكمهم حكم سائر المسلمين، فكما لا يقفون ولا ينحرون ولا يصلون العيد إلا مع المسلمين، فكذلك لا يصومون إلا مع المسلمين. (٢٥/١١٧)

﴿ الأصل الثالث: الصيام ﴾

٢٣ اختلفوا في تبييت نيته على ثلاثة أقوال: **فقالت طائفة** ـ منهم أبو حنيفة ـ: إنه يجزئ كل صوم فرضًا كان أو نفلًا بنية قبل الزوال، كما دل عليه حديث عاشوراء، وحديث النبي ﷺ لما دخل على عائشة فلم يجد طعامًا فقال: «إني إذًا صائم». **وبإزائها طائفة** أخرى ـ منهم مالك ـ قالت: لا يجزئ الصوم إلا مبيتًا من الليل؛ فرضًا كان أو نفلًا على ظاهر حديث حفصة/ وابن عمر الذي يروى مرفوعًا وموقوفًا: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». **وأما القول الثالث**: فالفرض لا يجزئ إلا بتبييت النية كما دل عليه حديث حفصة وابن عمر؛ لأن جميع الزمان يجب فيه الصوم، **والنية لا تنعطف على الماضي**. وأما النفل فيجزئ بنية من النهار، كما دل عليه قوله: «إني إذًا صائم». كما **أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان** ـ كالقيام والاستقرار على الأرض ـ **ما لا يجب في التطوع**؛ توسيعًا من الله على عباده في طرق التطوع. فإن **أنواع التطوعات دائمًا أوسع من أنواع المفروضات**، وصومهم يوم عاشوراء ـ إن كان واجبًا ـ فإنما وجب عليهم من النهار؛ لأنهم لم يعلموا قبل ذلك. وما رواه بعض الخلافيين المتأخرين أن ذلك كان في رمضان؛ فباطل لا أصل له. وهذا أوسط الأقوال، وهو قول الشافعي وأحمد.

(٢٥/١١٩ ـ ١٢٠)

٢٤ هل يجزئ التطوع بنية بعد الزوال؟ والأظهر صحته كما نقل عن الصحابة. (١٢٠/٢٥)

٢٥ هل هو ثواب يوم كامل؟ أو من حين/نواه؟ والمنصوص عن أحمد: أن **الثواب من حين النية**. (١٢٠/٢٥ ـ ١٢١)

٢٦ على هذا القول: يجتمع غالب المأثور عن الصحابة في هذا الباب[1]. فإن الجماعات الذين صاموا منهم ـ كعمر وعلي ومعاوية وغيرهم ـ لم يصرحوا بالوجوب، وغالب الذين أفطروا لم يصرحوا بالتحريم. ولعل من كره الصوم منهم إنما كرهه لمن يعتقد وجوبه؛ خشية إيجاب ما ليس بواجب. كما كره من كره منهم الاستنجاء بالماء لمن خيف عليه أن يعتقد وجوبه. وكما أمر طائفة منهم من صام في السفر أن يقضي؛ لما ظنوه به من كراهة الفطر في السفر. فتكون الكراهة عائدة إلى حال الفاعل لا إلى نفس الاحتياط بالصوم، فإن تحريم الصوم أو إيجابه/كلاهما فيه بعد عن أصول الشريعة. (١٢٤/٢٥ ـ ١٢٥)

رسالة الهلال

٢٧ ﴿سَمَّٰعُونَ لَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٤٧]؛ أي: مطيعون لهم. فإذا كان في الصحابة قوم سماعون للمنافقين، فكيف بغيرهم؟ (١٢٩/٢٥)

٢٨ كثيرًا ما يضيع الحق بين الجهال الأميين، وبين المحرفين للكلم الذين فيهم شعبة نفاق، كما أخبر سبحانه عن أهل الكتاب/حيث قال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٥ ـ ٧٨]. (١٢٩/٢٥ ـ ١٣٠)

٢٩ لما كان النبي ﷺ قد أخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من قبلها حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه؛ وجب أن يكون فيهم من يحرف الكلم عن مواضعه، فيغير معنى الكتاب والسُّنَّة فيما أخبر الله به أو أمر به. وفيهم أميون لا يفقهون معاني الكتاب والسُّنَّة؛ بل ربما يظنون أن ما هم عليه من الأماني التي هي

(١) صوم يوم الشك.

مجرد التلاوة، ومعرفة ظاهر من القول: هو غاية الدين. ثم قد يناظرون المحرفين وغيرهم من المنافقين أو الكفار، مع علم أولئك بما لم يعلمه الأميون: فإما أن تضل الطائفتان ويصير كلام هؤلاء فتنة على أولئك، حيث يعتقدون أن ما يقوله الأميون هو غاية علم الدين، ويصيروا في طرفي النقيض. وإما أن يتبع أولئك الأميون أولئك المحرفين في بعض ضلالهم. وهذا من بعض أسباب تغيير الملل، إلا أن هذا الدين محفوظ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر]. ولا تزال فيه طائفة قائمة ظاهرة على الحق، فلم ينله ما نال غيره من الأديان من تحريف كتبها، وتغيير شرائعها مطلقًا؛ لما ينطق/ الله به القائمين بحجة الله وبيناته، الذين يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنوره أهل العمى، **فإن الأرض لن تخلو من قائم لله بحجة؛ لكيلا تبطل حجج الله وبيناته.** (٢٥/ ١٣٠ ـ ١٣١)

٣٠ رأيت الناس في شهر صومهم وفي غيره ـ أيضًا ـ: منهم من يصغي إلى ما يقوله بعض جهال أهل الحساب: من أن الهلال يرى أو لا يرى. ويبني على ذلك: إما في باطنه، وإما في باطنه وظاهره. حتى بلغني أن من القضاة من كان يرد شهادة العدد من العدول لقول الحاسب الجاهل الكاذب: إنه يُرى أو لا يُرى. فيكون ممن كذب بالحق لما جاءه. وربما أجاز شهادة غير المرضي لقوله، فيكون هذا الحاكم من السماعين للكذب، فإن الآية تتناول حكام السوء، كما يدل عليه السياق، حيث يقول: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]. وحكام السوء يقبلون الكذب ممن لا يجوز قبول قوله؛ من مخبر أو شاهد. ويأكلون السحت من الرشا وغيرها. وما أكثر ما يقترن هذان. وفيهم من لا يقبل قول المنجم لا في الباطن ولا في الظاهر؛ لكن في قلبه حسيكة من ذلك، وشبهة قوية لثقته به من جهة أن الشريعة لم تلتفت إلى ذلك، لا سيما إن كان قد عرف شيئًا من حساب النيرين،/ واجتماع القرصين، ومفارقة أحدهما الآخر بعدة درجات، وسبب الإهلال والإبدار والاستتار والكسوف والخسوف؛ فأجرى حكم الحاسب الكاذب الجاهل بالرؤية هذا المجرى.

ثم هؤلاء الذين يخبرون من الحساب وصورة الأفلاك وحركاتها أمرًا صحيحًا، قد يعارضهم بعض الجهال من الأميين المنتسبين إلى الإيمان، أو إلى العلم أيضًا، فيراهم قد خالفوا الدين في العمل بالحساب في الرؤية، أو في اتباع أحكام النجوم في تأثيراتها المحمودة والمذمومة، فيراهم لما تعاطوا هذا ـ وهو من المحرمات في الدين ـ صار يرد كل ما يقولونه من هذا الضرب. ولا يميز بين الحق الذي دل عليه

السمع والعقل، والباطل المخالف للسمع والعقل. مع أن هذا أحسن -حالًا في الدين من القسم الأول؛ لأن هذا كذب بشيء من الحق متأولًا جاهلًا، من غير تبديل بعض أصول الإسلام. والضرب الأول قد يدخلون في تبديل الإسلام.

(٢٥/ ١٣١ ـ ١٣٢)

٣١ **إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج** أو العدة أو الإيلاء، أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال **بخبر الحاسب أنه يُرى أو لا يرى: لا يجوز. والنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ بذلك كثيرة. وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلًا، ولا خلاف حديث**؛ إلا أن/ بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة: زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام؛ وإلا فلا. وهذا القول وإن كان مقيدًا بالإغمام ومختصًا بالحاسب؛ فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه. فأما اتباع ذلك في الصحو، أو تعليق عموم الحكم العام به؛ فما قاله مسلم. وقد يقارب هذا قول من يقول من الإسماعيلية بالعدد دون الهلال، وبعضهم يروي عن جعفر الصادق جدولًا يعمل عليه، وهو الذي افتراه عليه عبد الله بن معاوية. وهذه الأقوال خارجة عن دين الإسلام، وقد برَّأ الله منها جعفرًا وغيره. ولا ريب أن أحدًا لا يمكنه مع ظهور دين الإسلام أن يظهر الاستناد إلى ذلك. إلا أنه قد يكون له عمدة في الباطن في قبول الشهادة وردها، وقد يكون عنده شبهة في كون الشريعة لم تعلق الحكم به. (٢٥/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

٣٢ قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]. فأخبر أنها مواقيت للناس، وهذا عام في جميع أمورهم، وخص الحج بالذكر تمييزًا له؛ ولأن الحج تشهده الملائكة وغيرهم؛ ولأنه يكون في آخر شهور الحول، فيكون علمًا على الحول، كما أن **الهلال/ علم على الشهر**؛ ولهذا **يسمون الحول حجة**، فيقولون: «له سبعون حجة» و«أقمنا خمس حجج». فجعل الله الأهلة مواقيت للناس في الأحكام الثابتة بالشرع ابتداء، أو سببًا من العبادة. وللأحكام التي تثبت بشروط العبد. **فما ثبت من المؤقتات بشرع أو شرط فالهلال ميقات له**. وهذا يدخل فيه: الصيام والحج ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة. وهذه الخمسة في القرآن.

(٢٥/ ١٣٣ ـ ١٣٤)

٣٣ كون هذا/ضياء وهذا نورًا لا تأثير له في معرفة عدد السنين والحساب، وإنما يؤثر في ذلك انتقالها من برج إلى برج؛ ولأن الشمس لم يعلق لنا بها حساب شهر ولا سَنة، وإنما علق ذلك بالهلال، كما دلت عليه تلك الآية؛ ولأنه قد قال: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦]. فأخبر أن الشهور معدودة اثنا عشر، والشهر هلالي بالاضطرار؛ فعلم أن كل واحد منها معروف بالهلال. (٢٥/١٣٤ ـ ١٣٥)

٣٤ بلغني أن **الشرائع قبلنا أيضًا إنما علقت الأحكام بالأهلة**، وإنما بدَّل من بدَّل من أتباعهم، كما يفعله اليهود في اجتماع القرصين، وفي جعل بعض أعيادها بحساب السَّنة الشمسية، وكما تفعله النصارى في صومها حيث تراعي الاجتماع القريب من أول السَّنة الشمسية، وتجعل سائر أعيادها دائرة على السَّنة الشمسية بحسب الحوادث التي كانت للمسيح، وكما يفعله الصابئة والمجوس وغيرهم من المشركين في اصطلاحات لهم، فإن منهم من يعتبر بالسَّنة الشمسية فقط. ولهم اصطلاحات في عدد شهورها؛ لأنها وإن كانت طبيعية فشهرها عددي وضعي. ومنهم من يعتبر القمرية، لكن يعتبر اجتماع القرصين، وما جاءت به الشريعة هو أكمل الأمور وأحسنها، وأبينها وأصحها وأبعدها من الاضطراب. (٢٥/١٣٥)

٣٥ اجتماع الشمس والقمر الذي هو تحاذيهما الكائن قبل الهلال، أمر خفي لا يعرف إلا بحساب ينفرد به بعض الناس، مع تعب وتضييع زمان كثير واشتغال عما يعني الناس، وما لا بد له منه، وربما وقع فيه الغلط والاختلاف. (٢٥/١٣٦)

٣٦ كون الشمس حاذت البرج الفلاني أو الفلاني هذا أمر لا يدرك بالأبصار، وإنما يدرك بالحساب الخفي الخاص المشكل الذي قد يغلط فيه، وإنما يعلم ذلك بالإحساس تقريبًا، فإنه إذا انصرم الشتاء ودخل الفصل الذي تسميه العرب الصيف، ويسميه الناس الربيع؛ كان وقت حصول الشمس في نقطة الاعتدال الذي هو أول الحمل، وكذلك مثله في الخريف. فالذي يدرك بالإحساس الشتاء والصيف وما بينهما من الاعتدالين تقريبًا، فأما حصولها في برج بعد برج فلا يعرف إلا بحساب فيه كلفة وشغل عن غيره، مع قلة جدواه. فظهر أنه ليس للمواقيت حد ظاهر عام المعرفة إلا الهلال. (٢٥/١٣٧)

٣٧ انقسمت عادات الأمم في شهرهم سَنتهم القسمة العقلية، وذلك أن كل

واحد من الشهر والسَّنة: إما أن يكونا عدديين أو طبيعيين. أو الشهر طبيعيًا والسُّنة عددية، أو بالعكس. **فالذين يعدونهما**: مثل من يجعل الشهر ثلاثين يومًا والسَّنة اثني عشر شهرًا. **والذين يجعلونهما طبيعيين**؛ مثل من يجعل الشهر قمريًّا والسَّنة شمسية، ويلحق في آخر الشهور الأيام المتفاوتة بين/ السَّنتين. فإن السُّنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يومًا، وبعض يوم؛ خمس أو سدس. وإنما يقال فيها ثلاثمائة وستون يومًا جبرًا للكسر في العادة؛ عادة العرب في تكميل ما ينقص من التاريخ في اليوم والشهر والحول. **وأما** الشمسية فثلاثمائة وخمسة وستون يومًا وبعض يوم؛ ربع يوم. ولهذا كان التفاوت بينهما أحد عشر يومًا إلا قليلًا، تكون في كل ثلاثة وثلاثين سَنة وثلث سَنة؛ سَنة. ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ [الكهف]. قيل معناه: ثلاثمائة سَنة شمسية ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ بحساب السَّنة القمرية. ومراعاة هذين عادة كثير من الأمم من أهل الكتابين بسبب تحريفهم، وأظنه كان عادة المجوس أيضًا. **وأما** من يجعل السَّنة طبيعية والشهر عدديًا؛ فهذا حساب الروم والسريانيين والقبط، ونحوهم من الصابئين والمشركين ممن يعد شهر كانون ونحوه عددًا، ويعتبر السَّنة الشمسية بسير الشمس. **فأما القسم الرابع**: فبأن يكون الشهر طبيعيًا والسَّنة عددية، فهو سنة المسلمين ومن وافقهم. ثم الذين يجعلون السَّنة طبيعية لا يعتمدون/ على أمر ظاهر كما تقدم؛ بل لا بد من الحساب والعدد. وكذلك الذين يجعلون الشهر طبيعيًا، ويعتمدون على الاجتماع، لا بد من العدد والحساب. ثم ما يحسبونه أمر خفي ينفرد به القليل من الناس، مع كلفة ومشقة ونعرض للخطأ. (٢٥/١٣٧ - ١٣٩)

٣٨ الذي جاءت به شريعتنا أكمل الأمور؛ لأنه وقَّت الشهر بأمر طبيعي ظاهر عام يدرك بالأبصار، فلا يضل أحد عن دينه، ولا يشغله مراعاته عن شيء من مصالحه، ولا يدخل بسببه فيما لا يعنيه، ولا يكون طريقًا إلى التلبيس في دين الله، كما يفعل بعض علماء أهل الملل بمللهم. (٢٥/١٣٩)

٣٩ أما الحول: فلم يكن له حد ظاهر في السماء، فكان لا بد فيه من الحساب والعدد، فكان عدد الشهور الهلالية أظهر وأعم من أن يحسب بسير الشمس، وتكون السَّنة مطابقة للشهور. ولأن السنين إذا اجتمعت فلا بد من عددها في عادة جميع الأمم؛ إذ ليس للسنين إذا تعددت حد سماوي يعرف به عددها،

فكان عدد الشهور موافقًا لعدد البروج، جعلت السَّنة اثني عشر شهرًا بعدد البروج التي تكمل بدور الشمس فيها سَنة شمسية، فإذا دار القمر فيها كمل دورته السنوية. وبهذا كله يتبين معنى قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ/ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]. فإن عدد شهور السَّنة وعدد السَّنة بعد السَّنة إنما أصله بتقدير القمر منازل. وكذلك معرفة الحساب؛ فإن حساب بعض الشهور لما يقع فيه من الآجال ونحوها إنما يكون بالهلال. (٢٥/ ١٣٩ ـ ١٤٠)

٤٠- من عرف ما دخل على أهل الكتابين والصابئين والمجوس وغيرهم في أعيادهم وعباداتهم وتواريخهم، وغير ذلك من أمورهم؛ من الاضطراب والحرج وغير ذلك من المفاسد: ازداد شكره على نعمة الإسلام، مع اتفاقهم أن الأنبياء لم يشرعوا شيئًا من ذلك، وإنما دخل عليهم ذلك من جهة المتفلسفة الصابئة، الذين أدخلوا في ملتهم وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله. فلهذا ذكرنا ما ذكرناه حفظًا لهذا الدين عن إدخال المفسدين، فإن هذا مما يخاف تغييره، فإنه قد كانت العرب في جاهليتها قد غيرت ملة إبراهيم بالنسيء الذي ابتدعته، فزادت به في السَّنة شهرًا جعلتها كبيسًا؛ لأغراض/ لهم، وغيروا به ميقات الحج والأشهر الحرم، حتى كانوا يحجون تارة في المحرم، وتارة في صفر، حتى يعود الحج إلى ذي الحجة، حتى بعث الله المقيم لملة إبراهيم، فوافى حجه ﷺ حجة الوداع، وقد استدار الزمان كما كان، ووقعت حجته في ذي الحجة، فقال في خطبته المشهورة في «الصحيحين» وغيرهما: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرًا منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان». وكان قبل ذلك الحج لا يقع في ذي الحجة، حتى حجة أبي بكر سُنة تسع كان في ذي القعدة. وهذا من أسباب تأخير النبي ﷺ الحج. وأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]. فأخبر الله أن هذا هو الدين القيم؛ ليبين أن ما سواه من أمر النسيء، وغيره من عادات الأمم ليس قيمًا؛ لما يدخله من الانحراف والاضطراب. (٢٥/ ١٤٠ ـ ١٤١)

٤١- نظير الشهر والسَّنة؛ اليوم والأسبوع، فإن اليوم طبيعي من طلوع/ الشمس إلى غروبها. وأما الأسبوع فهو عددي، من أجل الأيام الستة التي خلق الله فيها السمٰوات والأرض ثم استوى على العرش. فوقع التعديل بين الشمس والقمر باليوم والأسبوع

بسير الشمس، والشهر والسَّنة بسير القمر، وبهما يتم الحساب. وبهذا قد يتوجه قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا﴾ إلى ﴿جَعَلَ﴾ فيكون جعل الشمس والقمر لهذا كله. (٢٥/١٤١ ـ ١٤٢)

٤٢ قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝﴾ [الرحمن]. فقد **قيل**: هو من الحساب. **وقيل**: بحسبان كحسبان الرحا، وهو دوران الفلك. فإن هذا مما لا خلاف فيه؛ بل قد **دل الكتاب والسُّنة، وأجمع علماء الأمة على مثل ما عليه أهل المعرفة من أهل الحساب: من أن الأفلاك مستديرة لا مسطحة.** (٢٥/١٤٢)

٤٣ **لا خلاف بين المسلمين أنه إذا كان مبدأ الحكم في الهلال حسبت الشهور كلها هلالية**: مثل أن يصوم للكفارة في هلال المحرم، أو يتوفى زوج المرأة في هلال المحرم، أو يولي من امرأته في هلال المحرم، أو يبيعه في هلال المحرم إلى شهرين أو ثلاثة. فإن جميع الشهور تحسب بالأهلة، وإن كان بعضها أو جميعها ناقصًا. فأما إن وقع مبدأ الحكم في أثناء الشهر، فقد **قيل**: تحسب الشهور كلها بالعدد، بحيث لو باعه إلى سنة في أثناء المحرم عد ثلاثمائة وستين يومًا، وإن كان إلى ستة أشهر عد مائة وثمانين يومًا، فإذا كان المبتدأ منتصف المحرم كان المنتهى العشرين من المحرم. **وقيل**: بل يكمل الشهر بالعدد والباقي بالأهلة. وهذان القولان روايتان عن أحمد وغيره، وبعض الفقهاء يفرق في بعض الأحكام. (٢٥/١٤٣)

٤٤ الصواب الذي عليه عمل المسلمين قديمًا وحديثًا: أن الشهر الأول إن كان كاملًا كمل ثلاثين يومًا، وإن كان ناقصًا جعل تسعة وعشرين يومًا. فمتى كان الإيلاء في منتصف المحرم كملت الأشهر الأربعة في منتصف جمادى الأولى، وهكذا سائر الحساب. وعلى هذا القول فالجميع بالهلال ولا حاجة إلى أن نقول بالعدد. (٢٥/١٤٤)

٤٥ عامة المسلمين في عباداتهم ومعاملاتهم إذا أجل الحق إلى سَنة: فإن كان مبدؤه هلال المحرم كان منتهاه هلال المحرم؛ سلخ ذي الحجة عندهم. وإن كان مبدؤه عاشر المحرم؛ كان منتهاه عاشر المحرم أيضًا. لا يعرف المسلمون غير ذلك، ولا يبنون إلا عليه، ومن أخذ ليزيد يومًا لنقصان الشهر الأول كان قد غير عليهم ما فطروا عليه من المعروف، وأتاهم بمنكر لا يعرفونه. فعلم أن هذا غلط ممن توهمه من الفقهاء، ونبهنا عليه ليحذر الوقوع فيه، وليعلم به حقيقة قوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ

لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]. وأن هذا العموم محفوظ عظيم القدر لا يستثنى منه شيء.
(١٤٥/٢٥)

٤٦ سائر روايات ابن عمر التي فيها: «الشهر تسع وعشرون» عني بها أحد شيئين: إما أن الشهر/قد يكون تسعة وعشرين، ردًّا على من يتهم أن الشهر المطلق هو ثلاثون، كما توهم من توهم من المتقدمين، وتبعهم على ذلك بعض الفقهاء في الشهر العددي، فيجعلونه ثلاثين يومًا بكل حال. وعارضهم قوم فقالوا: الشهر تسعة وعشرون، واليوم الآخر زيادة. وهذا المعنى هو الذي صرح به النبي ﷺ فقال: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا، والشهر هكذا وهكذا»؛ يعني: مرة ثلاثين، ومرة تسعة وعشرين. فمن جزم بكونه ثلاثين أو تسعة وعشرين فقد أخطأ. **والمعنى الثاني**: أن يكون أراد أن عدد الشهر اللازم الدائم هو تسعة وعشرون، فأما الزائد فأمر جائز يكون في بعض الشهور، ولا يكون في بعضها. والمقصود: أن التسعة والعشرين يجب عددها واعتبارها بكل حال في كل وقت، فلا يشرع الصوم بحال حتى يمضي تسعة وعشرون من شعبان، ولا بد أن يصام في رمضان تسعة وعشرون؛ لا يصام أقل منها بحال. وهذا المعنى هو الذي يفسر به رواية أيوب عن نافع: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه»؛ أي: إنما الشهر اللازم الدائم الواجب تسعة وعشرون. (١٥٢/٢٥ ـ ١٥٣)

٤٧ قد قيل: إن ذلك قد يكون إشارة إلى شهر بعينه، لا إلى جنس الشهر؛ أي: إنما ذلك الشهر تسعة وعشرون؛ كأنه الشهر الذي آلى فيه من أزواجه، لكن هذا يدفعه قوله عقبه: «فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأقدروا له». فهذا يبين أنه ذكر هذا لبيان الشرع العام المتعلق بجنس الشهر، لا لشهر معين، فإنه قد بين أنه ذكر هذا لأجل الصوم. فلو أراد شهرًا بعينه قد علم أنه تسعة وعشرون؛ لكان إذا علم أن ذلك الشهر تسع وعشرون، لم يفترق الحال بين الغم وعدمه، ولم يقل: «فلا تصوموا حتى تروه»؛ ولأنه لا يعلم ذلك إلا وقد رؤي هلال الصوم، وحينئذٍ فلا يقال: «فإن غم عليكم». ولذلك حمل الأئمة كالإمام أحمد قوله المطلق على أنه لجنس الشهر، لا لشهر معين، وبنوا عليه أحكام الشريعة.
(١٥٤/٢٥)

٤٨| عن الوليد بن عقبة قال: صمنا على عهد علي ﷺ ثمان/ وعشرين، فأمرنا علي أن نتمها يومًا. أبو عبد الله[1] ـ رحمة الله عليه ـ يقول: العمل على هذا الشهر؛ لأن هكذا وهكذا وهكذا تسعة وعشرون، فمن صام هذا الصوم قضى يومًا ولا كفارة عليه. وبما ذكرناه يتبين الجواب عما روي عن عائشة في هذا قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمٰن، وظاهر رسول الله ﷺ شهرًا فنزل لتسع وعشرين. فقيل له فقال: إن الشهر قد يكون تسعًا وعشرين». فعائشة ﷺ ردت ما أفهموها عن ابن عمر، أو ما فهمته هي، من أن الشهر لا يكون إلا تسعًا وعشرين. وابن عمر لم يرد هذا؛ بل قد ذكرنا عنه الروايات الصحيحة: بأن الشهر يكون مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين. فثبت بذلك أن ابن عمر روى أن الشهر يكون تارة كذلك، وتارة كذلك. وما رواه: إما أن يكون موافقًا لما روته عائشة أيضًا: من أن الشهر قد يكون تسعًا وعشرين. وإما أن يكون معناه: أن الشهر اللازم الدائم الواجب هو تسعة وعشرون. **ومن كلام العرب وغيرهم: أنهم ينفون الشيء في صيغ الحصر أو غيرها: تارة لانتفاء ذاته، وتارة لانتفاء فائدته ومقصوده. ويحصرون الشيء في غيره: تارة لانحصار جميع الجنس منه، وتارة لانحصار المفيد أو الكامل فيه**. ثم إنهم تارة/ يعيدون النفي إلى المسمى. وتارة يعيدون النفي إلى الاسم، وإن كان ثابتًا في اللغة، إذا كان المقصود الحقيقي بالاسم منتفيًا عنه ثابتًا لغيره. (٢٥/ ١٥٤ ـ ١٥٦)

٤٩| قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]. فنفى عنهم مسمى الشيء، مع أنه في الأصل شامل لكل موجود من حق وباطل؛ لما كان ما لا يفيد ولا منفعة فيه يؤول إلى الباطل الذي هو العدم، فيصير بمنزلة المعدوم؛ بل ما كان المقصود منه إذا لم يحصل مقصوده؛ كان أولى بأن يكون معدومًا من المعدوم المستمر عدمه؛ لأنه قد يكون فيه ضرر. فمن قال الكذب فلم يقل شيئًا، ومن لم يعمل بما ينفعه فلم يعمل شيئًا. ومنه قول النبي ﷺ لما سئل عن الكهان قال: «ليسوا بشيء». (٢٥/ ١٥٦)

٥٠| يقال أيضًا لمن خرج عن موجب الإنسانية في الأخلاق ونحوها: هذا ليس بآدمي ولا إنسان؛ ما فيه إنسانية ولا مروءة، هذا حمار أو كلب، كما يقال ذلك لمن

(١) الإمام أحمد.

اتصف بما هو/فوقه من حدود الإنسانية. كما قلن ليوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [يوسف]. (٢٥/١٥٦ ـ ١٥٧)

٥١ لعل بعض من لم يعد أيام الشهر يتوهم أن السَّنة ثلاثمائة وستون يومًا، وأن كل شهر ثلاثون يومًا، فقال ﷺ: الشهر الثابت اللازم الذي لا بد منه تسع وعشرون. وزيادة اليوم قد تدخل فيه وقد تخرج منه، كما يقول: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله. فهذا هو الذي لا بد منه، وما زاد على ذلك فقد يجب على الإنسان، وقد يموت قبل الكلام، فلا يكون الإسلام في حقه إلا ما تكلم به. (٢٥/١٦٠)

٥٢ إيلاء النبي ﷺ كان فيما بين الهلالين، فلما مضى تسع وعشرون أخبره جبريل أن الشهر تم لتسع وعشرين؛ لأن الشهر الذي آلى فيه كان تسعًا وعشرين. وكان النبي ﷺ يظن أن عليه إكمال العدة ثلاثين. فأخبره جبرائيل بأنه تم شهر إيلائه لتسع وعشرين. ولو كان الإيلاء في أول الهلال لم يحتج إلى أن يخبره جبرائيل بذلك؛ لأنه إذا رؤي لتمام تسع وعشرين يعلم أنه قد تم، فإن هذا أمر ظاهر لا شبهة فيه حتى يخبره به جبرائيل. (٢٥/١٦٢)

٥٣ قوله: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» هو خبر/تضمن نهيًا، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط أمية لا تكتب ولا تحسب. فمن كتب أو حسب أو لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم؛ بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة، فيكون قد فعل ما ليس من دينها، والخروج عنها محرم منهي عنه، فيكون الكتاب والحساب المذكوران محرمين منهيًّا عنهما.
(٢٥/١٦٤ ـ ١٦٥)

٥٤ إن قيل: فلم لا يجوز أن يكون هذا إخبارًا محضًا: أنهم لا يفعلون ذلك، وليس عليهم أن يفعلوه؛ إذ لهم طريق آخر غيره، ولا يكون فيه دليل على أن الكتاب والحساب منهي عنه؛ بل على أنه ليس بواجب. فإن الأمية صفة نقص ليست صفة كمال، فصاحبها بأن يكون معذورًا أولى من أن يكون ممدوحًا. قيل: لا يجوز هذا؛ لأن الأمة التي بعثه الله إليها فيهم من يقرأ ويكتب كثيرًا، كما كان في أصحابه وفيهم من يحسب. وقد بعث ﷺ بالفرائض التي فيها من الحساب ما فيها، وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما قدم عامله على الصدقة ابن اللُّتْبِيَّة حاسبه. وكان له كُتَّاب عدة ـ كأبي

بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد ومعاوية ـ يكتبون الوحي، ويكتبون العهود، ويكتبون كتبه إلى الناس. (٢٥/١٦٦)

٥٥ «الأمي» هو في الأصل منسوب إلى «الأُمَّة» التي هي جنس الأميين، وهو من لم يتميز عن الجنس بالعلم المختص: من قراءة أو كتابة، كما يقال: «عامي» لمن كان من العامة، غير متميز عنهم بما يختص به غيرهم من علوم. وقد قيل: إنه نسبة إلى «الأم»؛ أي: هو الباقي على ما عودته أمه من المعرفة والعلم ونحو ذلك. ثم التميز الذي يخرج به عن الأمية العامة إلى الاختصاص: تارة يكون فضلًا وكمالًا في نفسه؛ كالمتميز عنهم بقراءة القرآن وفهم معانيه. وتارة يكون بما يتوصل به إلى الفضل والكمال؛ كالتميز عنهم بالكتابة وقراءة المكتوب، فيمدح في حق من استعمله في الكمال، ويذم في حق من عطله، أو استعمله في الشر. ومن استغنى عنه بما هو أنفع له كان أكمل وأفضل، وكان تركه في حقه مع حصول المقصود به أكمل وأفضل. فإذا تبين أن التميز عن الأميين نوعان؛ فالأمة التي بعث فيها/النبي ﷺ أولاهم العرب، وبواسطتهم حصلت الدعوة لسائر الأمم؛ لأنه إنما بعث بلسانهم، فكانوا أميين عامة، ليست فيهم مزية علم ولا كتاب ولا غيره، مع كون فطرهم كانت مستعدة للعلم أكمل من استعداد سائر الأمم. بمنزلة أرض الحرث القابلة للزرع؛ لكن ليس لها من يقوم عليها، فلم يكن لهم كتاب يقرأونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب، ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصابئة ونحوهم. وكان الخط فيهم قليلًا جدًّا، وكان لهم من العلم ما ينال بالفطرة التي لا يخرج بها الإنسان عن الأموة العامة؛ كالعلم بالصانع سبحانه، وتعظيم مكارم الأخلاق وعلم الأنواء والأنساب والشعر. فاستحقوا اسم الأمية من كل وجه. كما قال فيهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]. وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]. فجعل الأميين مقابلين لأهل الكتاب، فالكتابيّ غير الأميّ. (٢٥/١٦٧ ـ ١٦٨)

٥٦ لما بعث فيهم ووجب عليهم اتباع ما جاء به من الكتاب، وتدبره وعقله والعمل به ـ وقد جعله تفصيلًا لكل شيء، وعلّمهم نبيّهم كل شيء حتى الخراءة ـ: صاروا أهل كتاب وعلم؛ بل صاروا أعلم الخلق/وأفضلهم في العلوم النافعة، وزالت عنهم الأمية المذمومة الناقصة، وهي عدم العلم والكتاب المنزل، إلى أن

علموا الكتاب والحكمة وأورثوا الكتاب، كما قال فيهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [الجمعة: ٢]. فكانوا أميين من كل وجه، فلما علَّمهم الكتاب والحكمة قال فيهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢]. (٢٥/١٦٨ ـ ١٦٩)

٥٧ صارت هذه الأمية: منها ما هو محرم. ومنها ما هو مكروه. ومنها ما هو نقص وترك الأفضل. فمن لم يقرأ الفاتحة، أو لم يقرأ شيئا من القرآن تسميه الفقهاء في باب الصلاة «أُميًّا». ويقابلونه بالقارئ/ فيقولون: لا يصح اقتداء القارئ بالأمي. ويجوز أن يأتم الأمي بالأمي. ونحو ذلك من المسائل، وغرضهم بالأمي هنا الذي لا يقرأ القراءة الواجبة، سواء كان يكتب أو لا يكتب، يحسب أو لا يحسب. فهذه الأمية منها ما هو ترك واجب يعاقب الرجل عليه، إذا قدر على التعلم فتركه. ومنها ما هو مذموم كالذي وصفه الله ﷻ عن أهل الكتاب حيث قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾ [البقرة]. فهذه صفة من لا يفقه كلام الله ويعمل به، وإنما يقتصر على مجرد تلاوته، كما قال الحسن البصري: «نزل القرآن ليعمل به فاتخذوا تلاوته عملًا». فـ«الأمي» هنا قد يقرأ حروف القرآن أو غيرها ولا يفقه؛ بل يتكلم في العلم بظاهر من القول ظنًّا. فهذا أيضًا «أمي» مذموم كما ذمه الله لنقص علمه الواجب، سواء كان فرض عين أم كفاية. ومنها ما هو الأفضل الأكمل؛ كالذي لا يقرأ من القرآن إلا بعضه، ولا يفهم منه إلا ما يتعلق به، ولا يفهم من الشريعة إلا مقدار الواجب/عليه، فهذا أيضًا يقال له: «أمي». وغيره ممن أوتي القرآن علمًا وعملًا أفضل منه وأكمل. فهذه الأمور المميزة للشخص عن الأمور التي هي فضائل وكمال، فقدها: إما فقد واجب عينًا، أو واجب على الكفاية، أو مستحب. وهذه يوصف الله بها وأنبياؤه مطلقًا، فإن الله عليم حكيم، جمع العلم والكلام النافع طلبًا وخبرًا وإرادة. وكذلك أنبياؤه، ونبيّنا سيد العلماء والحكماء. (٢٥/١٦٩ ـ ١٧١)

٥٨ الأمور المميزة التي هي وسائل وأسباب إلى الفضائل، مع إمكان الاستغناء عنها بغيرها: فهذه مثل الكتاب الذي هو الخط والحساب ـ فهذا إذا فقدها مع أن فضيلته في نفسه لا تتم بدونها، وفقدها نقص ـ إذا حصلها واستعان بها على كماله

وفضله؛ كالذي يتعلم الخط فيقرأ به القرآن، وكتب العلم النافعة، أو يكتب للناس ما ينتفعون به، كان هذا فضلًا في حقه وكمالًا. وإن استعان به على تحصيل ما يضره أو يضر الناس؛ كالذي يقرأ بها كتب الضلالة، ويكتب بها ما يضر الناس؛ كالذي يزور خطوط الأمراء والقضاة والشهود، كان هذا ضررًا في حقه وسيئة ومنقصة. ولهذا نهى عمر أن تعلم النساء الخط./وإن أمكن أن يستغنى عنها بالكلية، بحيث ينال كمال العلوم من غيرها، وينال كمال التعليم بدونها، كان هذا أفضل له وأكمل. وهذه حال نبينا ﷺ الذي قال الله فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فإن أميته لم تكن من جهة فقد العلم والقراءة عن ظهر قلب، فإنه إمام الأئمة في هذا. وإنما كان من جهة أنه لا يكتب ولا يقرأ مكتوبًا. كما قال الله فيه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وقد اختلف الناس: هل كتب يوم الحديبية بخطه معجزة له؟ أم لم يكتب؟ وكان انتفاء الكتابة عنه ـ مع حصول أكمل مقاصدها بالمنع من طريقها ـ من أعظم فضائله وأكبر معجزاته، فإن الله علمه العلم بلا واسطة كتاب معجزة له. ولما كان قد دخل في الكتب من التحريف والتبديل، وعلَّم هو ﷺ أمته الكتاب والحكمة من غير حاجة منه إلى أن يكتب بيده. وأما سائر أكابر الصحابة ـ كالخلفاء الأربعة وغيرهم ـ فالغالب على كبارهم الكتابة لاحتياجهم إليها؛ إذ لم يؤت أحد منهم من الوحي ما أوتيه، صارت أميته المختصة به كمالًا في حقه، من جهة الغنى بما هو أفضل منها وأكمل، ونقصًا في حق غيره من جهة فقده الفضائل التي لا تتم إلا بالكتابة. (٢٥/ ١٧١ ـ ١٧٢)

٥٩ من كتب مسير الشمس والقمر بحروف «أبجد» ونحوها، وحسب كم مضى من مسيرها، ومتى يلتقيان ليلة الاستسرار، ومتى يتقابلان ليلة الإبدار، ونحو ذلك، فليس في هذا الكتاب والحساب من الفائدة إلا ضبط المواقيت التي يحتاج الناس إليها في تحديد الحوادث والأعمال ونحو ذلك. كما فعل ذلك غيرنا من الأمم، فضبطوا مواقيتهم بالكتاب والحساب، كما يفعلونه بالجداول، أو بحروف الجُمَل.
(٢٥/ ١٧٣)

٦٠ إنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا/حساب؛ إذ هو تارة كذلك، وتارة كذلك. والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينها فرق آخر من كتاب ولا

حساب كما سنبيّنه. فإن أرباب الكتاب والحساب لا يقدرون على أن يضبطوا الرؤية بضبط مستمر، وإنما يقربوا ذلك فيصيبون تارة، ويخطؤون أخرى. (٢٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤)

٦١ | الأمية المذكورة هنا صفة مدح وكمال من وجوه: **من جهة** الاستغناء عن الكتاب والحساب بما هو أبين منه وأظهر، وهو الهلال. **ومن جهة**: أن الكتاب والحساب هنا يدخلهما غلط. **ومن جهة**: أن فيهما تعبًا كثيرًا بلا فائدة، فإن ذلك شغل عن المصالح؛ إذ هذا مقصود لغيره لا لنفسه، وإذا كان نفي الكتاب والحساب عنهم للاستغناء عنه بخير منه، وللمفسدة التي فيه؛ كان الكتاب والحساب في ذلك نقصًا وعيبًا؛ بل سيئة وذنبًا. فمن دخل فيه فقد خرج عن الأمة الأمية فيما هو من الكمال والفضل السالم عن المفسدة، ودخل في أمر ناقص يؤديه إلى الفساد والاضطراب. وأيضًا فإنه جعل هذا وصفًا للأمة، كما جعلها وسطًا في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. فالخروج عن ذلك اتباع غير سبيل المؤمنين./ وأيضًا فالشيء إذا كان صفة للأمة لأنه أصلح من غيره؛ ولأن غيره فيه مفسدة: كان ذلك مما يجب مراعاته، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره؛ لوجهين: لما فيه من المفسدة. ولأن صفة الكمال التي للأمة يجب حفظها عليها. فإن كان الواحد لا يجب عليه في نفسه تحصيل المستحبات، فإن كل ما شرع للأمة جميعًا صار من دينها، وحفظ مجموع الدين واجب على الأمة، فرض عين أو فرض كفاية. ولهذا وجب على مجموع الأمة حفظ جميع الكتاب، وجميع السنن المتعلقة بالمستحبات والرغائب، وإن لم يجب ذلك على آحادها. ولهذا أوجب على الأمة من تحصيل المستحبات العامة ما لا يجب على الأفراد. وتحصيله لنفسه: مثل الذي يؤم الناس في صلاته، فإنه ليس له أن يفعل دائمًا ما يجوز للمنفرد فعله؛ بل يجب عليه أن لا يطول الصلاة تطويلًا يضر من خلفه، ولا ينقصها عن سننها الراتبة: مثل قراءة السورتين الأولين، وإكمال الركوع والسجود، ونحو ذلك. (٢٥/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

٦٢ قال الفقهاء: إن الإمام المقيم بالناس حجهم عليه أن يأتي/ بكمال الحج؛ من تأخير النفر إلى الثالث من منى، ولا يتعجل في النفر الأول، ونحو ذلك من سنن الحج التي لو تركها الواحد لم يأثم، وليس للإمام تركها لأجل مصلحة عموم الحجيج من تحصيل كمال الحج وتمامه. ولهذا لما اجتمع على عهد رسول الله ﷺ عيدان، فشهد العيد ثم رخص في الجمعة قال: «إنا مجمعون». فقال أحمد في

المشهور عنه وغيره: إن على الإمام أن يقيم لهم الجمعة ليحصل الكمال لمن شهدهما، وإن جاز للآحاد الانصراف. (٢٥/ ١٧٥ _ ١٧٦)

٦٣ **الوجه الثاني**: ما دلت عليه الأحاديث ما في قوله ﷺ: «لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه» كما ثبت ذلك عنه من حديث ابن عمر، فنهى عن الصوم قبل رؤيته، وعن الفطر قبل/رؤيته. ولا يخلو النهي: إما أن يكون عامًّا في الصوم فرضًا ونفلًا ونذرًا وقضاء. أو يكون المراد: فلا تصوموا رمضان حتى تروه. وعلى التقديرين فقد نهى أن يصام رمضان قبل الرؤية، والرؤية الإحساس والإبصار به. فمتى لم يره المسلمون كيف يجوز أن يقال: قد أخبر مخبر أنه يرى؟ وإذا رؤي كيف يجوز أن يقال: أخبر مخبر أنه لا يرى؟ وقد علم أن قوله: «فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه» ليس المراد به أنه لا يصومه أحد حتى يراه بنفسه؛ بل لا يصومه أحد حتى يراه أو يراه غيره. وفي الجملة: فهو من باب عموم النفي لا نفي العموم؛ أي: لا يصومه أحد حتى يُرى، أو حتى يعلم أنه قد رؤي، أو ثبت أنه قد رؤي. (٢٥/ ١٧٦ _ ١٧٧)

٦٤ لو تبين أنه رؤي في مكان آخر: فهل يجب القضاء أو لا يجب مطلقًا؟ أم إذا كان دون مسافة القصر؟ أم إذا كانت الرؤية في الإقليم؟ أم إذا كان العمل واحدًا؟ وهل تثبت الرؤية بقول الواحد؟ أم الاثنين مطلقًا؟ أم لا بد في الصحو من عدد كثير؟ هذا مما تنازع فيه المسلمون، فهذه المسائل التي تنازع فيها المسلمون التي تتعلق بيوم الثلاثين، وتفرع بسببها مسائل أخر لعموم البلوى بهذا/الأمر، ولما فهموه من كلام الله ورسوله ورأوه من أصول شريعته، ولما بلغهم عن الصدر الأول، وهي من جنس المسائل التي تنازع فيها أهل الاجتهاد؛ بخلاف من خرج في ذلك إلى الأخذ بالحساب أو الكتاب؛ كالجداول وحساب التقويم والتعديل المأخوذ من سيرهما، وغير ذلك الذي صرح رسول الله ﷺ بنفيه عن أمته والنهي عنه. ولهذا ما زال العلماء يعدون من خرج إلى ذلك قد أدخل في الإسلام ما ليس منه، فيقابلون هذه الأقوال بالإنكار الذي يقابل به أهل البدع، وهؤلاء الذين ابتدعوا فيه ما يشبه بدع أهل الكتاب والصابئة أنواع: قوم منتسبة إلى الشيعة من الإسماعيلية وغيرهم، يقولون بالعدد دون الرؤية. ومبدأ خروج هذه البدعة من الكوفة. فمنهم من يعتمد على جدول يزعمون أن جعفرًا الصادق دفعه إليهم، ولم يأت به إلا عبد الله بن

معاوية، ولا يختلف أهل المعرفة من الشيعة وغيرهم أن هذا كذب مختلق على جعفر، اختلقه عليه عبد الله هذا. وقد ثبت بالنقل المرضي عن جعفر وعامة أئمة أهل البيت ما عليه المسلمون، وهو قول أكثر عقلاء الشيعة./ومنهم من يعتمد على أن رابع رجب أول رمضان، أو على أن خامس رمضان الماضي أول رمضان الحاضر. ومنهم من يروي عن النبي ﷺ حديثًا لا يعرف في شيء من كتب الإسلام، ولا رواه عالم قط: أنه قال: «يوم صومكم يوم نحركم». وغالب هؤلاء يوجبون أن يكون رمضان تامًا، ويمنعون أن يكون تسعة وعشرين. ومنهم من يعتمد على رؤيته بالمشرق قبل الاستسرار، فيوجبون استسراره ليلتين ويقولون: أول يوم يرى في أوله فهو من الشهر الماضي، واليوم يكون اليوم الذي لا يرى في طرفيه، ثم اليوم الذي يرى في آخره هو أول الشهر الثاني، ويجعلون مبدأ الشهر قبل رؤية الهلال، مع العلم بأن الهلال يستتر لليلة تارة، وليلتين أخرى، وقد يستتر ثلاث ليال.

(٢٥/ ١٧٨ ـ ١٨٠)

٦٥ أما الذين يعتمدون على حساب الشهور وتعديلها: فيعتبرونه برمضان الماضي، أو برجب، أو يضعون جدولًا يعتمدون عليه، فهم مع مخالفتهم لقوله ﷺ: «لا نكتب ولا نحسب». إنما عمدتهم/تعديل سير النيرين، والتعديل أن يأخذ أعلى سيرهما وأدناه، فيأخذ الوسط منه ويجمعه. ولما كان الغالب على شهور العام أن الأول ثلاثون والثاني تسعة وعشرون؛ كان جميع أنواع هذا الحساب والكتاب مبنية على أن الشهر الأول ثلاثون والثاني تسعة وعشرون، والسَّنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون. ويحتاجون أن يكتبوا في كل عدة من السنين زيادة يوم تصير فيه السَّنة ثلاثمائة وخمسة وخمسين يومًا، يزيدونه في ذي الحجة ـ مثلًا ـ، فهذا أصل عدتهم. وهذا القدر موافق في أكثر الأوقات؛ لأن الغالب على الشهور هكذا، ولكنه غير مطرد، فقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر ثلاثين، وقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر تسعة وعشرين، فينتقض كتابهم وحسابهم، ويفسد دينهم الذي ليس بقيم. وهذا من الأسباب الموجبة لئلا يعمل بالكتاب والحساب في الأهلة. فهذه طريقة هؤلاء المبتدعة المارقين الخارجين عن شريعة الإسلام، الذين يحسبون ذلك الشهر بما قبله من الشهور: إما في جميع السنين أو بعضها، ويكتبون ذلك. (٢٥/ ١٨٠ ـ ١٨١)

٦٦ **أما الفريق الثاني**: فقوم من فقهاء البصريين ذهبوا إلى أن قوله:/«فاقدروا

له» تقدير حساب بمنازل القمر. وقد روي عن محمد بن سيرين قال: «خرجت في اليوم الذي شُك فيه، فلم أدخل على أحد يؤخذ عنه العلم إلا وجدته يأكل، إلا رجلًا كان يحسب ويأخذ بالحساب، ولو لم يعلمه كان خيرًا له». وقد قيل: إن الرجل مطرف بن عبد الله بن الشخير، وهو رجل جليل القدر، إلا أن هذا إن صح عنه فهي من زلات العلماء. وقد حكي هذا القول عن أبي العباس بن سريج أيضًا، وحكاه بعض المالكية عن الشافعي: أن من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر، لم يتبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة، وغم عليه جاز له أن يعتقد الصيام ويبيته ويجزئه. وهذا باطل عن الشافعي لا أصل له عنه؛ بل المحفوظ عنه خلاف ذلك كمذهب الجماعة. وإنما كان قد حكى ابن سريج ـ وهو كان من أكابر أصحاب الشافعي ـ نسبة ذلك إليه؛ إذ كان هو القائم بنصر مذهبه. واحتجاج هؤلاء بحديث ابن عمر في غاية الفساد، مع أن ابن عمر هو الراوي عن النبي ﷺ: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب». فكيف يكون موجب حديثه العمل بالحساب. وهؤلاء يحسبون مسيره في ذلك الشهر ولياليه، وليس لأحد منهم طريقة منضبطة أصلًا؛ بل أية طريقة سلكوها فإن الخطأ واقع فيها أيضًا، فإن الله سبحانه لم يجعل لمطلع الهلال حسابًا مستقيمًا؛ بل لا يمكن أن يكون إلى رؤيته/طريق مطرد إلا الرؤية. وقد سلكوا طرقًا كما سلك الأولون منهم من لم يضبطوا سيره إلا بالتعديل الذي يتفق الحساب على أنه غير مطرد. وإنما هو تقريب مثل أن يقال: إن رؤي صبيحة ثمان وعشرين فهو تام، وإن لم ير صبيحة ثمان فهو ناقص. وهذا بناء على أن الاستسرار لليلتين، وليس بصحيح؛ بل قد يستسر ليلة تارة، وثلاث ليال أخرى. وهذا الذي قالوه إنما هو بناء على أنه كل ليلة لا يمكث في المنزلة إلا ستة أسباع ساعة؛ لا أقل ولا أكثر. فيغيب ليلة السابع نصف الليل، ويطلع ليلة أربعة عشر من أول الليل إلى طلوع الشمس، وليلة الحادي والعشرين يطلع من نصف الليل، وليلة الثامن والعشرين إن استسر فيها نقص، وإلا كمل. وهذا غالب سيره وإلا فقد يسرع ويبطئ. (٢٥/ ١٨١ ـ ١٨٣)

٦٧ أما العقل: فاعلم **أن المحققين من أهل الحساب كلهم متفقون على أنه لا يمكن ضبط الرؤية بحساب، بحيث يحكم بأنه يرى لا محالة، أو لا يرى ألبتة على وجه مطرد**، وإنما قد يتفق ذلك، أو لا يمكن بعض الأوقات؛ ولهذا كان المعتنون

بهذا الفن من الأمم: الروم والهند والفرس والعرب وغيرهم؛ مثل بطليموس الذي هو مقدم هؤلاء، ومن بعدهم قبل الإسلام وبعده، لم ينسبوا إليه في الرؤية حرفًا واحدًا، ولا حدوه كما حدوا اجتماع القرصين، وإنما تكلم به قوم منهم في أبناء الإسلام: مثل/كوشيار الديلمي، وعليه وعلى مثله يعتمد من تكلم في الرؤية منهم. وقد أنكر ذلك عليه حذاقهم؛ مثل أبي علي المروذي القطان وغيره، وقالوا: إنه تشوق بذلك عند المسلمين، وإلا فهذا لا يمكن ضبطه. ولعل من دخل في ذلك منهم كان مرموقًا بنفاق، فما النفاق من هؤلاء ببعيد، أو يتقرب به إلى بعض الملوك الجهال، ممن يحسن ظنه بالحساب مع انتسابه إلى الإسلام. (٢٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

٦٨ | بيان امتناع ضبط ذلك: أن الحاسب إنما يقدره على ضبط شبح الشمس والقمر وجريهما، أنهما يتحاذيان في الساعة الفلانية في البرج الفلاني، في السماء المحاذي للمكان الفلاني من الأرض، سواء كان الاجتماع من ليل أو نهار، وهذا الاجتماع يكون بعد الاستسرار وقبل الاستهلال، فإن القمر يجري في منازله الثمانية والعشرين، كما قدره الله منازل، ثم يقرب من الشمس فيستسر ليلة أو ليلتين؛ لمحاذاته لها، فإذا خرج من تحتها جعل الله فيه النور، ثم يزداد النور كلما بعد عنها إلى أن يقابلها ليلة الإبدار، ثم ينقص كلما قرب منها إلى أن يجامعها. ولهذا يقولون: الاجتماع والاستقبال، ولا يقدرون أن يقولوا: الهلال وقت المفارقة على كذا. يقولون: الاجتماع وقت الاستسرار والاستقبال وقت الإبدار/ومن معرفة الحساب الاستسرار والإبدار الذي هو الاجتماع والاستقبال، فالناس يعبرون عن ذلك بالأمر الظاهر من الاستسرار الهلالي في آخر الشهر، وظهوره في أوله وكمال نوره في وسطه. والحُسَّاب يعبرون بالأمر الخفي من اجتماع القرصين الذي هو وقت الاستسرار، ومن استقبال الشمس والقمر الذي هو وقت الإبدار، فإن هذا يضبط بالحساب. (٢٥/ ١٨٤ ـ ١٨٥)

٦٩ | أما الإهلال: فلا له عندهم من جهة الحساب ضبط؛ لأنه لا يضبط بحساب يعرف كما يعرف وقت الكسوف والخسوف، فإن الشمس لا تكسف في سُنَّة الله التي جعل لها إلا عند الاستسرار إذا وقع القمر بينها وبين أبصار الناس على محاذاة مضبوطة. وكذلك القمر لا يخسف إلا في ليالي الإبدار على محاذاة مضبوطة؛ لتحول الأرض بينه وبين الشمس. فمعرفة الكسوف والخسوف لمن صح

حسابه مثل معرفة كل أحد أن ليلة الحادي والثلاثين من الشهر لا بد أن يطلع الهلال، وإنما يقع الشك ليلة الثلاثين، فنقول: الحاسب غاية ما يمكنه إذا صح حسابه أن يعرف ـ مثلًا ـ أن القرصين اجتمعا في الساعة الفلانية، وأنه عند غروب الشمس يكون قد فارقها القمر: إما بعشر درجات ـ مثلًا ـ أو أقل أو أكثر. والدرجة هي جزء من ثلاثمائة وستين جزءًا من الفلك./ فإنهم قسموه اثني عشر قسمًا سموها: «الداخل»: كل برج اثنا عشر درجة، وهذا غاية معرفته، وهي بتحديدكم بينهما من البعد في وقت معين، في مكان معين. هذا الذي يضبطه بالحساب، أما كونه يرى أو لا يرى، فهذا أمر حسي طبيعي ليس هو أمرًا حسابيًا رياضيًا. وإنما غايته أن يقول: استقرأنا أنه إذا كان على كذا وكذا درجة يرى قطعًا، أو لا يرى قطعًا. فهذا جهل وغلط؛ فإن هذا لا يجري على قانون واحد لا يزيد ولا ينقص في النفي والإثبات؛ بل إذا كان بعده مثلًا عشرين درجة فهذا يرى ما لم يحل حائل، وإذا كان على درجة واحدة فهذا لا يرى، وأما ما حول العشرة فالأمر فيه يختلف باختلاف أسباب الرؤية من وجوه: **أحدها**: أنها تختلف؛ وذلك لأن الرؤية تختلف لحدة البصر وكلاله، فمع دقته يراه البصر الحديد دون الكليل، ومع توسطه يراه غالب الناس، وليست أبصار الناس محصورة بين حاصرين، ولا يمكن أن يقال يراه غالب الناس ولا يراه غالبهم؛ لأنه لو رآه اثنان علق الشارع الحكم بهما بالإجماع، وإن كان الجمهور لم يروه. فإذا قال: لا يرى بناء على ذلك كان مخطئا في حكم الشرع. وإن قال: يرى، بمعنى أنه يراه البصر الحديد، فقد لا يتفق فيمن يتراءى له من يكون بصره حديدًا،/ فلا يلتفت إلى إمكان رؤية من ليس بحاضر. **السبب الثاني**: أن يختلف بكثرة المترائين وقلّتهم، فإنهم إذا كثروا كان أقرب أن يكون فيهم من يراه؛ لحدة بصره وخبرته بموضع طلوعه والتحديق نحو مطلعه. وإذا قلُّوا: فقد لا يتفق ذلك، فإذا ظن أنه يرى قد يكونون قليلًا فلا يمكن أن يروه. وإذا قال: لا يرى، فقد يكون المتراءون كثيرًا فيهم من فيه قوة على إدراك ما لم يدركه غيره. (٢٥/ ١٨٥ ـ ١٨٧)

٧٠ **السبب الثالث**: أنه يختلف باختلاف مكان الترائي، فإن من كان أعلى مكانًا في منارة، أو سطح عال أو على رأس جبل، ليس بمنزلة من يكون على القاع الصفصف أو في بطن واد. كذلك قد يكون أمام أحد المترائين بناء أو جبل أو نحو ذلك، يمكن معه أن يراه غالبًا وإن منعه أحيانًا. وقد يكون لا شيء أمامه. فإذا قيل:

يُرى مطلقًا لم يره المنخفض ونحوه. وإذا قيل: لا يُرى، فقد يراه المرتفع ونحوه، والرؤية تختلف بهذا اختلافًا ظاهرًا. (٢٥/ ١٨٧)

٧١ **السبب الرابع**: أنه يختلف باختلاف وقت الترائي، وذلك أن عادة الحُسَّاب أنهم يخبرون ببعده وقت غروب الشمس، وفي تلك/ الساعة يكون قريبًا من الشمس، فيكون نوره قليلًا، وتكون حمرة شعاع الشمس مانعًا له بعض المنع، فكلما انخفض إلى الأفق بُعد عن الشمس، فيقوى شرط الرؤية ويبقى مانعها، فيكثر نوره ويبعد عن شعاع الشمس. فإذا ظن أنه لا يرى وقت الغروب أو عقبه، فإنه يرى بعد ذلك، ولو عند هويه في المغرب. وإن قال: إنه يضبط حاله من حين وجوب الشمس إلى حين وجوبه، فإنما يمكنه أن يضبط عدد تلك الدرجات؛ لأنه يبقى مرتفعًا بقدر ما بينهما من البعد، أما مقدار ما يحصل فيه من الضوء وما يزول من الشعاع المانع له، فإن بذلك تحصل الرؤية بضبطه على وجه واحد ـ يصح مع الرؤية دائمًا أو يمتنع دائمًا ـ فهذا لا يقدر عليه أبدًا، وليس هو في نفسه شيئًا منضبطًا خصوصًا.
(٢٥/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

٧٢ **السبب الخامس**: صفاء الجو وكدره؛ لست أعني: إذا كان هناك حائل يمنع الرؤية كالغيم والقتر الهائج من الأدخنة والأبخرة، وإنما إذا كان الجو بحيث يمكن فيه رؤيته، أمكن من بعض إذا كان الجو صافيًا من كل كدر، في مثل ما يكون في الشتاء عقب الأمطار في البرية الذي ليس فيه بخار؛ بخلاف ما إذا كان في الجو بخار بحيث لا يمكن/ فيه رؤيته؛ كنحو ما يحصل في الصيف بسبب الأبخرة والأدخنة، فإنه لا يمكن رؤيته في مثل ذلك، كما يمكن في مثل صفاء الجو. وأما صحة مقابلته ومعرفة مطلعه ونحو ذلك، فهذا من الأمور التي يمكن المترائي أن يتعلمها أو يتحراه، فقد يقال: هو شرط الرؤية كالتحديق نحو المغرب خلف الشمس، فلم نذكره في أسباب اختلاف الرؤية، وإنما ذكرنا ما ليس في مقدور المترائين الإحاطة؛ من صفة الأبصار وأعدادها، ومكان الترائي وزمانه وصفاء الجو وكدره. فإذا كانت الرؤية حكمًا تشترك فيه هذه الأسباب التي ليس شيء منها داخلًا في حساب الحاسب، فكيف يمكنه مع ذلك يخبر خبرًا عامًا: أنه لا يمكن أن يراه أحد حيث رآه، على سبع أو ثمان درجات أو تسع؟ أم كيف يمكنه يخبر خبرًا جزمًا: أنه يُرى إذا كان على تسعة أو عشرة مثلًا؟ ولهذا تجدهم مختلفين في قوس الرؤية: كم ارتفاعه؟ منهم من يقول: تسعة ونصف. (٢٥/ ١٨٨ ـ ١٨٩)

٧٣ تبين بهذا البيان: أن خبرهم بالرؤية من جنس خبرهم بالأحكام وأضعف؛ وذلك أنه هب أنه قد ثبت أن الحركات العلوية سبب الحوادث الأرضية، فإن هذا القدر لا يمكن المسلم أن يجزم بنفيه؛ إذ الله سبحانه جعل بعض المخلوقات أعيانها وصفاتها وحركاتها سببًا لبعض، وليس في هذا ما يحيله شرع ولا عقل، لكن المسلمون قسمان: منهم من يقول: هذا لا دليل على ثبوته، فلا يجوز القول به، فإنه قول بلا علم. وآخر يقول: بل هو ثابت في الجملة؛ لأنه قد عرف بعضه بالتجربة؛ ولأن الشريعة دلت على ذلك بقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، لكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده». والتخويف إنما يكون بوجود سبب الخوف، فعلم أن كسوفهما قد يكون سببًا لأمر مخوف. وقوله: «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته» ردٌّ لما توهمه بعض الناس، فإن الشمس خسفت يوم موت إبراهيم، فاعتقد بعض الناس أنها خسفت من أجل موته تعظيمًا لموته، وأن موته سبب خسوفها فأخبر النبي/ﷺ أنه لا ينخسف لأجل أنه مات أحد، ولا لأجل أنه حَييَ أحد. (٢٥/ ١٩٠ ـ ١٩١)

٧٤ في «الصحيحين» عن ابن عباس قال: حدثني رجال من الأنصار أنهم كانوا عند النبي ﷺ فرمي بنجم فاستنار فقال: «ما كنتم تقولون لهذا في الجاهلية؟» فقالوا: كنا نقول: ولد الليلة عظيم أو مات عظيم. فقال: «إنه لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله إذا قضى بالقضاء سبح حملة العرش» الحديث. فأخبر النبي ﷺ أن الشهب التي يرجم بها لا يكون عن سبب حدث في الأرض، وإنما يكون عن أمر حدث في السماء، وأن الرمي بها لطرد الشياطين المسترقة. (٢٥/ ١٩١)

٧٥ الشمس والقمر هما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده، كما قال الله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝٥٩﴾ [الإسراء]. فعلم أن هذه الآيات السماوية قد تكون سبب عذاب؛ ولهذا شرع النبي ﷺ عند وجود سبب الخوف ما يدفعه من الأعمال الصالحة، فأمر بصلاة الكسوف ـ الصلاة الطويلة ـ وأمر بالعتق والصدقة، وأمر بالدعاء والاستغفار، كما قال ﷺ: «إن البلاء والدعاء/ ليلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض». **فالدعاء ونحوه يدفع البلاء النازل من السماء.** (٢٥/ ١٩١ ـ ١٩٢)

٧٦ إن قلت: من عوام الناس ـ وإن كان منتسبًا إلى علم ـ من يجزم بأن الحركات العلوية ليست سببًا لحدوث أمر ألبتة، وربما اعتقد أن تجويز ذلك وإثباته

من جملة التنجيم المحرم، الذي قال فيه النبي ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد». رواه أبو داود وغيره. وربما احتج بعضهم بما فهمه من قوله: «لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته» واعتقد أن العلة هنا هي العلة الغائية؛ أي: لا يكسفان ليحدث عن ذلك موت أو حياة؟ قلت: قول هذا جهل؛ لأنه قول بلا علم، وقد حرم الله على الرجل أن ينفي ما ليس له به علم، وحرم عليه أن يقول على الله ما لا يعلم، وأخبر أن **الذي يأمر بالقول بغير علم هو الشيطان**، فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]. وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف]. فإنه ليس في كتاب الله ولا في سُنَّة رسوله ﷺ، ولا قال أحد من أهل العلم ذلك،/ولا في العقل، وما يعلم بالعقل ما يعلم به نفي ذلك، وإنما نَفي ذلك جزمًا بغير[1] مثلُ نفي بعض الجهال أن تكون الأفلاك مستديرة: فمنهم من ينفي ذلك جزمًا. ومنهم من ينفي الجزم به على كل أحد، وكلاهما جهل. فمن أين له نفي ذلك، أو نفي العلم به عن جميع الخلق، ولا دليل له على ذلك إلا ما قد يفهمه بفهمه الناقص. (٢٥/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

٧٧ **ثبت بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة: أن الأفلاك مستديرة**، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]. وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء]. وقال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس]. قال ابن عباس: «في فَلْكَة مثل فَلْكة المغزل». وهكذا هو في لسان العرب، الفلك: الشيء المستدير. ومنه يقال: تفلك ثدي الجارية: إذا استدار. قال تعالى: ﴿يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]. والتكوير هو التدوير. ومنه قيل: كار العمامة وكوَّرها: إذا أدارها. ومنه قيل: للكرة كرة؛ وهي الجسم المستدير. ولهذا يقال: للأفلاك كروية الشكل؛ لأن أصل الكرة كورة، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، وكورت الكارة إذا دورتها، ومنه الحديث: «إن الشمس والقمر يكوران يوم القيامة/كأنهما ثوران في نار جهنم». وقال تعالى: ﴿الشَّمْسُ

---

(١) كذا في الأصل. وفي الكلام سقط كأنه والله أعلم: «بغير علم».

﴿وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ [الرحمٰن]. مثل حسبان الرحا. وقال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]. وهذا إنما يكون فيما يستدير من أشكال الأجسام، دون المضلعات من المثلث أو المربع أو غيرهما، فإنه يتفاوت؛ لأن زواياه مخالفة لقوائمه، والجسم المستدير متشابه الجوانب والنواحي، ليس بعضه مخالفًا لبعض.
(١٩٤ ـ ١٩٣/٢٥)

٧٨ في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنها أعلى الجنة وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمٰن». فقد أخبر أن الفردوس هي الأعلى والأوسط، وهذا لا يكون إلا في الصورة المستديرة، فأما المربع ونحوه فليس أوسطه أعلاه؛ بل هو متساو. وأما إجماع العلماء، فقال إياس بن معاوية ـ الإمام المشهور قاضي/البصرة من التابعين ـ: «السماء على الأرض مثل القبة». وقال الإمام أبو الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي ـ من أعيان العلماء المشهورين بمعرفة الآثار والتصانيف الكبار في فنون العلوم الدينية من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد ـ: **لا خلاف بين العلماء أن السماء على مثال الكرة، وأنها تدور بجميع ما فيها من الكواكب**؛ كدورة الكرة على قطبين ثابتين غير متحركين: أحدهما في ناحية الشمال، والآخر في ناحية الجنوب. قال: ويدل على ذلك: أن الكواكب جميعها تدور من المشرق، تقع قليلًا على ترتيب واحد في حركاتها ومقادير أجزائها إلى أن تتوسط السماء، ثم تنحدر على ذلك الترتيب؛ كأنها ثابتة في كرة تديرها جميعها دورًا واحدًا. قال: وكذلك **أجمعوا على أن الأرض بجميع حركاتها من البر والبحر مثل الكرة**. قال: ويدل عليه: أن الشمس والقمر والكواكب لا يوجد طلوعها وغروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد؛ بل على المشرق قبل المغرب. قال: فكرة الأرض مثبتة في وسط كرة السماء؛ كالنقطة في الدائرة. يدل على ذلك: أن جرم كل كوكب يرى في جميع نواحي السماء على قدر واحد، فيدل ذلك على بعد ما بين السماء والأرض من جميع/الجهات بقدر واحد، فاضطرار أن تكون الأرض وسط السماء.
(١٩٦ ـ ١٩٤/٢٥)

٧٩ قد يظن بعض الناس أن ما جاءت به الآثار النبوية، من أن العرش سقف الجنة، وأن الله على عرشه، مع ما دلت عليه من أن الأفلاك مستديرة: متناقض، أو

مقتض أن يكون الله تحت بعض خلقه، كما احتج بعض الجهمية على إنكار أن يكون الله فوق العرش باستدارة الأفلاك، وأن ذلك مستلزم كون الرب أسفل. وهذا من غلطهم في تصور الأمر، ومن علم أن الأفلاك مستديرة، وأن المحيط الذي هو السقف هو أعلى عليين، وأن المركز الذي هو باطن ذلك وجوفه، وهو قعر الأرض هو «سجين» و«أسفل سافلين»؛ علم من مقابلة الله بين أعلى عليين وبين سجين، مع أن المقابلة إنما تكون في الظاهر بين العلو والسفل، أو بين السعة والضيق؛ وذلك لأن العلو مستلزم للسعة والضيق مستلزم للسفول. وعلم أن السماء فوق الأرض مطلقًا، لا يتصور أن تكون تحتها قط، وإن كانت مستديرة محيطة، وكذلك كلما علا كان أرفع وأشمل. (١٩٦/٢٥)

٨٠ الجهة قسمان: **قسم ذاتي**. وهو العلو والسفول فقط. **وقسم إضافي**: وهو ما ينسب إلى الحيوان بحسب حركته، فما أمامه/يقال له: أمام. وما خلفه يقال له: خلف. وما عن يمينه يقال له: اليمين. وما عن يسرته يقال له: اليسار. وما فوق رأسه يقال له: فوق. وما تحت قدميه يقال له: تحت. وذلك أمر إضافي. أرأيت لو أن رجلًا علق رجليه إلى السماء ورأسه إلى الأرض، أليست السماء فوقه وإن قابلها برجليه، وكذلك النملة أو غيرها لو مشى تحت السقف مقابلًا له برجليه وظهره إلى الأرض؛ لكان العلو محاذيًا لرجليه، وإن كان فوقه. وأسفل سافلين ينتهي إلى جوف الأرض. والكواكب التي في السماء وإن كان بعضها محاذيًا لرؤوسنا، وبعضها في النصف الآخر من الفلك، فليس شيء منها تحت شيء؛ بل كلها فوقنا في السماء. ولما كان الإنسان إذا تصور هذا يسبق إلى وهمه السفل الإضافي، كما احتج به الجهمي الذي أنكر علو الله على عرشه، وخيل على من لا يدري أن من قال: «إن الله فوق العرش»، فقد جعله تحت نصف المخلوقات، أو جعله فلكًا آخر، تعالى الله عما يقول الجاهل. فمن ظن أنه لازم لأهل الإسلام من الأمور التي لا تليق بالله، ولا هي لازمة؛ بل هذا يصدقه الحديث الذي رواه أحمد في «مسنده» من حديث الحسن عن أبي هريرة، ورواه الترمذي في حديث الإدلاء،/فإن الحديث يدل على أن الله فوق العرش، ويدل على إحاطة العرش كونه سقف المخلوقات. ومن تأوله على قوله: هبط على علم الله، كما فعل الترمذي، لم يدر كيف الأمر. ولكن لما كان من أهل السُّنَّة، وعلم أن الله فوق العرش، ولم يعرف صورة المخلوقات، وخشي أن يتأوله الجهمي أنه مختلط بالخلق، قال هكذا، وإلا فقول رسول الله ﷺ كله حق يصدق بعضه بعضًا. (١٩٦/٢٥ ـ ١٩٨)

٨١ إذا تبين أنا نعرف ما قد عرف من استدارة الأفلاك؛ علم أن المنكر له مخالف لجميع الأدلة، لكن المتوقف في ذلك قبل البيان فعل الواجب، وكذلك من لم يزل يستفيد ذلك من جهة لا يثق بها. فإن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». وأن كون بعض الحركات العالية سبب لبعض الحوادث مما لا ينكر؛ بل إما أن يقبل، أو لا يرد. (٢٥/١٩٨)

٨٢ **القول بالأحكام النجومية باطل عقلًا محرم شرعًا**، وذلك أن حركة الفلك وإن كان لها أثر ليست مستقلة؛ بل تأثير الأرواح وغيرها/من الملائكة أشد من تأثيره، وكذلك تأثير الأجسام الطبيعية التي في الأرض، وكذلك تأثير **قلوب الآدميين بالدعاء وغيره، من أعظم المؤثرات باتفاق المسلمين**، وكالصابئة المشتغلين بأحكام النجوم وغيرهم من سائر الأمم، فهو في الأمر العام جزء السبب، وإن فرضنا أنه سبب مستقل أو أنه مستلزم لتمام السبب؛ فالعلم به غير ممكن لسرعة حركته. وإن فرض العلم به فمحل تأثيره لا ينضبط؛ إذ ليس تأثير خسوف الشمس في الإقليم الفلاني بأولى من الإقليم الآخر. وإن فرض أنه سبب مستقل قد حصل بشروطه وعلم به، فلا ريب أن ما يصغر من الأعمال الصالحة من الصلاة والزكاة والصيام والحج وصلة الأرحام، ونحو ذلك مما أمرت به الشريعة يعارض مقتضى ذلك السبب؛ ولهذا أمرنا النبي ﷺ بالصلاة والدعاء والاستغفار والعتق والصدقة عند الخسوف. وأخبر أن الدعاء والبلاء يلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض. والمنجمون يعترفون بذلك، حتى قال كبيرهم «بطليموس»: ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون الدعوات من جميع اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات. فصار ما جاءت به الشريعة إن حدث سبب خير؛ كان ذلك الصلاة والزكاة يقويه ويؤيده، وإن حدث سبب شر؛ كان ذلك العمل يدفعه. (٢٥/١٩٨ ـ ١٩٩)

٨٣ استخارة العبد لربه إذا هم بأمر كما/أمر النبي ﷺ بقوله: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين» الحديث، فهذه الاستخارة لله العليم القدير خالق الأسباب والمسببات، خير من أن يأخذ الطالع فيما يريد فعله. فإن الاختيار غايته تحصيل سبب واحد من أسباب النجح إن صح. والاستخارة أخذ للنجح من جميع طرقه، فإن الله يعلم الخيرة: فإما أن يشرح صدر الإنسان وييسر الأسباب، أو يعسرها ويصرفه عن ذلك. (٢٥/١٩٩ ـ ٢٠٠)

٨٤ قال النبي ﷺ: «من أتى عرّافًا فسأله» الحديث، رواه مسلم من حديث صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي ﷺ. و«العراف» يعم المنجم وغيره: إما لفظًا، وإما معنى. وقال ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد». رواه أبو داود وابن ماجه. فقد تبين تحريم الأخذ بأحكام النجوم علمًا أو عملًا من جهة الشرع. وقد بيّنا من جهة العقل أن ذلك أيضًا متعذر في الغالب؛ لأن أسباب الحوادث وشروطها وموانعها لا تضبط بضبط حركة بعض الأمور، وإنما يتفق الإصابة في ذلك إذا كان بقية الأسباب موجودة، والموانع مرتفعة، لا أن ذلك عن دليل مطرد لازمًا أو غالبًا. وحذاق المنجمين يوافقون على ذلك، ويعرفون أن طالع البلاد لا/ يستقيم الحكم به غالبًا؛ لمعارضة طالع لوقت، وغيره من الموانع. ويقولون: إن الأحكام مبناها على الحدس والوهم. فنبين لهم أن قولهم في رؤية الهلال وفي الأحكام من باب واحد، يعلم بأدلة العقول امتناع ضبط ذلك، ويعلم بأدلة الشريعة تحريم ذلك، والاستغناء عما نظن من منفعته بما بعث الله به محمدًا ﷺ من الكتاب والحكمة. ولهذا قال من قال: إن كلام هؤلاء بين علوم صادقة لا منفعة فيها ـ ونعوذ بالله من علم لا ينفع ـ وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها، وأن بعض الظن إثم. ولقد صدق؛ فإن الإنسان الحاسب إذا قتل نفسه في حساب الدقائق والثواني كان غايته ما لا يفيد. وإنما تعبوا عليه لأجل الأحكام، وهي ظنون كاذبة. أما الكلام في الشرعيات: فإن كان علمًا كان فيه منفعة الدنيا والآخرة، وإن كان ظنًّا ـ مثل الحكم بشهادة الشاهدين أو العمل بالدليل الظني الراجح ـ فهو عمل بعلم، وهو ظن يثاب عليه في الدنيا والآخرة. (٢٥/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)

٨٥ يصومون التاسع[1] في الظاهر المعروف عند الجماعة، وإن كان في نفس الأمر يكون عاشرًا، ولو قدر ثبوت تلك الرؤية، فإن في «السنن» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون». أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه. وعن عائشة ﵂ أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس». رواه الترمذي. وعلى هذا العمل عند أئمة المسلمين كلهم. **فإن الناس لو وقفوا**

(١) من ذي الحجة إذا رآه بعض أهل البلد، لكن لم يثبت رؤيته عند الحاكم.

بعرفة في اليوم العاشر خطأ أجزأهم الوقوف/ بالاتفاق، وكان ذلك اليوم يوم عرفة في حقهم. ولو وقفوا الثامن خطأ ففي الإجزاء نزاع. والأظهر صحة الوقوف أيضًا، وهو أحد القولين في مذهب مالك، ومذهب أحمد وغيره. (٢٥/٢٠٢ ـ ٢٠٣)

٨٦ **المنفرد برؤية هلال شوال لا يفطر علانية باتفاق العلماء**، إلا أن يكون له عذر يبيح الفطر؛ كمرض وسفر. وهل يفطر سرًّا؟ على قولين للعلماء، أصحهما لا يفطر سرًّا، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور في مذهبهما. وفيهما قول أنه يفطر سرًّا؛ كالمشهور في مذهب أبي حنيفة/ والشافعي. وقد روي أن رجلين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأيا هلال شوال فأفطر أحدهما ولم يفطر الآخر، فلما بلغ ذلك عمر قال للذي أفطر: «لولا صاحبك لأوجعتك ضربًا». والسبب في ذلك أن الفطر يوم يفطر الناس، وهو يوم العيد، والذي صامه المنفرد برؤية الهلال ليس هو يوم العيد الذي نهى النبي ﷺ عن صومه، فإنه نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر. وقال: «أما أحدهما فيوم فطركم من صومكم، وأما الآخر فيوم تأكلون فيه من نسككم». فالذي نهى عن صومه هو اليوم الذي يفطره المسلمون وينسك فيه المسلمون. (٢٥/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

٨٧ لو انفرد برؤية ذي الحجة لم يكن له أن يقف قبل الناس في اليوم الذي هو في الظاهر الثامن، وإن كان بحسب رؤيته هو التاسع، وهذا لأن في انفراد الرجل في الوقوف والذبح من مخالفة الجماعة ما في إظهاره للفطر. وأما صوم يوم التاسع في حق من رأى الهلال، أو أخبره ثقتان أنهما رأيا الهلال، وهو العاشر بحسب ذلك، ولم يثبت ذلك عند العامة، وهو العاشر بحسب الرؤية الخفية، فهذا يخرج على ما تقدم./ فمن أمره بالصوم يوم الثلاثين الذي هو بحسب الرؤية الخفية من شوال، ولم يأمره بالفطر سرًّا سوغ له صوم هذا اليوم واستحبه؛ لأن هذا هو يوم عرفة، كما أن ذلك من رمضان. وهذا هو الصحيح الذي دلت عليه السُّنَّة والاعتبار. ومن أمره بالفطر سرًّا لرؤيته، نهاه عن صوم هذا اليوم عند هذا القائل؛ كهلال شوال الذي انفرد برؤيته. (٢٥/٢٠٥ ـ ٢٠٦)

٨٨ إن قيل: قد يكون الإمام الذي فوض إليه إثبات الهلال مقصرًا لرده شهادة العدول: إما لتقصيره في البحث عن عدالتهم، وإما رد شهادتهم لعداوة بينه وبينهم، أو غير ذلك من الأسباب التي ليست بشرعية، أو لاعتماده على قول المنجم الذي

زعم أنه لا يرى. قيل: ما يثبت من الحكم لا يختلف الحال فيه بين الذي يؤتم به في رؤية الهلال، مجتهدًا مصيبًا كان أو مخطئًا أو مفرطًا، فإنه إذا لم يظهر الهلال ويشتهر بحيث يتحرى الناس فيه ـ وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال في الأئمة: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم» ـ فخطؤه وتفريطه عليه لا على المسلمين الذين لم يفرطوا ولم يخطئوا. (٢٥/٢٠٦)

٨٩ لا ريب أنه ثبت بالسُّنَّة الصحيحة واتفاق الصحابة: **أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم**، كما ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». والمعتمد على الحساب في الهلال، كما أنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين، فهو مخطئ في العقل وعلم الحساب، فإن العلماء بالهيئة يعرفون أن الرؤية لا تنضبط بأمر حسابي. (٢٥/٢٠٧)

٩٠ **حصة الفجر في زمان الشتاء أطول منها في زمان الصيف**، والآخذ بمجرد القياس الحسابي يشكل عليه ذلك؛ لأن حصة الفجر عنده تتبع النهار. (٢٥/٢٠٨)

٩١ **الفطر للمسافر جائز باتفاق المسلمين**، سواء كان سفر حج أو جهاد أو تجارة، أو نحو ذلك من الأسفار التي لا يكرهها الله ورسوله. وتنازعوا في سفر المعصية؛ كالذي يسافر ليقطع الطريق ونحو ذلك، على قولين مشهورين، كما تنازعوا في قصر الصلاة. (٢٥/٢٠٩)

٩٢ **يجوز الفطر للمسافر باتفاق الأمة**، سواء كان قادرًا على الصيام أو عاجزًا، وسواء شق عليه الصوم أو لم يشق، بحيث لو كان مسافرًا في الظل والماء ومعه من يخدمه؛ جاز له الفطر والقصر. (٢٥/٢١٠)

٩٣ من قال: إن الفطر لا يجوز إلا لمن عجز عن الصيام فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وكذلك من أنكر على المفطر فإنه يستتاب من ذلك. ومن قال: إن المفطر عليه إثم فإنه يستتاب من ذلك، فإن هذه الأحوال خلاف كتاب الله، وخلاف سُنَّة رسول الله ﷺ وخلاف إجماع الأمة. (٢٥/٢١٠)

٩٤ لم تتنازع الأمة في جواز الفطر للمسافر؛ بل تنازعوا في جواز الصيام للمسافر، فذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن الصائم في/السفر كالمفطر في الحضر، وأنه إذا صام لم يجزه؛ بل عليه أن يقضي، ويروى هذا عن عبد الرحمٰن بن عوف وأبي هريرة وغيرهما من السلف، وهو مذهب أهل الظاهر. وفي «الصحيحين»

عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس من البر الصوم في السفر». لكن **مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز للمسافر أن يصوم وأن يفطر**، كما في «الصحيحين» عن أنس قال: «كنا نسافر مع النبي ﷺ في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم». وقد قال الله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وفي «المسند» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته». وفي «الصحيح»: أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إني رجل أكثر الصوم أفأصوم في السفر؟ فقال: «إن أفطرت فحسن، وإن صمت فلا بأس». وفي حديث آخر: «خياركم الذين في السفر يقصرون ويفطرون». (٢٥/ ٢١٠ ـ ٢١١)

٩٥ إذا سافر في أثناء يوم فهل يجوز له الفطر؟ على قولين مشهورين للعلماء، هما روايتان عن أحمد. **أظهرهما**: أنه يجوز ذلك، كما ثبت في «السنن» أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه، ويذكر أن ذلك سُنَّة النبي ﷺ. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «أنه نوى الصوم في السفر، ثم إنه دعا بماء فأفطر والناس ينظرون إليه». وأما اليوم الثاني: فيفطر فيه بلا ريب، وإن كان مقدار سفره يومين في مذهب جمهور الأئمة والأمة. (٢٥/ ٢١٢)

٩٦ إذا قدم المسافر في أثناء يوم، ففي وجوب الإمساك عليه نزاع مشهور بين العلماء؛ لكن عليه القضاء سواء أمسك أو لم يمسك. (٢٥/ ٢١٢)

٩٧ يفطر من عادته السفر إذا كان له بلد يأوي إليه؛ كالتاجر الجلاب الذي يجلب الطعام وغيره من السلع، وكالمكاري الذي يكري دوابه من الجلاب وغيرهم. وكالبريد الذي يسافر في مصالح المسلمين ونحوهم. وكذلك الملاح الذي له مكان في البر يسكنه. فأما من كان معه في السفينة امرأته وجميع مصالحه ولا يزال مسافرًا، فهذا لا يقصر ولا يفطر. وأهل البادية ـ كأعراب العرب والأكراد والترك وغيرهم ـ الذين يشتون في مكان ويصيفون في مكان، إذا كانوا في حال ظعنهم من المشتى إلى المصيف ومن المصيف إلى المشتى؛ فإنهم يقصرون. وأما إذا نزلوا بمشتاهم ومصيفهم لم يفطروا ولم يقصروا، وإن كانوا يتتبعون المراعي. (٢٥/ ٢١٣)

٩٨ **أما المسافر فيفطر باتفاق المسلمين**، وإن لم يكن عليه مشقة، والفطر له أفضل. وإن صام جاز عند أكثر العلماء. **ومنهم** من يقول: لا يجزئه. (٢٥/ ٢١٤)

٩٩ **التكلم بالنية ليس واجبًا بإجماع المسلمين**، فعامة المسلمين إنما يصومون بالنية، وصومهم صحيح بلا نزاع بين العلماء. (٢٥/٢١٤)

١٠٠ إذا غاب جميع القرص أفطر الصائم، ولا عبرة بالحمرة الشديدة الباقية في الأفق./ وإذا غاب جميع القرص ظهر السواد من المشرق، كما قال النبي ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم».
(٢٥/٢١٥ ـ ٢١٦)

١٠١ إذا كان المؤذن يؤذن قبل طلوع الفجر، كما كان بلال يؤذن قبل طلوع الفجر على عهد النبي ﷺ، وكما يؤذن المؤذنون في دمشق وغيرها قبل طلوع الفجر، فلا بأس بالأكل والشرب بعد ذلك بزمن يسير. وإن شك: هل طلع الفجر أو لم يطلع؟ فله أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر، ففي وجوب القضاء نزاع. والأظهر: أنه لا قضاء عليه، وهو الثابت عن عمر، وقال به طائفة/ من السلف والخلف. والقضاء هو المشهور في مذهب الفقهاء الأربعة. (٢٥/٢١٦ ـ ٢١٧)

١٠٢ إن كان الصوم يوجب له مثل هذا المرض(١) فإنه يفطر ويقضي، فإن كان هذا يصيبه في أي وقت صام كان عاجزًا عن الصيام، فيطعم عن كل يوم مسكينًا.
(٢٥/٢١٧)

١٠٣ إن كانت الحامل تخاف على جنينها فإنها تفطر وتقضي عن كل يوم يومًا، وتطعم عن كل يوم مسكينًا رطلًا من خبز بأدمه. (٢٥/٢١٨)

فصل: فيما يفطر الصائم وما لا يفطره

١٠٤ فيما يفطر الصائم وما لا يفطره، وهذا نوعان: منه **ما يفطر بالنص والإجماع، وهو الأكل والشرب والجماع**، قال تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فأذن في المباشرة، فعقل من ذلك: أن المراد الصيام من المباشرة والأكل والشرب. ولما قال أولًا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا

(١) يغمى عليه كلما صام ويزبد ويخبط فيبقى أيامًا لا يفيق.

﴿كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]. كان معقولًا عندهم أن الصيام هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع. ولفظ «الصيام» كانوا يعرفونه قبل الإسلام ويستعملونه، كما في «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها: «أن يوم عاشوراء كان يومًا تصومه قريش في الجاهلية». وقد ثبت عن غير واحد أنه قبل أن يفرض شهر رمضان، أمر بصوم يوم عاشوراء، وأرسل مناديًا ينادي بصومه. فعلم أن مسمى هذا الاسم كان معروفًا عندهم. (٢٥/٢١٩ ـ ٢٢٠)

١٠٥ **ثبت بالسُّنَّة واتفاق المسلمين أن دم الحيض ينافي الصوم**، فلا تصوم الحائض لكن تقضي الصيام. (٢٥/٢٢٠)

١٠٦ ثبت بالسُّنَّة أيضًا من حديث لقيط بن صبرة: أن النبي ﷺ قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا»، فدل على أن إنزال الماء من الأنف يفطر الصائم، وهو قول جماهير العلماء. (٢٥/٢٢٠)

١٠٧ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض». وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم؛ بل قالوا: هو من قول أبي هريرة. قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل قال: ليس من ذا شيء. قال الخطابي: يريد أن الحديث غير محفوظ. وقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى بن يونس. قال: وما أراه محفوظًا. قال: وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم: أن أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم. قال الخطابي: وذكر أبو داود: أن حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عيسى بن يونس. قال: **ولا أعلم خلافًا بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أن من استقاء عامدًا فعليه القضاء**، ولكن اختلفوا في الكفارة، **فقال** عامة أهل العلم: ليس عليه غير القضاء. **وقال** عطاء: عليه القضاء والكفارة، وحكي عن الأوزاعي، وهو قول أبي ثور./ قلت: وهو مقتضى إحدى الروايتين عن أحمد في إيجابه الكفارة على المحتجم، فإنه إذا أوجبها على المحتجم فعلى المستقيء أولى، لكن ظاهر مذهبه أن الكفارة لا تجب بغير الجماع؛ كقول الشافعي. والذين لم يثبتوا هذا الحديث لم يبلغهم من وجه يعتمدونه، وقد أشاروا إلى علته، وهو انفراد عيسى بن يونس، وقد ثبت أنه لم ينفرد به؛ بل وافقه عليه حفص بن غياث، والحديث الأخير يشهد له، وهو ما رواه

أحمد وأهل السنن؛ كالترمذي عن أبي الدرداء: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر» فذكرت ذلك لثوبان فقال: «صدق؛ أنا صببت له وضوءًا». لكن لفظ أحمد: «أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ». رواه أحمد عن حسين المعلم. قال الأثرم: قلت لأحمد: قد اضطربوا في هذا الحديث؟ فقال: حسين المعلم يجوده. وقال الترمذي: حديث حسين أرجح شيء في هذا الباب، وهذا قد استدل به على وجوب الوضوء من القيء، ولا يدل على ذلك. فإنه إذا أراد بالوضوء الوضوء الشرعي فليس فيه إلا أنه توضأ، **والفعل المجرد لا يدل على الوجوب**؛ بل يدل على أن الوضوء من ذلك مشروع. فإذا قيل: إنه مستحب؛ كان فيه عمل بالحديث. (٢٥/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)

١٠٨ ما روي عن بعض الصحابة من الوضوء من الدم الخارج، ليس في شيء منه دليل على الوجوب؛ بل يدل على الاستحباب، وليس في الأدلة الشرعية ما يدل على وجوب ذلك، كما قد بسط في موضعه؛ بل قد روى الدارقطني وغيره عن حميد عن أنس قال: «احتجم رسول الله ﷺ ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه». ورواه ابن الجوزي في «حجة المخالف» ولم يضعفه، وعادته الجرح بما يمكن. (٢٥/ ٢٢٣)

١٠٩ الحديث الذي يروى: «ثلاث لا تفطر: القيء والحجامة والاحتلام». وفي لفظ: «لا يفطرن؛ لا من قاء، ولا من احتلم، ولا من احتجم»، فهذا إسناده الثابت ما رواه الثوري وغيره عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ. هكذا رواه أبو داود، وهذا الرجل لا يعرف. وقد رواه عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن أبي سعيد عن النبي ﷺ. لكن عبد الرحمٰن ضعيف عند أهل العلم بالرجال. قلت: روايته عن زيد من وجهين مرفوعًا لا يخالف روايته/ المرسلة؛ بل يقويها، والحديث ثابت عن زيد بن أسلم؛ لكن هذا فيه: «إذا ذرعه القيء». (٢٥/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)

١١٠ أما حديث الحجامة فإما أن يكون منسوخًا، وإما أن يكون ناسخًا لحديث ابن عباس: «أنه احتجم وهو محرم صائم» أيضًا. ولعل فيه القيء إن كان متناولًا للاستقاءة، هو أيضًا منسوخ. وهذا يؤيد أن النهي عن الحجامة هو المتأخر، فإنه **إذا تعارض نصان ناقل وباق على الاستصحاب، فالناقل هو الراجح في أنه الناسخ**. ونسخ أحدهما يقوي نسخ قرينه. ورواه غير واحد عن زيد بن أسلم مرسلًا، وقال يحيى بن معين: حديث

زيد بن أسلم ليس بشيء، ولو قدر صحته لكان المراد من ذرعه القيء، فإنه قرنه بالاحتلام، **ومن احتلم بغير اختياره ـ كالنائم ـ لم يفطر باتفاق الناس**. (٢٥/ ٢٢٤)

١١١ أما من استمنى فأنزل فإنه يفطر، ولفظ «الاحتلام»، إنما يطلق على من احتلم في منامه. (٢٥/ ٢٢٤)

١١٢ ظن طائفة أن القياس أن لا يفطر شيء من الخارج، وأن المستقيء إنما أفطر لأنه مظنة رجوع بعض الطعام. وقالوا: إن فطر الحائض على خلاف القياس. وقد بسطنا في الأصول أنه **ليس في الشريعة/ شيء على خلاف القياس الصحيح**.

(٢٥/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

١١٣ إن قيل: فقد ذكرتم أن من أفطر عامدًا بغير عذر كان فطره من الكبائر، وكذلك من فوت صلاة النهار إلى الليل عامدًا من غير عذر، كان تفويته لها من الكبائر، وأنها ما بقيت تقبل منه على أظهر قولي العلماء، كمن فوت الجمعة ورمى الجمار، وغير ذلك من العبادات المؤقتة. وهذا قد أمره بالقضاء، وقد روي في حديث المجامع في رمضان أنه أمره بالقضاء؟ قيل: هذا إنما أمره بالقضاء؛ لأن الإنسان إنما يتقيأ لعذر؛ كالمريض يتداوى بالقيء، أو يتقيأ لأنه أكل ما فيه شبهة، كما تقيأ أبو بكر من كسب المتكهن. وإذا كان المتقيئ معذورًا كان ما فعله جائزًا، وصار من جملة المرضى الذين يقضون، ولم يكن من أهل الكبائر الذين أفطروا بغير عذر. وأما أمره للمجامع بالقضاء فضعيف، ضعفه غير واحد من الحفاظ. وقد ثبت هذا الحديث من غير وجه في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة، ولم يذكر أحد أمره بالقضاء، ولو كان أمره بذلك لما أهمله هؤلاء كلهم، وهو حكم شرعي يجب بيانه، ولما لم/ يأمره به دل على أن القضاء لم يبق مقبولًا منه. وهذا يدل على أنه كان متعمدًا للفطر، لم يكن ناسيًا ولا جاهلًا.

(٢٥/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

١١٤ المجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، ويذكر ثلاث روايات عنه: **إحداها**: لا قضاء عليه ولا كفارة، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والأكثرين. **والثانية**: عليه القضاء بلا كفارة، وهو قول مالك. **والثالثة**: عليه الأمران، وهو المشهور عن أحمد، والأول أظهر. (٢٥/ ٢٢٦)

١١٥ **ثبت بدلالة الكتاب والسُّنَّة: أن من فعل محظورًا مخطئًا أو ناسيًا لم**

يؤاخذه الله بذلك، وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصيًا ولا مرتكبًا لما نهي عنه، وحينئذٍ فيكون قد فعل ما أمر به، ولم يفعل ما نهي عنه. ومثل هذا لا يبطل عبادته، إنما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أمر به، أو فعل ما حظر عليه. (٢٢٦/٢٥)

١١٦ الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات؛ لا ناسيًا ولا مخطئًا؛ لا الجماع ولا غيره. وهو أظهر قولي الشافعي. (٢٢٦/٢٥)

١١٧ أما الكفارة والفدية فتلك وجبت لأنها بدل المتلف، من جنس ما يجب ضمان المتلف بمثله، كما لو أتلفه صبي أو مجنون أو نائم ضمنه بذلك. وجزاء الصيد إذا وجب على الناسي والمخطئ فهو من هذا الباب، بمنزلة دية المقتول خطأ، **والكفارة الواجبة بقتله خطأ بنص القرآن وإجماع المسلمين**. وأما سائر المحظورات فليست من هذا الباب، وتقليم الأظفار وقص الشارب والترفه المنافي للتفث كالطيب واللباس. ولهذا كانت فديتها من جنس فدية المحظورات، ليست بمنزلة الصيد المضمون بالبدل. فأظهر الأقوال في الناسي والمخطئ، إذا فعل محظورًا ألا يضمن من ذلك إلا الصيد. وللناس فيه أقوال هذا **أحدها**: وهو قول أهل الظاهر. **والثاني**: يضمن الجميع مع النسيان؛ كقول أبي حنيفة وإحدى الروايات عن أحمد، واختاره القاضي وأصحابه. **والثالث**: يفرق بين ما فيه إتلاف؛ كقتل الصيد والحلق والتقليم، وما ليس فيه إتلاف؛ كالطيب واللباس، وهذا قول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية، واختارها طائفة من أصحابه. وهذا القول أجود من/غيره؛ لكن إزالة الشعر والظفر ملحق باللباس والطيب لا بقتل الصيد، هذا أجود. **والرابع**: إن قتل الصيد خطأ لا يضمنه، وهو رواية عن أحمد. فخرجوا عليه الشعر والظفر بطريق الأولى. وكذلك طرد هذا: أن الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسيًا أو مخطئًا فلا قضاء عليه، وهو قول طائفة من السلف والخلف. **ومنهم** من يفطر الناسي والمخطئ؛ كمالك. وقال أبو حنيفة: هذا هو القياس، لكن خالفه لحديث أبي هريرة في الناسي. **ومنهم** من قال: لا يفطر الناسي ويفطر المخطئ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد. فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان، وأما أصحاب الشافعي وأحمد فقالوا: النسيان لا يفطر؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه؛ بخلاف الخطأ فإنه يمكنه أن لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس، وأن يمسك إذا شك في طلوع الفجر. وهذا التفريق ضعيف، والأمر بالعكس. (٢٢٧/٢٥ ـ ٢٢٨)

١١٨ السُّنَّة للصائم أن يعجل الفطر ويؤخر السحور، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك، إلا بعد أن يذهب وقت طويل جدًّا، يفوت مع المغرب/ ويفوت معه تعجيل الفطور، والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها، فإذا غلب على ظنه غروب الشمس أمر بتأخير المغرب إلى حد اليقين، فربما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس. وقد جاء عن إبراهيم النخعي وغيره من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة: «أنهم كانوا يستحبون في الغيم تأخير المغرب، وتعجيل العشاء، وتأخير الظهر، وتقديم العصر». وقد نص على ذلك أحمد وغيره، وقد علل ذلك بعض أصحابه بالاحتياط لدخول الوقت، وليس كذلك؛ فإن هذا خلاف الاحتياط في وقت العصر والعشاء، وإنما سن ذلك لأن هاتين الصلاتين يجمع بينهما العذر، وحال الغيم حال عذر فأخرت الأولى من صلاتي الجمع، وقدمت الثانية لمصلحتين: **إحداهما**: التخفيف عن الناس حتى يصلوها مرة واحدة، لأجل خوف المطر كالجمع بينهما مع المطر. **والثانية**: أن يتيقن دخول وقت المغرب، وكذلك يجمع بين الظهر والعصر على أظهر القولين، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ويجمع بينهما للوحل الشديد والريح الشديدة الباردة ونحو ذلك، في أظهر قولي العلماء، وهو قول مالك وأظهر القولين في مذهب أحمد./ **الثاني**: أن الخطأ في تقديم العصر والعشاء أولى من الخطأ في تقديم الظهر والمغرب، فإن فعل هاتين قبل الوقت لا يجوز بحال؛ بخلاف تينك فإنه يجوز فعلهما في وقت الظهر والمغرب؛ لأن ذلك وقت لهما حال العذر، وحال الاشتباه حال عذر، فكان الجمع بين الصلاتين مع الاشتباه أولى من الصلاة مع الشك. وهذا فيه ما ذكره أصحاب المأخذ الأول من الاحتياط؛ لكنه احتياط مع تيقن الصلاة في الوقت المشترك، ألا ترى أن الفجر لم يذكروا فيها هذا الاستحباب، ولا في العشاء والعصر، ولو كان لعلم خوف الصلاة قبل الوقت لطرد هذا في الفجر، ثم يطرد في العصر والعشاء. وقد جاء الحديث عن النبي ﷺ بالتبكير بالعصر في يوم الغيم فقال: «بكروا بالصلاة في يوم الغيم، فإنه من ترك صلاة العصر، فقد حبط عمله». (٢٥/ ٢٢٨ ـ ٢٣٠)

١١٩ إن قيل: فإذا كان يستحب أن يؤخر المغرب مع الغيم، فكذلك يؤخر الفطور. قيل: إنما يستحب تأخيرها مع تقديم العشاء بحيث يصليهما قبل مغيب الشفق، فأما تأخيرها إلى أن يخاف مغيب الشفق، فلا يستحب. ولا يستحب تأخير الفطور إلى هذه الغاية. (٢٥/ ٢٣٠)

١٣٠ في «صحيح البخاري» عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «أفطرنا يومًا من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس». وهذا يدل على شيئين: على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب؛ فإنهم لم يفعلوا ذلك، ولم يأمرهم به النبي ﷺ، والصحابة مع نبيِّهم أعلم وأطوع لله ولرسوله ممن جاء بعدهم. **والثاني**: لا يجب القضاء، فإن النبي ﷺ لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك، كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به. فإن قيل: فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال: «أو بُد من القضاء؟»/ قيل: هشام قال ذلك برأيه لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم: أن معمرًا روى عنه قال: سمعت هشامًا قال: لا أدري أقضوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بنت المنذر عن أسماء. وقد نقل هشام عن أبيه عروة: «أنهم لم يؤمروا بالقضاء». وعروة أعلم من ابنه. (٢٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

١٣١ إسحاق بن راهويه: وهو قرين أحمد بن حنبل ويوافقه في المذهب: أصوله وفروعه، وقولهما كثيرًا ما يجمع بينه، والكوسج سأل مسائله لأحمد وإسحاق، وكذلك حرب الكرماني سأل مسائله لأحمد وإسحاق، وكذلك غيرهما؛ ولهذا يجمع الترمذي قول أحمد وإسحاق، فإنه روى قولهما من مسائل الكوسج. وكذلك أبو زرعة وأبو حاتم وابن قتيبة وغير هؤلاء من أئمة السلف والسُّنَّة والحديث، وكانوا يتفقهون على مذهب أحمد وإسحاق، يقدمون قولهما على أقوال غيرهما، وأئمة الحديث كالبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم هم أيضًا من أتباعهما، وممن يأخذ العلم والفقه عنهما، وداود من أصحاب إسحاق. وقد كان أحمد بن حنبل إذا سئل عن إسحاق يقول: أنا أُسْأل/ عن إسحاق؟ إسحاق يسأل عني. والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور ومحمد بن نصر المروزي وداود بن علي ونحو هؤلاء، كلهم فقهاء الحديث ﭫ أجمعين.

(٢٥/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

١٣٢ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وهذه الآية مع الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل إلى أن يظهر الفجر، فهو مع الشك مأمور بالأكل. (٢٥/ ٢٣٣)

فصل: الكحل والحقنة وغيرها والخلاف فيه

١٢٣ أما الكحل والحقنة، وما يقطر في إحليله، ومداواة المأمومة والجائفة: فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، **فمنهم** من لم يفطر بشيء من ذلك. **ومنهم** من فطر بالجميع لا بالكحل. **ومنهم** من فطر بالجميع لا بالتقطير. **ومنهم** من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير، ويفطر بما سوى ذلك./ والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك، فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام، ويفسد الصوم بها؛ لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلّغوه الأمة، كما بلّغوا سائر شرعه. فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك؛ لا حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا ولا مسندًا ولا مرسلًا؛ علم أنه لم يذكر شيئًا من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف، رواه أبو داود في «السنن» ولم يروه غيره. ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة. قال أبو داود: حدثنا النفيلي، ثنا علي بن ثابت، حدثني عبد الرحمٰن بن النعمان، ثنا معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم». وقال: «ليتقه الصائم». قال أبو داود: وقال يحيى بن معين: هذا حديث منكر. (٢٥/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)

١٢٤ حديث معبد قد عورض بحديث ضعيف، وهو ما رواه الترمذي بسنده عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ فقال: اشتكيت عيني أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: «نعم». قال الترمذي: ليس بالقوي ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء. (٢٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

١٢٥ الذين قالوا: إن هذه الأمور تفطر؛ كالحقنة ومداواة المأمومة والجائفة، لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ وإنما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس، وأقوى ما احتجوا به قوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا». قالوا: فدل ذلك على أن ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها، سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء، أو غيره من حشو جوفه. والذين استثنوا التقطير قالوا: التقطير لا ينزل إلى جوفه، وإنما يرشح رشحًا؛ فالداخل إلى إحليله كالداخل إلى فمه وأنفه. والذين استثنوا الكحل قالوا: العين ليست كالقبل والدبر، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم

الدهن والماء. والذين قالوا: الكحل يفطر، قالوا: إنه ينفذ إلى داخله حتى يتنخمه/ الصائم؛ لأن في داخل العين منفذًا إلى داخل الحلق. (٢٥/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

١٢٦| إذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ونحوها لم يجز إفساد الصوم بمثل هذه الأقيسة، لوجوه: **أحدها:** أن القياس وإن كان حجة ـ إذا اعتبرت شروط صحته ـ فقد قلنا في الأصول: إن الأحكام الشرعية كلها بينتها النصوص أيضًا، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية، فإذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه؛ علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب. وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسُّنَّة ما يدل على الإفطار بهذه الأشياء التي ذكرها بعض أهل الفقه، فعلمنا أنها ليست مفطرة. (٢٥/ ٢٣٦)

١٢٧| **الثاني:** أن **الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانًا عامًّا، ولا بد أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه**، وهذا كما يعلم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان، ولا حج بيت غير البيت الحرام، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا إنزال، ولا أوجب الوضوء من الفزع العظيم، وإن كان في مظنة خروج الخارج، ولا سن/ الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة، كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت. وبهذا يعلم أن المني ليس بنجس؛ لأنه لم ينقل عن أحد بإسناد يحتج به أنه أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني، مع عموم البلوى بذلك؛ بل أمر الحائض أن تغسل قميصها من دم الحيض مع قلة الحاجة إلى ذلك، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني. (٢٥/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)

١٢٨| الحديث الذي يرويه بعض الفقهاء: «يغسل الثوب من البول والغائط والمني والمذي والدم» ليس من كلام النبي ﷺ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها، ولا رواه أحد من أهل العلم بالحديث بإسناد يحتج به، وإنما روي عن عمار وعائشة من قولهما. (٢٥/ ٢٣٧)

١٢٩| التوضؤ عند تحرك الشهوة من جنس التوضؤ عند الغضب، وهذا مستحب لما في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن/ الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ». وكذلك الشهوة الغالبة هي من الشيطان والنار، والوضوء يطفئها، فهو يطفئ حرارة الغضب، والوضوء من هذا مستحب. (٢٥/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)

١٣٠ بول ما يؤكل لحمه وروثه ليس بنجس، فإن هذا مما تعم به البلوى، والقوم كانوا أصحاب إبل وغنم، يقعدون ويصلون في أمكنتها وهي مملوءة من أبعارها، فلو كانت بمنزلة المراحيض كانت تكون حشوشًا. وكان النبي ﷺ يأمرهم باجتنابها، وأن لا يلوثوا أبدانهم وثيابهم بها، ولا يصلون فيها. فكيف وقد ثبتت الأحاديث بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون في مرابض الغنم، وأمر بالصلاة في مرابض الغنم، ونهى/عن الصلاة في معاطن الإبل، فعلم أن ذلك ليس لنجاسة الأبعار؛ بل كما أمر بالتوضؤ من لحوم الإبل، وقال في الغنم: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ». وقال: «إن الإبل خلقت من جن، وإن على ذروة كل بعير شيطانًا» وقال: «الفخر والخيلاء في الفدادين أصحاب الإبل، والسكينة في أهل الغنم». فلما كانت الإبل فيها من الشيطنة ما لا يحبه الله ورسوله؛ أمر بالتوضؤ من لحمها، فإن ذلك يطفئ تلك الشيطنة، ونهى عن الصلاة في أعطانها؛ لأنها مأوى الشياطين، كما نهى عن الصلاة في الحمام؛ لأنها مأوى الشياطين. فإن مأوى الأرواح الخبيثة أحق بأن تجتنب الصلاة فيه، وفي موضع الأجسام الخبيثة؛ بل الأرواح الخبيثة تحب الأجسام الخبيثة. (٢٥/٢٣٩ ـ ٢٤٠)

١٣١ الحشوش محتضرة تحضرها الشياطين، والصلاة فيها أولى بالنهي من الصلاة في الحمام ومعاطن الإبل، والصلاة على الأرض النجسة. **ولم يرد في الحشوش نص خاص؛ لأن الأمر فيها كان أظهر عند المسلمين أن يحتاج إلى بيان؛** ولهذا لم يكن أحد من المسلمين يقعد في الحشوش ولا يصلي فيها، وكانوا ينتابون البرية لقضاء حوائجهم/قبل أن تتخذ الكُنُف في بيوتهم. وإذا سمعوا نهيه عن الصلاة في الحمام أو أعطان الإبل؛ علموا أن النهي عن الصلاة في الحشوش أولى وأحرى، مع أنه قد روي الحديث الذي فيه: «النهي عن الصلاة في المقبرة والمجزرة والمزبلة والحشوش وقارعة الطريق ومعاطن الإبل وظهر بيت الله الحرام».
وأصحاب الحديث متنازعون فيه، وأصحاب أحمد فيه على قولين: **منهم** من يرى هذه من مواضع النهي. **ومنهم** من يقول: لم أجد في هذا الحديث، ولم أجد في كلام أحمد في ذلك إذنًا ولا منعًا، مع أنه قد كره الصلاة في مواضع العذاب. نقله عنه ابنه عبد الله؛ للحديث المسند في ذلك عن علي الذي رواه أبو داود، وإنما نص على الحشوش وأعطان الإبل والحمام، وهذه الثلاثة هي التي ذكرها الخرقي وغيره.

والحكم في ذلك عند من يقول به قد يثبته بالقياس على موارد النص، وقد يثبته بالحديث، ومن فرق يحتاج إلى الطعن في الحديث وبيان الفارق. وأيضًا المنع قد يكون منع كراهة، وقد يكون منع تحريم. (٢٥/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٣٢ **الأحكام التي تعم بها البلوى لا بد أن يبيّنها الرسول ﷺ بيانًا عامًّا ولا بد أن تنقل الأمة ذلك.** (٢٥/ ٢٤١)

١٣٣ معلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى، كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب. فلو كان هذا مما يفطر لبيّنه النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره، فلما لم يبين ذلك علم أنه من جنس الطيب والبخور والدهن. والبخور قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدماغ وينعقد أجسامًا، والدهن يشربه البدن ويدخل إلى داخله ويتقوى به الإنسان، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة، فلما لم ينه الصائم عن ذلك؛ دل على جواز تطييبه وتبخيره وادهانه، وكذلك اكتحاله. (٢٥/ ٢٤٢)

١٣٤ المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم: إما في الجهاد، وإما في غيره مأمومة وجائفة، فلو كان هذا يفطر لبيَّن لهم ذلك، فلما لم ينه الصائم عن ذلك؛ علم أنه لم يجعله مفطرًا. (٢٥/ ٢٤٢)

١٣٥ **الوجه الثالث**: إثبات التفطير بالقياس يحتاج إلى أن يكون القياس صحيحًا، وذلك: إما قياس علة بإثبات الجامع، وإما بإلغاء الفارق. فإما أن يدل دليل على العلة في الأصل فيعدى بها إلى الفرع، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الأوصاف المعتبرة في الشرع، وهذا القياس هنا منتف. وذلك أنه ليس في الأدلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله/ورسوله مفطرًا، هو ما كان واصلًا إلى دماغ أو بدن، أو ما كان داخلًا من منفذ، أو واصلًا إلى الجوف، ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الأقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله، ويقولون: إن الله ورسوله إنما جعلا الطعام والشراب مفطرًا لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب، ومما يصل إلى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجائفة، وما يصل إلى الجوف من الكحل ومن الحقنة والتقطير في الإحليل، ونحو ذلك. وإذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل؛ كان قول القائل: إن الله ورسوله إنما جعلا هذا مفطرًا لهذا قولًا بلا علم. وكان قوله: إن الله حرم على الصائم أن يفعل هذا قولًا بأن هذا حلال وهذا حرام بلا علم، وذلك يتضمن القول على الله بما

لا يعلم، وهذا لا يجوز. ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم، فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحًا، أو دلالة لفظ على معنى لم يرده الرسول، وهذا اجتهاد يثابون عليه، ولا يلزم أن يكون قولًا بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها. (٢٥/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)

١٣٦ **الوجه الرابع**: أن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم، إذا سبرنا أوصاف الأصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين، وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة، أو الدوران، أو الشبه المطرد عند من يقول به؛ فلا بد من السبر. فإذا كان في الأصل وصفان مناسبان لم يجز أن يقول الحكم بهذا دون هذا. ومعلوم أن **النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض**، والنبي ﷺ قد نهى المتوضئ عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائمًا، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كما تقدم، وهو قياس ضعيف؛ وذلك لأن من نشق الماء بمنخريه ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب، فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم وذلك غير معتبر؛ بل دخول الماء إلى الفم وحده لا يفطر، فليس هو مفطرًا ولا جزءًا من المفطر لعدم تأثيره؛ بل هو طريق إلى الفطر، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، فإن الكحل لا يغذي ألبتة، ولا يدخل أحد كحلًا إلى جوفه؛ لا من أنفه ولا فمه./ وكذلك الحقنة لا تغذي؛ بل تستفرغ ما في البدن، كما لو شم شيئًا من المسهلات، أو فزع فزعًا أوجب استطلاق جوفه، وهي لا تصل إلى المعدة. والدواء الذي يصل إلى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل إليها من غذائه.

(٢٥/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

١٣٧ قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وقال ﷺ: «الصوم جنة». وقال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع بالصوم». فالصائم نهي عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي. فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان، إنما يتولد من الغذاء، لا عن حقنة ولا كحل ولا ما يقطر في الذكر ولا ما يداوي به

المأمومة والجائفة، وهو متولد عما استنشق من الماء؛ لأن الماء مما يتولد منه الدم، فكان المنع منه من تمام الصوم. فإذا كانت هذه المعاني وغيرها موجودة في الأصل الثابت بالنص والإجماع، فدعواهم أن الشارع علق الحكم بما ذكروه من الأوصاف/ معارض بهذه الأوصاف، **والمعارضة تبطل كل نوع من الأقيسة**، إن لم يتبين أن الوصف الذي ادعوه هو العلة دون هذا. (٢٥/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

١٣٨ **الوجه الخامس:** أنه ثبت بالنص والإجماع منع الصائم من الأكل والشرب والجماع وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم». ولا ريب أن الدم يتولد من الطعام والشراب، وإذا أكل أو شرب اتسعت مجاري الشياطين؛ ولهذا قال: «فضيقوا مجاريه بالجوع» وبعضهم يذكر هذا اللفظ مرفوعًا. ولهذا قال النبي ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين». فإن مجاري الشياطين الذي هو الدم ضاقت، وإذا ضاقت انبعثت القلوب إلى فعل الخيرات التي بها تفتح أبواب الجنة، وإلى ترك المنكرات التي بها تفتح أبواب النار، وصفدت الشياطين فضعفت قوتهم وعملهم بتصفيدهم، فلم يستطيعوا أن يفعلوا في شهر رمضان ما كانوا يفعلونه في غيره، ولم يقل إنهم قتلوا ولا ماتوا؛ بل قال: «صفدت». والمصفد من الشياطين قد يؤذي لكن هذا أقل وأضعف مما يكون في غير رمضان، فهو بحسب كمال الصوم ونقصه، فمن كان صومه كاملًا دفع الشيطان دفعًا لا يدفعه دفع الصوم الناقص. فهذه المناسبة ظاهرة في منع الصائم من الأكل/ والشرب، والحكم ثابت على وفقه، وكلام الشارع قد دل على اعتبار هذا الوصف وتأثيره، وهذا المنع[١] منتف في الحقنة والكحل وغير ذلك. فإن قيل: بل الكحل قد ينزل إلى الجوف ويستحيل دمًا. قيل: هذا كما قد يقال في البخار الذي يصعد من الأنف إلى الدماغ فيستحيل دمًا، وكالدهن الذي يشربه الجسم. والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة فيستحيل دمًا، ويتوزع على البدن. ونجعل هذا وجهًا **سادسًا**: فنقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على البخور والدهن ونحو ذلك؛ لجامع ما يشتركان فيه من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن، ويستحيل في المعدة دمًا. وهذا الوصف هو الذي أوجب أن لا تكون هذه الأمور

(١) كذا في الأصل، ولعل الأقرب (المعنى).

مفطرة، وهذا موجود في محل النزاع. **والفرع قد يتجاذبه أصلان فيلحق كلًّا منهما بما يشبهه من الصفات.** (٢٤٦/٢٥ ـ ٢٤٧)

١٣٩ إن قيل: فالجماع مفطر وهذه العلة منتفية فيه. قيل: تلك أحكام ثابتة بالنص والإجماع فلا يحتاج إثباتها إلى القياس؛ بل يجوز أن يكون العلل مختلفة، فيكون تحريم الطعام والشراب والفطر بذلك لحكمة؛ وتحريم الجماع والفطر به لحكمة، والفطر بالحيض لحكمة، فإن الحيض لا يقال فيه: إنه يحرم، وهذا لأن **المفطرات** بالنص والإجماع لما **انقسمت إلى أمور اختيارية** تحرم على العبد؛ كالأكل والجماع، **وإلى أمور لا اختيار له فيها**؛ كدم الحيض، كذلك تنقسم عللها. فنقول: أما الجماع فإنه باعتبار أنه سبب إنزال المني يجري مجرى الاستقاءة والحيض والاحتجام ـ كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى ـ فإنه من نوع الاستفراغ لا الامتلاء كالأكل والشرب. ومن جهة أنه إحدى الشهوتين، فجرى مجرى الأكل والشرب، قد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح عن الله تعالى: «قال: الصوم لي وأنا أجزي/به يدع شهوته وطعامه من أجلي». فترك الإنسان ما يشتهيه لله هو عبادة مقصودة يثاب عليها، كما يثاب المحرم على ترك ما اعتاده من اللباس والطيب ونحو ذلك من نعيم البدن، والجماع من أعظم نعيم البدن وسرور النفس وانبساطها، هو يحرك الشهوة والدم والبدن أكثر من الأكل. فإذا كان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، والغذاء يبسط الدم الذي هو مجاريه، فإذا أكل أو شرب انبسطت نفسه إلى الشهوات وضعفت إرادتها ومحبتها للعبادات، فهذا المعنى في الجماع أبلغ، فإنه يبسط إرادة النفس للشهوات ويضعف إرادتها عن العبادات أعظم؛ بل الجماع هو غاية الشهوات، وشهوته أعظم من شهوة الطعام والشراب، ولهذا أوجب على المجامع كفارة الظهار، فوجب عليه العتق أو ما يقوم مقامه بالسُّنَّة والإجماع؛ لأن هذا أغلظ، وداعيه أقوى، والمفسدة به أشد، فهذا أعظم الحكمتين في تحريم الجماع. وأما كونه يضعف البدن كالاستفراغ فذاك حكمة أخرى، فصار فيهما كالأكل والحيض وهو في ذلك أبلغ منهما، فكان إفساده الصوم أعظم من إفساد الأكل والحيض. (٢٤٨/٢٥ ـ ٢٤٩)

١٤٠ حكمة الحيض وجريان ذلك على وفق القياس، فنقول: إن **الشرع جاء بالعدل في كل شيء**، والإسراف في العبادات من الجور/الذي نهى عنه الشارع،

وأمر بالاقتصاد في العبادات؛ ولهذا أمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، ونهى عن الوصال وقال: «أفضل الصيام، وأعدل الصيام صيام داود ﷺ، كان يصوم يومًا، ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى». **فالعدل في العبادات من أكبر مقاصد الشارع**؛ ولهذا قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٨٧]. فجعل تحريم الحلال من الاعتداء المخالف للعدل. وقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [النساء]. فلما كانوا ظالمين عوقبوا بأن حرمت عليهم الطيبات؛ بخلاف الأمة الوسط العدل، فإنه أحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث. وإذا كان كذلك فالصائم قد نهي عن أخذ ما يقويه ويغذيه من الطعام والشراب، فينهى عن إخراج ما يضعفه ويخرج مادته التي بها يتغذى، وإلا فإذا مُكِّن من هذا ضره، وكان متعديًا في عبادته لا عادلًا. والخارجات نوعان: نوع يخرج لا يقدر على الاحتراز منه أو على وجه لا يضره، فهذا لا يمنع منه؛ كالأخبثين فإن خروجهما لا يضره ولا يمكنه الاحتراز منه أيضًا. ولو استدعى خروجهما فإن خروجهما لا يضره؛ بل ينفعه. وكذلك إذا ذرعه القيء لا يمكنه الاحتراز منه، وكذلك الاحتلام/في المنام لا يمكنه الاحتراز منه، وأما إذا استقاء فالقيء يخرج ما يتغذى به من الطعام والشراب المستحيل في المعدة، وكذلك الاستمناء مع ما فيه من الشهوة فهو يخرج المني الذي هو مستحيل في المعدة عن الدم، فهو يخرج الدم الذي يتغذى به، ولهذا كان خروج المني إذا أفرط فيه يضر الإنسان ويخرج أحمر. والدم الذي يخرج بالحيض فيه خروج الدم، والحائض يمكنها أن تصوم في غير أوقات الدم في حال لا يخرج فيها دمها، فكان صومها في تلك الحال صومًا معتدلًا لا يخرج فيه الدم الذي يقوي البدن الذي هو مادته، وصومها في الحيض يوجب أن يخرج فيه دمها الذي هو مادتها، ويوجب نقصان بدنها وضعفها وخروج صومها عن الاعتدال، فأمرت أن تصوم في غير أوقات الحيض؛ بخلاف المستحاضة، فإن الاستحاضة تعم أوقات الزمان وليس لها وقت تؤمر فيه بالصوم، وكان ذلك لا يمكن الاحتراز منه؛ كذرع القيء وخروج الدم بالجراح والدمامل والاحتلام، ونحو ذلك مما ليس له وقت محدد يمكن الاحتراز منه، فلم يجعل هذا منافيًا للصوم كدم الحيض. (٢٥/ ٢٤٩ ـ ٢٥١)

١٤١ العلماء متنازعون في الحجامة: هل تفطر الصائم أم لا؟ والأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم» كثيرة قد بيّنها الأئمة الحفاظ. وقد كره غير واحد من الصحابة الحجامة للصائم، وكان منهم من لا يحتجم إلا بالليل. وكان أهل البصرة إذا دخل شهر رمضان أغلقوا حوانيت الحجامين. **والقول بأن الحجامة تفطر مذهب أكثر فقهاء الحديث**؛ كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم. وأهل الحديث الفقهاء فيه العاملون به أخص الناس باتباع محمد ﷺ. (٢٥/ ٢٥٢)

١٤٢ الذين لم يروا إفطار المحجوم احتجوا بما ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرم». وأحمد وغيره طعنوا في هذه الزيادة، وهي قوله: «وهو صائم». وقالوا: الثابت أنه احتجم وهو محرم. (٢٥/ ٢٥٢)

١٤٣ الذي ذكره الإمام أحمد هو الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، ولهذا أعرض مسلم عن الحديث الذي ذكر حجامة الصائم، ولم يثبت إلا حجامة المحرم. (٢٥/ ٢٥٤)

١٤٤ تأولوا أحاديث الحجامة بتأويلات ضعيفة كقولهم: كانا يغتابان. وقولهم: أفطر لسبب آخر. وأجود ما قيل ما ذكره الشافعي وغيره: أن هذا منسوخ، فإن هذا القول كان في رمضان، واحتجامه وهو محرم كان بعد ذلك؛ لأن الإحرام بعد رمضان. وهذا أيضًا ضعيف؛ بل هو ـ صلوات الله عليه ـ أحرم سَنة ست عام الحديبية بعمرة في ذي القعدة، وأحرم من العام القابل بعمرة القضية في ذي القعدة، وأحرم من العام الثالث سَنة الفتح من الجعرانة في ذي القعدة بعمرة، وأحرم سَنة عشر بحجة الوداع في ذي القعدة، فاحتجامه ﷺ وهو محرم صائم لم يبين في أي الإحرامات كان. والذي يقوي أن إحرامه الذي احتجم فيه كان قبل فتح مكة قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم» فإنه كان عام الفتح بلا ريب، هكذا في أجود الأحاديث. وروى أحمد بإسناده عن ثوبان أن رسول الله ﷺ أتى على رجل يحتجم في رمضان قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»./ وقال أحمد: أنبأنا إسماعيل عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن الأشعث عن شداد بن أوس: أنه مر مع النبي ﷺ زمن الفتح على رجل محتجم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم». وقال الترمذي: سألت البخاري

فقال: ليس في هذا الباب أصح من حديث شداد بن أوس، وحديث ثوبان. فقلت: وما فيه من الاضطراب؟ فقال: كلاهما عندي صحيح؛ لأن يحيى بن سعيد روى عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان عن أبي الأشعث عن شداد الحديثين جميعًا. قلت: وهذا الذي ذكره البخاري من أظهر الأدلة على صحة كلا الحديثين اللذين رواهما أبو قلابة. إلى أن قال: ومما يقوي أن الناسخ هو الفطر بالحجامة: أن ذلك رواه عنه خواص أصحابه الذين كانوا يباشرونه حضرًا وسفرًا، ويطلعون على باطن أمره، مثل بلال وعائشة، ومثل أسامة وثوبان مولياه، ورواه عنه الأنصار الذين هم بطانته، مثل رافع بن خديج وشداد بن أوس. قال أحمد: أصح شيء في هذا الباب حديث رافع. وذكر أحاديث: «أفطر الحاجم والمحجوم». إلى أن قال: ثم اختلفوا على أقوال:/ **أحدها**: يفطر المحجوم دون الحاجم، ذكره الخرقي؛ لكن المنصوص عن أحمد وجمهور أصحابه الإفطار بالأمرين، والنص دالٌّ على ذلك فلا سبيل إلى تركه. **والثاني**: أنه يفطر المحجوم الذي يحتجم ويخرج منه الدم، ولا يفطر بالافتصاد ونحوه؛ لأنه لا يسمى احتجامًا. وهذا قول القاضي وأصحابه؛ فالتشريط في الآذان هل هو داخل في مسمى الحجامة؟ تنازع فيه المتأخرون، فبعضهم يقول: التشريط كالحجامة؛ كما يقوله شيخنا أبو محمد المقدسي، وعليه يدل كلام العلماء قاطبة، فليس منهم من خص التشريط بذكر، ولو كان عندهم لا يدخل في الحجامة لذكروه كما ذكروا الفصاد. فعلم أن التشريط عندهم من نوع الحجامة. وقال شيخنا أبو محمد: هذا هو الصواب. إلى أن قال: **والرابع**: وهو الصواب، واختاره أبو المظفر ابن هبيرة ـ الوزير العالم العادل ـ وغيره: أنه يفطر بالحجامة والفصاد ونحوهما؛ وذلك لأن المعنى الموجود في الحجامة موجود في الفصاد شرعًا وطبعًا، وحيث حض النبي ﷺ على الحجامة وأمر بها، فهو حض على ما في معناها من الفصاد وغيره؛ لكن الأرض الحارة تجتذب الحرارة فيها دم البدن،/ فيصعد إلى سطح الجلد فيخرج بالحجامة، والأرض الباردة يغور الدم فيها إلى العروق هربًا من البرد، فإن **شبه الشيء منجذب إليه**، كما تسخن الأجواف في الشتاء وتبرد في الصيف، **فأهل البلاد الباردة لهم الفصاد وقطع العروق، كما للبلاد الحارة الحجامة، لا فرق بينهما في شرع ولا عقل**. (٢٥/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦)

١٤٥ بيَّنا أن الفطر بالحجامة على وفق الأصول والقياس، وأنه من جنس الفطر بدم الحيض والاستقاءة وبالاستمناء. وإذا كان كذلك؛ فبأي وجه أراد إخراج الدم أفطر، كما أنه بأي وجه أخرج القيء أفطر، سواء جذب القيء بإدخال يده، أو بشم ما يقيئه، أو وضع يده تحت بطنه واستخرج القيء، فتلك طرق لإخراج القيء، وهذه طرق لإخراج الدم. (٢٥/٢٥٧)

١٤٦ أما الحاجم فإنه يجتذب الهواء الذي في القارورة بامتصاصه، والهواء يجتذب ما فيها من الدم، فربما صعد مع الهواء شيء من الدم، ودخل في حلقه وهو لا يشعر، **والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم/ بالمظنة**، كما أن النائم الذي تخرج منه الريح ولا يدري يؤمر بالوضوء، فكذلك الحاجم يدخل شيء من الدم مع ريقه إلى بطنه وهو لا يدري. **والدم من أعظم المفطرات**، فإنه حرام في نفسه لما فيه من طغيان الشهوة والخروج عن العدل، والصائم أمر بحسم مادته. فالدم يزيد الدم فهو من جنس المحظور، فيفطر الحاجم لهذا، كما ينتقض وضوء النائم وإن لم يستيقن خروج الريح منه؛ لأنه يخرج ولا يدري، وكذلك الحاجم قد يدخل الدم في حلقه وهو لا يدري. وأما الشارط فليس بحاجم، وهذا المعنى منتف فيه فلا يفطر الشارط. وكذلك لو قدر حاجم لا يمص القارورة؛ بل يمتص غيرها، أو يأخذ الدم بطريق أخرى؛ لم يفطر. والنبي ﷺ كلامه خرج على الحاجم المعروف المعتاد. **وإذا كان اللفظ عامًّا ـ وإن كان قصده شخصًا بعينه ـ فيشترك في الحكم سائر النوع؛ للعادة الشرعية: من أن ما ثبت في حق الواحد من الأمة ثبت في حق الجميع**. فهذا أبلغ، فلا يثبت بلفظه ما يظهر لفظًا ومعنى أنه لم يدخل فيه، مع بعده عن الشرع والعقل. (٢٥/٢٥٧ ـ ٢٥٨)

١٤٧ **الشاك في طلوع الفجر يجوز له الأكل والشرب والجماع بالاتفاق**، ولا قضاء عليه إذا استمر الشك. (٢٥/٢٦٠)

١٤٨ هذه المسألة[١] فيها قولان للعلماء مشهوران: **أحدهما**: تجب، وهو قول جمهورهم؛ كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. **والثاني**: لا تجب، وهو مذهب

(١) رجل أراد أن يواقع زوجته في رمضان، فأفطر بالأكل ثم جامع: فهل عليه كفارة؟ وما على الذي يفطر من غير عذر؟

الشافعي، وهذان القولان مبناهما على أن الكفارة سببها الفطر من الصوم، أو من الصوم الصحيح بجماع، أو بجماع وغيره، على اختلاف المذاهب. فإن أبا حنيفة/ يعتبر الفطر بأعلى جنسه، ومالك يعتبر الفطر مطلقًا، فالنزاع بينهما إذا أفطر بابتلاع حصاة أو نواة ونحو ذلك. وعن أحمد رواية أنه إذا أفطر بالحجامة كفَّر كغيرها من المفطرات، بجنس الوطء. فأما الأكل والشرب ونحوهما فلا كفارة في ذلك. ثم تنازعوا: هل يشترط الفطر من الصوم الصحيح؟ فالشافعي وغيره يشترط ذلك، فلو أكل ثم جامع، أو أصبح غير ناو للصوم ثم جامع، أو جامع وكفر ثم جامع: لم يكن عليه كفارة؛ لأنه لم يطأ في صوم صحيح. وأحمد في ظاهر مذهبه وغيره يقول: بل عليه كفارة في هذه الصور ونحوها؛ لأنه وجب عليه الإمساك في شهر رمضان، فهو صوم فاسد فأشبه الإحرام الفاسد. وكما أن المحرم بالحج إذا أفسد إحرامه لزمه المضي فيه بالإمساك عن محظوراته، فإذا أتى شيئًا منها كان عليه ما عليه من الإحرام الصحيح. وكذلك من وجب عليه صوم شهر رمضان، إذا وجب عليه الإمساك فيه وصومه فاسد لأكل أو جماع أو عدم نية؛ فقد لزمه الإمساك عن محظورات الصيام. فإذا تناول شيئًا منها كان عليه ما عليه في الصوم/الصحيح. وفي كلا الموضعين عليه القضاء. وذلك لأن هتك حرمة الشهر حاصلة في الموضعين؛ بل هي في هذا الموضع أشد؛ لأنه عاص بفطره أولًا، فصار عاصيًا مرتين، فكانت الكفارة عليه أوكد. ولأنه لو لم تجب الكفارة على مثل هذا لصار ذريعة إلى ألا يكفر أحد، فإنه لا يشاء أحد أن يجامع في رمضان إلا أمكنه أن يأكل ثم يجامع؛ بل ذلك أعون له على مقصوده، فيكون قبل الغداء عليه كفارة، وإذا تغدى هو وامرأته ثم جامعها فلا كفارة عليه، وهذا شنيع في الشريعة لا ترد بمثله. (٢٥/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢)

١٤٩ استقر في العقول والأديان أنه **كلما عظم الذنب كانت العقوبة أبلغ،** وكلما قوى الشبه قويت. والكفارة فيها شوب العبادة وشوب العقوبة، وشرعت زاجرة وماحية، فبكل حال **قوة السبب يقتضي قوة المسبَّب.** ثم الفطر بالأكل لم يكن سببًا مستقلًّا موجبًا للكفارة، كما يقوله أبو حنيفة ومالك، فلا أقل أن يكون معينًا للسبب المستقل؛ بل/يكون مانعًا من حكمه، وهذا بعيد عن أصول الشريعة. ثم المجامع كثيرًا ما يفطر قبل الإيلاج، فتسقط الكفارة عنه بذلك على هذا القول، وهذا ظاهر البطلان. (٢٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)

١٥٠ هذه المسألة[١] فيها ثلاثة أقوال لأهل العلم: **أحدها**: أن عليه القضاء والكفارة، وهو المشهور من مذهب أحمد. **والثاني**: أن عليه القضاء، وهو قول ثان في مذهب أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك. **والثالث**: لا قضاء عليه ولا كفارة. وهذا قول طوائف من السلف: كسعيد بن جبير ومجاهد والحسن وإسحاق وداود وأصحابه والخلف. وهؤلاء يقولون: من أكل معتقدًا طلوع الفجر ثم تبين له أنه لم يطلع؛ فلا قضاء عليه. وهذا القول أصح الأقوال وأشبهها بأصول الشريعة، ودلالة الكتاب والسُّنَّة، وهو قياس أصول أحمد وغيره، فإن الله رفع المؤاخذة عن الناسي والمخطئ. وهذا مخطئ، وقد أباح الله الأكل والوطء حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، واستحب تأخير السحور، ومن فعل ما ندب إليه وأبيح له لم يفرط، فهذا أولى بالعذر من الناسي. (٢٥/ ٢٦٤)

١٥١ يفسد الصوم بذلك[٢] عند أكثر العلماء. (٢٥/ ٢٦٥)

١٥٢ إذا أفطر في رمضان مستحلًّا لذلك[٣]، وهو عالم بتحريمه استحلالًا له؛ وجب قتله. وإن كان فاسقًا عوقب عن فطره في رمضان بحسب ما يراه الإمام، وأخذ منه حد الزنا. وإن كان جاهلًا عرف بذلك وأخذ منه حد الزنا، ويرجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام. (٢٥/ ٢٦٥)

١٥٣ **أما المضمضة والاستنشاق فمشروعان للصائم باتفاق العلماء.** وكان النبي ﷺ والصحابة يتمضمضون ويستنشقون مع الصوم، لكن قال للقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا». (٢٥/ ٢٦٦)

١٥٤ أما السواك فجائز بلا نزاع، لكن اختلفوا في كراهيته بعد الزوال على قولين مشهورين، هما روايتان عن أحمد. ولم يقم على كراهيته دليل شرعي يصلح أن يخص عمومات نصوص السواك، وقياسه على دم الشهيد ونحوه ضعيف من وجوه. (٢٥/ ٢٦٦)

---

(١) رجل وطئ امرأته وقت طلوع الفجر معتقدًا بقاء الليل، ثم تبين أن الفجر قد طلع، فما يجب عليه؟
(٢) إذا قبل زوجته أو ضمها فأمذى.
(٣) جاء سؤال ذلك هكذا: «سئل: عمن أفطر في رمضان. . . إلخ». فلعل المحذوف من السؤال متعلق بالزنا في نهار رمضان.

١٥٥ ذوق الطعام يكره لغير حاجة؛ لكن لا يفطره. وأما للحاجة/فهو كالمضمضة. (٢٥/٢٦٦ - ٢٦٧)

١٥٦ إن أمكنه تأخير الفصاد أخره، وإن احتاج إليه لمرض افتصد وعليه القضاء في أحد قولي العلماء. (٢٥/٢٦٨)

١٥٧ إذا اتصل به المرض ولم يمكنه القضاء فليس على ورثته إلا الإطعام عنه. وأما الصلاة المكتوبة فلا يصلي أحد عن أحد، ولكن إذا صلى عن الميت واحد منهما تطوعًا وأهداه له، أو صام عنه تطوعًا وأهداه له؛ نفعه ذلك. (٢٥/٢٦٩)

الاقتصاد في الأعمال

١٥٨ المشروع المأمور به الذي يحبه الله ورسوله ﷺ هو الاقتصاد في العبادة، كما قال النبي ﷺ: «عليكم هديًا قاصدًا، عليكم هديًا قاصدًا». وقال: «إن هذا الدين متين، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فاستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا» وكلاهما في «الصحيح». وقال أُبي بن كعب: «**اقتصاد في سُنَّة خير من اجتهاد في بدعة**». **فمتى كانت العبادة توجب له ضررًا يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها؛ كانت محرمة**، مثل أن يصوم صومًا يضعفه عن الكسب الواجب، أو يمنعه عن العقل، أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب./وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها؛ مثل أن يخرج ماله كله ثم يستشرف إلى أموال الناس ويسألهم. **وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها وأوقعته في مكروهات، فإنها مكروهة**. وقد أنزل الله تعالى في ذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة]. فإنها نزلت في أقوام من الصحابة كانوا قد اجتمعوا وعزموا على التبتل للعبادة: هذا يسرد الصوم، وهذا يقوم الليل كله، وهذا يجتنب أكل اللحم، وهذا يجتنب النساء. فنهاهم الله ﷻ عن تحريم الطيبات من أكل اللحم والنساء، وعن الاعتداء: وهو الزيادة على الدين المشروع في الصيام والقيام والقراءة والذكر ونحو ذلك، والزيادة في التحريم على ما حرم، والزيادة في المباح على ما أبيح. ثم إنه أمرهم بعد هذا بكفارة ما عقدوه من اليمين على هذا التحريم والعدوان. (٢٥/٢٧٢ - ٢٧٣)

١٥٩ في «الصحاح» من غير وجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنه كان قد جعل يصوم النهار، ويقوم الليل، ويقرأ القرآن في كل ثلاث، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وقال: «لا تفعل؛ فإنك إذا فعلت ذلك، هجمت له العين، ونفهت له النفس»؛ أي: غارت العين، وملت النفس وسئمت. وقال له: «إن لنفسك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا، وإن لزورك عليك حقًّا، فآت كل ذي حق حقه». فبيَّن له النبي ﷺ أن عليك أمورًا واجبة من حق النفس والأهل والزائرين، فليس لك أن تفعل ما يشغلك عن أداء هذه الحقوق الواجبة؛ بل آت كل ذي حق حقه. ثم أمره النبي ﷺ أن يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، وقال: «إنه يعدل صيام الدهر». وأمره أن يقرأ القرآن في كل شهر مرة، فقال: إني أطيق أفضل من ذلك، ولم يزل يزايده حتى قال: «فصم يومًا وأفطر يومًا، فإن ذلك أفضل الصيام». قال: إني أطيق أفضل/ من ذلك، قال: «لا أفضل من ذلك». وكان عبد الله بن عمرو لما كبر يقول: «يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ». وكان ربما عجز عن صوم يوم وفطر يوم، فكان يفطر أيامًا ثم يسرد الصيام أيامًا بقدرها؛ لئلا يفارق النبي ﷺ على حال ثم ينتقل عنها. وهذا لأن بدنه كان يتحمل ذلك، وإلا فمن الناس من إذا صام يومًا وأفطر يومًا شغله عما هو أفضل من ذلك، فلا يكون الصوم أفضل في حقه. وكان النبي ﷺ هكذا، فإنه كان أفضل من صوم داود، ومع هذا فقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه سئل عمن يصوم الدهر فقال: «من صام الدهر فلا صام ولا أفطر». وسئل عمن يصوم يومين ويفطر يوما فقال: «ومن يطيق ذلك». وسئل عمن يصوم يومًا ويفطر يومين فقال: «وددت أني طوقت ذلك». وسئل عمن يصوم يومًا ويفطر يومًا فقال: «ذلك أفضل الصيام». فأخبر أنه ود أن يطيق صوم ثلث الدهر؛ لأنه كان له من الأعمال التي هي أوجب عليه وأحب إلى الله ما لا يطيق معه صوم ثلث الدهر. وكذلك ثبت عنه في «الصحيح»: أنه لما قرب من العدو في غزوة الفتح/ في رمضان أمر أصحابه بالفطر، فبلغه أن قومًا صاموا، فقال: «أولئك العصاة». وصلى على ظهر دابته مرة، وأمر من معه أن يصلوا على ظهور دوابهم، فوثب رجل عن ظهر دابته فصلى على الأرض، فقال النبي ﷺ: «مخالف خالف الله به»، فلم يمت حتى ارتد عن الإسلام. وقال ابن مسعود: «إني إذا صمت ضعفت عن قراءة القرآن، وقراءة القرآن أحب إلي». (٢٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٦)

١٦٠ إذا عاهد الله على ذلك ونذره: فالأصل فيه ما أخرجاه في «الصحيحين» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». فإذا كان المنذور الذي عاهد الله يتضمن ضررًا غير مباح يفضي إلى ترك واجب أو فعل محرم؛ كان هذا معصية لا يجب الوفاء به؛ بل لو نذر عبادة مكروهة مثل: قيام الليل كله، وصيام النهار كله، لم يجب الوفاء بهذا النذر.
(٢٥/ ٢٧٦)

١٦١ تنازع العلماء: هل عليه كفارة يمين؟ على قولين: أظهرهما: أن عليه كفارة يمين؛ لما ثبت عن النبي ـ صلى الله عليه/وسلم ـ في الصحيح أنه قال: «كفارة النذر كفارة اليمين». وقال: «النذر حلفة». وفي «السنن» عنه: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين» وقد ذكرنا سبب نزول الآية. ومثل ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: أن النبي ﷺ رأى رجلًا قائمًا في الشمس فقال: «ما هذا؟» فقالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يستظل ولا يتكلم، وأن يصوم. فقال: «مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه». فلما نذر عبادة غير مشروعة من الصمت والقيام والتضحية أمره بفعل المشروع وهو الصوم في حقه، ونهاه عن فعل غير المشروع. وأما إذا عجز عن فعل المنذور، أو كان عليه فيه مشقة، فهنا يكفر ويأتي ببدل عن المنذور، كما في حديث عقبة بن عامر: أن أخته لما نذرت أن تحج ماشية قال النبي ﷺ: «إن الله لغني عن تعذيب أختك نفسها، مرها فلتركب ولتهد» وروي: «ولتصم». فهذا الرجل الذي عقد مع الله تعالى صوم نصف الدهر، وقد أضر ذلك بعقله وبدنه، عليه أن يفطر ويتناول ما يصلح عقله وبدنه، ويكفر كفارة يمين، ويكون فطره قدر ما يصلح به عقله وبدنه/على حسب ما يحتمله حاله: إما أن يفطر ثلثي الدهر أو ثلاثة أرباعه أو جميعه، فإذا أصلح حاله فإن أمكنه العود إلى صوم يوم وفطر يوم بلا مضرة، وإلا صام ما ينفعه من الصوم ولا يشغله عما هو أحب إلى الله منه، فالله لا يحب أن يترك الأحب إليه بفعل ما هو دونه، فكيف يوجب ذلك؟! (٢٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨)

١٦٢ معلوم أن جنس العبادات ليس شرًّا محضًا؛ بل العبادات المنهي عنها تشتمل على منفعة ومضرة، ولكن لما ترجح ضررها على نفعها نهى عنها الشارع، كما نهى عن صيام الدهر وقيام الليل كله دائمًا، وعن الصلاة بعد الصبح وبعد

العصر، مع أن خلقًا يجدون في المواصلة الدائمة نورًا بسبب كثرة الجوع، وذلك من جنس ما يجده الكفار من أهل الكتاب والأميين، مثل الرهبان وعباد القبور، لكن يعود ذلك الجوع المفرط الزائد على الحد المشروع يوجب لهم ضررًا في الدنيا والآخرة، فيكون إثمه أكثر من نفعه. كما قد رأينا من هؤلاء خلقا كثيرًا آل بهم الإفراط فيما يعانونه من شدائد الأعمال إلى التفريط والتثبيط والملل والبطالة، وربما انقطعوا عن الله بالكلية، أو بالأعمال المرجوحة عن الراجحة، أو بذهاب العقل بالكلية، أو بحصول خلل فيه؛ وذلك لأن أصل أعمالهم وأساسها على غير استقامة ومتابعة. (٢٧٨/٢٥)

١٦٣ قوله[1]: أريد أن أقتل نفسي في الله. فهذا كلام مجمل، فإنه إذا فعل ما أمره الله به فأفضى ذلك إلى قتل نفسه، فهذا محسن في ذلك؛ كالذي يحمل على الصف وحده حملًا فيه منفعة للمسلمين، وقد اعتقد أنه يقتل، فهذا حسن. وفي مثله أنزل الله قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾ [البقرة]. ومثل ما كان بعض الصحابة ينغمس في العدو بحضرة النبي ﷺ. وقد روى الخلال بإسناده عن عمر بن الخطاب: أن رجلًا حمل على العدو وحده، فقال الناس: ألقى بيده إلى التهلكة. فقال عمر: «لا؛ ولكنه ممن قال الله فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾ [البقرة]». (٢٧٩/٢٥)

١٦٤ إذا فعل ما لم يؤمر به حتى أهلك نفسه فهذا ظالم متعد بذلك، مثل أن يغتسل من الجنابة في البرد الشديد بماء بارد، يغلب على ظنه أنه يقتله، أو يصوم في رمضان صومًا يفضي إلى هلاكه، فهذا لا يجوز. فكيف في غير رمضان؟ وقد روى أبو داود في «سننه» في قصة الرجل الذي أصابته جراحة، فاستفتى من كان معه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: لا نجد لك رخصة، فاغتسل فمات. فقال النبي ﷺ: / «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العيِّ السؤال».
(٢٧٩/٢٥ ـ ٢٨٠)

١٦٥ **قتل الإنسان نفسه حرام بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، كما ثبت عنه في

---

(١) أي: السائل.

«الصحاح» أنه قال: «من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة». وفي الحديث الآخر: «عبدي بادأني بنفسه فحرمت عليه الجنة وأوجبت له النار». وحديث القاتل الذي قتل نفسه لما اشتدت عليه الجراح، وكان النبي ﷺ يخبر أنه من أهل النار، لعله بسوء خاتمته. وقد كان ﷺ لا يصلي على من/قتل نفسه. ولهذا قال سَمُرة بن جندب عن ابنه لما أخبر أنه بُشِمَ[1]، فقال: «لو مات لم أصل عليه».

(٢٥/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

١٦٦ ينبغي للمؤمن أن يفرق بين ما نهى الله عنه من قصد الإنسان قتل نفسه أو تسببه في ذلك، وبين ما شرعه الله من بيع المؤمنين أنفسهم وأموالهم له. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]. وقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]؛ أي: يبيع نفسه. والاعتبار في ذلك بما جاء به الكتاب والسُّنَّة، لا بما يستحسنه المرء أو يجده أو يراه من الأمور المخالفة للكتاب والسُّنَّة. (٢٥/ ٢٨١)

١٦٧ قال عمر بن عبد العزيز: «**من عبد الله بجهل أفسد أكثر مما يصلح**».

(٢٥/ ٢٨١)

١٦٨ ينبغي أن يعرف: **أن الله ليس رضاه أو محبته في مجرد عذاب النفس وحملها على المشاق**، حتى يكون العمل كلما كان أشق كان أفضل، كما يحسب كثير من الجهال: أن الأجر على قدر المشقة في كل شيء؛ لا ولكن **الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته،/ وعلى قدر طاعة أمر الله ورسوله**. فأي العملين كان أحسن وصاحبه أطوع وأتبع؛ كان أفضل. فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصل في القلوب حال العمل. (٢٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)

١٦٩ إن الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا؛ ولهذا يثني الله على العمل الصالح ويأمر بالصلاح والإصلاح، وينهى عن الفساد. فالله سبحانه إنما حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا. وقد لا تحصل هذه الأعمال إلا/ بمشقة؛ كالجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطلب العلم فيحتمل تلك

(١) البشم: التُّخمة عن الدسم. «النهاية في غريب الحديث».

المشقة ويثاب عليها لما يعقبه من المنفعة. كما قال النبي ﷺ لعائشة لما اعتمرت من التنعيم عام حجة الوداع: «أجرك على قدر نصبك». وأما إذا كانت فائدة العمل منفعة لا تقاوم مشقته، فهذا فساد والله لا يحب الفساد. ومثال ذلك: منافع الدنيا، فإن من تحمل مشقة لربح كثير أو دفع عدو عظيم كان هذا محمودًا. وأما من تحمل كلفًا عظيمة ومشاقًا شديدة لتحصيل يسير من المال، أو دفع يسير من الضرر، كان بمنزلة من أعطي ألف درهم ليعتاض بمائة درهم. أو مشى مسيرة يوم ليتغدى غدوة يمكنه أن يتغدى خيرًا منها في بلده. فالأمر المشروع المسنون جميعه مبناه على العدل والاقتصاد والتوسط، الذي هو خير الأمور وأعلاها كالفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، فمن كان كذلك فمصيره إليه إن شاء الله تعالى. هذا في كل عبادة لا تقصد لذاتها، مثل الجوع والسهر والمشي. (٢٥/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

١٧٠ ما يقصد لنفسه مثل: معرفة الله ومحبته والإنابة إليه/والتوكل عليه، فهذه يشرع فيها الكمال، لكن يقع فيها سرف وعدوان بإدخال ما ليس منها فيها، مثل أن يدخل ترك الأسباب المأمور بها في التوكل، أو يدخل استحلال المحرمات وترك المشروعات في المحبة، فهذا هذا. (٢٥/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

١٧١ ليلة القدر في العشر الأواخر من شهر رمضان[١]، هكذا صح عن النبي ﷺ أنه قال: «هي في العشر الأواخر من رمضان». وتكون في الوتر منها. لكن الوتر يكون باعتبار الماضي فتطلب ليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين، وليلة خمس وعشرين، وليلة سبع وعشرين، وليلة تسع وعشرين./ويكون باعتبار ما بقي كما قال النبي ﷺ: «لتاسعة تبقى، لسابعة تبقى، لخامسة تبقى، لثالثة تبقى». فعلى هذا إذا كان الشهر ثلاثين يكون ذلك ليالي الأشفاع، وتكون الاثنين والعشرين تاسعة تبقى، وليلة أربع وعشرين سابعة تبقى، وهكذا فسره أبو سعيد الخدري في الحديث الصحيح، وهكذا أقام النبي ﷺ في الشهر. وإن كان الشهر تسعًا وعشرين كان التاريخ بالباقي؛ كالتاريخ الماضي. وإذا كان الأمر هكذا فينبغي أن يتحراها المؤمن

(١) هذا جواب عن سؤال عن ليلة القدر، أجاب عنه الشيخ وهو معتقل بالقلعة؛ قلعة الجبل سنة ست وسبعمائة.

في العشر الأواخر جميعه، كما قال النبي ﷺ: «تحروها في العشر الأواخر» وتكون في السبع الأواخر أكثر. وأكثر ما تكون ليلة سبع وعشرين، كما كان أُبي بن كعب يحلف أنها ليلة سبع وعشرين. فقيل له: بأي شيء علمت ذلك؟ فقال بالآية التي أخبرنا رسول الله: «أخبرنا أن الشمس تطلع صبحة صبيحتها كالطشت لا شعاع لها». فهذه العلامة التي رواها أُبي بن كعب عن النبي ﷺ/ من أشهر العلامات في الحديث، وقد روي في علاماتها: «أنها ليلة بلجة منيرة» وهي ساكنة لا قوية الحر ولا قوية البرد. وقد يكشفها الله لبعض الناس في المنام أو اليقظة، فيرى أنوارها أو يرى من يقول له هذه ليلة القدر، وقد يفتح على قلبه من المشاهدة ما يتبين به الأمر. (٢٥/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦)

١٧٢| **ليلة الإسراء أفضل في حق النبي ﷺ، وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى الأمة**، فحظ النبي ﷺ الذي اختص به ليلة المعراج منها أكمل من حظه من ليالي القدر، وحظ الأمة من ليلة القدر أكمل من حظهم من ليلة المعراج. وإن كان لهم فيها أعظم حظ، لكن الفضل والشرف والرتبة العليا إنما حصلت فيها لمن أسري به ﷺ. (٢٥/ ٢٨٦)

١٧٣| **أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام العشر من رمضان، والليالي العشر الأواخر من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة.** (٢٥/ ٢٨٧)

١٧٤| **أفضل أيام الأسبوع يوم الجمعة باتفاق العلماء. وأفضل أيام العام هو يوم النحر**. وقد قال بعضهم: يوم عرفة. والأول هو الصحيح؛ لأن في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الأيام عند الله يوم النحر، ثم يوم القر»؛ لأنه يوم الحج الأكبر في مذهب مالك والشافعي وأحمد، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «يوم النحر هو يوم الحج الأكبر». وفيه من الأعمال ما لا يعمل في غيره؛ كالوقوف بمزدلفة، ورمي جمرة العقبة وحدها، والنحر والحلق وطواف الإفاضة، فإن فعل هذه فيه أفضل بالسُّنَّة واتفاق العلماء. (٢٥/ ٢٨٨)

١٧٥| إذا انتقل من صوم الاثنين والخميس إلى صوم/ يوم وفطر يوم، فقد انتقل إلى ما هو أفضل[١]. وفيه نزاع والأظهر أن ذلك جائز، كما لو نذر الصلاة في

---

(١) سئل عن رجل نذر أنه يصوم الاثنين والخميس ثم بدا له أن يصوم يومًا؛ ويفطر يومًا.

المسجد المفضول وصلى في الأفضل، مثل أن ينذر الصلاة في المسجد الأقصى، فيصلي في مسجد أحد الحرمين. (٢٥/٢٨٩ ـ ٢٩٠)

١٧٦ تخصيص رجب وشعبان جميعًا بالصوم أو الاعتكاف فلم يرد فيه عن النبي ﷺ شيء، ولا عن أصحابه، ولا أئمة المسلمين؛ بل قد ثبت في «الصحيح»: أن رسول الله ﷺ كان يصوم إلى شعبان، ولم يكن يصوم من السَّنة أكثر مما يصوم من شعبان؛ من أجل شهر رمضان. **وأما صوم رجب بخصوصه فأحاديثه كلها ضعيفة؛ بل موضوعة لا يعتمد أهل العلم على شيء منها، وليست من الضعيف الذي يروى في/ الفضائل؛ بل عامتها من الموضوعات المكذوبات**، وأكثر ما روي في ذلك: أن النبي ﷺ كان إذا دخل رجب يقول: «اللَّهُمَّ بارك لنا في رجب وشعبان، وبلغنا رمضان». وقد روى ابن ماجه في «سننه» عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن صوم رجب» وفي إسناده نظر، لكن صح أن عمر بن الخطاب كان يضرب أيدي الناس؛ ليضعوا أيديهم في الطعام في رجب، ويقول: «لا تشبهوه برمضان». ودخل أبو بكر فرأى أهله قد اشتروا كيزانًا للماء، واستعدوا للصوم فقال: «ما هذا؟». فقالوا: رجب. فقال: «أتريدون أن تشبهوه برمضان؟» وكسر تلك الكيزان. فمتى أفطر بعضًا لم يكره صوم البعض. وفي «المسند» وغيره حديث عن النبي ﷺ: «أنه أمر بصوم الأشهر الحرم» وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم. فهذا في صوم الأربعة جميعًا لا من يخصص رجبًا. وأما تخصيصها بالاعتكاف، فلا أعلم فيه أمرًا؛ بل كل من صام صومًا/ مشروعًا وأراد أن يعتكف من صيامه، كان ذلك جائزًا بلا ريب، وإن اعتكف بدون الصيام ففيه قولان مشهوران، وهما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: أنه لا اعتكاف إلا بصوم؛ كمذهب أبي حنيفة ومالك. **والثاني**: يصح الاعتكاف بدون الصوم؛ كمذهب الشافعي. (٢٥/٢٩٠ ـ ٢٩٢)

١٧٧ **الصمت عن الكلام مطلقًا** في الصوم أو الاعتكاف أو غيرهما؛ **فبدعة مكروهة باتفاق أهل العلم**. لكن هل ذلك محرم أو مكروه؟ فيه قولان في مذهبه وغيره. وفي «صحيح البخاري»: أن أبا بكر الصديق دخل على امرأة من أحمس، فوجدها مُصْمَتة لا تتكلم، فقال لها أبو بكر: «إن هذا لا يحل، إن هذا من عمل الجاهلية». (٢٥/٢٩٢)

١٧٨ قال ﷺ في الحديث الصحيح: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». كذلك لا يؤمر الناذر أن يفعلها[1]، فمن فعلها على وجه التعبد بها والتقرب، واتخاذ ذلك دينًا وطريقًا إلى الله تعالى؛ فهو ضال جاهل مخالف لأمر الله ورسوله. ومعلوم أن من يفعل ذلك: من نذر اعتكافًا ونحو ذلك، إنما يفعله تدينًا، ولا ريب أن فعله على وجه التدين حرام، فإنه يعتقد ما ليس بقربة قربة، ويتقرب إلى الله تعالى بما لا يحبه الله، وهذا حرام. لكن من فعل ذلك قبل بلوغ العلم إليه، فقد يكون معذورًا بجهله إذا لم تقم عليه الحجة، فإذا بلغه العلم فعليه التوبة. (٢٩٣/٢٥)

١٧٩ جماع الأمر في الكلام: قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت». فقول الخير ـ وهو الواجب أو المستحب ـ خير من السكوت عنه، وما ليس بواجب ولا مستحب فالسكوت عنه خير من قوله. (٢٩٣/٢٥)

١٨٠ قال بعض السلف لصاحبه: «السكوت عن الشر خير من التكلم به». فقال له الآخر: «التكلم بالخير خير من السكوت عنه». وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المجادلة: ٩]. وقال تعالى: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ١١٤﴾ [النساء]. وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمرًا بمعروف، أو نهيًا عن منكر، أو ذكرًا لله تعالى». والأحاديث في فضائل الصمت كثيرة، وكذلك في فضائل التكلم بالخير. والصمت عما يجب من الكلام حرام، سواء اتخذه دينًا أو لم يتخذه؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٢٩٤/٢٥)

١٨١ قول عائشة: «ما زال رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر حتى قبضه الله». هذا إشارة إلى مقامه في المدينة، وأنه كان يعتكف أداء أو قضاء، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: أنه أراد أن يعتكف مرة فطلب نساؤه الاعتكاف معه، فرأى أن مقصود بعضهن المباهاة، فأمر بالخيام فقوضت وترك الاعتكاف ذلك العام حتى

(١) أي: الأعمال التي ليست من القرب التي يؤمر بها الناذر؛ كالصمت ونحوه.

قضاه من شوال. وهو ﷺ لم يصم رمضان إلا تسع مرات، فإنه فرض في العام الثاني من الهجرة بعد أن صام يوم عاشوراء، وأمر الناس بصيامه مرة واحدة، فإنه قدم المدينة في شهر ربيع الأول من السَّنة الأولى، وقد تقدم عاشوراء فلم يأمر ذلك العام بصيامه، فلما أهلَّ العام الثاني أمر الناس بصيامه، وهل كان أمر إيجاب أو/استحباب؟ على قولين لأصحابنا وغيرهم، والصحيح أنه كان أمر إيجاب ابتدئ في أثناء النهار، لم يؤمروا به من الليل، فلما كان في أثناء الحول ـ رجب أو غيره ـ فرض شهر رمضان، وغزا النبي ﷺ في شهر رمضان ذلك العام ـ أول شهر فرض ـ غزوة بدر، وكانت يوم الجمعة لسبع عشرة خلت من الشهر، فلما نصره الله على المشركين أقام بالعَرْصة بعد الفتح ثلاثًا، فدخل عليه العشر وهو في السفر، فرجع إلى المدينة ولم يبق من العشر إلا أقله، فلم يعتكف ذلك العشر بالمدينة. وكان في تمامه مشغولًا بأمر الأسرى والفداء، ولما شاورهم في الفداء قام فدخل بيته ثم خرج. وأحواله المنقولة عنه تدل على أنه لم يعتكف تمام ذلك العشر، لكن يمكن أنه قضى اعتكافه كما قضى صيامه، وكما قضى اعتكاف العام الذي أراد نساؤه الاعتكاف معه فيه، فهذا عام بدر. وأيضًا فعام الفتح سَنة ثمان كان قد سافر في شهر رمضان، ودخل مكة في أثناء الشهر، وقد بقي منه أقله، وهو في مكة مشتغل بآثار الفتح وتسرية السرايا إلى ما حول مكة، وتقرير أصول/الإسلام بأم القرى، والتجهز لغزو هوازن لما بلغه أنهم قد جمعوا له مع مالك بن عوف النضري. وقد أقام بمكة في غزوة الفتح تسع عشرة ليلة يقصر الصلاة. قالوا: لأنه لم يكن قد أجمع المقام بمكة لأجل غزو هوازن، فكان مسافرًا فيها غير متفرغ للاعتكاف بمكة ذلك العام. فهذه ثلاثة أعوام لم يعتكف فيها في رمضان؛ بل قضى العام الواحد الذي أراد اعتكافه ثم تركه. وأما الآخران ـ فالله أعلم ـ أقضاهما مع الصوم أم لم يقضها، مع شطر الصلاة. فقد ثبت عنه أنه قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم» وثبت عنه أنه قال: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»؛ أي: الصوم أداء، والشطر أداء وقضاء، فالاعتكاف ملحق بأحدهما، ولم ينقل عنه أنه قضى اعتكافًا فاته في السفر، فلا يثبت الجواز، إلا أنه لعموم حديث عائشة يبقى فيه إمكان. (٣٥/٢٩٥ ـ ٢٩٧)

١٨٢ جمع الناس للطعام في العيدين وأيام التشريق سُنَّة، وهو من شعائر الإسلام التي سنَّها رسول الله ﷺ للمسلمين، وإعانة الفقراء بالإطعام في شهر رمضان هو من سنن الإسلام. فقد قال النبي ﷺ: «من فطر صائمًا فله مثل أجره». **وإعطاء فقراء القراء ما يستعينون به على القرآن عمل صالح في كل وقت، ومن أعانهم على ذلك كان شريكهم في الأجر**. وأما اتخاذ موسم غير المواسم الشرعية؛ كبعض ليالي شهر ربيع الأول التي يقال: إنها ليلة المولد، أو بعض ليالي رجب، أو ثامن عشر ذي الحجة، أو أول جمعة من رجب، أو ثامن شوال الذي يسميه الجهال عيد الأبرار، فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف ولم يفعلوها. (٢٩٨/٢٥)

١٨٣ لم يرد في شيء من ذلك[1] حديث صحيح عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين؛ لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم. ولا روى أهل الكتب المعتمدة في ذلك شيئًا، لا عن النبي ﷺ ولا الصحابة، ولا التابعين؛ لا صحيحا ولا ضعيفا، لا في كتب «الصحيح»/ ولا في «السنن» ولا «المسانيد»، ولا يعرف شيء من هذه الأحاديث على عهد القرون الفاضلة. ولكن روى بعض المتأخرين في ذلك أحاديث، مثل ما رووا: أن من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد من ذلك العام. ومن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام. وأمثال ذلك، ورووا فضائل في صلاة يوم عاشوراء، ورووا: أن في يوم عاشوراء توبة آدم، واستواء السفينة على الجودي، ورد يوسف على يعقوب، وإنجاء إبراهيم من النار، وفداء الذبيح بالكبش، ونحو ذلك. ورووا في حديث موضوع مكذوب على النبي ﷺ: «أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء، وسع الله عليه سائر السنة». ورواية هذا كله عن النبي ﷺ كذب، ولكنه معروف من رواية سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه، قال: «بلغنا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سَنته». وإبراهيم بن محمد بن المنتشر من أهل الكوفة، وأهل الكوفة كان فيهم طائفتان:/ **طائفة** رافضة يظهرون موالاة أهل البيت، وهم في الباطن: **إما** ملاحدة زنادقة، **وإما** جهال وأصحاب هوى. **وطائفة** ناصبة تبغض عليًّا وأصحابه؛ لما جرى من القتال في الفتنة ما جرى. (٢٩٩/٢٥ ـ ٣٠١)

---

(١) مما يفعله الناس في يوم عاشوراء من: الكحل والاغتسال والحناء والمصافحة وطبخ الحبوب وإظهار السرور، وغير ذلك.

١٨٤ في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير»، فكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد الثقفي، وكان يظهر موالاة أهل البيت والانتصار لهم، وقتل عبيد الله بن زياد أمير العراق الذي جهز السرية التي قتلت الحسين بن علي رضي الله عنهما، ثم إنه أظهر الكذب وادعى النبوة، وأن جبريل عليه السلام ينزل عليه، حتى قالوا لابن عمر وابن عباس، قالوا لأحدهما: إن المختار بن أبي عبيد يزعم أنه ينزل عليه، فقال: صدق. قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ [الشعراء]. وقالوا للآخر: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه، فقال: صدق: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١]. وأما المُبير فهو الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان منحرفًا عن علي وأصحابه، فكان هذا من النواصب، والأول من الروافض، وهذا/ الرافضي كان أعظم كذبًا وافتراء وإلحادًا في الدين، فإنه ادعى النبوة، وذاك كان أعظم عقوبة لمن خرج على سلطانه، وانتقامًا لمن اتهمه بمعصية أميره عبد الملك بن مروان. وكان في الكوفة بين هؤلاء وهؤلاء فتن وقتال، فلما قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما يوم عاشوراء، قتلته الطائفة الظالمة الباغية، وأكرم الله الحسين بالشهادة، كما أكرم بها من أكرم من أهل بيته؛ أكرم بها حمزة وجعفرا وأباه عليًّا وغيرهم، وكانت شهادته مما رفع الله بها منزلته وأعلى درجته، فإنه هو وأخوه الحسن سيدا شباب أهل الجنة، **والمنازل العالية لا تنال إلا بالبلاء.** (٢٥/٣٠١ ـ ٣٠٢)

١٨٥ الحسن والحسين قد سبق لهما من الله تعالى ما سبق من المنزلة العالية، ولم يكن قد حصل لهما من البلاء ما حصل لسلفهما الطيب، فإنهما ولدا في عز الإسلام، وتربيا في عز وكرامة، والمسلمون يعظمونهما ويكرمونهما، ومات النبي ﷺ ولم يستكملا سن التمييز، / فكانت نعمة الله عليهما أن ابتلاهما بما يلحقهما بأهل بيتهما، كما ابتلى من كان أفضل منهما، فإن علي بن أبي طالب أفضل منهما، وقد قتل شهيدًا. وكان مقتل الحسين مما ثارت به الفتن بين الناس، كما كان مقتل عثمان رضي الله عنه من أعظم الأسباب التي أوجبت الفتن بين الناس، وبسببه تفرقت الأمة إلى اليوم، ولهذا جاء في الحديث: «ثلاث من نجا منهن فقد نجا: موتي، وقتل خليفة مضطهد، والدجال». (٢٥/٣٠٢ ـ ٣٠٣)

١٨٦ موت النبي ﷺ من أعظم الأسباب التي افتتن بها خلق كثير من الناس،

وارتدوا عن الإسلام، فأقام الله تعالى الصديق رضي الله عنه حتى ثبت الله به الإيمان، وأعاد به الأمر إلى ما كان، فأدخل أهل الردة في الباب الذي منه خرجوا، وأقر أهل الإيمان على الدين الذي ولجوا فيه، وجعل الله فيه من القوة والجهاد والشدة على أعداء الله، واللين لأولياء الله ما استحق به وبغيره أن يكون خليفة رسول الله ﷺ. ثم استخلف عمر فقهر الكفار من المجوس وأهل الكتاب، وأعز الإسلام، ومصر الأمصار، وفرض العطاء، ووضع الديوان، ونشر العدل، وأقام السُّنَّة، وظهر الإسلام في أيامه ظهورًا بان به تصديق قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ/كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٢٨﴾﴾ [الفتح]. وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [النور: ٥٥]. وقول النبي ﷺ: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده. والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله».

فكان عمر رضي الله عنه هو الذي أنفق كنوزهما. فعلم أنه أنفقها في سبيل الله، وأنه كان خليفة راشدًا مهديًا. ثم جعل الأمر شورى في ستة، **فاتفق المهاجرون والأنصار على تقديم عثمان بن عفان** من غير رغبة بذلها لهم، ولا رهبة أخافهم بها، وبايعوه بأجمعهم طائعين غير كارهين، وجرى في آخر أيامه أسباب ظهر بالشر فيها على أهل العلم أهل الجهل والعدوان، وما زالوا يسعون في الفتن حتى قتل الخليفة مظلومًا شهيدًا، بغير سبب يبيح قتله، وهو صابر محتسب لم يقاتل مسلمًا. فلما قتل رضي الله عنه تفرقت القلوب، وعظمت الكروب، وظهرت الأشرار، وذل الأخيار، وسعى في الفتنة من كان عاجزًا عنها، وعجز عن الخير والصلاح من كان يحب إقامته، فبايعوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو أحق الناس بالخلافة حينئذ،/ وأفضل من بقي، لكن كانت القلوب متفرقة، ونار الفتنة متوقدة، فلم تتفق الكلمة، ولم تنتظم الجماعة، ولم يتمكن الخليفة وخيار الأمة من كل ما يريدونه من الخير، ودخل في الفرقة والفتنة أقوام، وكان ما كان إلى أن ظهرت الحرورية المارقة، مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم، فقاتلوا أمير المؤمنين عليًا ومن معه، فقتلهم بأمر الله ورسوله، طاعة لقول النبي ﷺ لما وصفهم بقوله: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز

حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة». (٢٥/٣٠٣ ـ ٣٠٥)

١٨٧ القتال بين المؤمنين لا يخرجهم من الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات]. فبيّن ﷻ أنهم مع الاقتتال وبغي بعضهم على بعض/ مؤمنون إخوة، وأمر بالإصلاح بينهم، فإن بغت إحداهما بعد ذلك قوتلت الباغية، ولم يأمر بالاقتتال ابتداء. (٢٥/٣٠٥ ـ ٣٠٦)

١٨٨ عبد الرحمٰن بن ملجم من هؤلاء المارقين، قتل أمير المؤمنين عليًا فصار إلى كرامة الله ورضوانه شهيدًا، وبايع الصحابة للحسن ابنه، فظهرت فضيلته التي أخبر بها رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح حيث قال: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فنزل عن الولاية وأصلح الله به بين الطائفتين، وكان هذا مما مدحه به النبي ﷺ وأثنى عليه. ودل ذلك على أن الإصلاح بينهما مما يحبه الله ورسوله، ويحمده الله ورسوله. ثم إنه مات وصار إلى كرامة الله ورضوانه، وقامت طوائف كاتبوا الحسين ووعدوه بالنصر والمعاونة إذا قام بالأمر، ولم يكونوا من أهل/ ذلك؛ بل لما أرسل إليهم ابن عمه أخلفوا وعده، ونقضوا عهده، وأعانوا عليه من وعدوه أن يدفعوه عنه، ويقاتلوه معه. وكان أهل الرأي والمحبة للحسين؛ كابن عباس وابن عمر وغيرهما أشاروا عليه بأن لا يذهب إليهم، ولا يقبل منهم، ورأوا أن خروجه إليهم ليس بمصلحة، ولا يترتب عليه ما يسر، وكان الأمر كما قالوا، وكان أمر الله قدرًا مقدورًا. فلما خرج الحسين ؓ ورأى أن الأمور قد تغيرت، طلب منهم أن يدعوه يرجع، أو يلحق ببعض الثغور، أو يلحق بابن عمه يزيد، فمنعوه هذا وهذا حتى يستأسر، وقاتلوه فقاتلهم، فقتلوه وطائفة ممن معه مظلومًا شهيدًا، شهادة أكرمه الله بها وألحقه بأهل بيته الطيبين الطاهرين، وأهان بها من ظلمه واعتدى عليه، وأوجب ذلك شرًّا بين الناس، فصارت طائفة جاهلة ظالمة: إما ملحدة منافقة، وإما ضالة غاوية تظهر موالاته وموالاة أهل بيته، تتخذ يوم عاشوراء يوم مأتم وحزن ونياحة، وتظهر فيه شعار الجاهلية من لطم الخدود وشق الجيوب والتعزي بعزاء الجاهلية. (٢٥/٣٠٦ ـ ٣٠٧)

١٨٩ الذي أمر الله به ورسوله في المصيبة ـ إذا كانت جديدة ـ إنما هو الصبر والاحتساب والاسترجاع، كما قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة]. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية». وقال: «أنا بريء من الصالقة والحالقة والشاقة». وقال: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب». وفي «المسند» عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها الحسين عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يصاب بمصيبة فيذكر مصيبته ـ وإن قدمت ـ فيحدث لها استرجاعًا إلا أعطاه الله من الأجر مثل أجره يوم أصيب بها».
(٢٥/٣٠٨)

١٩٠ إذا كان الله تعالى قد أمر بالصبر والاحتساب عند حدثان العهد/بالمصيبة، فكيف مع طول الزمان، فكان ما زينه الشيطان لأهل الضلال والغي من اتخاذ يوم عاشوراء مأتمًا، وما يصنعون فيه من الندب والنياحة وإنشاد قصائد الحزن، ورواية الأخبار التي فيها كذب كثير، والصدق فيها ليس فيه إلا تجديد الحزن والتعصب، وإثارة الشحناء والحرب وإلقاء الفتن بين أهل الإسلام، والتوسل بذلك إلى سب السابقين الأولين، وكثرة الكذب والفتن في الدنيا. ولم يعرف طوائف الإسلام أكثر كذبًا وفتنًا ومعاونة للكفار على أهل الإسلام من هذه الطائفة الضالة الغاوية، فإنهم شر من الخوارج المارقين، وأولئك قال فيهم النبي ﷺ: «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان». وهؤلاء يعاونون اليهود والنصارى والمشركين على أهل بيت النبي ﷺ وأمته المؤمنين، كما أعانوا المشركين من الترك والتتار على ما فعلوه ببغداد وغيرها بأهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، ولد العباس وغيرهم من أهل البيت والمؤمنين؛ من القتل والسبي وخراب الديار. وشر هؤلاء وضررهم على أهل الإسلام لا يحصيه الرجل الفصيح في الكلام. فعارض هؤلاء قوم: إما من النواصب المتعصبين على الحسين وأهل/بيته، وإما من الجهال الذين قابلوا الفاسد بالفاسد، والكذب بالكذب، والشر بالشر، والبدعة بالبدعة، فوضعوا الآثار في شعائر الفرح والسرور يوم عاشوراء؛ كالاكتحال والاختضاب، وتوسيع النفقات على العيال، وطبخ الأطعمة الخارجة عن العادة، ونحو ذلك مما يفعل في الأعياد والمواسم،

فصار هؤلاء يتخذون يوم عاشوراء موسمًا كمواسم الأعياد والأفراح، وأولئك يتخذونه مأتمًا يقيمون فيه الأحزان والأتراح، وكلا الطائفتين مخطئة خارجة عن السُّنَّة، وإن كان أولئك أسوأ قصدًا، وأعظم جهلا، وأظهر ظلمًا. (٢٥/٣٠٨ ـ ٣١٠)

١٩١ لم يُسن رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه الراشدون في يوم عاشوراء شيئًا من هذه الأمور؛ لا شعائر الحزن والترح، ولا شعائر السرور والفرح. (٢٥/٣١٠)

١٩٢ قدم المدينة في شهر ربيع الأول، فلما كان في العام القابل صام يوم عاشوراء وأمر بصيامه، ثم فرض شهر رمضان ذلك العام فنسخ صوم عاشوراء. وقد تنازع العلماء: هل كان صوم ذلك اليوم واجبًا أو مستحبًّا؟ على قولين مشهورين أصحهما: أنه كان واجبًا، ثم إنه بعد ذلك كان يصومه من يصومه استحبابًا، ولم يأمر النبي ﷺ العامة بصيامه؛ بل كان يقول: «هذا يوم عاشوراء وأنا صائم فيه، فمن شاء صام». وقال: «صوم يوم عاشوراء يكفر سَنة، وصوم يوم عرفة يكفر سنتين». ولما كان آخر عمره ﷺ وبلغه أن اليهود يتخذونه عيدا قال: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع» ليخالف اليهود ولا يشابههم في اتخاذه عيدًا، وكان من الصحابة والعلماء من لا يصومه ولا يستحب صومه؛ بل يكره إفراده بالصوم، كما نقل ذلك عن طائفة من الكوفيين، ومن العلماء من يستحب صومه./ والصحيح أنه يستحب لمن صامه أن يصوم معه التاسع. (٢٥/٣١١ ـ ٣١٢)

١٩٣ بعض المتأخرين من أتباع الأئمة قد كانوا يأمرون ببعض ذلك[1]، ويروون في ذلك أحاديث وآثارًا، ويقولون: إن بعض ذلك صحيح. فهم مخطئون غالطون بلا ريب عند أهل المعرفة/ بحقائق الأمور. وقد قال حرب الكرماني في «مسائله»: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث: «من وسع على أهله يوم عاشوراء» فلم يره شيئًا. وأعلى ما عندهم أثر يروى عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: «بلغنا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سَنته». قال سفيان بن عيينة: «جربناه منذ ستين عامًا فوجدناه صحيحًا». وإبراهيم بن محمد كان من أهل الكوفة، ولم يذكر ممن سمع هذا، ولا عمن بلغه، فلعل الذي قال هذا من أهل البدع الذين يبغضون عليًّا وأصحابه، ويريدون أن يقابلوا الرافضة بالكذب مقابلة الفاسد بالفاسد،

(١) اتخاذ طعام خارج عن العادة، وتجديد لباس أو توسيع نفقة ونحو ذلك.

والبدعة بالبدعة. وأما قول ابن عيينة فإنه لا حجة فيه، فإن الله سبحانه أنعم عليه برزقه، وليس في إنعام الله بذلك ما يدل على أن سبب ذلك كان التوسيع يوم عاشوراء، وقد وسع الله على من هم أفضل الخلق من المهاجرين والأنصار، ولم يكونوا يقصدون أن يوسعوا على أهليهم يوم عاشوراء بخصوصه. (٢٥/٣١٢ ـ ٣١٣)

١٩٤ إن كثيرًا من الناس ينذرون نذرًا لحاجة يطلبها، فيقضي الله حاجته، فيظن أن النذر كان السبب، وقد ثبت/في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل». فمن ظن أن حاجته إنما قضيت بالنذر؛ فقد كذب على الله ورسوله. والناس مأمورون بطاعة الله ورسوله، واتباع دينه وسبيله، واقتفاء هداه ودليله، وعليهم أن يشكروا الله على ما عظمت به النعمة، حيث بعث فيهم رسولًا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة. وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة». وقد اتفق أهل المعرفة والتحقيق أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لم يتبع، إلا أن يكون موافقًا لأمر الله ورسوله. ومن رأى من رجل مكاشفة أو تأثيرًا فاتبعه في خلاف الكتاب والسُّنَّة؛ كان من جنس أتباع الدجال. (٢٥/٣١٣ ـ ٣١٤)

١٩٥ من لم يفرق بين الأحوال الشيطانية والأحوال الرحمانية؛ كان بمنزلة من سوى بين محمد رسول الله، وبين مسيلمة الكذاب. فإن مسيلمة كان له شيطان ينزل عليه ويوحي إليه./ومن علامات هؤلاء أن الأحوال إذا تنزلت عليهم وقت سماع المكاء والتصدية، أزبدوا وأرعدوا ـ كالمصروع ـ وتكلموا بكلام لا يفقه معناه، فإن الشياطين تتكلم على ألسنتهم كما تتكلم على لسان المصروع. (٢٥/٣١٥ ـ ٣١٦)

١٩٦ دين الإسلام مبني على أصلين: على ألا نعبد إلا الله، وأن/نعبده بما شرع، لا نعبده بالبدع، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف]. فالعمل الصالح ما أحبه الله ورسوله، وهو المشروع المسنون، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: «اللَّهُمَّ اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا». ولهذا كانت أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث: **قول** النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». **وقوله**: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد». **وقوله**: «الحلال

بيِّن والحرام بيِّن وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». (٣١٦/٢٥ ـ ٣١٧)

١٩٧ إن الشيطان قد سوَّل لكثير ممن يدعي الإسلام فيما يفعلونه في أواخر صوم النصارى، وهو الخميس الحقير: من الهدايا والأفراح والنفقات وكسوة الأولاد، وغير ذلك مما يصير به مثل عيد المسلمين. وهذا الخميس الذي يكون في آخر صوم النصارى، فجميع ما يحدثه الإنسان فيه من المنكرات، فمن ذلك خروج النساء، وتبخير القبور، ووضع الثياب على السطح، وكتابة الورق وإلصاقها بالأبواب، واتخاذه موسمًا لبيع الخمور وشرائها، ورقي البخور مطلقًا في ذلك الوقت أو غيره، أو قصد شراء البخور المرقي، فإن رقي البخور واتخاذه قربانًا هو دين النصارى والصابئين. وإنما البخور طيب يتطيب بدخانه، كما يتطيب بسائر الطيب. وكذلك تخصيصه بطبخ الأطعمة وغير ذلك من صبغ البيض. /وأما القمار بالبيض وبيعه لمن يقامر به، أو شراؤه من المقامرين، فحكمه ظاهر. ومن ذلك ما يفعله النساء من أخذ ورق الزيتون، أو الاغتسال بمائه، فإن أصل ذلك ماء المعمودية. ومن ذلك أيضًا ترك الوظائف الراتبة من الصنائع والتجارات، أو حلق العلم في أيام عيدهم، واتخاذه يوم راحة وفرحة وغير ذلك. فإن النبي ﷺ نهاهم عن اليومين اللذين كانوا يلعبون فيهما في الجاهلية، ونهى النبي ﷺ عن الذبح بالمكان إذا كان المشركون يعبدون فيه، ويفعلون أمورًا يقشعر منها قلب المؤمن الذي لم يمت قلبه؛ بل يعرف المعروف وينكر المنكر. كما لا يتشبه بهم فلا يعان المسلم المتشبه بهم في ذلك؛ بل ينهى عن ذلك، فمن صنع دعوة مخالفة للعادة في أعيادهم لم تجب دعوته، ومن أهدى من المسلمين هدية في هذه الأعياد مخالفة للعادة في سائر الأوقات، لم تقبل هديته خصوصًا إن كانت الهدية مما يستعان به على التشبه بهم، مثل إهداء الشمع ونحوه في الميلاد، وإهداء البيض واللبن والغنم في الخميس الصغير، الذي في آخر صومهم، وهو الخميس الحقير. ولا/ يبايع المسلم ما يستعين به المسلمون على مشابهتهم في العيد: من الطعام واللباس والبخور؛ لأن في ذلك إعانة على المنكر. (٣١٨/٢٥ ـ ٣٢٠)

١٩٨ نذكر أشياء من منكرات دين النصارى لما رأيت طوائف من المسلمين قد ابتلي ببعضها، وجهل كثير منهم أنها من دين النصارى الملعون هو وأهله. وقد بلغني أنهم يخرجون في الخميس الحقير، الذي قبل ذلك أو السبت أو غير ذلك إلى القبور. وكذلك يبخرون في هذه الأوقات، وهم يعتقدون أن في البخور بركة ودفع مضرة، ويعدونه من القرابين مثل الذبائح، ويرقونه بنحاس يضربونه كأنه ناقوس صغير، وبكلام مصنف، ويصلبون على أبواب بيوتهم إلى غير ذلك من الأمور المنكرة، حتى إن الأسواق تبقى مملوءة أصوات النواقيس الصغار، وكلام الرقايين من المنجمين وغيرهم بكلام أكثره باطل، وفيه ما هو محرم أو كفر. وقد ألقي إلى جماهير العامة أو جميعهم إلا من شاء الله، وأعني/بالعامة هنا: كل من لم يعلم حقيقة الإسلام، فإن كثيرًا ممن ينسب إلى فقه ودين قد شاركهم في ذلك، ألقي إليهم أن هذا البخور المرقي ينفع ببركته من العين والسحر والأدواء والهواء. ويصورون صور الحيات والعقارب، ويلصقونها في بيوتهم زعمًا أن تلك الصور ـ الملعون فاعلها التي لا تدخل الملائكة بيتًا هي فيه ـ تمنع الهوام، وهو ضرب من طلاسم الصابئة. ثم كثير منهم على ما بلغني يصلب باب البيت، ويخرج خلق عظيم في الخميس الحقير المتقدم، وعلى هذا يبخرون القبور ويسمون هذا المتأخر الخميس الكبير، وهو عند الله الخميس المهين الحقير هو وأهله ومن يعظمه، فإن **كل ما عظم بالباطل: من مكان أو زمان أو حجر أو شجر أو بنية؛ يجب قصد إهانته كما تهان الأوثان المعبودة**، وإن كانت لولا عبادتها لكانت كسائر الأحجار. ومما يفعله الناس من المنكرات: أنهم يوظفون على الفلاحين وظائف أكثره كرهًا؛ من الغنم والدجاج واللبن والبيض، يجتمع فيها تحريمان: أكل مال المسلم والمعاهد بغير حق، وإقامة شعار النصارى، ويجعلونه ميقاتًا لإخراج الوكلاء على المزارع، ويطبخون منه ويصطبغون فيه البيض، وينفقون فيه النفقات الواسعة، ويزينون أولادهم/إلى غير ذلك من الأمور التي يقشعر منها قلب المؤمن الذي لم يمت قلبه؛ بل يعرف المعروف وينكر المنكر. وخلق كثير منهم يضعون ثيابهم تحت السماء رجاء لبركة نزول مريم عليها، فهل يستريب من في قلبه أدنى حبة من الإيمان أن شريعة جاءت بما قدمنا بعضه من مخالفة اليهود والنصارى، لا يرضى من شرعها ببعض هذه القبائح. وأصل ذلك كله إنما هو اختصاص أعياد الكفار بأمر جديد، أو مشابهتهم في بعض

أمورهم، فيوم الخميس هو عيدهم يوم عيد المائدة، ويوم الأحد يسمونه عيد الفصح، وعيد النور والعيد الكبير. ولما كان عيدًا صاروا يصنعون لأولادهم فيه البيض المصبوغ ونحوه؛ لأنهم فيه يأكلون ما يخرج من الحيوان من لحم ولبن وبيض؛ إذ صومهم هو عن الحيوان وما يخرج منه. وعامة هذه الأعمال المحكية عن النصارى وغيرها مما لم يحك، قد زينها الشيطان لكثير ممن يدعى الإسلام.
(٢٥/ ٣٢٠ ـ ٣٢٢)

١٩٩ قول القائل: المعبود واحد وإن كانت الطرق مختلفة، ونحو ذلك من الأقوال والأفعال التي تتضمن: إما كون الشريعة النصرانية أو اليهودية المبدلين المنسوخين موصلة إلى الله. وإما استحسان بعض ما فيها مما يخالف دين الله، أو التدين بذلك، أو غير ذلك مما هو كفر بالله ورسوله وبالقرآن وبالإسلام، بلا خلاف بين الأمة. وأصل ذلك المشابهة والمشاركة. (٢٥/ ٣٢٣)

٢٠٠ بهذا يتبين لك كمال موقع الشريعة الحنيفية، وبعض حكم ما شرع الله لرسوله؛ من مباينة الكفار ومخالفتهم في عامة الأمور؛ لتكون المخالفة أحسم لمادة الشر، وأبعد عن الوقوع فيما وقع فيه الناس. (٢٥/ ٣٢٣)

٢٠١ ينبغي للمسلم إذا طلب منه أهله وأولاده شيئًا من ذلك أن يحيلهم على ما عند الله ورسوله، ويقضي لهم في عيد الله من الحقوق ما يقطع استشرافهم إلى غيره، فإن لم يرضوا فلا حول ولا قوة إلا/ بالله، **ومن أغضب أهله لله أرضاه الله وأرضاهم.** فليحذر العاقل من طاعة النساء في ذلك. وفي «الصحيحين» عن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء». **وأكثر ما يفسد الملك والدول طاعة النساء.** ففي «صحيح البخاري» عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». وروي أيضًا: «هلكت الرجال حين أطاعت النساء». وقد قال ﷺ لأمهات المؤمنين لما راجعنه في تقديم أبي بكر: «إنكن صواحب يوسف». يريد أن النساء من شأنهن مراجعة ذي اللب، كما قال في الحديث الآخر: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب للب ذي اللب من إحداكن». ولما أنشده الأعشى ـ أعشى باهلة ـ أبياته التي يقول فيها: وهن شر غالب لمن غلب. جعل النبي ﷺ يرددها ويقول: «وهن شر غالب لمن غلب». ولذلك امتن الله سبحانه على زكريا حيث قال: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

قال بعض العلماء: ينبغي للرجل أن يجتهد إلى الله في إصلاح زوجته.
(٢٥/٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٣٠٢ قال ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم». وقد روى البيهقي بإسناد صحيح في «باب كراهية الدخول على المشركين يوم عيدهم في كنائسهم؛ والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانهم»: عن سفيان الثوري عن ثور بن يزيد عن عطاء بن دينار قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخط ينزل عليهم**». فهذا عمر قد نهى عن تعلم لسانهم، وعن مجرد دخول الكنيسة عليهم يوم عيدهم، فكيف من يفعل بعض أفعالهم؟ أو قصد ما هو من مقتضيات دينهم؟ أليست **موافقتهم في العمل أعظم من موافقتهم في اللغة**؟ أو ليس **عمل بعض أعمال عيدهم أعظم من مجرد الدخول عليهم في عيدهم**؟ وإذا كان السخط ينزل عليهم يوم عيدهم بسبب عملهم، فمن يشركهم في العمل أو بعضه أليس قد تعرض لعقوبة ذلك؟ ثم قوله: «اجتنبوا أعداء الله في عيدهم». أليس نهيًا عن لقائهم والاجتماع بهم فيه؟ فكيف بمن عمل عيدهم. وقال ابن عمر في كلام له: «من صنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت، حشر معهم». وقال عمر: «اجتنبوا أعداء الله في عيدهم». ونص الإمام أحمد على أنه/ لا يجوز شهود أعياد اليهود والنصارى، واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]. قال: «الشعانين وأعيادهم». وقال عبد الملك بن حبيب ـ من أصحاب مالك ـ في كلام له، قال: فلا يعاونون على شيء من عيدهم؛ لأن ذلك من تعظيم شركهم، وعونهم على كفرهم. وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره، لم أعلم أنه اختلف فيه. وأكل ذبائح أعيادهم داخل في هذا الذي اجتمع على كراهيته؛ بل هو عندي أشد. وقد سئل أبو القاسم عن الركوب في السفن التي ركب فيها النصارى إلى أعيادهم، فكره ذلك مخافة نزول السخط عليهم بشركهم الذي اجتمعوا عليه. (٢٥/٣٢٥ ـ ٣٢٦)

٣٠٣ روى الإمام أحمد بإسناد صحيح عن أبي موسى قال: قلت لعمر: «إن لي كاتبًا نصرانيًا. قال: ما لك قاتلك الله، أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]. ألا اتخذت حنيفيًا. قال: قلت: يا أمير المؤمنين لي/ كتابته وله دينه. قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا

أعزهم إذ أذلهم الله، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله». وقال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]. قال مجاهد: «أعياد المشركين». وكذلك قال الربيع بن أنس. (٢٥/٣٢٦ ـ ٣٢٧)

٢٠٤ دلَّ الكتاب، وجاءت سُنَّة رسول الله ﷺ وسُنَّة خلفائه الراشدين التي أجمع أهل العلم عليها: بمخالفتهم وترك التشبه بهم. (٢٥/٣٢٧)

٢٠٥ لا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما يختص بأعيادهم: لا من طعام ولا لباس ولا اغتسال، ولا إيقاد نيران، ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة، أو غير ذلك، ولا يحل فعل وليمة ولا الإهداء ولا البيع بما يستعان به على ذلك لأجل ذلك، ولا تمكين الصبيان ونحوهم من اللعب الذي في الأعياد، ولا إظهار زينة. (٢٥/٣٢٩)

٢٠٦ بالجملة ليس لهم أن يخصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم عند المسلمين كسائر الأيام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصهم/ وأما إذا أصابه المسلمون قصدًا: فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف. وأما تخصيصه بما تقدم ذكره فلا نزاع فيه بين العلماء؛ بل قد ذهب طائفة من العلماء إلى كفر من يفعل هذه الأمور؛ لما فيها من تعظيم شعائر الكفر. وقال طائفة منهم: «من ذبح نطيحة يوم عيدهم فكأنما ذبح خنزيرًا». وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: «من تأسى[1] ببلاد الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت ـ وهو كذلك ـ حشر معهم يوم القيامة». (٢٥/٣٢٩ ـ ٣٣٠)

٢٠٧ إذا كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية، فكيف بمشاركتهم في نفس العيد؟ بل قد شرط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابة وسائر أئمة المسلمين: أن لا يظهروا أعيادهم في دار المسلمين، وإنما يعملونها سرًّا في مساكنهم، فكيف إذا أظهرها المسلمون أنفسهم؟ (٢٥/٣٣١)

٢٠٨ روي عن النبي ﷺ في «المسند» و«السنن» أنه قال: «من تشبه بقوم فهو منهم». وفي لفظ: «ليس منا من تشبه بغيرنا» وهو حديث جيد. فإذا كان هذا في التشبه بهم وإن كان/ من العادات، فكيف التشبه بهم فيما هو أبلغ من ذلك؟! (٢٥/٣٣١ ـ ٣٣٢)

---

(١) المشهور: «بنى». أخرجه الديلمي (٣/٥٥٤) رقم (٥٧٣٣).

٣٠٩ قد كره جمهور الأئمة ـ إما كراهة تحريم أو كراهة تنزيه ـ أكل ما ذبحوه لأعيادهم وقرابينهم؛ إدخالًا له فيما أهل به لغير الله، وما ذبح على النصب. وكذلك نهوا عن معاونتهم على أعيادهم بإهداء أو مبايعة، وقالوا: إنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا للنصارى شيئًا من مصلحة عيدهم؛ لا لحمًا ولا دمًا ولا ثوبًا، ولا يعارون دابة، ولا يعاونون على شيء من دينهم؛ لأن ذلك من تعظيم شركهم، وعونهم على كفرهم. وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]. ثم إن المسلم لا يحل له أن يعينهم على شرب الخمور بعصرها، أو نحو ذلك، فكيف على ما هو من شعائر الكفر؟! وإذا كان لا يحل له أن يعينهم هو، فكيف إذا كان هو الفاعل لذلك؟! (٢٥/ ٣٣٢)

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السادس والعشرون)

كتاب الحج

١ العمرة في وجوبها قولان للعلماء، هما قولان في مذهب الشافعي وأحمد، **والمشهور عنهما**: وجوبها. **والقول الآخر**: لا تجب، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وهذا القول أرجح، فإن الله إنما أوجب الحج بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. لم يوجب العمرة، وإنما أوجب إتمامهما، فأوجب إتمامهما لمن شرع فيهما، وفي الابتداء إنما أوجب الحج. (٢٦/ ٥)

٢ العمرة ليس فيها جنس غير ما في الحج، فإنها إحرام وإحلال وطواف بالبيت وبين/ الصفا والمروة، وهذا كله داخل في الحج. وإذا كان كذلك؛ فأفعال الحج لم يفرض الله منها شيئًا مرتين، فلم يفرض وقتين ولا طوافين. (٢٦/ ٥ ـ ٦)

٣ **طواف الوداع ليس بركن بل هو واجب، وليس هو من تمام الحج**، ولكن **كل من خرج من مكة عليه أن يودع**. ولهذا من أقام بمكة لا يودع على الصحيح، فوجوبه ليكون آخر عهد الخارج بالبيت، كما وجب الدخول بالإحرام في أحد قولي العلماء لسبب عارض؛ لا كون ذلك واجبًا بالإسلام كوجوب الحج. (٢٦/ ٦)

٤ **إن الصحابة المقيمين بمكة لم يكونوا يعتمرون بمكة؛ لا على عهد النبي ﷺ ولا على عهد خلفائه؛ بل لم يعتمر أحد عمرة بمكة على عهد النبي ﷺ إلا عائشة وحدها؛ لسبب عارض.** (٢٦/ ٦)

٥ من حج ولم يعتمر فلا شيء عليه، سواء ترك العمرة عامدًا أو ناسيًا. (٢٦/ ٧)

٦ لفظ «الحج» في القرآن لا يتناول العمرة؛ بل هو سبحانه إذا أراد العمرة ذكرها مع الحج، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فلما أمر بالإتمام أمر بإتمام الحج والعمرة. وهذه الآية نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق الناس، وآية «آل عمران» نزلت بعد ذلك سنة تسع أو عشر، وفيها فرض الحج. ولهذا كان أصح

القولين أن فرض الحج كان متأخرًا. ومن قال: إنه فرض سنة ست فإنه احتج بآية الإتمام، وهو غلط، فإن الآية إنما أمر فيها بإتمامهما لمن شرع فيهما، لم يأمر فيها بابتداء الحج والعمرة. (٢٦/٧)

٧ **اتفق الأئمة على أن الحج والعمرة يلزمان بالشروع، فيجب إتمامهما،** وتنازعوا في الصيام والصلاة والاعتكاف. (٢٦/٨)

٨ إذا كانت العمرة ليس فيها عمل غير أعمال الحج، وأعمال الحج إنما فرضها الله مرة لا مرتين؛ علم أن الله لم يفرض العمرة. (٢٦/٨)

٩ الحديث المأثور في: «أن العمرة هي الحج الأصغر»، قد احتج به بعض من أوجب العمرة، وهو إنما يدل على أنها لا تجب؛ لأن هذا الحديث دال على حجين: أكبر وأصغر، كما دل على ذلك القرآن في قوله: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]. وإذا كان كذلك؛ فلو أوجبناها لأوجبنا حجين: أكبر وأصغر، والله تعالى لم يفرض حجين، وإنما أوجب حجًا واحدًا. والحج المطلق إنما هو الحج الأكبر، وهو الذي فرضه الله على عباده، وجعل له وقتًا معلومًا. (٢٦/٩)

١٠ العمرة مع الحج كالوضوء مع الغسل، والمغتسل للجنابة يكفيه الغسل، ولا يجب عليه الوضوء عند جمهور العلماء. فكذلك الحج؛ فإنهما **عبادتان من جنس واحد: صغرى وكبرى، فإذا فعل الكبرى لم يجب عليه فعل الصغرى،** ولكن فعل الصغرى أفضل وأكمل. (٢٦/٩)

١١ نقول فيه(١):

بأن الحج أفضل من فعل التصدق والإعطاء للفقرا
(٢٦/١١)

١٢ إذا لم يستطع الركوب على الدابة فإنه يستنيب من يحج عنه. (٢٦/١٢)

١٣ إن كانت من القواعد اللاتي لم يحضن، وقد يئست من النكاح ولا محرم لها، فإنه يجوز في أحد قولي العلماء أن تحج مع من تأمنه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب مالك والشافعي. (٢٦/١٣)

١٤ **يجوز للمرأة أن تحج عن امرأة أخرى باتفاق العلماء.** (٢٦/١٣)

---

(١) سئل شيخ الإسلام بأبيات شعرية عن أيهما أفضل: الحج أم الصدقة؟ فأجاب بأبيات أخرى هذا مطلعها.

١٥ **يجوز أن تحج المرأة عن الرجل عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء**، كما أمر النبي ﷺ المرأة الخثعمية أن تحج عن أبيها لما قالت: يا رسول الله إن فريضة/ الله في الحج على عباده أدركت أبي، وهو شيخ كبير، فأمرها النبي ﷺ أن تحج عن أبيها، مع أن إحرام الرجل أكمل من إحرامها. (١٣/٢٦ _ ١٤)

١٦ النائب في الحج وسائر ما يقبل النيابة من الأعمال له أجر، وللمستنيب أجر. وهذا أيضًا إنما يأخذ ما ينفقه في الحج كما لا يأخذ إلا ما ينفقه في الغزو. فهاتان صورتان مستحبتان، وهما الجائزتان من أن يأخذ نفقة الحج ويرد الفضل. (١٦/٢٦)

١٧ الأقسام ثلاثة: إما أن يقصد الحج والإحسان فقط، أو يقصد النفقة المشروعة له فقط، أو يقصد كليهما. فمتى قصد الأول فهو حسن، وإن قصدهما معا فهو حسن إن شاء الله؛ لأنهما مقصودان صالحان، وأما إن لم يقصد إلا الكسب لنفقته؛ فهذا فيه نظر. (١٧/٢٦)

١٨ **يجوز أن تحج عن الميت بمال يؤخذ على وجه النيابة بالاتفاق**، وأما على وجه الإجارة ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: يجوز، وهو قول الشافعي. **والثاني**: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة. ثم هذه الحاجة عن الميت: إن كان قصدها الحج أو نفع الميت، كان لها في ذلك أجر وثواب. وإن كان ليس مقصودها إلا أخذ الأجرة، فما لها في الآخرة من خلاق. (١٨/٢٦)

١٩ كون الإنسان يحج لأجل أن يستفضل شيئًا من النفقة ليس من أعمال السلف، حتى قال الإمام أحمد: ما أعلم أحدًا كان يحج عن أحد بشيء، ولو كان هذا عملًا صالحًا لكانوا إليه مبادرين، **والارتزاق بأعمال البر ليس من شأن الصالحين**. (١٩/٢٦)

٢٠ لا يستحب للرجل أن يأخذ مالًا يحج به عن غيره إلا لأحد رجلين: إما رجل يحب الحج ورؤية المشاعر، وهو عاجز، فيأخذ ما يقضي به وطره الصالح، ويؤدي به عن أخيه فريضة الحج، أو رجل يحب أن يبرئ ذمة الميت عن الحج: إما لصلة بينهما، أو لرحمة عامة بالمؤمنين. (١٩/٢٦)

٢١ المستحب أن يأخذ ليحج، لا أن يحج ليأخذ، وهذا في جميع الأرزاق المأخوذة على عمل صالح. فمن ارتزق ليتعلم أو ليعلم أو ليجاهد فحسن، كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون أجورهم مثل أم موسى

ترضع ابنها وتأخذ أجرها». شبههم بمن يفعل الفعل/لرغبة فيه؛ كرغبة أم موسى في الإرضاع؛ بخلاف الظئر المستأجرة على الرضاع إذا كانت أجنبية، وأما من اشتغل بصورة العمل الصالح لأن يرتزق فهذا من أعمال الدنيا. ففرق بين من يكون الدين مقصودة والدنيا وسيلة، ومن تكون الدنيا مقصودة والدين وسيلة، والأشبه أن هذا ليس له في الآخرة من خلاق، كما دلت عليه نصوص ليس هذا موضعها. (٢٦/ ١٩ ـ ٢٠)

٢٢ يجوز أن يحج المدين المعسر إذا حججه غيره، ولم يكن في ذلك إضاعة لحق الدين: إما لكونه عاجزًا عن الكسب. وإما لكون الغريم غائبًا لا يمكن توفيته من الكسب. (٢٦/ ٢٠)

٢٣ **إذا استطاع الحج بالزاد والراحلة وجب عليه الحج بالإجماع**، فإن حج عقب ذلك بحسب الإمكان ومات في الطريق، وجب أجره على الله، ومات وهو غير عاص، وله أجر نيته وقصده. فإن كان فرط ثم خرج بعد ذلك ومات قبل أداء الحج، مات عاصيًا آثمًا، وله أجر ما فعله، ولم يسقط عنه الفرض بذلك؛ بل الحج باق في ذمته، ويحج عنه من حيث بلغ. (٢٦/ ٢١)

باب الإحرام

٢٤ **أما النية للحج والعمرة فلا خلاف بين أصحابنا وسائر المسلمين: أن الحج لا يصح إلا بها**: إما من الحاج نفسه، وإما من يحج به، كما يحج ولي الصبي. (٢٦/ ٢٢)

٢٥ **العبادات المقصودة يمتنع أن تكون هي العبادات المأمور بها بدون النية.** (٢٦/ ٢٣)

٢٦ فرق بين النية المشترطة للحج والنية التي ينعقد بها الإحرام، فإن الرجل يمكنه أن ينوي الحج من حين يخرج من بيته، كما هو الواقع، ويقف ويطوف مستصحبًا لهذه النية؛ ذكرًا وحكمًا، وإن لم يقصد الإحرام ولا يخطر بقلبه. (٢٦/ ٢٣)

٢٧ **النية المعهودة في العبادات تشتمل على أمرين: على قصد العبادة، وقصد المعبود**، وقصد المعبود هو الأصل الذي دل عليه قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. (٢٦/ ٢٣)

٢٨ **أما قصد العبادة** فقصد العمل الخاص، فإن من أراد الله والدار الآخرة بعمله: فقد يريده بصلاة، وقد يريده بحج. (٢٦/ ٢٤)

٢٩ **هذا القصد الثاني**: مثل قصد الصلاة دون الصوم، ثم صلاة الظهر دون صلاة العصر، ثم الفرض دون النفل. وهذه النية التي تذكر غالبًا في كتب الفقه المتأخرة، وكل واحدة من النيتين فرض في الجملة. **أما الأولى**: فبها يتميز من يعبد الله مخلصًا له الدين ممن يعبد الطاغوت، أو يشرك بعبادة ربه، ومن يريد حرث الآخرة ممن يريد حرث الدنيا. (٢٤/٢٦)

٣٠ **أما النية الثانية**: فبها تتميز أنواع العبادات وأجناس الشرائع فيتميز المصلي من الحاج والصائم. (٢٥/٢٦)

٣١ الدين لا قوام له إلا الشريعة؛ **إذ أعمال القلوب لا تتم إلا بأعمال الأبدان**، كما أن الروح لا قوام لها إلا بالبدن. (٢٥/٢٦)

٣٢ اعلم أن النيات قد تحصل جملة، وقد تحصل تفصيلًا، وقد تحصل بطريق التلازم، وقد تتنوع النيات حتى يكون بعضها أفضل من بعض، بحيث يسقط الفرض بأدناها، لكن الفضل لمن أتى بالأعلى، وقد يكون الشيء مقصودًا بالقصد الثاني دون الأول، ثم قد يحضر الإنسان القصد الثاني ويذهل عن القصد الأول. فإن الإنسان في/ قصده العبادة قد يريد وجه الله من حيث الجملة، أو يريد طاعته أو عبادته أو التقرب إليه، أو يريد ثوابه من غير أن يستشعر ثوابًا معينًا، أو يرجو ثوابًا معينًا في الآخرة، أو في الدنيا أو فيهما، أو يخاف عقابًا: إما مجملًا، وإما مفصلًا. وتفاصيل هذه النيات باب واسع. (٢٦/٢٦ ـ ٢٧)

٣٣ **الأقسام ثلاثة**: **رجل** يقصد عبادة الله وطاعته، ولم يقصد العمل المعين المأمور به: كرجل له أموال ينفق منها على السائل والمحروم، مريدًا بذلك وجه الله من غير أن يخطر بباله لا زكاة ولا كفارة، ولا وضعها في الأصناف الثمانية دون بعض. فهذا يثاب على ما يعمله لله سبحانه، لكن بقي في عهدة الأمر بالواجبات، **ورجل** قد يقصد العمل المعين من غير أن يقصد طاعة الله وعبادته: كمن يدفع زكاة ماله إلى السلطان؛ لئلا يضرب عنقه أو ينقص حرمته أو يأخذ ماله، أو قام يصلي خوفًا على دمه أو ماله أو عرضه، وهذه حال المنافقين عمومًا، والمرائين في بعض الأعمال خصوصًا. (٢٨/٢٦)

٣٤ **القسم الثالث**: أن يقصد فعل ما أمر به من ذلك العمل المعين/ لله سبحانه، **واتفق الفقهاء على أن نية نوع العمل الواجب لا بد منها في الجملة**.
(٢٨/٢٦ ـ ٢٩)

٣٥ اختلفوا في النية الأولى: وهي نية الإضافة إلى الله تعالى: من أصحابنا **من قال**: لا تجب نية الإضافة إلى الله تعالى. **ومنهم** من فرق بين العبادات المقصودة؛ كالصلاة والحج والصوم، وغير المقصودة؛ كالطهارة والتيمم. وكذلك أصحاب الشافعي لم يعتبروا نية الإضافة إلى الله تعالى في أصح الوجهين؛ وذلك لأن نفس نية فعل العبادة تتضمن الإضافة، كما تتضمن عدد الركعات، فإن الصلاة لا تشرع إلا لله تعالى، كما أن صلاة الظهر في الحضر لا تكون إلا أربع ركعات، فلهذا لم تجب نية الإضافة. وأيضًا: **النية الحكمية تقوم مقام النية المستحضرة، وإن كانت النية المستحضرة** أكمل وأفضل. (٢٦/ ٢٩)

٣٦ إذا قام يصلي لئلا يضرب أو يؤخذ ماله أو أدى الزكاة لئلا يضرب: كان قد فسخ تلك النية الإيمانية. فلهذا كان الصحيح عندنا وعند أكثر العلماء أن هذه العبادة فاسدة لا يسقط الفرض بهذه النية. وقلنا: إن عبادات المرائين الواجبة باطلة، وإن السلطان إذا أخذ الزكاة من الممتنع من أدائها، لم يجزه في الباطن على أصح الوجهين. (٢٦/ ٣٠)

٣٧ غالب المسلمين يولد بين أبوين مسلمين، يصيرون مسلمين إسلامًا حكميًّا، من غير أن يوجد منهم إيمان بالفعل، ثم إذا بلغوا: فمنهم من يرزق الإيمان الفعلي، فيؤدي الفرائض. ومنهم من يفعل ما يفعله بحكم العادة المحضة والمتابعة لأقاربه وأهل بلده، ونحو ذلك: مثل أن يؤدي الزكاة؛ لأن العادة أن السلطان يأخذ الكلف، ولم يستشعر وجوبها عليه لا جملة ولا تفصيلًا، فلا فرق عنده بين الكلف المبتدعة وبين الزكاة المشروعة، أو من يخرج من أهل مكة كل سنة إلى عرفات؛ لأن العادة جارية بذلك من غير استشعار أن هذا عبادة لله، لا جملة ولا تفصيلًا. أو يقاتل الكفار؛/ لأن قومه قاتلوهم، فقاتل تبعًا لقومه، ونحو ذلك. فهؤلاء لا تصح عبادتهم بلا تردد؛ بل نصوص الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة قاضية بأن هذه الأعمال لا تسقط الفرض. فلا يظن ظان أن قول من قال من الفقهاء: إن نية الإضافة ليست واجبة: أراد مثل هؤلاء. (٢٦/ ٣٠ ـ ٣١)

٣٨ فرق بين من لم يرد الله بعمله لا جملة ولا تفصيلًا، وبين من أراده جملة وذهل عن إرادته بالعمل المعين تفصيلًا. فإن أحدًا من الأمة لا يقول: إن الأول عابد لله، ولا مؤد لما أمر به أصلًا. (٢٦/ ٣١)

٣٩ من أصحابنا من اشترط هذه النية عند العمل المعين، فقال: النية الواجبة في الصلاة أن يعتقد أداء فعل ما افترض الله عليه؛ من فعل الصلاة بعينها، وامتثال أمره الواجب من غير رياء ولا سمعة. ولفظ بعضهم: اتباع أمره وإخلاص العمل له. وعلى هذا يدل كلام أكثرهم. (٢٦/ ٣١)

٤٠ من نصر **الوجه الأول**[١] قد يقول: نية النوع مستلزمة لنية الجنس، فإن من نوى العمل المعين فقد نوى العمل لله، بحكم إيمانه. (٢٦/ ٣٢)

٤١ من نصر **الثاني**[٢] يقول: النية الواجبة لا تتقدم على العمل بعشرين سنة؛ بل إنما تقدم عليه: إما بالزمن اليسير، وإما من أول وقت الوجوب، على اختلاف الوجهين. وأيضًا: فالدليل الظاهر والقياس يوجب وجود النية المحضرة في جميع العبادة، وإنما عفي عن استصحابها في أثناء العبادة؛ لما في ذلك من المشقة، ولا مشقة في نية العبادة لله عند فعل كل عبادة. (٢٦/ ٣٢)

٤٢ لا يختلف مذهب أحمد أنه إذا قدم في أشهر الحج ولم يسق الهدي، فالتمتع الخاص أفضل له. (٢٦/ ٣٣)

٤٣ أما إذا ساق الهدي: فنقل المروذي عنه: أن القران أفضل، فمن أصحابنا من جعل هذا رواية ثانية عن أحمد، وجعلوا فيها إذا ساق الهدي: هل الأفضل التمتع أو القران؟ على روايتين. (٢٦/ ٣٣)

٤٤ أحمد لم ينص على أنه من ساق الهدي فالتمتع أفضل له؛ بل إنما اختار التمتع لأمر النبي ﷺ لأصحابه به. (٢٦/ ٣٤)

٤٥ أحمد لم يقل: إن النبي ﷺ حج متمتعًا التمتع الخاص؛ بل نص على أن النبي ﷺ حج قارنًا. وقال: لا أشك أن النبي ﷺ كان قارنًا، والتمتع أحب إلي؛ لأنه آخر الأمرين من رسول الله ـ صلى الله عليه/وسلم ـ. (٢٦/ ٣٤ ـ ٣٥)

٤٦ إذا ساق الهدي وقدم في العشر، لم يجز له التحلل عند أحمد وأبي حنيفة وغيرهما. (٢٦/ ٣٥)

٤٧ لا فرق بين المتمتع والقارن عند أحمد إلا في شيئين: **أحدهما**: أن القارن

---

(١) أي: لا تجب نية الإضافة إلى الله تعالى عند العمل المعين.

(٢) أي: وجوب نية الإضافة إلى الله عند العمل.

يكون قد أحرم بالحج قبل الطواف، سواء أحرم بالحج مع العمرة، أو أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج، بأنه في كليهما قارن باتفاق الأئمة. وأما المتمتع التمتع الخاص: فإنه يؤخر إحرامه بالحج إلى ما بعد/ قضاء العمرة. ومعلوم حينئذ أن تقديم الإحرام بالحج أفضل من تأخيره. فيكون القران أفضل لمن ساق الهدي. **الثاني**: أن القارن عنده لا يطوف بين الصفا والمروة إلا مرة واحدة؛ كالمفرد. وأما المتمتع فقد اختار له أن يسعى سعيين، ونص على أنه يجزيه سعي واحد؛ كالمفرد والقارن. وحينئذ فيكون قد تميز بسعي زائد مستحب، لكن هو أيضًا يستحب للمتمتع أن يطوف أولًا بعد عرفة طواف القدوم، فيكون المتمتع قد طاف بعد عرفة مرتين، وسعى سعيًا ثانيًا. (٢٦/ ٣٥ ـ ٣٦)

٤٨ المتمتع لا يستحب له طواف القدوم، وهذا هو الصواب؛ بل ولا يستحب له سعي ثان، فإن الصحابة الذين حجوا مع النبي ﷺ لم يسعوا إلا مرة واحدة. وبهذا يظهر فضل القارن إذا ساق الهدي على المتمتع الغير السائق. (٢٦/ ٣٦)

٤٩ **لم يسلم أن كلما زاد عملًا كان أفضل؛ بل الأفضل قد يكون هو الأيسر**، كما أن التمتع أفضل من الإفراد، وهو أيسر، والفطر في السفر أفضل، وهو أيسر. وكذلك القصر أفضل من التربيع، وهو أيسر. (٢٦/ ٣٧)

٥٠ مذهب أحمد أيضًا: أنه إذا أفرد الحج بسفرة والعمرة بسفرة، فهذا الإفراد أفضل له من التمتع. نص على ذلك. (٢٦/ ٣٧)

٥١ القران الذي فعله النبي ﷺ ليس هو القران الذي يقوله أبو حنيفة، فإن النبي ﷺ لم يطف إلا طوافًا واحدًا، ولم يسع إلا سعيًا واحدًا، ومذهب أبي حنيفة أن القارن يطوف أولًا، ويسعى للعمرة، ثم يطوف ويسعى للحج، وإذا فعل محظورًا كان عليه جزاءان للحج والعمرة. وقد حكي هذا رواية عن أحمد، وأن القارن يلزمه طوافان وسعيان؛ كمذهب أبي حنيفة، لكن مذهبه المنصوص عنه في غير موضع المعروف كمذهب مالك والشافعي وغيرهما: أنه ليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد. (٢٦/ ٣٨)

٥٢ عن ابن عباس أنه كان يقول: «القارن والمتمتع والمفرد يجزيه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة». (٢٦/ ٣٩)

٥٣ عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فأهللنا

بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدي فليهل بالحج والعمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا» إلى أن قالت: «فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حلوا ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين كانوا جمعوا بين الحج والعمرة/ فإنما طافوا طوافًا واحدًا بالبيت». قلت: فقولها طوافًا آخر إنما أرادت به الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة. (٢٦/ ٣٩ ـ ٤٠)

٥٤ هذا قد عارضه حديث جابر الصحيح: أن النبي ﷺ وأصحابه الذين أمرهم بأن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا أول مرة. وهذا/ يناقض ما فهم من حديث عائشة. (٢٦/ ٤٠ ـ ٤١)

٥٥ المحققين من أهل الحديث يعلمون أن هذه الزيادة في حديث عائشة هي من كلام الزهري. (٢٦/ ٤١)

٥٦ الشافعي اختار التمتع تارة، واختار الإفراد تارة، ومن قال: إن النبي ﷺ أحرم إحرامًا مطلقًا؛ فقد غلط. (٢٦/ ٤١)

٥٧ مالك يختار الإفراد؛ لكن قد قيل: يستحب مع ذلك تأخير العمرة إلى المحرم. (٢٦/ ٤١)

٥٨ العمرة عقيب الحج من مكة كما يفعله كثير من الناس اليوم: فهذا لم يعرف على عهد السلف، ولا نقل أحد عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من الذين حجوا معه: أنهم فعلوا ذلك إلا عائشة ﵂؛ لأنها كانت قدمت متمتعة فحاضت، فأمرها النبي ﷺ أن تحرم بالحج وتدع العمرة. (٢٦/ ٤١)

٥٩ أحمد في رواية الأثرم وغيره قال: إن عمرة القارن والعمرة المكية لا تجزئ عن عمرة الإسلام. واحتج بحديث عائشة، لما أعمرها النبي ﷺ، فإنها كانت قارنة. (٢٦/ ٤٣)

٦٠ نص أحمد في غير موضع: على أن أهل مكة ليس عليهم عمرة. وروى أحمد عن ابن عباس أنه قال: «يا أهل مكة ليس عليكم عمرة، إنما عمرتكم الطواف بالبيت، فمن أبى إلا أن يعتمر فليجعل بينه وبين مكة بطن واد». وذلك لأن الصحابة المقيمين بمكة على عهد النبي ﷺ لم يكونوا يعتمرون من مكة. (٢٦/ ٤٤)

٦١ العمرة واجبة في أشهر الروايتين عن أحمد. فمن أصحابه من جعل هذا رواية ثالثة، فقال: المسألة على ثلاث روايات: **رواية**: تجب. **ورواية**: لا تجب.

ورواية: يفرق بين المكي وغيره. وهي طريقة جدنا أبي البركات وغيره. **ومنهم** من قال: أهل مكة يستثنون، فلا تجب عليهم عمرة، رواية واحدة. وهي طريقة الشيخ أبي محمد، وهي أصح. **ومن** الفقهاء من استحب لمن اعتمر من مكة أن يحرم من الحديبية أو الجعرانة، محتجًّا بعمرة النبي ﷺ؛ وهو غلط، فإن الحديبية كانت موضع حله لما أحصر، لم تكن موضع إحرامه. وأما الجعرانة فإنه أحرم منها داخلًا إلى مكة؛ لأنه أنشأ العمرة من هناك، ولهذا كان أصح الوجهين لأصحابنا، وهو المنصوص عن أحمد: أنه لا يستحب الإكثار من العمرة لا من مكة ولا غيرها؛ بل يجعل بين العمرتين مدة. ولو أنه مقدار ما ينبت فيه شعره ويمكنه الحلاق. وهذا لمن يخرج إلى ميقات بلده ويعتمر. وأما المقيم بمكة فكثرة الطواف بالبيت أفضل له من العمرة المكية. (٤٥/٢٦)

٦٢ عمر بن الخطاب وغيره إنما استحبوا أن يسافر سفرًا آخر للعمرة؛ ليكون للحج سفر على حدة وللعمرة سفر على حدة. وأحمد وأبو حنيفة وغيرهما اتبعوا الصحابة في ذلك، واستحبوا هذا الإفراد على التمتع والقران. (٤٦/٢٦)

٦٣ **قال** أبو بكر الأثرم: قيل لأبي **عبد الله**: فأي العمرة عندك أفضل؟ قال: **أفضل العمرة عندي أن تكون في غير أشهر الحج**، كما قال عمر، فإن ذلك أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم، أن تجعلوها في غير أشهر الحج. قيل لأبي عبد الله: فأنت تأمر بالمتعة وتقول العمرة في غير أشهر الحج أفضل؟ فقال: إنما سئلت عن أتم العمرة فقلت في غير أشهر الحج. وقلت: المتعة تجزيه من عمرته. (٤٦/٢٦)

٦٤ كان ابن عباس وابن عمر يريانها واجبة. وقال ابن عباس: «والله إنها لقرينته في كتاب الله». وقال جماعة: الحج الأصغر العمرة. فإذا وقع عليها اسم الحج فهذا يدل على أنها فريضة، فإذا خرج متمتعًا فقد أجزأه من حجه وعمرته، جاء بعمرة مفردة وحجة مفردة. فأما عمرة المحرم فليس بمجزي عنه عندي. (٤٨/٢٦)

٦٥ من قال من الفقهاء: الإفراد أن يحج ويعتمر عقب ذلك من مكة؛ فهذا غالط بإجماع العلماء، فإنه **لا نزاع بينهم أن من اعتمر قبل أشهر الحج ورجع إلى بلده ثم حج أو أقام بمكة حتى يحج من/ عامه أنه مفرد للحج. وكذلك لو اعتمر بعد الحج في سفرة أخرى فإنه مفرد بالاتفاق**. وهذا الإفراد هو الذي استحبه الصحابة. (٢٦/٤٨ ـ ٤٩)

٦٦ الاعتمار في رمضان والإقامة إلى أن يحج أفضل من التمتع، وإن كان الرجوع إلى بلده ثم السفر للحج أفضل منها. (٤٩/٢٦)

٦٧ **التمتع جائز باتفاق أهل العلم**، وإنما كان طائفة من بني أمية وغيرهم يكرهونه. وقد قيل: إن الذين كرهوا ذلك إنما كرهوا فسخ الحج إلى التمتع، فإن الناس يقدمون من الآفاق فيحرمون بالحج، فمن جوز الفسخ جوز لهم المتعة، ومن منع من ذلك منعهم منه. والفسخ فيه ثلاثة أقوال معروفة: **قيل**: هو واجب؛ كقول ابن عباس وأتباعه وأهل الظاهر والشيعة. **وقيل**: هو محرم؛ كقول معاوية وابن الزبير ومن اتبعهما؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي. **وقيل**: هو جائز مستحب، وهو مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره، والأمر به معروف عن غير واحد من الصحابة والتابعين./ ولهذا كان ابن عمر وابن عباس يأمران بالمتعة. (٢٦/٤٩ ـ ٥٠)

٦٨ سئل ابن عمر عن متعة الحج: فأمر بها. فقيل له: إنك تخالف أباك. فقال: عمر لم يقل الذي تقولون، إنما قال عمر: إفراد الحج من العمرة فإنها أتم لعمرة، أو أن العمرة لا تتم في أشهر الحج إلا أن يهدي. وأراد أن يزار البيت في غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حرامًا، وعاقبتم الناس عليها، وقد أحلها الله وعمل بها رسول الله ﷺ. فإذا أكثروا عليه قال: أفكتاب الله أحق أن تتبعوا أم عمر؟ (٥٠/٢٦)

٦٩ كان عروة بن الزبير يناظر ابن عباس فيها، فقال: إن أبا بكر وعمر أعلم برسول الله ﷺ منك. فقال له ابن عباس: يا عُرَيَّة سل أمك؛ يعني: أنها تخبره أن النبي ﷺ أمر أصحابه بالإحلال، وكانت أسماء ممن أحلت. (٥٠/٢٦)

٧٠ قوله ﷺ: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه». أخرجاه في «الصحيحين». يدخل فيه المتمتع من حين يحرم بالعمرة. ولهذا كان أحمد ينكر على من يقول: إن حجة المتمتع حجة مكية. (٥٢/٢٦)

٧١ قيل لأبي عبد الله: قول عبد الله[١] قول محدث؟ قال: إي والله قول محدث، كلام بغيظ ما أدري ما هو؟ وكيف لا يكون محدثًا ورسول الله ﷺ يعلم به ويأمر به أصحابه. وغلَّظ القول فيه. قال[٢]: وسمعت أبا عبد الله مرة أخرى. قيل

---

(١) ابن المبارك.
(٢) القائل هو: الأثرم.

له: من قال: حجة مكية؟ قال: هذا قول محدث. قيل له: عمن يروى؟ فقال: عن الشعبي وسعيد بن جبير. (٢٦/٥٣)

٧٢ **الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سُنَّة رسول الله ﷺ، فإذا تبيّنت السُّنَّة فاتباعها أولى.** (٢٦/٥٤)

٧٣ المتمتع من حين يحرم بالعمرة دخل في الحج، كما قال النبي ﷺ: «دخلت العمرة في الحج». ولهذا يجوز أن يصوم الأيام الثلاثة من حينئذ، وإنما إحرامه بالحج بعد ذلك. (٢٦/٥٨)

٧٤ تخلل الإحلال لا يمنع أن يكون الجميع بمنزلة العبادة الواحدة؛ كطواف الفرض، فإنه من تمام الحج باتفاق المسلمين، ولا يفعل إلا بعد التحلل الأول. ورمي الجمار أيام منى من تمام الحج، وإذا طاف قبل ذلك فقد رمى الجمار أيام منى بعد الحل التام وهو السُّنَّة. (٢٦/٦٠)

فصل في صفة حجة الوداع

٧٥ المنصوص عن الإمام أحمد أن النبي ﷺ كان قارنًا بين العمرة والحج، حتى قال: لا أشك أن النبي ﷺ كان قارنًا، وهذا قول أئمة الحديث؛ كإسحاق بن راهويه وغيره، وهو الصواب الذي لا ريب فيه، وقد صنف أبو محمد ابن حزم في حجة الوداع مصنفًا جمع فيه الآثار وقرر ذلك. (٢٦/٦٢)

٧٦ الروايات الكثيرة الثابتة عن ابن عمر وعائشة توافق ما فعله سائر الصحابة: أنه كان متمتعًا التمتع العام. ومن قال: إنه أحرم مطلقًا، فاحتج بحديث مرسل، ومثل هذا لا يجوز أن يعارض به الأحاديث الصحيحة، فقد تبين أن من قال: أفرد الحج، فإن ادعى أنه اعتمر بعد الحج كما يظنه بعض المتفقهة، فهذا مخطئ باتفاق العلماء. ومن قال: إنه أفرد الحج بمعنى: أنه لم يأت مع حجته بعمرة، فهذا قد اعتقده بعض العلماء، وهو غلط. ولم يثبت ذلك عن أحد من الصحابة./ومن قال: إنه أحرم إحرامًا مطلقًا فقوله غلط لم ينقل عن أحد من الصحابة. ومن قال: إنه تمتع بمعنى: أنه لم يحرم بالحج حتى طاف وسعى فقوله أيضًا غلط، لم ينقل عن أحد من الصحابة. ومن قال: إنه تمتع بمعنى: أنه حل من إحرامه فهو أيضًا مخطئ باتفاق العلماء العارفين بالأحاديث. ومن قال: إنه قرن بمعنى: أنه طاف طوافين وسعى

سعيين فقد غلط أيضًا، ولم ينقل ذلك أحد من الصحابة عن النبي ﷺ. فالغلط في هذا الباب وقع ممن دون الصحابة، فلم يفهموا كلامهم. وأما الصحابة فنقولهم متفقة. (٢٦/٧٤ ـ ٧٥)

٧٧ من ساق الهدي فالقران أفضل له من التمتع، ومن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له، كما أمر النبي ﷺ أصحابه. (٢٦/٧٩)

٧٨ **الهدي الذي يسوقه/ من الحل أفضل باتفاق المسلمين مما يشتريه من الحرم**؛ بل في أحد قولي العلماء لا يكون هديًا إلا بما أهدي من الحل إلى الحرم. (٢٦/٩١ ـ ٩٢)

٧٩ ظن بعض الفقهاء أن هدي المتمتع هدي جبران، ومنعوه من الأكل منه، وجعلوا وجوب الهدي في المتمتع دليلًا على أنه مرجوح، فإن **النسك السالم عن جبران أفضل من النسك المجبور**. فقال لهم الآخرون: دم الجبران لا يجوز للرجل أن يفعل سببه بغير عذر، وهنا يجوز التمتع من غير حاجة، فامتنع أن يكون هذا دم جبران. نعم قد يقال: التمتع رخصة والرخصة قد تكون أفضل، كما أن **القصر أفضل من التربيع عند العلماء بالسُّنَّة المتواترة واتفاق السلف.** (٢٦/٩٣)

٨٠ أما الركن اليماني فلا يُقبَّل على القول الصحيح، وأما سائر جوانب البيت والركنان الشاميان ومقام إبراهيم، فلا تقبل، ولا يتمسح به باتفاق المسلمين المتبعين للسنة المتواترة عن النبي ﷺ. فإذا لم يكن التمسح بذلك وتقبيله مستحبًا، فأولى ألا يقبل ولا يتمسح بما هو دون ذلك، **واتفق العلماء على أنه لا يستحب لمن سلم على النبي ﷺ عند قبره أن يقبل الحجرة، ولا يتمسح بها**؛ لئلا يضاهي بيت المخلوق بيت الخالق. (٢٦/٩٧)

منسك شيخ الإسلام

٨١ كنت قد كتبت منسكًا في أوائل عمري، فذكرت فيه أدعية كثيرة، وقلّدت في الأحكام من اتبعته قبلي من العلماء، وكتبت في هذا ما تبين لي من سُنَّة رسول الله ﷺ مختصرًا مبينًا. ولا حول ولا قوة إلا بالله (٢٦/٩٨)

٨٢ المواقيت خمسة: ذو الحليفة، والجحفة، وقرن المنازل، ويلملم، وذات عرق. (٢٦/٩٩)

٨٣ ذو الحليفة هي أبعد المواقيت، بينها وبين مكة عشر مراحل، أو أقل أو أكثر بحسب اختلاف الطرق، فإن منها إلى مكة عدة طرق، وتسمى وادي العقيق، ومسجدها يسمى مسجد الشجرة، وفيها بئر تسميها جهال العامة بئر علي؛ لظنهم أن عليًّا قاتل الجن بها وهو كذب، فإن **الجن لم يقاتلهم أحد من الصحابة**، وعلي أرفع/ قدرًا من أن يثبت الجن لقتاله، ولا فضيلة لهذا البئر ولا مذمة، ولا يستحب أن يرمي بها حجرًا ولا غيره. (٢٦/٩٩ ـ ١٠٠)

٨٤ الجحفة: فبينها وبين مكة نحو ثلاث مراحل، وهي قرية كانت قديمة معمورة، وكانت تسمى مهيعة، وهي اليوم خراب؛ ولهذا صار الناس يحرمون قبلها من المكان الذي يسمى رابغًا. وهذا ميقات لمن حج من ناحية المغرب: كأهل الشام ومصر وسائر المغرب، لكن إذا اجتازوا بالمدينة النبوية ـ كما يفعلونه في هذه الأوقات ـ أحرموا من ميقات أهل المدينة، فإن هذا هو المستحب لهم بالاتفاق. فإن أخروا الإحرام إلى الجحفة ففيه نزاع. (٢٦/١٠٠)

٨٥ أما المواقيت الثلاثة، فبين كل واحد منها وبين مكة نحو مرحلتين. وليس لأحد أن يجاوز الميقات إذا أراد الحج أو العمرة إلا بإحرام. وإن قصد مكة للتجارة أو الزيارة فينبغي له أن يحرم، وفي الوجوب نزاع. (٢٦/١٠٠)

٨٦ إن كان يسافر سفرة للعمرة، وللحج سفرة أخرى، أو يسافر إلى مكة قبل أشهر الحج، ويعتمر ويقيم بها حتى يحج، فهذا الإفراد له أفضل باتفاق الأئمة الأربعة. والإحرام بالحج قبل أشهره ليس مسنونًا؛ بل مكروه، وإذا فعله فهل يصير محرمًا بعمرة أو بحج: فيه نزاع. (٢٦/١٠١)

٨٧ التنعيم هو أقرب الحل إلى مكة، وبه اليوم المساجد التي تسمى «مساجد عائشة»، ولم تكن هذه على عهد النبي ﷺ وإنما بنيت بعد ذلك؛ علامة على المكان الذي أحرمت منه عائشة؟ **وليس دخول هذه المساجد ولا الصلاة فيها ـ لمن اجتاز بها محرمًا ـ لا فرضًا ولا سُنَّة**؛ بل قصد ذلك واعتقاد أنه يستحب بدعة مكروهة، لكن من خرج من مكة ليعتمر فإنه إذا دخل واحدًا منها وصلى فيه لأجل الإحرام؛/ فلا بأس بذلك. (٢٦/١٠٢ ـ ١٠٣)

٨٨ **إذا أراد الإحرام** فإن كان قارنًا قال: لبيك عمرة وحجًّا. وإن كان متمتعًا قال: لبيك عمرة متمتعًا بها إلى الحج. وإن كان مفردًا قال: لبيك حجة./أو قال:

اللَّهُمَّ إني أوجبت عمرة وحجًا، أو أوجبت عمرة أتمتع بها إلى الحج، أو أوجبت حجًا، أو أريد الحج أو أريدهما، أو أريد التمتع بالعمرة إلى الحج. **فمهما قال من ذلك أجزأه باتفاق الأئمة، ليس في ذلك عبارة مخصوصة، ولا يجب شيء من هذه العبارات باتفاق الأئمة**، كما **لا يجب التلفظ بالنية في الطهارة والصلاة والصيام باتفاق الأئمة؛ بل متى لبى قاصدًا للإحرام انعقد إحرامه باتفاق المسلمين**، ولا يجب عليه أن يتكلم قبل التلبية بشيء. (٢٦/١٠٤ ـ ١٠٥)

٨٩ تنازع العلماء: هل يستحب أن يتكلم بذلك؟ كما تنازعوا: هل يستحب التلفظ بالنية في الصلاة؟ والصواب المقطوع به: أنه لا يستحب شيء من ذلك. (٢٦/١٠٥)

٩٠ الإهلال هو التلبية، فهذا هو الذي شرع النبي ﷺ للمسلمين التكلم به في ابتداء الحج والعمرة. وإن كان مشروعًا بعد ذلك كما تشرع تكبيرة الإحرام، ويشرع التكبير بعد ذلك عند تغير الأحوال. (٢٦/١٠٦)

٩١ لو أحرم إحرامًا مطلقًا جاز، فلو أحرم بالقصد للحج من حيث الجملة ولا يعرف هذا التفصيل؛ جاز. ولو أهل ولبى كما يفعل الناس قاصدًا للنسك، ولم يسم شيئًا بلفظه ولا قصد بقلبه لا تمتعًا ولا إفرادًا ولا قرانًا؛ صح حجه أيضًا، وفعل واحدًا من الثلاثة. (٢٦/١٠٦)

٩٢ إن اشترط على ربه خوفًا من العارض فقال: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني؛ كان حسنًا. (٢٦/١٠٦)

٩٣ إن شاء المحرم أن يتطيب في بدنه فهو حسن، ولا يؤمر المحرم قبل الإحرام بذلك، فإن النبي ﷺ فعله ولم يأمر به الناس. (٢٦/١٠٧)

٩٤ المراء في أمر الحج؛ فإن الله قد أوضحه وبيَّنه وقطع المراء فيه، كما كانوا في الجاهلية يتمارون في أحكامه. (٢٦/١٠٧)

٩٥ إن الله لم ينه المحرم ولا غيره عن الجدال مطلقًا؛ بل الجدال قد يكون واجبًا أو مستحبًا. (٢٦/١٠٧)

٩٦ لفظ «الفسوق» يتناول ما حرمه الله تعالى ولا يختص بالسباب، وإن كان سباب المسلم فسوقًا، فالفسوق يعم هذا وغيره. و«الرفث»: هو الجماع، وليس في المحظورات ما يفسد الحج إلا جنس الرفث، فلهذا ميز بينه وبين الفسوق. وأما

سائر المحظورات: كاللباس والطيب، فإنه وإن كان يأثم بها، فلا تفسد الحج عند أحد من الأئمة المشهورين، وينبغي للمحرم أن لا يتكلم إلا بما يعنيه. وكان شريح إذا أحرم كأنه الحية الصماء. (١٠٨/٢٦)

٩٧ التجرد من اللباس واجب في الإحرام وليس شرطًا فيه، فلو أحرم وعليه ثياب صح ذلك بسُنَّة رسول الله ﷺ، وباتفاق أئمة أهل العلم، وعليه أن ينزع اللباس المحظور. (١٠٨/٢٦)

٩٨ يستحب أن يحرم عقيب صلاة: إما فرض، وإما تطوع، إن كان/وقت تطوع في أحد القولين، وفي الآخر إن كان يصلي فرضًا أحرم عقيبه، وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه وهذا أرجح. (١٠٨/٢٦ ـ ١٠٩)

٩٩ إن احتاج إلى التنظيف: كتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ونحو ذلك؛ فعل ذلك. وهذا ليس من خصائص الإحرام. وكذلك لم يكن له ذكر فيما نقله الصحابة، لكنه مشروع بحسب الحاجة. وهكذا يشرع لمصلي الجمعة والعيد على هذا الوجه. (١٠٩/٢٦)

١٠٠ السُّنَّة أن يحرم في إزار ورداء، سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين باتفاق الأئمة، ولو أحرم في غيرهما جاز إذا كان مما يجوز لبسه، ويجوز أن يحرم في الأبيض وغيره من الألوان الجائزة، وإن كان ملونًا. (١٠٩/٢٦)

١٠١ **المخيط ما كان من اللباس على قدر العضو.** (١١١/٢٦)

١٠٢ له أن يعقد ما يحتاج إلى عقده: كالإزار وهِمْيان النفقة، والرداء لا يحتاج إلى عقده، فلا يعقده، فإن احتاج إلى عقده ففيه نزاع، والأشبه جوازه حينئذ. وهل المنع من عقده منع كراهة أو تحريم؟ ففيه نزاع وليس على تحريم ذلك دليل، إلا ما نقل عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كره عقد الرداء. وقد اختلف المتبعون لابن عمر: فمنهم من قال: هو كراهة تنزيه؛ كأبي حنيفة وغيره. **ومنهم** من قال: كراهة تحريم. (١١١/٢٦)

١٠٣ الرأس فلا يغطيه لا بمخيط ولا غيره، فلا يغطيه بعمامة ولا قلنسوة ولا كوفية ولا ثوب يلصق به، ولا غير ذلك. (١١١/٢٦)

١٠٤ له أن/يستظل تحت السقف والشجر، ويستظل في الخيمة ونحو ذلك باتفاقهم. وأما الاستظلال بالمحمل كالمحارة التي لها رأس في حال السير، فهذا

فيه نزاع. والأفضل للمحرم أن يُضحّي لمن أحرم له، كما كان النبي ﷺ وأصحابه يحجون. وقد رأى ابن عمر رجلًا ظلل عليه فقال: «أيها المحرم أضْحِ لمن أحرمت له». (٢٦/١١١ ـ ١١٢)

١٠٥ كان السلف يكرهون القباب على المحامل، وهي المحامل التي لها رأس. وأما المحامل المكشوفة فلم يكرها إلا بعض النساك. وهذا في حق الرجل. (٢٦/١١٢)

١٠٦ **لو غطت المرأة وجهها بشيء لا يمس الوجه جاز بالاتفاق**، وإن كان يمسه، فالصحيح أنه يجوز أيضًا، ولا تكلف المرأة أن تجافي سترتها عن الوجه؛ لا بعود ولا بيد ولا غير ذلك، فإن النبي ﷺ سوى بين وجهها ويديها، وكلاهما كبدن الرجل لا كرأسه، وأزواجه ﷺ كن يسدلن على وجوههن من غير مراعاة المجافاة. (٢٦/١١٢)

١٠٧ لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ أنه قال: «إحرام المرأة في وجهها». وإنما هذا قول بعض السلف، لكن النبي ﷺ نهاها أن تنتقب أو تلبس القفازين. / كما نهى **المحرم** أن يلبس القميص والخف، مع أنه **يجوز له أن يستر يديه ورجليه باتفاق الأئمة. والبرقع أقوى من النقاب، فلهذا ينهى عنه باتفاقهم**، ولهذا كانت المحرمة لا تلبس ما يصنع لستر الوجه كالبرقع ونحوه، فإنه كالنقاب. (٢٦/١١٢ ـ ١١٣)

١٠٨ ليس للمحرم أن يلبس شيئًا مما نهى النبي ﷺ عنه إلا لحاجة، كما أنه ليس للصائم أن يفطر إلا لحاجة. والحاجة مثل: البرد الذي يخاف أن يمرضه إذا لم يغط رأسه، أو مثل مرض نزل به يحتاج معه إلى تغطية رأسه، فيلبس قدر الحاجة، فإذا استغنى عنه نزع. وعليه أن يفتدي: إما بصيام ثلاثة أيام، وإما بنسك شاة، أو بإطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع. (٢٦/١١٣)

١٠٩ إن أطعمه خبزًا جاز، ويكون رطلين بالعراقي قريبًا من نصف رطل بالدمشقي. وينبغي أن يكون مأدومًا، وإن أطعمه مما يؤكل: كالبقسماط والرقاق ونحو ذلك جاز، وهو أفضل من أن يعطيه قمحًا أو شعيرًا. وكذلك في سائر الكفارات إذا أعطاه مما يقتات به مع أدمه، فهو أفضل من أن يعطيه حبًّا مجردًا، إذا لم يكن عادتهم أن يطحنوا بأيديهم، ويخبزوا بأيديهم. (٢٦/١١٣)

١١٠ الفدية يجوز أن يخرجها إذا احتاج إلى فعل المحظور قبله وبعده، ويجوز أن يذبح النسك قبل أن يصل إلى مكة، ويصوم الأيام الثلاثة متتابعة إن شاء، ومتفرقة إن شاء. فإن كان له عذر أخر فعلها، وإلا عجل فعلها (٢٦/ ١١٤)

١١١ إذا لبس ثم لبس مرارًا ولم يكن أدى الفدية، أجزأته فدية واحدة في أظهر قولي العلماء. (٢٦/ ١١٤)

١١٢ إذا أحرم لبى بتلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللَّهُمَّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا/ شريك لك». وإن زاد على ذلك: «لبيك ذا المعارج» أو «لبيك وسعديك» ونحو ذلك جاز، كما كان الصحابة يزيدون، ورسول الله ﷺ يسمعهم فلم ينههم. وكان هو يداوم على تلبيته، ويلبي من حين يحرم، سواء ركب دابة أو لم يركبها، وإن أحرم بعد ذلك جاز. (٢٦/ ١١٤ ـ ١١٥)

١١٣ **التلبية هي: إجابة دعوة الله تعالى لخلقه حين دعاهم إلى حج بيته على لسان خليله إبراهيم ﷺ. والملبي هو: المستسلم المنقاد لغيره**، كما ينقاد الذي لبب وأخذ بلبته. **والمعنى: أنَّا مجيبوك لدعوتك، مستسلمون لحكمتك، مطيعون لأمرك، مرة بعد مرة، لا نزال على ذلك. والتلبية شعار الحج، فأفضل الحج العَجُّ والثَّج. فالعج: رفع الصوت بالتلبية. والثج: إراقة دماء الهدي**. ولهذا يستحب رفع الصوت بها للرجل بحيث لا يجهد نفسه. والمرأة ترفع صوتها بحيث تسمع رفيقتها. ويستحب الإكثار منها عند اختلاف الأحوال مثل: أدبار الصلوات. ومثل ما إذا صعد نشزًا، أو هبط واديًا، أو سمع ملبيًا، أو أقبل الليل والنهار، أو التقت الرفاق، وكذلك إذا فعل ما نهي عنه، وقد روي: أنه من لبى حتى تغرب الشمس فقد أمسى مغفورًا له، وإن دعا عقيب التلبية؛ وصلى على النبي ﷺ،/ وسأل الله رضوانه والجنة، واستعاذ برحمته من سخطه والنار؛ فحسن. (٢٦/ ١١٥ ـ ١١٦)

فصل: فيما ينهى عنه المحرم

١١٤ مما ينهى عنه المحرم: أن يتطيب بعد الإحرام في بدنه أو ثيابه، أو يتعمد شم الطيب. وأما الدهن في رأسه أو بدنه بالزيت والسمن ونحوه، إذا لم يكن فيه طيب: ففيه نزاع مشهور، وتركه أولى. ولا يقلم أظفاره ولا يقطع شعره. وله أن يحك بدنه إذا حكه، ويحتجم في رأسه وغير رأسه، وإن احتاج أن يحلق شعرًا لذلك

جاز، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ احتجم في وسط رأسه وهو محرم». ولا يمكن ذلك إلا مع حلق بعض الشعر. وكذلك إذا اغتسل وسقط شيء من شعره بذلك لم يضره، وإن تيقن أنه انقطع بالغسل. ويفتصد إذا احتاج إلى ذلك. وله أن يغتسل من الجنابة بالاتفاق. وكذلك لغير الجنابة. ولا يَنكِح المحرم، ولا يُنكَح، ولا يخطب، ولا يصطاد صيدًا بريًّا، ولا يتملكه بشراء ولا اتهاب، ولا غير ذلك، ولا يعين على صيد ولا يذبح صيدًا. فأما صيد البحر كالسمك ونحوه فله أن يصطاده ويأكله. وله أن يقطع الشجر، لكن نفس الحرم لا يقطع شيئًا من/شجره، وإن كان غير محرم، ولا من نباته المباح إلا الإذخر. وأما ما غرس الناس أو زرعوه فهو لهم. وكذلك ما يبس من النبات يجوز أخذه. ولا يصطاد به صيدًا، وإن كان من الماء كالسمك على الصحيح؛ بل ولا ينفر صيده: مثل أن يقيمه ليقعد مكانه.
(٢٦/١١٦ ـ ١١٧)

١١٥ حرم مدينة رسول الله ﷺ وهو ما بين لابتيها. و«اللَّابة» هي: الحرة، وهي الأرض التي فيها حجارة سود. وهو بريد في بريد. والبريد: أربعة فراسخ. وهو من عير إلى ثور. وعير هو: جبل عند الميقات يشبه العير، وهو الحمار. وثور هو جبل من ناحية أحد، وهو غير جبل ثور الذي بمكة. فهذا الحرم أيضًا لا يصاد صيده ولا يقطع شجره إلا لحاجة؛ كآلة الركوب والحرث، ويؤخذ من حشيشه ما يحتاج إليه للعلف؛ فإن النبي ﷺ رخص لأهل المدينة في هذا لحاجتهم إلى ذلك؛ إذ ليس حولهم ما يستغنون به عنه؛ بخلاف الحرم المكي. (٢٦/١١٧)

١١٦ **ليس في الدنيا حرم لا بيت المقدس ولا غيره إلا هذان الحرمان**، ولا يسمى غيرهما حرمًا كما يسمي الجهال. فيقولون: حرم المقدس، وحرم الخليل. فإن هذين وغيرهما ليسا بحرم **باتفاق المسلمين**. والحرم المجمع عليه حرم مكة. وأما المدينة فلها حرم أيضًا عند الجمهور، كما استفاضت/بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ. ولم يتنازع المسلمون في حرم ثالث، إلا في «وَج» وهو واد بالطائف، وهو **عند** بعضهم حرم، **وعند** الجمهور ليس بحرم. (٢٦/١١٧ ـ ١١٨)

١١٧ للمحرم أن يقتل ما يؤذي بعادته الناس: كالحية والعقرب والفأرة والغراب والكلب العقور. وله أن يدفع ما يؤذيه من الآدميين والبهائم، حتى لو صال عليه أحد ولم يندفع إلا بالقتال؛ قاتله. (٢٦/١١٨)

١١٨ إذا قرصته البراغيث والقمل فله إلقاؤها عنه، وله قتلها، ولا شيء عليه، وإلقاؤها أهون من قتلها. وكذلك ما يتعرض له من الدواب فينهى عن قتله. وإن كان في نفسه محرمًا: كالأسد والفهد، فإذا قتله فلا جزاء عليه في أظهر قولي العلماء. (٢٦/١١٨)

١١٩ التَّفلي بدون التأذي فهو من الترفه، فلا يفعله، ولو فعله فلا شيء عليه. (٢٦/١١٨)

١٢٠ يحرم على المحرم الوطء ومقدماته، ولا يطأ شيئًا سواء كان امرأة ولا غير امرأة، ولا يتمتع بقبلة ولا مس بيد ولا نظر بشهوة. (٢٦/١١٨)

١٢١ إن جامع فسد حجه، وفي الإنزال بغير الجماع نزاع، ولا يفسد/الحج بشيء من المحظورات إلا بهذا الجنس، فإن قبَّل بشهوة أو أمذى لشهوة فعليه دم. (٢٦/١١٨)

فصل: في أي الأعمال يبدأ إذا وصل إلى مكة

١٢٢ لم يكن على عهد النبي ﷺ لمكة ولا للمدينة سور ولا أبواب مبنية، ولكن دخلها من الثنية العليا، «ثنية كَدَاء» ـ بالفتح والمد ـ المشرفة على المقبرة. ودخل المسجد من الباب الأعظم الذي يقال له: «باب بني شيبة»، ثم ذهب إلى الحجر الأسود، فإن هذا أقرب الطرق إلى الحجر الأسود لمن دخل من «باب المعلاة». ولم يكن قديمًا بمكة بناء يعلو على البيت، ولا كان فوق الصفا والمروة والمشعر الحرام بناء، ولا كان بمنى ولا بعرفات مسجد، ولا عند الجمرات مساجد؛ بل كل هذه محدثة بعد الخلفاء الراشدين. ومنها ما أحدث بعد الدولة الأموية، ومنها ما أحدث بعد ذلك، فكان البيت يرى قبل دخول المسجد. (٢٦/١١٩)

١٢٣ ذكر ابن جرير أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه، وقال: «اللَّهُمَّ زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة وبرًّا، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا». فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك. وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤية البيت، ولو كان بعد دخول المسجد. (٢٦/١٢٠)

١٢٤ **أما سائر جوانب البيت، ومقام إبراهيم، وسائر ما في الأرض**؛ من المساجد وحيطانها ومقابر الأنبياء والصالحين، كحجرة نبيِّنا ﷺ، ومغارة إبراهيم،

ومقام نبيّنا ﷺ الذي كان يصلي فيه، وغير ذلك من مقابر الأنبياء والصالحين وصخرة بيت المقدس: **فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الأئمة**. (٢٦/ ١٢٠)

١٣٥ لو وضع يده على الشاذروان الذي يربط فيه أستار الكعبة، لم يضره ذلك في أصح قولي العلماء، وليس الشاذروان من البيت؛ بل جعل عمادًا للبيت. (٢٦/ ١٢١)

١٣٦ يستحب له في الطواف الأول أن يرمل من الحجر إلى الحجر،/ في الأطواف الثلاثة. والرمل مثل: الهرولة، وهو مسارعة المشي مع تقارب الخطى، فإن لم يمكن الرمل للزحمة كان خروجه إلى حاشية المطاف والرمل أفضل من قربه إلى البيت بدون الرمل. وأما إذا أمكن القرب من البيت مع إكمال السُّنَّة فهو أولى. (٢٦/ ١٢١ ـ ١٢٢)

١٣٧ لو صلى المصلي في المسجد والناس يطوفون أمامه لم يكره، سواء مر أمامه رجل أو امرأة، وهذا من خصائص مكة. (٢٦/ ١٢٢)

١٣٨ يستحب أن يضطبع في هذا الطواف. والاضطباع: هو أن يبدي ضبعه الأيمن، فيضع وسط الرداء تحت إبطه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر. وإن ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه. (٢٦/ ١٢٢)

١٣٩ يستحب له في الطواف أن يذكر الله تعالى ويدعوه بما يشرع، وإن قرأ القرآن سرًّا فلا بأس. وليس فيه ذكر محدود عن النبي ﷺ لا بأمره ولا بقوله ولا بتعليمه؛ بل يدعو فيه بسائر الأدعية الشرعية. وما يذكره كثير من الناس من دعاء معين تحت الميزاب ونحو ذلك، فلا أصل له. وكان النبي/ ﷺ يختم طوافه بين الركنين بقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝٢٠١﴾ [البقرة: ٢٠١]. كما كان يختم سائر دعائه بذلك، وليس في ذلك ذكر واجب باتفاق الأئمة، والطواف بالبيت كالصلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير. (٢٦/ ١٢٢ ـ ١٢٣)

١٣٠ في وجوب الطهارة في الطواف نزاع بين العلماء، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، ولا نهى المحدث أن يطوف، ولكنه طاف طاهرًا. لكنه ثبت عنه أنه نهى الحائض عن الطواف. (٢٦/ ١٢٣)

١٣١ قال عبد الله: سألت أبي عن ذلك فقال: أحب إلي أن لا يطوف بالبيت

وهو غير متوضئ؛ لأن الطواف بالبيت صلاة. وقد اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الطهارة فيه ووجوبها، كما هو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، لكن لا يختلف مذهب أبي حنيفة أنها ليست بشرط. (٢٦/ ١٢٤)

١٣٢ من طاف في جورب ونحوه؛ لئلا يطأ نجاسة من ذرق الحمام، أو غطى يديه لئلا يمس امرأة ونحو ذلك؛ فقد خالف السُّنَّة. (٢٦/ ١٢٤)

١٣٣ اعلم أن الفعل الذي يتضمن مخالفة السُّنَّة خطأ: كمن يخلع نعليه في الصلاة المكتوبة، أو صلاة الجنازة خوفًا من أن يكون فيهما نجاسة، فإن هذا خطأ مخالف للسُّنَّة، فإن النبي ﷺ كان يصلي في نعليه. وقال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم». وقال: «إذا أتى المسجد أحدكم فلينظر في نعليه، فإن كان فيهما أذى فليدلكهما في التراب، فإن التراب لهما طهور». وكما يجوز أن يصلي في نعليه فكذلك يجوز أن يطوف في نعليه. (٢٦/ ١٢٤)

١٣٤ **من به سلس البول فإنه يطوف ولا شيء عليه باتفاق الأئمة**. (٢٦/ ١٢٥)

١٣٥ المرأة الحائض إذا لم يمكنها طواف الفرض إلا حائضًا، بحيث لا يمكنها التأخر بمكة، ففي أحد قولي العلماء الذين يوجبون الطهارة على الطائف: إذا طافت الحائض أو الجنب أو المحدث أو حامل النجاسة مطلقًا؛ أجزأه الطواف وعليه دم: إما شاة، وإما بدنة مع الحيض والجنابة، وشاة مع الحدث الأصغر. ومنع الحائض من الطواف قد يعلل بأنه يشبه الصلاة، وقد يعلل بأنها ممنوعة من المسجد، كما تمنع منه بالاعتكاف. (٢٦/ ١٢٥)

١٣٦ **اتفق العلماء على أنه لا يجب للطواف ما يجب للصلاة**: من تحريم وتحليل وقراءة وغير ذلك، ولا يبطله ما يبطلها من الأكل والشرب والكلام وغير ذلك. ولهذا كان مقتضى تعليل من منع الحائض لحرمة المسجد: أنه/ لا يرى الطهارة شرطًا؛ بل مقتضى قوله: أنه يجوز لها ذلك عند الحاجة. (٢٦/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١٣٧ **العاكف فيه لا يشترط له الطهارة، ولا تجب عليه الطهارة من الحدث الأصغر باتفاق المسلمين**. ولو اضطرت العاكفة الحائض إلى لبثها فيه للحاجة؛ جاز ذلك. (٢٦/ ١٢٦)

١٣٨ «الطواف بالبيت صلاة» لم يثبت عن النبي ﷺ، ولكن هو ثابت عن ابن عباس، وقد روي مرفوعًا. (٢٦/ ١٢٦)

١٣٩ لا ريب أن المراد بذلك: أنه يشبه الصلاة من بعض الوجوه، ليس المراد أنه نوع من الصلاة التي يشترط لها الطهارة. وهكذا قوله: «إذا أتى أحدكم المسجد فلا يشبك بين أصابعه فإنه في صلاة». (١٢٦/٢٦)

١٤٠ **لا يجوز لحائض أن تطوف إلا طاهرة إذا أمكنها ذلك باتفاق/ العلماء.** ولو قدمت المرأة حائضًا لم تطف بالبيت، لكن تقف بعرفة وتفعل سائر المناسك كلها مع الحيض إلا الطواف، فإنها تنتظر حتى تطهر إن أمكنها ذلك ثم تطوف. وإن اضطرت إلى الطواف فطافت أجزأها ذلك على الصحيح من قولي العلماء. (١٢٦/٢٦ ـ ١٢٧)

١٤١ **الحج فيه ثلاثة أطوفة: طواف عند الدخول،** وهو يسمى: طواف القدوم، والدخول، والورود. **والطواف الثاني**: هو بعد التعريف، ويقال له: طواف الإفاضة والزيارة، وهو طواف الفرض الذي لا بد منه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج]. **والطواف الثالث**: هو لمن أراد الخروج من مكة، وهو طواف الوداع. وإذا سعى عقيب واحد منها أجزأه. (١٢٧/٢٦)

١٤٢ يطوف بالصفا والمروة سبعًا، يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة. ويستحب أن يسعى في بطن الوادي: من العلم إلى العلم، وهما معلمان هناك. **وإن لم يسع في بطن الوادي**؛ بل مشى على هيئته جميع ما بين الصفا والمروة؛ **أجزأه باتفاق العلماء** ولا شيء عليه. (١٢٨/٢٦)

١٤٣ **لا صلاة عقيب الطواف بالصفا والمروة، وإنما الصلاة عقيب الطواف بالبيت، بسُنَّة رسول الله ﷺ واتفاق السلف والأئمة.** (١٢٨/٢٦)

١٤٤ إذا طاف بين الصفا والمروة حل من إحرامه، كما أمر النبي ﷺ أصحابه لما طافوا بهما أن يحلوا، إلا من كان معه هدي فلا يحل حتى ينحره. والمفرد والقارن لا يحلان إلا يوم النحر. ويستحب له أن يقصر من شعره، ليدع الحلق للحج. وكذلك أمرهم النبي ﷺ. وإذا أحل حل له ما حرم عليه بالإحرام. (١٢٨/٢٦)

فصل: فيما يفعله الحاج يوم التروية

١٤٥ السُّنَّة أن يبيت الحاج بمنى؛ فيصلون بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ولا يخرجون منها حتى تطلع الشمس، كما فعل النبي ﷺ. **وأما الإيقاد فهو**

بدعة مكروهة باتفاق العلماء. وإنما الإيقاد بمزدلفة خاصة بعد الرجوع من عرفة. **وأما الإيقاد بمنى أو عرفة فبدعة أيضًا**. (٢٦/١٢٩)

١٤٦ لم يأمر النبي ﷺ ولا خلفاؤه أحدًا من أهل مكة أن يتموا الصلاة، ولا قالوا لهم بعرفة ومزدلفة ومنى: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر. ومن حكى ذلك عنهم فقد أخطأ، ولكن المنقول عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم بمكة. (٢٦/١٣٠)

١٤٧ لم يكن بمنى أحد ساكنًا في زمنه، ولهذا قال: «منى مناخ من سبق». ولكن قيل: إنها سكنت في خلافة عثمان، وأنه بسبب ذلك أتم عثمان الصلاة. (٢٦/١٣١)

١٤٨ ثم بعد ذلك يذهب إلى عرفات. فهذه السُّنَّة؛ لكن في هذه الأوقات لا يكاد يذهب أحد إلى نمرة، ولا إلى مصلى النبي ﷺ؛ بل يدخلون عرفات بطريق المأزمين، ويدخلونها قبل الزوال، ومنهم من يدخلها ليلًا ويبيتون بها قبل التعريف، وهذا الذي يفعله الناس كله يجزي معه الحج؛ لكن فيه نقص عن السُّنَّة. (٢٦/١٣١)

١٤٩ يقفون بعرفات إلى غروب الشمس، ولا يخرجون منها حتى تغرب الشمس، وإذا غربت الشمس يخرجون إن شاءوا بين العلمين، وإن شاءوا من جانبيهما. (٢٦/١٣١)

١٥٠ يجتهد في الذكر والدعاء هذه العشية، فإنه ما رؤي إبليس في/يوم هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أغيظ ولا أدحض من عشية عرفة؛ لما يرى من تنزيل الرحمة، وتجاوز الله سبحانه عن الذنوب العظام، إلا ما رئي يوم بدر، فإنه رأى جبريل يزع الملائكة. (٢٦/١٣١ ـ ١٣٢)

١٥١ يجوز الوقوف ماشيًا وراكبًا. وأما الأفضل فيختلف باختلاف الناس، فإن كان ممن إذا ركب رآه الناس لحاجتهم إليه، أو كان يشق عليه ترك الركوب؛ وقف راكبًا، فإن النبي ﷺ وقف راكبًا. وهكذا الحج فإن من الناس من يكون حجه راكبًا أفضل، ومنهم من يكون حجه ماشيًا أفضل. (٢٦/١٣٢)

١٥٢ لم يعين النبي ﷺ لعرفة دعاء ولا ذكرًا؛ بل يدعو الرجل بما شاء من الأدعية الشرعية. وكذلك يكبر ويهلل ويذكر الله تعالى حتى تغرب الشمس. (٢٦/١٣٢)

١٥٣ لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في الحج إلا ثلاثة أغسال: غسل الإحرام، و**الغسل** عند دخول مكة، و**الغسل** يوم عرفة، وما سوى ذلك؛ كالغسل لرمي الجمار وللطواف والمبيت بمزدلفة فلا أصل له، لا عن النبي/ ﷺ ولا عن أصحابه، ولا استحبه جمهور الأئمة، لا مالك ولا أبو حنيفة ولا أحمد. وإن كان قد ذكره طائفة من متأخري أصحابه؛ بل هو بدعة إلا أن يكون هناك سبب يقتضي الاستحباب مثل: أن يكون عليه رائحة يؤذي الناس بها فيغتسل لإزالتها.

(٢٦/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

١٥٤ عرفة كلها موقف، ولا يقف ببطن عرنة. وأما صعود الجبل الذي هناك فليس من السُّنَّة، ويسمى «جبل الرحمة» ويقال له: «إلال» على وزن هلال.

(٢٦/ ١٣٣)

١٥٥ إذا أفاض من عرفات ذهب إلى المشعر الحرام. (٢٦/ ١٣٣)

١٥٦ كان ﷺ في المناسك والأعياد يذهب من طريق ويرجع من أخرى، فدخل من الثنية العليا، وخرج من الثنية السفلى، ودخل المسجد من باب بني شيبة، وخرج بعد الوداع من باب حزورة اليوم. ودخل إلى عرفات من طريق ضب، وخرج من طريق المأزمين. (٢٦/ ١٣٤)

١٥٧ يؤخر المغرب إلى أن يصليها مع العشاء بمزدلفة. ولا يزاحم الناس؛ بل إن وجد خلوة أسرع، فإذا وصل إلى المزدلفة صلى المغرب قبل تبريك الجمال إن أمكن، ثم إذا بركوها صلوا العشاء، وإن أخّر العشاء لم يضر ذلك، ويبيت بمزدلفة.

(٢٦/ ١٣٤)

١٥٨ **مزدلفة كلها يقال لها: «المشعر الحرام»** وهي ما بين مأزمي عرفة إلى بطن محسر. (٢٦/ ١٣٤)

١٥٩ إن بين كل مشعرين حدًّا ليس منهما: فإن بين عرفة ومزدلفة بطن عرنة، وبين مزدلفة ومنى بطن محسر. قال النبي ﷺ: «عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة، ومزدلفة كلها/ موقف وارفعوا عن بطن محسر، ومنى كلها منحر وفجاج مكة كلها طريق». (٢٦/ ١٣٤ ـ ١٣٥)

١٦٠ السُّنَّة أن يبيت بمزدلفة إلى أن يطلع الفجر، فيصلي بها الفجر في أول الوقت، ثم يقف بالمشعر الحرام إلى أن يسفر جدًّا قبل طلوع الشمس، فإن كان من

الضعفة كالنساء والصبيان ونحوهم، فإنه يتعجل من مزدلفة إلى منى إذا غاب القمر، ولا ينبغي لأهل القوة أن يخرجوا من مزدلفة حتى يطلع الفجر، فيصلوا بها الفجر، ويقفوا بها. (٢٦/ ١٣٥)

١٦١| مزدلفة كلها موقف؛ لكن الوقوف عند قزح أفضل، وهو «جبل الميقدة» وهو المكان الذي يقف فيه الناس اليوم، وقد بني عليه بناء، وهو المكان الذي يخصه كثير من الفقهاء باسم المشعر الحرام. (٢٦/ ١٣٥)

١٦٢| إذا كان قبل طلوع الشمس أفاض من مزدلفة إلى منى، فإذا أتى محسرًا أسرع قدر رمية بحجر، فإذا أتى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات، ويرفع يده في الرمي، وهي الجمرة التي هي آخر الجمرات من ناحية منى، وأقربهن من مكة، وهي الجمرة الكبرى. ولا يرمي يوم النحر غيرها، يرميها مستقبلًا لها يجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه. هذا هو الذي صح عن النبي ﷺ فيها. ويستحب أن يكبر مع كل حصاة، وإن شاء قال مع ذلك: «اللَّهُمَّ اجعله حجًّا مبرورًا، وسعيًا مشكورًا، وذنبًا مغفورًا» ويرفع يديه/ في الرمي. (٢٦/ ١٣٥ ـ ١٣٦)

١٦٣| لا يزال يلبي في ذهابه من مشعر إلى مشعر مثل: ذهابه إلى عرفات، وذهابه من عرفات إلى مزدلفة، حتى يرمي جمرة العقبة. (٢٦/ ١٣٦)

فصل: في الدفع إلى مزدلفة

١٦٤| أما التلبية في وقوفه بعرفة ومزدلفة؛ فلم ينقل عن النبي ﷺ، وقد نقل عن الخلفاء الراشدين وغيرهم أنهم كانوا يلبون بعرفة. (٢٦/ ١٣٦)

١٦٥| إذا رمى جمرة العقبة نحر هديه إن كان معه هدي. ويستحب أن تنحر الإبل مستقبلة القبلة قائمة معقولة اليد اليسرى، والبقر والغنم يضجعها على شقها الأيسر مستقبلًا بها القبلة، ويقول: «بسم الله، والله أكبر، اللَّهُمَّ منك ولك، اللَّهُمَّ تقبل مني كما تقبلت من/ إبراهيم خليلك». وكل ما ذبح بمنى وقد سيق من الحل إلى الحرم فإنه هدي، سواء كان من الإبل أو البقر أو الغنم، ويسمى أيضًا: أضحية؛ بخلاف ما يذبح يوم النحر بالحل، فإنه أضحية وليس بهدي. وليس بمنى ما هو أضحية وليس بهدي، كما في سائر الأمصار. **فإذا اشترى الهدي من عرفات وساقه إلى منى فهو هدي باتفاق العلماء**. وكذلك إن اشتراه من الحرم فذهب به إلى التنعيم.

وأما إذا اشترى الهدي من منى وذبحه فيها، ففيه نزاع، فمذهب مالك أنه ليس بهدي، وهو منقول عن ابن عمر. ومذهب الثلاثة أنه هدي، وهو منقول عن عائشة. (٢٦/١٣٦ ـ ١٣٧)

١٦٦ يأخذ الحصى من حيث شاء؛ لكن لا يرمي بحصى قد رمي به، ويستحب أن يكون فوق الحِمَّص ودون البندق، وإن كسره جاز. والتقاط الحصى أفضل من تكسيره من الجبل. (٢٦/١٣٧)

١٦٧ ثم يحلق رأسه أو يقصره، والحلق أفضل من التقصير، وإذا قصره جمع الشعر وقص منه بقدر الأنملة، أو أقل أو أكثر. والمرأة لا تقص أكثر من ذلك. وأما الرجل فله أن يقصر ما شاء. «وإذا فعل ذلك فقد تحلل باتفاق المسلمين التحلل الأول»، فيلبس الثياب ويقلم أظفاره. وكذلك له على الصحيح أن يتطيب ويتزوج وأن/ يصطاد، ولا يبقى عليه من المحظورات إلا النساء. (٢٦/١٣٧ ـ ١٣٨)

١٦٨ بعد ذلك يدخل مكة فيطوف طواف الإفاضة، إن أمكنه ذلك يوم النحر وإلا فعله بعد ذلك؛ لكن ينبغي أن يكون في أيام التشريق، فإن تأخيره عن ذلك فيه نزاع. ثم يسعى بعد ذلك سعي الحج، وليس على المفرد إلا سعي واحد، وكذلك القارن عند جمهور العلماء، وكذلك المتمتع في أصح أقوالهم. (٢٦/١٣٨)

١٦٩ روي في حديث عائشة: «أنهم طافوا مرتين» لكن هذه الزيادة قيل: إنها من قول الزهري لا من قول عائشة. وقد احتج بها بعضهم على أنه يستحب طوافان بالبيت وهذا ضعيف. والأظهر ما في حديث جابر. ويؤيده قوله: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة». فالمتمتع من حين أحرم بالعمرة دخل بالحج؛ لكنه فصل بتحلل ليكون أيسر على الحاج، **وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة.** (٢٦/١٣٩)

١٧٠ لا يستحب للمتمتع ولا لغيره أن يطوف للقدوم بعد التعريف؛ بل هذا الطواف هو السُّنَّة في حقه كما فعل الصحابة مع النبي ﷺ. فإذا طاف طواف الإفاضة فقد حل له كل شيء النساء وغير النساء. (٢٦/١٣٩)

١٧١ **ليس بمنى صلاة عيد؛ بل رمي جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لأهل الأمصار. والنبي ﷺ لم يصل جمعة ولا عيدًا في السفر لا بمكة ولا عرفة؛** بل كانت خطبته بعرفة خطبة نسك لا خطبة جمعة، ولم يجهر بالقراءة في الصلاة بعرفة. (٢٦/١٣٩)

فصل: في المبيت بمنى ورمي الجمرات

١٧٢ ثم يرجع إلى منى فيبيت بها، ويرمي الجمرات الثلاث كل يوم بعد الزوال، يبتدئ بالجمرة الأولى التي هي أقرب إلى مسجد الخيف. ويستحب أن يمشي إليها فيرميها بسبع حصيات. ويستحب له أن يكبر مع كل حصاة. وإن شاء قال: «اللَّهُمَّ اجعله حجًّا مبرورًا، وسعيًا مشكورًا، وذنبا مغفورًا». ويستحب له إذا رماها أن يتقدم قليلًا إلى موضع لا يصيبه الحصى، فيدعو الله تعالى مستقبل القبلة رافعًا يديه بقدر سورة البقرة. ثم يذهب إلى الجمرة الثانية فيرميها كذلك، فيتقدم عن يساره يدعو مثل ما فعل عند الأولى. ثم يرمي الثالثة وهي جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات أيضًا، ولا يقف عندها. ثم يرمي في اليوم الثاني من أيام منى مثل ما رمى في الأول، ثم إن شاء رمى في اليوم الثالث، وهو الأفضل، وإن شاء تعجل في اليوم الثاني بنفسه قبل غروب الشمس. (٢٦/ ١٤٠)

١٧٣ إذا غربت الشمس وهو بمنى أقام حتى يرمي مع الناس في اليوم الثالث، ولا ينفر الإمام الذي يقيم للناس المناسك؛ بل السُّنَّة أن يقيم إلى اليوم الثالث. والسُّنَّة للإمام أن يصلي بالناس بمنى، ويصلي خلفه أهل الموسم. ويستحب أن لا يدع الصلاة في مسجد منى، وهو مسجد الخيف مع الإمام، فإن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يصلون بالناس قصرًا بلا جمع بمنى، ويقصر الناس كلهم خلفهم؛ أهل مكة وغير أهل مكة. (٢٦/ ١٤١)

١٧٤ إن لم يكن للناس إمام عام صلى الرجل بأصحابه. (٢٦/ ١٤١)

١٧٥ لم يقم[1] بمكة بعد صدوره من منى، لكنه ودع البيت وقال: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». فلا يخرج الحاج حتى يودع البيت، فيطوف طواف الوداع، حتى يكون/آخر عهده بالبيت، ومن أقام بمكة فلا وداع عليه. وهذا الطواف يؤخره الصادر من مكة حتى يكون بعد جميع أموره، فلا يشتغل بعده بتجارة ونحوها، لكن إن قضى حاجته أو اشترى شيئًا في طريقه بعد الوداع، أو دخل إلى المنزل الذي هو فيه ليحمل المتاع على دابته، ونحو ذلك مما هو من أسباب الرحيل، فلا إعادة عليه. وإن أقام بعد الوداع أعاده. وهذا الطواف واجب عند الجمهور، لكن يسقط عن الحائض. (٢٦/ ١٤١ ـ ١٤٢)

---

(١) ﷺ.

١٧٦ إن أحب أن يأتي الملتزم: وهو ما بين الحجر الأسود والباب، فيضع عليه صدره ووجهه وذراعيه وكفيه، ويدعو ويسأل الله تعالى حاجته؛ فعل ذلك. وله أن يفعل ذلك قبل طواف الوداع، فإن هذا الالتزام لا فرق بين أن يكون حال الوداع أو غيره. والصحابة كانوا يفعلون ذلك حين يدخلون مكة. وإن شاء قال في دعائه الدعاء المأثور عن ابن عباس: اللَّهُمَّ إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك، حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك، وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الان فارض عني قبل أن تنأى عن بيتك، فهذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فاصحبني العافية في بدني والصحة في/ جسمي، والعصمة في ديني وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك ما أبقيتني، واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير. (٢٦/ ١٤٢ ـ ١٤٣)

١٧٧ لو وقف عند الباب ودعا هناك من غير التزام للبيت؛ كان حسنًا. (٢٦/ ١٤٣)

١٧٨ إذا ولّى لا يقف ولا يلتفت ولا يمشي القهقرى. قال الثعلبي في «فقه اللغة»: القهقرى: مشية الراجع إلى خلف. حتى قد قيل: إنه إذا رأى البيت رجع فودع. وكذلك عند سلامه على النبي ﷺ لا ينصرف ولا يمشي القهقرى؛ بل يخرج كما يخرج الناس من المساجد عند الصلاة. (٢٦/ ١٤٣)

١٧٩ **يستحب أن يشرب من ماء زمزم ويتضلع منه، ويدعو عند شربه بما شاء من الأدعية الشرعية، ولا يستحب الاغتسال منها**. وأما زيارة المساجد التي بنيت بمكة غير المسجد الحرام؛ كالمسجد الذي تحت الصفا، وما في سفح أبي قبيس، ونحو ذلك من المساجد التي بنيت على آثار النبي ﷺ وأصحابه؛ كمسجد المولد وغيره، فليس قصد شيء من ذلك من السُّنَّة، ولا استحبه أحد من الأئمة، وإنما المشروع إتيان المسجد الحرام خاصة، والمشاعر: عرفة ومزدلفة والصفا والمروة. (٢٦/ ١٤٤)

١٨٠ **دخول الكعبة ليس بفرض ولا سُنَّة مؤكدة؛ بل دخولها حسن**، والنبي ﷺ لم يدخلها في الحج ولا في العمرة/ لا عمرة الجِعْرَانة ولا عمرة القَضيَّة، وإنما دخلها عام فتح مكة، ومن دخلها يستحب له أن يصلي فيها ويكبر الله ويدعوه ويذكره، فإذا دخل مع الباب تقدم حتى يصير بينه وبين الحائط ثلاثة أذرع، والباب خلفه، فذلك هو المكان الذي صلى فيه النبي ﷺ. ولا يدخلها إلا حافيًا. والحِجر أكثره من البيت من حيث ينحني حائطه، فمن دخله فهو كمن دخل الكعبة. (٢٦/ ١٤٤ ـ ١٤٥)

فصل: فيما يفعله الحاج إذا دخل المدينة

١٨١ مسجده كان أصغر مما هو اليوم، وكذلك المسجد الحرام، لكن زاد فيهما الخلفاء الراشدون ومن بعدهم، **وحكم الزيادة حكم المزيد في جميع الأحكام**.
(١٤٦/٢٦)

١٨٢ حجرة عائشة: وكانت هي وسائر الحجر خارج المسجد من قبليه وشرقيه، لكن لما كان في زمن الوليد بن عبد الملك عمر هذا المسجد وغيره، وكان نائبه على المدينة عمر بن عبد العزيز، فأمر أن تشترى الحجر ويزاد/ في المسجد، فدخلت الحجرة في المسجد من ذلك الزمان، وبنيت منحرفة عن القبلة مسنمة؛ لئلا يصلي أحد إليها. (١٤٧/٢٦ ـ ١٤٨)

١٨٣ السفر إلى المسجد الأقصى والصلاة فيه والدعاء والذكر والقراءة والاعتكاف: مستحب في أي وقت شاء، سواء كان عام الحج أو بعده. ولا يفعل فيه وفي مسجد النبي ﷺ إلا ما يفعل في سائر المساجد. وليس فيها شيء يتمسح به، ولا يقبل ولا يطاف به، هذا كله ليس إلا في المسجد الحرام خاصة. ولا تستحب زيارة الصخرة؛ بل المستحب أن يصلي في قبلي المسجد الأقصى الذي بناه عمر بن الخطاب للمسلمين. (١٥٠/٢٦)

١٨٤ مسجد قباء يزار من المدينة، وليس لأحد أن يسافر إليه؛ لنهيه ﷺ أن تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة. (١٥١/٢٦)

١٨٥ كان أئمة العلماء يعدون من جملة البدع المتكررة السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين، وهذا في أصح القولين غير مشروع، حتى صرح بعض من قال ذلك: أن من سافر هذا السفر لا يقصر فيه الصلاة؛ لأنه سفر معصية. (١٥٣/٢٦)

١٨٦ من حمل شيئًا من ماء زمزم جاز، فقد كان السلف يحملونه. وأما التمر الصيحاني فلا فضيلة فيه؛ بل غيره من التمر البرني والعجوة خير منه. (١٥٤/٢٦)

١٨٧ رفع الصوت عقيب الصلاة من قولهم: السلام عليك يا رسول الله بأصوات عالية من أقبح المنكرات[1]. (١٥٥/٢٦)

---

(١) آخر ما نقل عن المنسك.

﴿ فصل: في الأخذ بسُنَّة النبي ﷺ في صفة الحج وأحكامه ﴾

١٨٨ التمتع بالعمرة إلى الحج اسم لكل من اعتمر في أشهر الحج، وحج من عامه، سواء جمع بينهما بإحرام واحد، أو تحلل من إحرامه. فهذا التمتع العام يدخل فيه القران. ولذلك وجب عليه الهدي عند عامة الفقهاء؛ إدخالًا له في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وإن كان اسم «التمتع» قد يختص بمن اعتمر ثم أحرم بالحج بعد قضاء عمرته. (١٦٦/٢٦)

١٨٩ من قال منهم: تمتع بالعمرة إلى الحج لم يرد أنه حل من إحرامه، ولكن أراد: أنه جمع في حجته بين النسكين معتمرًا في أشهر الحج، لكن لم يبين: هل أحرم بالعمرة قبل الطواف بالبيت وبالجبلين،/أو أحرم بالحج بعد ذلك؟ فإن كان قد أحرم قبل الطوافين فهو قارن بلا تردد. وإن كان إنما أهل بالحج بعد الطواف بالبيت وبالجبلين، وهو لم يكن حل من إحرامه: فهذا يسمى متمتعًا؛ لأنه اعتمر قبل الإهلال بالحج، ويسمى قارنًا لأنه أحرم بالحج قبل إحلاله من العمرة؛ ولهذا يسميه بعض أصحابنا «متمتعًا» ويسميه بعضهم «قارنًا» ويسميه بعضهم بالاسمين، وهو الأصوب. وهذا في التمتع الخاص فأما التمتع العام: فيشمله بلا تردد. ومع هذا: فالصواب ما قطع به أحمد من أنه ﷺ أحرم بالحج قبل الطواف. (١٦٦/٢٦ ـ ١٦٧)

١٩٠ **أحمد يجوز الجمع لأمور كثيرة غير السفر**، حتى قال القاضي أبو يعلى وغيره تفسيرًا لقول أحمد: إنه يجمع لكل ما يبيح ترك الجماعة، فالجمع ليس من خصائص السفر، وهذا بخلاف القصر فإنه لا يشرع إلا للمسافر. ولهذا قال أكثر الفقهاء كالشافعي وأحمد: إن قصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى وأيام التشريق: لا يجوز إلا للمسافر الذي يباح له القصر عندهم؛ طردا للقياس واعتقادا أن القصر لم يكن إلا للسفر؛ بخلاف الجمع، حتى أمر أحمد وغيره: أن الموسم لا يقيمه أمير مكة؛ لأجل قصر الصلاة. (١٦٩/٢٦)

١٩١ ذهب طوائف من أهل المدينة وغيرهم ـ منهم/من أصحاب الشافعي وأحمد كأبي الخطاب في عباداته الخمس ـ: إلى أنه يقصر المكيون وغيرهم، وأن القصر هناك لأجل النسك. والحجة مع هؤلاء. (١٦٩/٢٦ ـ ١٧٠)

١٩٢ مما قد يغلط فيه الناس: اعتقاد بعضهم أنه يستحب صلاة العيد بمنى يوم النحر، حتى قد يصليها بعض المنتسبين إلى الفقه أخذًا فيها بالعمومات اللفظية أو القياسية. وهذه غفلة عن السُّنَّة ظاهرة، فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يصلوا بمنى عيدًا

قط، وإنما صلاة العيد بمنى هي جمرة العقبة، فرمي جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم. (٢٦/ ١٧٠)

١٩٣ مثل هذا ما قاله طائفة ـ منهم ابن عقيل ـ: أنه يستحب للمحرم إذا دخل المسجد الحرام أن يصلي تحية المسجد كسائر المساجد، ثم يطوف طواف القدوم أو نحوه. وأما الأئمة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم فعلى إنكار هذا. (٢٦/ ١٧١)

١٩٤ أشنع من هذا: استحباب بعض أصحاب الشافعي لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلي ركعتين بعد السعي على المروة؛ قياسًا على الصلاة بعد الطواف. وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعي وسائر الطوائف، ورأوا أن هذه بدعة ظاهرة القبح. (٢٦/ ١٧١)

١٩٥ **الترك الراتب: سُنَّة. كما أن الفعل الراتب: سُنَّة.** بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ: كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع. **فأما ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعًا لفعله، أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصحابة: فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة.** ويمتنع القياس في مثله، وإن جاز القياس في النوع الأول. وهو مثل: قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس، في أن يجعل لها أذانًا وإقامة، كما فعله بعض المراونية في العيدين. وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل، ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. (٢٦/ ١٧٢)

١٩٦ إنما يلبي حال سيره لا حال الوقوف بعرفة ومزدلفة وحال المبيت بها. وهذا مما اختلف فيه أهل الحديث. فأما التلبية حال السير من عرفة إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى: فاتفق من جمع الأحاديث الصحيحة عليه. (٢٦/ ١٧٤)

١٩٧ أباح أحمد وغيره اللبث لمن يتوضأ؛ لما رواه هو وغيره عن عطاء بن يسار قال: «رأيت رجالًا من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة». وذلك ـ والله أعلم ـ أن المسجد بيت

الملائكة، والملائكة لا تدخل بيتا فيه جنب، كما جاء ذلك في «السنن» عن النبي ﷺ، ولهذا نهى النبي ﷺ الجنب أن ينام حتى/ يتوضأ. (٢٦/١٧٨ ـ ١٧٩)

١٩٨ حدثها[1] أغلظ من/ حدث الجنب؛ من جهة أنها لا تصوم ما لم ينقطع الدم، والجنب يصوم. ومن جهة أنها ممنوعة من الصلاة طهرت أو لم تطهر، ويمنع الرجل من وطئها أيضًا. فهذا يقتضي أن المقتضي للحظر في حقها أقوى، لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباحت المحظور مع قيام سبب الحظر؛ لأجل الضرورة. (٢٦/١٧٩ ـ ١٨٠)

١٩٩ أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها: **لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن؛ بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب.** (٢٦/١٨١)

٢٠٠ **كل ما يحرم معه الصلاة يجب معه عند الحاجة، إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك**، فإن الصلاة مع تلك الأمور أخف من ترك الصلاة. فلو صلى بتيمم مع قدرته على استعمال الماء لكانت الصلاة محرمة، ومع عجزه عن استعمال الماء كانت الصلاة بالتيمم واجبة بالوقت. وكذلك الصلاة عريانًا، وإلى غير القبلة، ومع حصول النجاسة، وبدون القراءة. (٢٦/١٨١)

٢٠١ قال مسروق: «من اضطر فلم يأكل حتى مات دخل النار»؛ وذلك لأنه أعان على قتل نفسه بترك ما يقدر عليه من الأكل المباح له في هذه الحال، فصار بمنزلة من قتل نفسه؛ بخلاف المجاهد بالنفس ومن/ تكلم بحق عند سلطان جائر، فإنَّ ذلك قُتل مجاهدًا، ففي قتله مصلحة لدين الله تعالى. (٢٦/١٨١ ـ ١٨٢)

٢٠٢ تعليل منع طواف الحائض: بأنه لأجل حرمة المسجد رأيته يعلل به بعض الحنفية، فإن مذهب أبي حنيفة أن الطهارة واجبة له، لا فرض فيه، ولا شرط له. ولكن هذا التعليل يناسب القول بأن طواف المحدث غير محرم، وهذا مذهب منصور بن المعتمر وحماد بن أبي سليمان، رواه أحمد عنهما. (٢٦/١٨٢)

٢٠٣ ثبت في «الصحيح» أن الصحابة صلوا مع الجنابة قبل أن تنزل آية التيمم. (٢٦/١٨٣)

٢٠٤ لو كان لها مصحف ولم يمكنها حفظه إلا بمسه مثل: أن يريد أن يأخذه لص، أو كافر، أو ينهبه أحد، أو يتهبه منها، ولم يمكنها منعه إلا بمسه؛ لكان ذلك

---

(١) أي: الحائض.

جائزًا لها، مع أن المحدث لا يمس المصحف، ويجوز له الدخول في المسجد. فعلم أن **حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد.** (٢٦/ ١٨٤)

٢٠٥ إذا اضطرت إلى ذلك بحيث لم يمكنها الحج بدون طوافها وهي حائض؛ لتعذر المقام عليها إلى أن تطهر: فهنا الأمر دائر بين أن تطوف مع الحيض، وبين الضرر الذي ينافي الشريعة، فإن إلزامها بالمقام إذا كان فيه خوف على نفسها ومالها، وفيه عجزها عن الرجوع إلى أهلها، وإلزامها بالمقام بمكة مع عجزها عن ذلك وتضررها به، لا تأتي به الشريعة، فإن **مذهب عامة العلماء أن من أمكنه الحج، ولم يمكنه الرجوع إلى أهله، لم يجب عليه الحج**. وفيه قول ضعيف: أنه يجب إذا أمكنه المقام. أما مع الضرر الذي يخاف منه على النفس، أو مع العجز عن الكسب، فلا يوجب أحد عليه المقام، فهذه لا يجب عليها حج يحتاج معه إلى سكنى مكة. وكثير من النساء إذا لم ترجع مع من حجت معه، لم يمكنها بعد ذلك الرجوع، ولو قدر أنه يمكنها بعد ذلك الرجوع، فلا يجب عليها أن/ يبقى وطؤها محرمًا مع رجوعها إلى أهلها، ولا تزال كذلك إلى أن تعود، فهذا أيضًا من أعظم الحرج الذي لا يوجب الله مثله؛ إذ هو أعظم من إيجاب حجتين، والله تعالى لم يوجب إلا حجة واحدة، ومن وجب عليه القضاء كالمفسد، فإنما ذاك لتفريطه بإفساد الحج. ولهذا لم يجب القضاء على المحصر في أظهر قولي العلماء؛ لعدم التفريط. ومن أوجب القضاء على من فاته الحج فإنه يوجبه لأنه مفرط عنده. وإذا قيل في هذه المرأة: بل تتحلل كما يتحلل المحصر، فهذا لا يفيد سقوط الفرض عنها، فتحتاج مع ذلك إلى حجة ثانية، ثم هي في الثانية تخاف ما خافته في الأولى.

(٢٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

٢٠٦ إن قيل: إن الحج يسقط عن مثل هذه، كما يسقط عمن لا تحج إلا مع من يفجر بها؛ لكون الطواف مع الحيض يحرم كالفجور./ قيل: هذا مخالف لأصول الشرع؛ لأن الشرع مبناه على قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

(٢٦/ ١٨٦ ـ ١٨٧)

٢٠٧ تنازعوا في قراءة القرآن: وليس في منعها[1] من القرآن سُنَّة أصلًا فإن

---

(١) الحائض.

قوله: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن» حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث. (٢٦/ ١٩١)

٢٠٨ **قد كان النساء يحضن على عهد رسول الله ﷺ، فلو كانت القراءة محرمة عليهن كالصلاة؛ لكان هذا مما بيّنه النبي ﷺ لأمته.** (٢٦/ ١٩١)

٢٠٩ إذا كانت سُنَّة رسول الله ﷺ مضت بأنه يرخص للحائض فيما لا يرخص فيه للجنب؛ لأجل حاجتها إلى ذلك لعدم إمكان تطهرها، وأنه إنما حرم عليها ما لا تحتاج إليه، فمنعت منه كما منعت من الصوم؛ لأجل حدث الحيض وعدم احتياجها إلى الصوم، ومنعت من الصلاة بطريق الأولى؛ لاعتياضها عن صلاة الحيض بالصلاة بالطهر، فهي التي منعت من الطواف إذا أمكنها أن تطوف مع الطهر؛ لأن الطواف يشبه الصلاة من بعض الوجوه، وليس كالصلاة من كل الوجوه. (٢٦/ ١٩٢)

٢١٠ الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين وسائر العلماء بالفرق بين مسمى الصلاة ومسمى الطواف متواترة، فلا يجوز أن يجعل نوعا من الصلاة. (٢٦/ ١٩٣)

٢١١ **الطواف ليس تحريمه التكبير وتحليله التسليم**، وقد تنازع السلف ومن بعدهم في وجوب الوضوء من الحدث له، والوضوء للصلاة معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن أنكره فهو كافر. ولم ينقل شيء عن النبي ﷺ في وجوب الوضوء له، ومنع الحائض لا يستلزم/ منع المحدث. (٢٦/ ١٩٣ ـ ١٩٤)

٢١٢ **ثبت عن ابن عمر أنه سجد للتلاوة على غير وضوء، ولم يرو عن أحد من الصحابة أنه أوجب فيه الطهارة.** وكذلك لم يرو أحد عن النبي ﷺ أنه سلم فيه، **وأكثر السلف على أنه لا يسلم فيه**، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وذكر أنه لم يسمع في التسليم أثرًا. ومن **قال**: فيه تسليم؛ فقد أثبته بالقياس الفاسد؛ حيث جعله صلاة وهو موضع المنع. (٢٦/ ١٩٥)

٢١٣ من قال من العلماء: إن طواف أهل الآفاق أفضل من الصلاة بالمسجد، فإنما ذلك لأن الصلاة تمكنهم في سائر الأمصار؛ بخلاف الطواف فإنه لا يمكن إلا بمكة، **والعمل المفضول في مكانه وزمانه يقدم على الفاضل**؛ لا لأن جنسه أفضل، كما **يقدم الدعاء في آخر الصلاة على الذكر والقراءة.** (٢٦/ ١٩٦)

٢١٤ الحج إذا لم يجب إلا مرة واحدة فكيف يقاس بما يجب في اليوم والليلة خمس مرات؟/ وهذا مما يفرق بين طواف الحائض وصلاة الحائض، فإنها تحتاج

إلى الطواف الذي هو فرض عليها مرة في العمر، وقد تكلفت السفر الطويل، وحملت الإبل أثقالها إلى بلد لم يكن الناس بالغيه إلا بشق الأنفس. فأين حاجة هذه إلى الطواف من حاجتها إلى الصلاة التي تستغني عنها زمن الحيض بما تفعله زمن الطهر؟! (٢٦/١٩٧ ـ ١٩٨)

٢١٥ **تدبرت وتبين لي أن طهارة الحدث لا تشترط في الطواف، ولا تجب فيه بلا ريب، ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى**، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها فيه، وليس في الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصغرى فيه. (٢٦/١٩٩)

٢١٦ لا نسلم أن جنس الطواف أفضل من جنس قراءة القرآن؛ بل جنس القراءة أفضل منه، فإنها أفضل ما في الصلاة من الأقوال، والسجود أفضل ما فيها من الأفعال، والطواف ليس فيه ذكر مفروض. (٢٦/١٩٩)

٢١٧ **إذا كانت القراءة أفضل، وهي تجوز للحائض مع حاجتها إليها** في أظهر قولي العلماء؛ **فالطواف أولى** أن يجوز مع الحاجة. (٢٦/٢٠٠)

٢١٨ **ليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النـزاع، وإنما الحجة النص والإجماع، ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية**، لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية، لا يحتج بها على الأدلة الشرعية، ومن تربى على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه، وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء، لا يفرِّق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول ـ بحيث يجب الإيمان به ـ وبين ما قاله بعض العلماء ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه. ومن كان لا يفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء،/ وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم. (٢٦/٢٠٢ ـ ٢٠٣)

٢١٩ كثير من العلماء كأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه يقولون: إنها في حال القدرة على الطهارة إذا طافت مع الحيض أجزأها وعليها دم، مع قولهم إنها تأثم بذلك، ولو طافت قبل التعريف لم يجزئها، وهذا القول مشهور معروف. فتبين لك أن الطواف مع الحيض أولى من الطواف قبل الوقت، وأصحاب هذا القول يقولون: إن الطهارة واجبة فيها لا شرط فيها، **والواجبات كلها تسقط بالعجز**، ولهذا كان قول أبي حنيفة وغيره/من العلماء: أن **كل ما يجب في حال دون حال فليس بفرض، وإنما الفرض ما يجب على كل أحد في كل حال**. (٢٦/٢٠٣ ـ ٢٠٤)

٢٣٠ يباح/ للمحرم ما يحتاج إليه الناس من حاجة عامة؛ كالسراويل والخفين، فلا فدية عند أكثر العلماء كالشافعي وأحمد وسائر فقهاء الحديث؛ بخلاف ما يحتاج إليه في بعض الأحوال، فإنه لا يباح إلا مع الفدية. وأبو حنيفة يوجب الفدية في الجميع. (٢٦/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

٢٣١ لا أعلم فيه نزاعًا: أنه ليس لها أن تطوف مع الحيض إذا/ كانت قادرة على الطواف مع الطهر. (٢٦/٢٠٥ ـ ٢٠٦)

٢٣٢ أحمد نص في رواية على أن الجنب إذا طاف ناسيًا أجزأه ذلك. (٢٦/٢٠٦)

٢٣٣ قد ذكر عن ابن عمر وعطاء وغيرهما التسهيل في هذا، ومما نقل عن عطاء في ذلك: أن المرأة إذا حاضت في أثناء الطواف فإنها تتم طوافها. وهذا صريح عن عطاء أن الطهارة من الحيض ليست شرطًا. وقوله مما اعتد به أحمد. (٢٦/٢٠٨)

٢٣٤ معلوم أن الذي طاف على غير طهارة[1] متعمدًا آثم. (٢٦/٢١٠)

٢٣٥ القول بأن هذه العاجزة عن الطواف مع الحيض ترجع محرمة، أو تكون كالمحصر، أو يسقط عنها الحج، أو يسقط عنها طواف الفرض: فهذه أقوال كلها مخالفة لأصول الشرع، مع أني لم أعلم إمامًا من الأئمة صرح بشيء منها في هذه الصورة. وإنما كلام من قال عليها دم أو ترجع محرمة ونحو ذلك من السلف والأئمة؛ كلام مطلق يتناول من كان يفعل ذلك في عهدهم. وكان زمنهم يمكنها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف، وكانوا يأمرون الأمراء أن يحتبسوا حتى تطهر الحيض/ ويطفن. (٢٦/٢١٧ ـ ٢١٨)

٢٣٦ **الطواف بالبيت تجب له الطهارة باتفاق العلماء**. وأما الطواف بين الصفا والمروة/ ففيه نزاع، والجمهور على أنه لا تجب له الطهارة، وما سوى ذلك لا تجب له الطهارة باتفاق العلماء. (٢٦/٢٢٠ ـ ٢٢١)

٢٣٧ الأصول متفقة على أنه: **متى دار الأمر بين الإخلال بوقت العبادة، والإخلال ببعض شروطها وأركانها: كان الإخلال بذلك أولى**؛ كالصلاة فإن المصلي لو أمكنه أن يصلي قبل الوقت بطهارة وستارة مستقبل القبلة مجتنب النجاسة، ولم

(١) أي: من حدث أكبر.

يمكنه ذلك في الوقت، فإنه يفعلها في الوقت على الوجه الممكن ولا يفعلها قبله بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. (٢٦/ ٢٣٢)

٢٢٨ **المستحاضة ومن به سلس البول ونحوهما يطوف ويصلي باتفاق المسلمين**، والحدث في حقهم من جنس الحدث في/ حق غيرهم لم يفرق بينهما إلا العذر. وإذا كان كذلك، وشروط الصلاة تسقط بالعجز؛ فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى. (٢٦/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

٢٢٩ هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علمًا وعملًا لما تجشمت الكلام، حيث لم أجد فيها كلامًا لغيري، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به، فإن يكن ما قلته صوابًا فهو حكم الله ورسوله والحمد لله، وإن يكن ما قلته خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من الخطأ، وإن كان المخطئ معفوا عنه. (٢٦/ ٢٤١)

٢٣٠ إن لم يمكنها العود[1] فغاية ما يمكن أن يرخص لها فيه: أنها/ تكون كالمحصرة تحلل من إحرامها بهدي ولكن الأحوط أن تبعث به إلى مكة ليذبح، مثل أن يذبح يوم النحر، فإذا ذبح هناك حلت هنا. (٢٦/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٢٣١ **كان يقال في أئمة التابعين الأربعة أئمة أهل الأمصار: سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة، وعطاء بن أبي رباح إمام أهل مكة، وإبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة، والحسن البصري إمام أهل البصرة. وأعلمهم بالحلال والحرام سعيد بن المسيب، وأعلمهم بالمناسك عطاء، وأعلمهم بالصلاة إبراهيم، وأجمعهم الحسن.** (٢٦/ ٢٥٩)

٢٣٢ الاعتمار من مكة وترك الطواف ليس بمستحب؛ بل المستحب هو الطواف دون الاعتمار؛ بل الاعتمار فيه حينئذ هو بدعة لم يفعله السلف، ولم يؤمر بها في الكتاب والسُّنَّة، ولا قام دليل شرعي على استحبابها، وما كان كذلك فهو من البدع المكروهة باتفاق العلماء. ولهذا كان السلف والأئمة ينهون عن ذلك، فروى سعيد في «سننه» عن طاوس ـ أجل أصحاب ابن عباس ـ قال: «الذين يعتمرون من التنعيم

---

(١) أي: من بلدها؛ لكونها لم تطف الإفاضة بسبب الحيض ظنًّا منها أن حجها قد اكتمل.

ما أدري أيؤجرون عليها أم يعذبون؟» قيل: فلم يعذبون؟ قال: «لأنه يدع الطواف بالبيت ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء، وإلى أن يجيء من أربعة أميال قد طاف مائتي طواف، وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشي في غير شيء». قال أبو طالب: قيل لأحمد بن حنبل: ما تقول في عمرة المحرم؟ فقال: أي شيء فيها؟ العمرة عندي التي تعمد لها من منـزلك. (٢٦/ ٢٦٤)

٢٣٣ قد أجازها آخرون؛ لكن لم يفعلوها. وعن أم الدرداء أنه سألها/سائل عن العمرة بعد الحج، فأمرته بها. وسئل عطاء عن عمرة التنعيم فقال: هي تامة ومجزئة. وعن القاسم بن محمد قال: عمرة المحرم تامة. (٢٦/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٢٣٤ تنازع العلماء: هل يكره أن يعتمر في السَّنة أكثر من عمرة واحدة: **فكره ذلك طائفة**، منهم: الحسن وابن سيرين، وهو مذهب مالك. وقال إبراهيم النخعي: ما كانوا يعتمرون في السَّنة إلا مرة واحدة؛ وذلك لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يعتمرون إلا عمرة واحدة، لم يعتمروا في عام مرتين، فتكره الزيادة على ما فعلوه. (٢٦/ ٢٦٧)

٢٣٥ **رخص في ذلك آخرون**، منهم من أهل مكة: عطاء وطاوس وعكرمة، وهو مذهب الشافعي وأحمد. وهو المروي عن الصحابة: كعلي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة؛ لأن عائشة اعتمرت في شهر مرتين. (٢٦/ ٢٦٨)

٢٣٦ في **الإكثار من الاعتمار والموالاة بينها**:/مثل أن يعتمر من يكون منـزله قريبًا من الحرم كل يوم، أو كل يومين، أو يعتمر القريب من المواقيت التي بينها وبين مكة يومان: في الشهر خمس عمر، أو ست عمر، ونحو ذلك. أو يعتمر من يرى العمرة من مكة **كل يوم عمرة أو عمرتين**: فهذا **مكروه باتفاق سلف الأمة، لم يفعله أحد من السلف**؛ بل اتفقوا على كراهيته، وهو وإن كان استحبه طائفة من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، فليس معهم في ذلك حجة أصلًا إلا مجرد القياس العام، وهو أن هذا تكثير للعبادات أو التمسك بالعمومات في فضل العمرة، ونحو ذلك. والذين رخصوا في أكثر من عمرة في الحول أكثر ما قالوا: يعتمر إذا أمكن الموسى من رأسه، أو في شهر مرتين ونحو ذلك. وهذا الذي قاله الإمام أحمد؛ قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس. (٢٦/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

فصل: في الموالاة بين العمر في رمضان من مكة

٢٣٧ أما الاعتمار في شهر رمضان: ففي «الصحيحين» و«السنن» عن عطاء: سمعت ابن عباس يحدثنا قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار سماها ابن عباس فنسيت اسمها: «ما منعك أن تحجي معنا». فقالت: لم يكن لنا إلا ناضحان، فحج أبو ولدها على ناضح، وترك لنا ناضحًا ننضح عليه. قال: «فإذا جاء شهر رمضان فاعتمري، فإن عمرة في رمضان تعدل حجة». وفي «الصحيحين» عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «عمرة في رمضان تعدل حجة». (٢٦/ ٢٩١)

٢٣٨ معلوم أن مراده: «أن عمرتك في رمضان تعدل حجة معي» فإنها كانت قد أرادت الحج معه، فتعذر ذلك عليها، فأخبرها بما يقوم مقام ذلك. وهكذا من كان بمنزلتها من الصحابة. ولا يقول عاقل ما يظنه بعض الجهال: أن عمرة الواحد منا من الميقات، أو من مكة تعدل حجة معه، فإنه من المعلوم بالاضطرار أن الحج التام أفضل من عمرة رمضان. والواحد منا لو حج الحج المفروض لم يكن كالحج معه، فكيف بعمرة؟! (٢٦/ ٢٩٣)

٢٣٩ غاية ما يحصله الحديث: أن تكون عمرة أحدنا في/ رمضان من الميقات بمنزلة حجة. وقد يقال: هذا لمن كان أراد الحج فعجز عنه، فيصير بنية الحج مع عمرة رمضان، كلاهما تعدل حجة، لا أحدهما مجردًا. وكذلك **الإنسان إذا فعل ما يقدر عليه من العمل الكامل، مع أنه لو قدر لفعله كله، فإنه يكون بمنزلة العامل من الأجر.** (٢٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)

٢٤٠ **لا بد بعد الوقوف من طواف الإفاضة، وإن لم يطف بالبيت لم يتم حجه باتفاق الأمة،** وإن أحصره عدو عن البيت، وخاف فلم يمكنه الطواف؛ تحلل: فيذبح هديًا ويحل. وعليه الطواف بعد ذلك إن كانت تلك حجة الإسلام، فيدخل مكة بعمرة يعتمرها تكون عوضًا عن ذلك. (٢٦/ ٣٠٢)

٢٤١ لا يجوز له تغطية رأسه من غير حاجة، ولا لبس القميص والجبة ونحو ذلك إلا لحاجة، فإن خاف من شدة البرد أن يمرض لبس وافتدى أيضًا، واستغفر الله من ذنوبه./ والفدية للعذر أن يذبح شاة يقسمها بين الفقراء، أو يصوم ثلاثة أيام، أو يتصدق على ستة فقراء، كل فقير بنصف صاع تمر. وإن تصدق على كل واحد برطل خبز جاز. (٢٦/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)

٢٤٢ لا يجوز أن يحج على بعير محرَّم. (٢٦/ ٣٠٣)

باب الهدي والأضحية والعقيقة

٢٤٣ **الأضحية والعقيقة والهدي أفضل من الصدقة بثمن ذلك**، فإذا كان معه مال يريد التقرب به إلى الله، كان له أن يضحي به. والأكل من الأضحية أفضل من الصدقة. والهدي بمكة أفضل من الصدقة بها. (٢٦/ ٣٠٤)

٢٤٤ إن كان قد نذر أضحية في ذمته، فاشتراها في الذمة وبيعت قبل الذبح؛ كان عليه إبدالها شاة. (٢٦/ ٣٠٤)

٢٤٥ أما إذا اشترى أضحية فتعيبت قبل الذبح؛ ذبحها في أحد قولي العلماء، وإن تعيبت عند الذبح أجزأ في الموضعين. (٢٦/ ٣٠٤)

٢٤٦ **الأضحية من النفقة بالمعروف**، فيضحي عن اليتيم من ماله، وتأخذ المرأة من مال زوجها ما تضحي به عن أهل البيت، وإن لم يأذن في ذلك. ويضحي المدين إذا لم يطالب بالوفاء، ويتدين ويضحي إذا كان له وفاء. (٢٦/ ٣٠٥)

٢٤٧ الأضحية بالحامل جائزة. فإذا خرج ولدها ميتًا فذكاته ذكاة أمه، عند الشافعي وأحمد وغيرهما ـ سواء أشْعَرَ أو لم يُشْعِر ـ وإن خرج حيًّا ذبح. ومذهب مالك: إن أشعَرَ حل، وإلا فلا. وعند أبي حنيفة لا يحل حتى يذكى بعد خروجه. (٢٦/ ٣٠٧)

٢٤٨ «الهتماء» التي سقط بعض أسنانها: فيها قولان، هما وجهان في مذهب أحمد. أصحهما: أنها تجزئ. وأما التي ليس لها أسنان في أعلاها، فهذه تجزئ باتفاق. و«العفراء»: أفضل من السوداء. وإذا كان السواد حول عينيها وفمها وفي رجليها، أشبهت أضحية النبي ﷺ. (٢٦/ ٣٠٨)

٢٤٩ الذبيحة ـ الأضحية وغيرها ـ تضجع على شقها الأيسر، ويضع الذابح رجله اليمين على عنقها. (٢٦/ ٣٠٩)

٢٥٠ من أضجعها على شقها الأيمن، وجعل رجله اليسرى على عنقها، تكلف مخالفة يديه ليذبحها، فهو جاهل بالسُّنَّة، معذب لنفسه وللحيوان، ولكن يحل أكلها؛ فإن الإضجاع على الشق الأيسر أروح للحيوان، وأيسر في إزهاق النفس، وأعون للذبح، وهو السُّنَّة. (٢٦/ ٣١٠)

٢٥١ يشرع أن يستقبل بها القبلة. (٢٦/ ٣١٠)

٢٥٢ **كانت عادة السلف الأسماء والكنى**، فإذا كنوه بأبي فلان: تارة يكنون الرجل بولده، كما يكنون من لا ولد له؛ إما بالإضافة إلى اسمه، أو اسم أبيه، أو ابن سَمِيِّه، أو بأمر له تعلق به، كما كنى النبي ﷺ عائشة بابن أختها عبد الله، وكما يكنون داود أبا سليمان؛ لكونه باسم داود عليه السلام الذي اسم ولده سليمان. وكذلك **كنية إبراهيم أبو إسحاق**. وكما كنوا عبد الله بن عباس أبا العباس. وكما كنى النبي ﷺ أبا هريرة باسم هريرة كانت معه. (٢٦/ ٣١١)

٢٥٣ **نهى عن الأسماء التي فيها تزكية**، كما غيَّر النبي ﷺ برَّة فسماها زينب؛ لئلا تزكي نفسها. (٢٦/ ٣١٢)

٢٥٤ لا ريب أن هذه المحدثات التي أحدثها الأعاجم، وصاروا يزيدون فيها فيقولون: عز الملة والدين، وعز الملة والحق والدين. وأكثر ما يدخل في ذلك من الكذب المبين، بحيث يكون المنعوت بذلك أحق بضد ذلك الوصف. والذين يقصدون هذه الأمور فخرًا وخيلاء، يعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فيذلهم ويسلط عليهم عدوهم. (٢٦/ ٣١٢)



التهذيب والتهذيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(الجزء السابع والعشرون)

كتب الفقه/الزيارة

فصل: في زيارة بيت المقدس

١ في «زيارة بيت المقدس» ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا». وفي «الصحيحين» من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، وقد روي من طرق أخرى، وهو حديث مستفيض/ متلقى بالقبول، أجمع أهل العلم على صحته وتلقيه بالقبول والتصديق. **واتفق علماء المسلمين على استحباب السفر إلى بيت المقدس للعبادة المشروعة فيه**: كالصلاة والدعاء والذكر وقراءة القرآن والاعتكاف. وقد روي من حديث رواه الحاكم في «صحيحه»: «أن سليمان ﷺ سأل ربه ثلاثًا: ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، وسأله حكمًا يوافق حكمه، وسأله أنه لا يؤم أحد هذا البيت لا يريد إلا الصلاة فيه؛ إلا غفر له» ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنه يأتي إليه فيصلي فيه ولا يشرب فيه ماء؛ لتصيبه دعوة سليمان، لقوله: «لا يريد إلا الصلاة فيه» فإن هذا يقتضي إخلاص النية في السفر إليه، ولا يأتيه لغرض دنيوي، ولا بدعة. (٢٧/ ٥ ـ ٦)

٢ تنازع العلماء فيمن نذر السفر إليه في الصلاة فيه، أو الاعتكاف فيه: هل يجب عليه الوفاء بنذره؟ على قولين مشهورين، وهما قولان للشافعي. **أحدهما**: يجب الوفاء بهذا النذر، وهو قول الأكثرين: مثل مالك وأحمد بن حنبل وغيرهما. **والثاني**: لا يجب، وهو قول أبي حنيفة، فإن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان جنسه واجبًا بالشرع. فلهذا يوجب نذر/ الصلاة والصيام والصدقة والحج والعمرة، فإن جنسها واجب بالشرع، ولا يوجب نذر الاعتكاف، فإن الاعتكاف لا يصح عنده إلا بصوم، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وأما الأكثرون فيحتجون بما رواه البخاري في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». فأمر النبي ﷺ بالوفاء بالنذر لكل من نذر أن يطيع الله، ولم يشترط أن تكون الطاعة من

جنس الواجب بالشرع، وهذا القول أصح. وهكذا النزاع لو نذر السفر إلى مسجد النبي ﷺ مع أنه أفضل من المسجد الأقصى. (٢٧/٦ ـ ٧)

٣ **لو نذر إتيان المسجد الحرام لحج أو عمرة وجب عليه الوفاء بنذره باتفاق العلماء.** (٢٧/٧)

٤ المسجد الحرام أفضل المساجد، ويليه مسجد النبي ﷺ، ويليه المسجد الأقصى. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام». والذي عليه جمهور العلماء أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل منها في مسجد النبي ﷺ، وقد روى أحمد والنسائي وغيرهما/ عن النبي ﷺ: «أن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة». وأما في المسجد الأقصى فقد روي: «أنها بخمسين صلاة» وقيل: «بخمسمائة صلاة» وهو أشبه. (٢٧/٧ ـ ٨)

٥ لو نذر السفر إلى «قبر الخليل ﷺ» أو «قبر النبي ﷺ» أو إلى «الطور» الذي كلم الله عليه موسى ﷺ أو إلى «جبل حراء» الذي كان النبي ﷺ يتعبد فيه وجاءه الوحي فيه، أو الغار المذكور في القرآن، وغير ذلك من **المقابر والمقامات والمشاهد المضافة إلى بعض الأنبياء والمشايخ، أو إلى بعض المغارات أو الجبال: لم يجب الوفاء بهذا النذر باتفاق الأئمة الأربعة**، فإن السفر إلى هذه المواضع منهي عنه؛ لنهي النبي ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد». فإذا كانت المساجد التي هي من بيوت الله، التي أمر فيها بالصلوات الخمس، قد نهى عن السفر إليها، حتى مسجد قباء الذي يستحب لمن كان بالمدينة أن يذهب إليه لما ثبت في «الصحيحين» عن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ: «أنه كان يأتي قباء كل سبت راكبًا وماشيًا». وروى الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «من تطهر في بيته فأحسن الطهور، ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه، كان له كعمرة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح./ فإذا كان مثل هذا ينهى عن السفر إليه، وينهى عن السفر إلى الطور المذكور في القرآن، وكما ذكر مالك المواضع التي لم تبن للصلوات الخمس؛ بل ينهى عن اتخاذها مساجد، فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا» قالت عائشة: «ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجدًا». وفي «صحيح

مسلم» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك». ولهذا لم يكن الصحابة يسافرون إلى شيء من مشاهد الأنبياء؛ لا مشهد إبراهيم الخليل عليه السلام ولا غيره. والنبي ﷺ ليلة المعراج صلى في بيت المقدس ركعتين، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح، ولم يصل في غيره. وأما ما يرويه بعض الناس من حديث المعراج: «أنه صلى في المدينة، وصلى عند قبر موسى عليه السلام، وصلى عند قبر الخليل» فكل هذه الأحاديث مكذوبة موضوعة. وقد رخص بعض المتأخرين في السفر إلى المشاهد، ولم ينقلوا ذلك عن أحد من الأئمة، ولا احتجوا بحجة شرعية. (٢٧/ ٨ ـ ٩)

٦ **العبادات المشروعة في المسجد الأقصى هي من جنس العبادات المشروعة في مسجد النبي ﷺ وغيره من سائر المساجد إلا المسجد الحرام، فإنه يشرع فيه زيادة على سائر المساجد: الطواف بالكعبة، واستلام الركنين اليمانيين، وتقبيل الحجر الأسود**، وأما مسجد النبي ﷺ والمسجد الأقصى وسائر المساجد فليس فيها ما يطاف به، ولا فيها ما يتمسح به، ولا ما يقبل. فلا يجوز لأحد أن يطوف بحجرة النبي ﷺ، ولا بغير ذلك من مقابر الأنبياء والصالحين، ولا بصخرة بيت المقدس، ولا بغير هؤلاء؛ كالقبة التي فوق جبل عرفات وأمثالها؛ بل **ليس في الأرض مكان يطاف به كما يطاف بالكعبة**. ومن اعتقد أن الطواف بغيرها مشروع؛ فهو شر ممن يعتقد جواز الصلاة إلى غير الكعبة؛ فإن النبي ﷺ لما هاجر من مكة إلى المدينة، صلى بالمسلمين ثمانية عشر شهرًا إلى بيت المقدس، فكانت قبلة المسلمين هذه المدة، ثم إن الله حول القبلة إلى الكعبة، وأنزل الله في ذلك القرآن،/ كما ذكر في «سورة البقرة»، وصلى النبي ﷺ والمسلمون إلى الكعبة، وصارت هي القبلة، وهي قبلة إبراهيم وغيره من الأنبياء، فمن اتخذ الصخرة اليوم قبلة يصلي إليها فهو كافر مرتد، يستتاب فإن تاب وإلا قتل. مع أنها كانت قبلة، لكن نسخ ذلك، فكيف بمن يتخذها مكانًا يطاف به كما يطاف بالكعبة؟ والطواف بغير الكعبة لم يشرعه الله بحال، وكذلك من قصد أن يسوق إليها غنمًا أو بقرًا ليذبحها هناك، ويعتقد أن الأضحية فيها أفضل، وأن يحلق فيها شعره في العيد، أو أن يسافر إليها ليُعرِّف بها عشية عرفة. فهذه الأمور التي يُشبَّه بها بيت المقدس: في الوقوف والطواف والذبح والحلق؛ من البدع والضلالات. ومن فعل شيئًا من ذلك معتقدًا أن هذا قربة إلى الله،

فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. كما لو صلى إلى الصخرة معتقدًا أن استقبالها في الصلاة قربة كاستقبال الكعبة؛ ولهذا بنى عمر بن الخطاب مصلى المسلمين في مقدم المسجد الأقصى. (٢٧/ ١٠ ـ ١١)

٧ «المسجد الأقصى» اسم لجميع المسجد الذي بناه سليمان عليه السلام وقد صار بعض الناس يسمي الأقصى المصلى الذي بناه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مقدَّمه، والصلاة في هذا المصلى الذي بناه عمر للمسلمين أفضل من الصلاة في سائر المسجد؛ فإن عمر بن الخطاب لما/ فتح بيت المقدس، وكان على الصخرة زبالة عظيمة؛ لأن النصارى كانوا يقصدون إهانتها مقابلة لليهود الذين يصلون إليها، فأمر عمر رضي الله عنه بإزالة النجاسة عنها، وقال لكعب الأحبار: «أين ترى أن نبني مصلى المسلمين؟» فقال: خلف الصخرة فقال: «يا ابن اليهودية! خالطتك يهودية؛ بل أبنيه أمامها، فإن لنا صدور المساجد». ولهذا كان أئمة الأمة، إذا دخلوا المسجد قصدوا الصلاة في المصلى الذي بناه عمر. وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه صلى في محراب داود. (٢٧/ ١١ ـ ١٢)

٨ أما «الصخرة» فلم يصل عندها عمر رضي الله عنه ولا الصحابة، ولا كان على عهد الخلفاء الراشدين عليها قبة؛ بل كانت مكشوفة في خلافة عمر وعثمان وعلي ومعاوية ويزيد ومروان؛ ولكن لما تولى ابنه عبد الملك الشام، ووقع بينه وبين ابن الزبير الفتنة، كان الناس يحجون فيجتمعون بابن الزبير، فأراد عبد الملك أن يصرف الناس عن ابن الزبير، فبنى القبة على الصخرة، وكساها في الشتاء؛ والصيف ليرغب الناس في «زيارة بيت المقدس»، ويشتغلوا بذلك عن اجتماعهم بابن الزبير. وأما أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فلم يكونوا يعظمون الصخرة، فإنها قبلة منسوخة، كما أن يوم السبت كان عيدًا في شريعة موسى عليه السلام، ثم نسخ في شريعة محمد ﷺ بيوم الجمعة، فليس للمسلمين أن يخصوا يوم السبت ويوم الأحد بعبادة، كما تفعل اليهود/ والنصارى. وكذلك الصخرة إنما يعظمها اليهود وبعض النصارى. وما يذكره بعض الجهال فيها: من أن هناك أثر قدم النبي ﷺ، وأثر عمامته وغير ذلك؛ فكله كذب، وأكذب منه من يظن أنه موضع قدم الرب. وكذلك المكان الذي يذكر أنه مهد عيسى عليه السلام كذب، وإنما كان موضع معمودية النصارى. وكذا من زعم أن هناك الصراط والميزان، أو أن السور الذي يضرب به بين الجنة

والنار، هو ذلك الحائط المبني شرقي المسجد. وكذلك تعظيم السلسلة أو موضعها؛ ليس مشروعًا. (٢٧/ ١٢ ـ ١٣)

٩ ليس في بيت المقدس مكان يقصد للعبادة سوى المسجد الأقصى، لكن إذا زار قبور الموتى وسلم عليهم وترحم عليهم، كما كان النبي ﷺ يعلم أصحابه؛ فحسن. (٢٧/ ١٣)

١٠ زيارة «معابد الكفار» مثل الموضع المسمى «بالقمامة» أو «بيت لحم» أو «صهيون» أو غير ذلك؛ مثل «كنائس النصارى» فمنهي عنها. فمن زار مكانًا من هذه الأمكنة معتقدًا أن زيارته مستحبة، والعبادة فيه أفضل من العبادة في بيته: فهو ضال خارج عن شريعة الإسلام، يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وأما إذا دخلها الإنسان لحاجة، وعرضت له الصلاة فيها، فللعلماء فيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: **قيل**: تكره الصلاة فيها مطلقًا، واختاره ابن عقيل، وهو منقول عن مالك. **وقيل**: تباح مطلقًا. **وقيل**: إن كان فيها صور نهي عن الصلاة وإلا فلا. وهذا منصوص عن أحمد وغيره، وهو مروي عن عمر بن الخطاب ﷺ وغيره، فإن النبي ﷺ قال: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه صورة»، ولما فتح النبي ﷺ مكة كان في الكعبة تماثيل، فلم يدخل الكعبة حتى محيت تلك الصور. (٢٧/ ١٤)

١١ ليس ببيت المقدس مكان يسمى «حرمًا» ولا بتربة الخليل، ولا/ بغير ذلك من البقاع، إلا ثلاثة أماكن: **أحدها**: هو حرم باتفاق المسلمين، وهو حرم مكة ـ شرفها الله تعالى ـ. **والثاني**: حرم عند جمهور العلماء، وهو حرم النبي ﷺ من عير إلى ثور، بريد في بريد؛ فإن هذا حرم عند جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وفيه أحاديث صحيحة مستفيضة عن النبي ﷺ. **والثالث**: «وج» وهو واد بالطائف، فإن هذا روي فيه حديث رواه أحمد في «المسند» وليس في «الصحاح» وهذا حرم عند الشافعي؛ لاعتقاده صحة الحديث، وليس حرمًا عند أكثر العلماء. وأحمد ضعف الحديث المروي فيه فلم يأخذ به. وأما ما سوى هذه الأماكن الثلاثة، فليس حرمًا عند أحد من علماء المسلمين، فإن الحرم ما حرم الله صيده ونباته، ولم يحرم الله صيد مكان ونباته خارجًا عن هذه الأماكن الثلاثة. (٢٧/ ١٤ ـ ١٥)

١٢ أما «زيارة بيت المقدس» فمشروعة في جميع الأوقات؛ ولكن لا ينبغي أن يؤتى في الأوقات التي تقصدها الضُّلال: مثل وقت عيد النحر؛ فإن كثيرًا من

الضلال يسافرون إليه ليقفوا هناك. والسفر إليه لأجل التعريف به معتقدًا أن هذا قربة، محرم بلا ريب. وينبغي أن لا يتشبه بهم، ولا يكثر سوادهم،/ وليس السفر إليه مع الحج قربة. وقول القائل: «قدس الله حجتك» قول باطل لا أصل له.
(٢٧/ ١٥ ـ ١٦)

١٣ يروى: «من زارني وزار أبي في عام واحد ضمنت له الجنة»، فإن هذا كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث؛ بل وكذلك **كل حديث يروى في زيارة قبر النبي ﷺ فإنه ضعيف؛ بل موضوع**، ولم يرو أهل «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد» ـ كمسند أحمد وغيره ـ من ذلك شيئًا؛ ولكن الذي في «السنن» ما رواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام». فهو يرد السلام على من سلم عليه عند قبره، ويبلغ سلام من سلّم عليه من البعيد، كما في «النسائي» عنه أنه قال: «إن الله وكّل بقبري ملائكة يبلغوني عن أمتي السلام» وفي «السنن» عنه أنه قال: «أكثروا علي من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة علي» قالوا: وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرِمْتَ؟ فقال: «إن الله قد حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء». فبيَّن ﷺ أن الصلاة والسلام توصل إليه من البعيد، والله قد أمرنا أن نصلي عليه ونسلم. وثبت في «الصحيح» أنه قال: «من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرًا» صلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا.
(٢٧/ ١٦)

١٤ أما السفر إلى «عسقلان» في هذه الأوقات؛ فليس مشروعًا لا واجبًا ولا مستحبًّا؛ ولكن «عسقلان» كان لسكناها وقصدها فضيلة لما كانت ثغرًا للمسلمين، يقيم بها المرابطون في سبيل الله، فإنه قد ثبت في «صحيح مسلم» عن سلمان عن النبي ﷺ أنه قال: «رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاهدًا، وأجري عليه عمله، وأجري عليه رزقه من الجنة، وأمن الفتان». وقال أبو هريرة: «لأن أرابط ليلة في سبيل الله أحب إلي من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود». وكان أهل الخير والدين يقصدون ثغور المسلمين للرباط فيها. ثغور الشام: كعسقلان وعكة وطرسوس وجبل لبنان وغيرها. وثغور مصر: كالإسكندرية وغيرها. وثغور العراق: كعبادان وغيرها. فما خرب من هذه البقاع ولم يبق بيوتًا كعسقلان لم يكن ثغورًا، ولا في السفر إليه فضيلة، وكذلك جبل لبنان

وأمثاله من الجبال، لا يستحب السفر إليه، وليس فيه أحد من الصالحين المتبعين لشريعة الإسلام، ولكن فيه كثير من الجن، وهم «رجال الغيب» الذين يرون أحيانًا في هذه البقاع، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ/ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن]. وكذلك الذين يرون الخضر أحيانًا هو جني رأوه، وقد رآه غير واحد ممن أعرفه، وقال: إنني الخضر. وكان ذلك جنيًّا لبس على المسلمين الذين رأوه؛ وإلا فالخضر الذي كان مع موسى عليه السلام مات، ولو كان حيًّا على عهد رسول الله ﷺ لوجب عليه أن يأتي إلى النبي ﷺ ويؤمن به، ويجاهد معه.

(٢٧/ ١٧ ـ ١٨)

١٥ إن الله فرض على كل أحد أدرك محمدًا ـ ولو كان من الأنبياء ـ أن يؤمنوا به ويجاهدوا معه، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٨١﴾ [آل عمران]. قال ابن عباس رضي الله عنه: «لم يبعث الله نبيًّا إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به، ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بعث محمدًا وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه». ولم يذكر أحد من الصحابة أنه رأى الخضر، ولا أنه أتى إلى النبي ﷺ، فإن الصحابة كانوا أعلم وأجل قدرًا من أن يلبس الشيطان عليهم؛ ولكن لبّس على كثير ممن بعدهم، فصار يتمثل لأحدهم في صورة النبي، ويقول: «أنا الخضر» وإنما هو شيطان، كما أن كثيرًا من الناس يرى ميته خرج وجاء إليه، وكلمه في أمور وقضى حوائج، فيظنه الميت نفسه، وإنما هو شيطان تصور بصورته. (٢٧/ ١٨)

١٦ كثير من الناس يستغيث بمخلوق إما نصراني كجرجس، أو غير/ نصراني، فيراه قد جاءه وربما يكلمه، وإنما هو شيطان تصور بصورة ذلك المستغاث به، لما أشرك به المستغيث تصور له، كما كانت الشياطين تدخل في الأصنام وتكلم الناس.

(٢٧/ ١٨ ـ ١٩)

١٧ ذكر بعض المتأخرين من العلماء: أنه لا بأس بالسفر إلى/ المشاهد، واحتجوا بأن النبي ﷺ كان يأتي قباء كل سبت راكبًا وماشيًا. أخرجاه في «الصحيحين». ولا حجة لهم فيه؛ لأن قباء ليست مشهدًا؛ بل مسجد، وهي منهي

عن السفر إليها باتفاق الأئمة؛ لأن ذلك ليس بسفر مشروع؛ بل لو سافر إلى قباء من دويرة أهله لم يجز، ولكن لو سافر إلى المسجد النبوي ثم ذهب منه إلى قباء فهذا يستحب، كما يستحب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أُحد. (٢٧/ ٢١ ـ ٢٢)

١٨ أكل الخبز والعدس المصنوع عند قبر الخليل ﷺ: فهذا لم يستحبه أحد من العلماء؛ لا المتقدمين ولا المتأخرين، ولا كان هذا مصنوعًا لا في زمن الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا بعد ذلك إلى خمسمائة سَنة من البعثة، حتى أخذ النصارى تلك البلاد، ولم تكن القبة التي على قبره مفتوحة؛ بل كانت مسدودة، ولا كان السلف من الصحابة والتابعين يسافرون إلى قبره، ولا قبر غيره؛ لكن لما أخذ النصارى تلك البلاد فسووا حجرته، واتخذوها كنيسة، فلما أخذ المسلمون البلاد بعد ذلك، اتخذ ذلك من اتخذه مسجدًا، وذلك بدعة منهي عنها. (٢٧/ ٢٢)

١٩ وقف بعض الناس وقفًا للعدس والخبز، وليس هذا وقفًا من الخليل، ولا من أحد من بني إسرائيل، ولا من النبي ﷺ، ولا من خلفائه؛ بل قد روي عن النبي ﷺ أنه أطلق تلك القرية للدارميين، ولم يأمرهم أن يطعموا عند مشهد الخليل ﷺ لا خبزًا ولا عدسًا ولا غير ذلك. فمن اعتقد أن الأكل من هذا الخبز والعدس مستحب، شرعه النبي ﷺ، فهو مبتدع ضال؛ بل من اعتقد أن العدس مطلقًا فيه فضيلة، فهو جاهل. والحديث الذي يروى: «كلوا العدس فإنه يُرِق القلب، وقد قُدِّس فيه سبعون نبيًا». حديث مكذوب مختلق باتفاق أهل العلم. ولكن العدس هو مما اشتهاه اليهود، وقال الله تعالى لهم: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]. ومن الناس من يتقرب إلى الجن بالعدس، فيطبخون عدسًا ويضعونه في المراحيض، أو يرسلونه ويطلبون من الشياطين بعض ما يطلب منهم، كما يفعلون مثل ذلك في الحمَّام وغير ذلك، وهذا من الإيمان بالجبت والطاغوت. (٢٧/ ٢٣)

٣٠ **المرابطة بالثغور أفضل من المجاورة في المساجد الثلاثة، كما نص على ذلك أئمة الإسلام عامة.** (٢٧/ ٢٤)

٣١ اختلفوا في المجاورة(١): **فكرهها أبو حنيفة، واستحبها مالك وأحمد وغيرهما.** (٢٧/ ٢٤)

---

(١) أي: بمكة، أو المسجد النبوي، أو الأقصى.

٢٣ الرباط من جنس الجهاد، وجنس الجهاد مقدم على جنس الحج، كما في «الصحيحين» عن النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ أنه قيل له: أي العمل أفضل؟ قال: «الإيمان بالله ورسوله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «جهاد في سبيل الله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور». (٢٧/ ٢٤ ـ ٢٥)

٢٣ قوله: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» فهذا الحديث رواه الدارقطني ـ فيما قيل ـ بإسناد ضعيف، ولهذا ذكره غير واحد من الموضوعات، ولم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها من كتب «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد». (٢٧/ ٢٥)

٢٤ **زيارته فليست واجبة باتفاق المسلمين؛ بل ليس فيها أمر في الكتاب ولا في السُّنَّة، وإنما الأمر الموجود في الكتاب والسُّنَّة بالصلاة عليه والتسليم**، فصلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. وأكثر ما اعتمده العلماء في «الزيارة» قوله في الحديث الذي رواه أبو داود: «ما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام». وقد كره مالك وغيره أن يقال: زرت قبر النبي ﷺ. وقد كان الصحابة؛ كابن عمر وأنس وغيرهما يسلمون عليه ﷺ وعلى صاحبيه، كما في «الموطأ»: أن ابن عمر كان إذا دخل المسجد يقول: «السلام عليك يا رسول الله السلام، عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت». (٢٧/ ٢٦)

٢٥ **شد الرحل إلى مسجده مشروع باتفاق المسلمين**، كما في «الصحيحين» عنه أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا». وفي «الصحيحين» عنه أنه قال: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام». فإذا أتى مسجد النبي ﷺ فإنه يسلم عليه وعلى صاحبيه، كما كان الصحابة يفعلون. وأما إذا كان قصده بالسفر زيارة قبر النبي دون الصلاة في مسجده، فهذه المسألة فيها خلاف: فالذي عليه الأئمة وأكثر العلماء: أن هذا غير/ مشروع ولا مأمور به؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى». ولهذا لم يذكر العلماء أن مثل هذا السفر إذا نذره يجب الوفاء به. (٢٧/ ٢٦ ـ ٢٧)

٢٦ صرح طائفة من العلماء؛ كابن عقيل وغيره: بأن المسافر لزيارة قبور الأنبياء عليهم السلام وغيرها، لا يقصر الصلاة في هذا السفر؛ لأنه معصية، لكونه معتقدًا أنه

طاعة وليس بطاعة، والتقرب إلى الله ﷻ بما ليس بطاعة هو معصية؛ ولأنه نهى عن ذلك، والنهي يقتضي التحريم. ورخص بعض المتأخرين في السفر لزيارة القبور، كما ذكر أبو/ حامد في «الإحياء» وأبو الحسن بن عبدوس وأبو محمد المقدسي، وقد روى حديثًا رواه الطبراني من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاءني زائرًا لا تنزعه إلا زيارتي كان حقًّا علي أن أكون له شفيعًا يوم القيامة». لكنه من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر العمري، وهو مضعف. ولهذا لم يحتج بهذا الحديث أحد من السلف والأئمة، وبمثله لا يجوز إثبات حكم شرعي باتفاق علماء المسلمين. (٢٧/ ٢٧ ـ ٢٨)

فصل: في أحاديث زيارة قبر النبي ﷺ

٢٧ كره مالك أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ﷺ. قالوا: لأن لفظ الزيارة قد صارت في عرف الناس تتضمن ما نهي عنه. (٢٧/ ٣٠)

٢٨ زيارة القبور على وجهين: **وجه شرعي ووجه بدعي**. «فالزيارة الشرعية»: مقصودها السلام على الميت والدعاء له، سواء كان نبيًّا أو غير نبي. ولهذا كان الصحابة إذا زاروا النبي ﷺ يسلمون عليه ويدعون له ثم ينصرفون، ولم يكن أحد منهم يقف عند قبره ليدعو لنفسه؛ ولهذا كره مالك وغيره ذلك وقالوا: إنه من البدع المحدثة. ولهذا قال الفقهاء: إذا سلم المسلم عليه/ وأراد الدعاء لنفسه لا يستقبل القبر؛ بل يستقبل القبلة. وتنازعوا وقت السلام عليه: هل يستقبل القبلة أو يستقبل القبر؟ فقال أبو حنيفة: يستقبل القبلة. وقال مالك والشافعي وأحمد: يستقبل القبر. وهذا لقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ لا تجعل قبري وثنًا يُعبد». (٢٧/ ٣٠ ـ ٣١)

٢٩ **اتفق السلف على أنه لا يستلم قبرًا من قبور الأنبياء وغيرهم، ولا يتمسح به، ولا يستحب الصلاة عنده، ولا قصده للدعاء عنده أو به**؛ لأن هذه الأمور كانت من أسباب الشرك وعبادة الأوثان. (٢٧/ ٣١)

٣٠ «الزيارة البدعية»: وهي من جنس دين النصارى والمشركين، وهو أن يكون قصد الزائر أن يستجاب دعاؤه عند القبر، أو أن يدعو الميت ويستغيث به ويطلب منه، أو/ يقسم به على الله في طلب حاجاته وتفريج كرباته. فهذه كلها من البدع التي لم يشرعها النبي ﷺ، ولا فعلها أصحابه. وقد نص الأئمة على النهي عن

ذلك، كما قد بسط في غير هذا الموضع. ولهذا لم يكن أحد من الصحابة يقصد زيارة «قبر الخليل»؛ بل كانوا يأتون إلى بيت المقدس فقط طاعة؛ للحديث الذي ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ من غير وجه أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا». (٢٧/ ٣١ ـ ٣٢)

٣١ **اتفق أئمة الدين على أن العبد لو نذر السفر إلى زيارة «قبر الخليل» و«الطور» الذي كلّم الله عليه موسى عليه السلام أو «جبل حراء» ونحو ذلك؛ لم يجب عليه الوفاء بنذره.** وهل عليه كفارة يمين؟ على قولين؛ لأن النبي ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». والسفر إلى هذه البقاع معصية في أظهر القولين، حتى صرح من يقول: إن الصلاة لا تقصر في سفر المعصية، بأن صاحب هذا السفر لا يقصر الصلاة، **ولو نذر إتيان المسجد الحرام لوجب عليه الوفاء بالاتفاق.** ولو نذر إتيان مسجد المدينة أو بيت المقدس: ففيه قولان للعلماء. **أظهرهما**: وجوب الوفاء به، كقول مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه. **والثاني**:/ لا يجب عليه الوفاء به؛ كقول أبي حنيفة والشافعي في قوله الآخر. وهذا بناء على أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجبًا بالشرع، والصحيح وجوب الوفاء بكل نذر هو طاعة؛ لقول النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» ولم يستثن طاعة من طاعة. والمقصود هنا: أن الصحابة لم يكونوا يستحبون السفر لشيء من زيارات البقاع: لا آثار الأنبياء ولا قبورهم ولا مساجدهم؛ إلا المساجد الثلاثة؛ بل إذا فعل بعض الناس شيئًا من ذلك أنكر عليه غيره، كما أنكروا على من زار الطور الذي كلم الله عليه موسى، حتى إن «غار حراء» الذي كان النبي ﷺ يتعبد فيه قبل المبعث، لم يزره هو بعد المبعث، ولا أحد من أصحابه، وكذا الغار المأثور في القرآن. (٢٧/ ٣٢ ـ ٣٣)

٣٢ قوله: «من حج ولم يزرني فقد جفاني» كذب؛ فإن جفاء النبي ﷺ حرام، **وزيارة قبره ليست واجبة باتفاق المسلمين، ولم يثبت عنه حديث في زيارة قبره.** (٢٧/ ٣٥)

٣٣ **إذا قال: سلمت على رسول الله ﷺ فهذا لا يكره بالاتفاق.** (٢٧/ ٣٥)

٣٤ مكة أفضل[1] لما ثبت عن عبد الله بن عدي بن الحمراء عن النبي ﷺ أنه

---

(١) أي: من المدينة.

قال لمكة وهو واقف بالحزورة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما خرجت». قال الترمذي: حديث صحيح. وفي رواية: «إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله». **فقد ثبت أنها خير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، وإلى رسوله، وهذا صريح في فضلها**. وأما الحديث الذي يروى: «أخرجتني من أحب البقاع إلي، فأسكني أحب البقاع إليك» فهذا حديث موضوع كذب، لم يروه أحد من أهل العلم (٢٧/٣٦)

٣٥ أما التربة التي دفن فيها النبي ﷺ: فلا أعلم أحدًا من الناس قال: إنها أفضل من المسجد الحرام، أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى؛ إلا القاضي عياض. فذكر ذلك إجماعًا، وهو قول لم يسبقه إليه أحد فيما علمناه، ولا حجة عليه؛ بل بدن النبي ﷺ أفضل من المساجد. وأما ما منه خُلق، أو ما فيه دُفن؛ فلا يلزم إذا كان هو أفضل أن يكون ما منه خلق أفضل، فإن أحدًا لا يقول: إن بدن عبد الله أبيه أفضل من أبدان الأنبياء، فإن الله يخرج الحي من الميت، والميت من الحي. ونوح نبي كريم، وابنه المغرق كافر، وإبراهيم خليل الرحمٰن، وأبوه آزر كافر. (٢٧/٣٧)

٣٦ النصوص الدالة على تفضيل المساجد مطلقة، لم يستثن منها قبور/ الأنبياء، ولا قبور الصالحين. ولو كان ما ذكره[١] حقًّا لكان مدفن كل نبي؛ بل وكل صالح: أفضل من المساجد التي هي بيوت الله، فيكون بيوت المخلوقين أفضل من بيوت الخالق، التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه. وهذا قول مبتدع في الدين، مخالف لأصول الإسلام. (٢٧/٣٧ ـ ٣٨)

٣٧ أما نفس محمد ﷺ فما خلق الله خلقًا أكرم عليه منه. وأما نفس التراب فليس هو أفضل من الكعبة البيت الحرام؛ بل الكعبة أفضل منه. (٢٧/٣٨)

٣٨ **الإقامة في كل موضع تكون الأسباب فيه أطوع لله ورسوله، وأفعل للحسنات والخير، بحيث يكون أعلم بذلك، وأقدر عليه وأنشط له: أفضل من الإقامة في موضع يكون حاله فيه في طاعة الله ورسوله دون ذلك. هذا هو الأصل الجامع**[٢]،

(١) القاضي عياض.
(٢) جوابًا عن سؤال: هل تفضل الإقامة في الشام على غيره من البلاد؟ وهل جاء في ذلك نص في القرآن أو الأحاديث أم لا؟

فإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم. «والتقوى»: هي ما فسرها الله تعالى في قوله: ﴿وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝١٧٧﴾ [البقرة]. وجماعها: فعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهى الله عنه ورسوله. (٢٧/ ٣٩)

٣٩ قد يكون مقام الرجل في أرض الكفر والفسوق ـ من أنواع البدع والفجور ـ أفضل، إذا كان مجاهدًا في سبيل الله بيده أو لسانه، آمرًا/ بالمعروف ناهيًا عن المنكر، بحيث لو انتقل عنها إلى أرض الإيمان والطاعة لقلت حسناته، ولم يكن فيها مجاهدًا، وإن كان أروح قلبًا. وكذلك إذا عدم الخير الذي كان يفعله في أماكن الفجور والبدع. (٢٧/ ٣٩ ـ ٤٠)

٤٠ **المقام في الثغور بنية المرابطة في سبيل الله تعالى أفضل من المجاورة بالمساجد الثلاثة باتفاق العلماء**؛ فإن جنس الجهاد أفضل من جنس الحج. (٢٧/ ٤٠)

٤١ لو كان عاجزًا عن الهجرة والانتقال إلى المكان الأفضل الذي لو انتقل إليه لكانت الطاعة عليه أهون، وطاعة الله ورسوله في الموضعين واحدة؛ لكنها هناك أشق عليه. فإنه **إذا استوت الطاعتان فأشقهما أفضلهما**؛ وبهذا ناظر مهاجرة الحبشة المقيمون بين الكفار مَن زعم أنه أفضل منهم، فقالوا: «كنا عند البغضاء البعداء، وأنتم عند رسول الله ﷺ، يعلم جاهلكم، ويطعم جائعكم، وذلك في ذات الله»./ وأما إذا كان دينه هناك أنقص، فالانتقال أفضل له، **وهذا حال غالب الخلق؛ فإن أكثرهم لا يدافعون؛ بل يكونون على دين الجمهور**. وإذا كان كذلك: فدين الإسلام بالشام في هذه الأوقات، وشرائعه أظهر منه بغيره. هذا أمر معلوم بالحس والعقل، وهو كالمتفق عليه بين المسلمين العقلاء الذين أوتوا العلم والإيمان. وقد دلت النصوص على ذلك: مثل ما روى أبو داود في «سننه» عن عبد الله بن عمر[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «ستكون هجرة بعد هجرة، فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجَر إبراهيم». وفي «سننه» ـ أيضًا ـ عن عبد الله بن خولة[٢] عن النبي ﷺ قال: «إنكم ستجندون أجنادًا: جندًا بالشام، وجندًا باليمن، وجندًا بالعراق». فقال ابن خولة: يا

(١) كذا في الأصل: «ابن عمر» وفي السنن: «ابن عمرو».
(٢) كذا في الأصل: «ابن خولة» وفي السنن: «حوالة».

رسول الله اختر لي فقال: «عليك بالشام؛ فإنها خيرة الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من خلقه، فمن أبى فليلحق بيمنه، وليتق من غدره، فإن الله قد تكفل لي بالشام وأهله». وكان الخوالي[1] يقول: «من تكفل الله به فلا ضيعة عليه». وهذان نصان في تفضيل الشام. (٢٧/ ٤٠ ـ ٤١)

٤٣ في مسلم عن أبي هريرة[2] ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال أهل المغرب ظاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة» قال الإمام أحمد: «أهل المغرب هم أهل الشام» وهو كما قال، فإن هذه لغة أهل المدينة النبوية في ذاك/ الزمان، كانوا يسمون أهل نجد والعراق أهل المشرق، ويسمون أهل الشام أهل المغرب؛ لأن التغريب والتشريق من الأمور النسبية، فكل مكان له غرب وشرق؛ فالنبي ﷺ تكلم بذلك في المدينة النبوية، فما تغرب عنها فهو غربه، وما تشرق عنها فهو شرقه. ومن علم حساب البلاد ـ أطوالها وعروضها ـ علم أن المعاقل التي بشاطئ الفرات ـ كالبيرة ونحوها ـ هي محاذية للمدينة النبوية، كما أن ما شرق عنها بنحو من مسافة القصر؛ كحران وما سامتها مثل: الرقة وسميساط فإنه محاذ أم القرى مكة ـ شرفها الله ـ، ولهذا كانت قبلته هو أعدل القبل، فما شرق عما حاذى المدينة النبوية فهو شرقها، وما يغرب ذلك فهو غربها. وفي الكتب المعتمد عليها مثل «مسند أحمد» وغيره عدة آثار عن النبي ﷺ في هذا الأصل: مثل وصفه أهل الشام «بأنه لا يغلب منافقوهم مؤمنيهم». وقوله: «رأيت كأن عمود الكتاب ـ وفي رواية ـ عمود الإسلام أخذ من تحت رأسي، فأتبعته نظري، فذهب به إلى الشام». وعمود الكتاب والإسلام ما يعتمد عليه، وهم حملته القائمون به. ومثل قوله ﷺ: «عقر دار المؤمنين الشام». ومثل ما في «الصحيحين» عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله/ عليه وسلم أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة». وفيهما أيضًا عن معاذ بن جبل قال: «وهم بالشام». وفي تاريخ البخاري قال: «وهم بدمشق» وروي: «وهم بأكناف بيت المقدس» وفي «الصحيحين» أيضًا عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه أخبر: «أن ملائكة الرحمٰن مظلة أجنحتها بالشام». (٢٧/ ٤١ ـ ٤٣)

---

(١) صوابه: الحوالي: وهو عبد الله بن حوالة ﷺ.
(٢) في «مسلم» عن سعد بن أبي وقاص.

٤٣ دل الكتاب والسُّنَّة، وما روي عن الأنبياء المتقدمين ﷺ مع ما علم بالحس والعقل وكشوفات العارفين: أن الخلق والأمر ابتدآ من مكة أم القرى، فهي أم الخلق، وفيها ابتدأت الرسالة المحمدية التي طبق نورها الأرض، وهي جعلها الله قيامًا للناس: إليها يصلون ويحجون، ويقوم بها ما شاء الله من مصالح دينهم ودنياهم. فكان الإسلام في الزمان الأول ظهوره بالحجاز أعظم. (٤٣/٢٧)

٤٤ دلَّت الدلائل المذكورة على أن «ملك النبوة» بالشام والحشر إليها، فإلى بيت المقدس وما حوله يعود الخلق والأمر، وهناك يحشر الخلق، والإسلام في آخر الزمان يكون أظهر بالشام، وكما أن مكة أفضل من بيت المقدس، فأول الأمة خير من آخرها، وكما أنه في آخر الزمان يعود الأمر إلى/الشام، كما أسري بالنبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فخيار أهل الأرض في آخر الزمان ألزمهم مهاجَر إبراهيم ﷺ وهو بالشام. فالأمر مساسه كما هو الموجود والمعلوم. (٤٤ ـ ٤٣/٢٧)

٤٥ دلَّ القرآن العظيم على بركة الشام في خمس آيات: قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. والله تعالى إنما أورث بني إسرائيل أرض الشام. وقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١]. وقوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٧١]. وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٨١]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ الآية [سبأ: ١٨]. فهذه خمس آيات نصوص. و«البركة» تتناول البركة في الدين، والبركة في الدنيا، وكلاهما معلوم لا ريب فيه. فهذا من حيث الجملة والغالب. (٤٤/٢٧)

٤٦ كثير من الناس فقد يكون مقامه في غير الشام أفضل له كما تقدم. وكثير من أهل الشام لو خرجوا عنها إلى مكان يكونون فيه أطوع لله ولرسوله؛ لكان أفضل لهم. وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان الفارسي ﷺ يقول له: «هلم إلى الأرض/ المقدسة» فكتب إليه سلمان: «**إن الأرض لا تقدس أحدًا، وإنما يقدس الرجل عمله**». وهو كما قال سلمان الفارسي؛ فإن مكة ـ حرسها الله تعالى ـ أشرف البقاع، وقد كانت في غربة الإسلام دار كفر وحرب يحرم المقام بها، وحرم بعد الهجرة أن

يرجع إليها المهاجرون فيقيموا بها، وقد كانت الشام في زمن موسى عليه السلام قبل خروجه ببني إسرائيل، دار الصابئة المشركين الجبابرة الفاسقين، وفيها قال تعالى لبني إسرائيل: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأعراف]. (٢٧/ ٤٤ ـ ٤٥)

٤٧ كون الأرض «دار كفر»، أو «دار إسلام أو إيمان»، أو «دار سلم»، أو «حرب»، أو «دار طاعة»، أو «معصية»، أو «دار المؤمنين»، أو «الفاسقين»: أوصاف عارضة؛ لا لازمة. فقد تنتقل من وصف إلى وصف، كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم، وكذلك بالعكس. وأما الفضيلة الدائمة في كل وقت ومكان، ففي الإيمان والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الآية [البقرة: ٦٢]. (٢٧/ ٤٥)

٤٨ قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء]. **وإسلام الوجه لله تعالى: هو إخلاص القصد والعمل له والتوكل عليه.** (٢٧/ ٤٥ ـ ٤٦)

٤٩ هذه الأوقات يظهر فيها من النقص في خراب «المساجد الثلاثة» علمًا وإيمانًا، ما يتبين به فضل كثير ممن بأقصى المغرب على أكثرهم. فلا ينبغي للرجل أن يلتفت إلى فضل البقعة في فضل أهلها مطلقًا؛ بل يعطى كل ذي حق حقه، ولكن العبرة بفضل الإنسان في إيمانه وعمله الصالح والكلم الطيب. ثم قد يكون بعض البقاع أعون على بعض الأعمال؛ كإعانة مكة ـ حرسها الله تعالى ـ على الطواف والصلاة المضعفة، ونحو ذلك. وقد يحصل في الأفضل معارض راجح يجعله مفضولًا: مثل من يجاور بمكة مع السؤال والاستشراف، والبطالة عن كثير من الأعمال الصالحة. وكذلك من يطلب الإقامة بالشام لأجل حفظ ماله، وحرمة نفسه، لا لأجل عمل صالح، فالأعمال بالنيات. (٢٧/ ٤٦ ـ ٤٧)

٥٠ **إذا فضلت جملة على جملة لم يستلزم ذلك تفضيل الأفراد على الأفراد؛** كتفضيل القرن الثاني على الثالث، وتفضيل العرب على ما سواهم، وتفضيل قريش على ما سواهم؛ فهذا هذا. (٢٧/ ٤٧)

٥١ لم يرد في جامع دمشق حديث عن النبي ﷺ بتضعيف الصلاة فيه[1]،

---

(١) سئل عن الصلاة في جامع بني أمية هل هي بتسعين صلاة؟ وقد ذكروا: «أن فيه ثلاثمائة نبي =

ولكن هو من أكثر المساجد ذكرًا لله تعالى. ولم يثبت أن فيه عدد الأنبياء المذكورين. وأما القائم بالشام أو غيره: فالأعمال بالنيات، فإن أقام فيه بنية صالحة فإنه يثاب على ذلك. وكل مكان يكون فيه العبد أطوع لله فمقامه فيه أفضل. وقد جاء في فضل الشام وأهله أحاديث صحيحة. (٢٧/ ٤٨)

٥٢ لا ريب أن ظهور الإسلام وأعوانه فيه بالقلب واليد واللسان أقوى منه في غيره، وفيه من ظهور الإيمان وقمع الكفر والنفاق ما لا يوجد في غيره. وأما ما ذكر من حديث الفطر والصيام، وأن البركة واحد وسبعون جزءًا بالشام والعراق على ما ذكر: فهذا لم نسمعه عن أحد من أهل العلم. (٢٧/ ٤٩)

٥٣ **لم يدخل دمشق أحد من أزواج النبي ﷺ؛ لا عائشة ولا غيرها.** (٢٧/ ٤٩)

٥٤ ليس في فضل «جبل لبنان» وأمثاله نص؛ لا عن الله/ ولا عن رسوله؛ بل هو وأمثاله من الجبال التي خلقها الله، وجعلها أوتادًا للأرض، وآية من آياته، وفيها من منافع خلقه ما هو نعم الله على عباده، وسوف يفعل بها ما أخبر به في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾ [طه]. وأما ما ذكر في بعض الحكايات عن بعض الناس: من الاجتماع ببعض العباد في جبل لبنان، وجبل اللُّكَام، ونحو ذلك. وما يؤثر عن بعض هؤلاء من جميع المقال والفعال؛ فأصل ذلك أن هذه الأمكنة كانت ثغورًا يرابط بها المسلمون لجهاد العدو، لما كان المسلمون قد فتحوا الشام كله وغير الشام، فكانت غزَّة وعَسقلان وعَكَّة وبيروت وجبل لبنان وطَرابلُس ومِصِّيْصة وسِيس وطَرسوس وأُذُنة وجبل اللُّكَام ومَلطِية وآمِد، وجبل ليْسون إلى قَزوين، إلى الشَّاش، ونحو ذلك من البلاد؛ كانت ثغورًا، كما كانت الإسكندرية ونحوها ثغورًا، وكذلك عَبَّادان ونحوها من أرض العراق. وكان الصالحون يتناوبون الثغور لأجل المرابطة في سبيل الله، **فإن المقام بالثغور لأجل الجهاد في سبيل الله أفضل من المجاورة بمكة والمدينة، ما أعلم في ذلك خلافًا بين العلماء.** وثبت في «صحيح مسلم» عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال/رسول الله ﷺ: «رباط يوم وليلة في سبيل الله خير

= مدفونين» و«أن النائم بالشام كالقائم بالليل بالعراق» وذكروا: «أن الصائم المتطوع بالعراق كالمفطر بالشام» وذكروا: «أن الله خلق البركة واحدًا وسبعين جزءًا. منها جزء واحد بالعراق وسبعون بالشام». فهل ذلك صحيح أم لا؟

من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجري عليه رزقه من الجنة، وأمن الفتان». وفي «السنن» عن عثمان بن عفان ﵁ عن النبي ﷺ قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل». وعن أبي هريرة ﵁ أنه قال: «لأن أرابط ليلة في سبيل الله أحب إلي من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود». وذلك لأن الرباط هو من جنس الجهاد، والمجاورة من جنس النسك، **وجنس الجهاد في سبيل الله أفضل من جنس النسك، بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين**، كما قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [التوبة]. وفضائل الجهاد والرباط كثيرة. فلذلك كان صالحو المؤمنين يرابطون في الثغور: مثل ما كان الأوزاعي وأبو إسحاق الفزاري ومخلد بن الحسين وإبراهيم بن/أدهم وعبد الله بن المبارك وحذيفة المرعشي ويوسف بن أسباط وغيرهم: يرابطون بالثغور الشامية. ومنهم من كان يجيء من خراسان والعراق وغيرهما للرباط في الثغور الشامية؛ لأن أهل الشام هم الذين كانوا يقاتلون النصارى أهل الكتاب. وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من قتله أهل الكتاب فله أجر شهيدين». وذلك لأن هؤلاء يقاتلون على دين، وأما الكفار الترك ونحوهم فلا يقاتلون على دين، فإذا غلب أولئك أفسدوا الدين والملك. وأما الترك فيفسدون الملك وما يتبع ذلك من الدين؛ ولا يقاتلون على الدين. (٢٧/ ٥٠ ـ ٥٣)

٥٥ كثر ذكر «طرسوس» في كتب العلم والفقه المصنفة في ذلك الوقت؛ لأنها كانت ثغر المسلمين، حتى كان يقصدها أحمد بن حنبل والسَّري السَّقطي، وغيرهما من العلماء والمشايخ للرباط، وتوفي المأمون قريبًا منها. (٢٧/ ٥٣)

٥٦ كون البقعة ثغرًا للمسلمين أو غير ثغر هو من الصفات العارضة لها لا اللازمة لها؛ بمنزلة كونها دار إسلام، أو دار كفر، أو دار حرب، أو دار سلم، أو دار علم وإيمان، أو دار/جهل ونفاق. فذلك يختلف باختلاف سكانها وصفاتهم؛ بخلاف المساجد الثلاثة فإن مزيتها صفة لازمة لها؛ لا يمكن إخراجها عن ذلك.

وأما سائر المساجد فبيَّن العلماء نزاع في جواز تغييرها للمصلحة وجعلها غير مسجد، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ بمسجد الكوفة، لما بدله وجعل المسجد مكانًا آخر، وصار الأول حوانيت التمارين. وهذا مذهب الإمام أحمد وغيره.
(٢٧/ ٥٣ _ ٥٤)

٥٧ المسلمون قد فتحوا «قبرص» في خلافة عثمان ﷺ فتحها معاوية، فلما كان في أثناء المائة الرابعة اضطرب أمر الخلافة، وصار للرافضة والمنافقين وغيرهم دولة وملك بالبلاد المصرية والمغرب، وبالبلاد الشرقية وبأرض الشام، وغلب هؤلاء على ما غلبوا عليه من الشام: سواحله وغير سواحله، وهم أمة مخذولة ليس لهم عقل ولا نقل، ولا دين صحيح ولا دنيا منصورة. فغلبت النصارى على عامة سواحل الشام؛ بل وأكثر بلاد الشام، وقهروا الروافض والمنافقين وغيرهم، وأخذوا منهم ما أخذوا، إلى أن يسر/ الله تعالى بولاية ملوك السُّنَّة مثل «نور الدين» و«صلاح الدين» وغيرهما: فاستنقذوا عامة الشام من النصارى. وبقيت بقايا الروافض والمنافقين في جبل لبنان وغيره، وربما غلبهم النصارى عليه حتى يصير هؤلاء الرافضة والمنافقون فلاحين للنصارى. وصار جبل لبنان ونحوه دولة بين النصارى والروافض، ليس فيه من الفضيلة شيء، ولا يشرع؛ بل ولا يجوز المقام بين نصارى أو روافض يمنعون المسلم عن إظهار دينه. (٢٧/ ٥٤ _ ٥٥)

٥٨ طوائف ممن يؤثر التخلي عن الناس ـ زهدًا ونسكًا ـ يحسب أن فضل هذا الجبل ونحوه لما فيه من الخلوة عن الناس، وأكل المباحات من الثمار التي فيه، فيقصدونه لأجل ذلك غلطًا منهم، وخطأ. (٢٧/ ٥٥)

٥٩ سكنى الجبال والغِيران والبوادي ليس مشروعًا للمسلمين؛ إلا عند الفتنة في الأمصار التي تحوج الرجل إلى ترك دينه: من فعل الواجبات وترك المحرمات، فيهاجر المسلم حينئذ من أرض يعجز عن إقامة دينه، إلى أرض يمكنه فيها إقامة دينه؛ فإن المهاجر من هجر ما نهى الله عنه. وربما كان بعض الأوقات من هؤلاء النساك الزهاد طائفة: إما ظالمون لأنفسهم، وإما مقتصدون مخطئون مغفور لهم خطؤهم. (٢٧/ ٥٥)

٦٠ **لا خلاف بين المسلمين أن جنس النساك الزهاد الساكنين في الأمصار أفضل من جنس ساكني البوادي والجبال؛ كفضيلة القروي على البدوي، والمهاجر**

على الأعرابي قال الله تعالى: ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ﴾ [التوبة: ٩٧]. وفي الحديث: «إن من الكبائر أن يرتد الرجل أعرابيًا بعد الهجرة». هذا لمن هو ساكن في البادية بين الجماعة، **فكيف بالمقيم وحده دائمًا في** جبل أو بادية، فإن هذا يفوته من مصالح الدين نظير ما يفوته من مصالح الدنيا، أو قريب منه؛ فإن يد الله على الجماعة، والشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد. (٢٧/ ٥٦)

[٦١] اعتقاد بعض الجهال أن به[1] «الأربعين الأبدال» فهذا جهل وضلال، ما اجتمع به الأبدال الأربعون قط، ولا هذا مشروع لهم، ولا فائدة في ذلك. واعتقاد جهال الجمهور هذا يشبه اعتقاد الرافضة في الخليفة الحجة صاحب الزمان عندهم، الذي يقولون: إنه غائب عن الأبصار حاضر في الأمصار. ويعظمون قدره ويرجون بركته، وهو معدوم لا حقيقة له. **فكل من علق دينه بالمجهولات، وأعرض عما بعث الله به نبيّه من الهدى ودين الحق: فهو من أهل الضلال، الخارج عن شريعة الإسلام**؛ بل فيه في هذه الأوقات المتأخرة أهل الضلال من النصارى، والنصيرية، والرافضة، الذين غزاهم المسلمون. (٢٧/ ٥٧)

[٦٢] قول كثير من الجهال وأهل الإفك والمحال: إن به أو بغيره «رجال الغيب». وتعظيمهم لهؤلاء هو نوع من الضلال الذي استحوذوا به على الجهال: من الأتراك والأعراب والفلاحين والعامة، أضلوهم بذلك عن حقيقة الدين، وأكلوا به أموالهم بالباطل. (٢٧/ ٥٧)

[٦٣] لم يكن من أنبياء الله وأوليائه من كان غائب الجسد عن أبصار الناس؛ ولكن كثير منهم قد تغيب عن الناس حقيقة قلبه، وما في باطنه من ولاية الله، وعظيم العلم والإيمان، والأحوال الزكية، فيكون في الأمصار والمساجد وبين الناس من يكون من أولياء الله، وأكثر الناس لا يعلمون حاله. (٢٧/ ٥٨)

[٦٤] خبر الرجل الذي نبت الشعر على جميع بدنه كالماعز؛ باطل ومحال. نعم يكون في الضلال من الزهاد من يترك السُّنَّة حتى ينبت الشعر ويكثر على جسده، وهذا ينبغي أن يؤمر بما أمر به النبي ﷺ من إحفاء الشوارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، ونحو ذلك. (٢٧/ ٥٨)

---

(١) أي: جبل لبنان.

٦٥ إن ظن أن غير هدي النبي ﷺ أكمل من هديه/أو أن من الأولياء من يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى ﷺ، فهذا كافر يجب قتله بعد استتابته؛ لأن موسى ﷺ لم تكن دعوته عامة، ولم يكن يجب على الخضر اتباع موسى ـ ﷺ ـ؛ بل قال الخضر لموسى: «إني على علم من الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من الله علمكه الله لا أعلمه».
(٢٧/٥٨ ـ ٥٩)

٦٦ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب فهو رسول الله ﷺ إلى جميع الثقلين: الجن والإنس، عربهم وعجمهم، دانيهم وقاصيهم، ملوكهم ورعيتهم، زهادهم وغير زهادهم. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨].
(٢٧/٥٩)

٦٧ يجب التفريق بين العبادات الإسلامية الإيمانية النبوية الشرعية التي/ يحبها الله ورسوله وعباده المؤمنون، وبين العبادات البدعية الضلالية الجاهلية التي قال الله فيها: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]. وإن ابتلي بشيء منها بعض أكابر النساك والزهاد. (٢٧/٥٩ ـ ٦٠)

٦٨ «من رغب عن سُنَّتي فليس مني». والراغب عن الشيء: الذي لا يحبه ولا يريده؛ بل يحب ويريد ما ينافي المشروع الذي أحبه الله ورسوله، فقد تبرأ منه رسول الله ﷺ مثل الذي يتعرى دائمًا، أو يصمت دائمًا، أو يسكن وحده في البرية دائمًا، أو يترك أكل الخبز واللحم دائمًا، أو يترهب دائمًا؛ متعبدًا بذلك، ظانًّا أن هذا يحبه الله ورسوله، دون ضده من اللباس بالمعروف، والكلام بالمعروف والأكل بالمعروف، ونحو ذلك. (٢٧/٦٠)

٦٩ في الحديث المعروف: أن بصرة بن أبي بصرة الغفاري رأى أبا هريرة رضي الله عنه وقد سافر إلى الطور ـ الذي كلّم الله موسى عليه ـ فقال: لو رأيتك قبل أن تذهب إليه لم أدعك تذهب إليه؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا». فإذا كان السفر لزيارة الطور ـ الذي كلَّم الله عليه موسى وسماه «الوادي المقدس» و«البقعة المباركة» ـ لا يشرع؛ فكيف بالسفر لزيارة غيره من الأطوار، فإن «الطور» هو الجبل. والأطوار: الجبال. (٢٧/٦١)

٧٠ القبر المشهور في سفحه[1] بالكرك، الذي يقال إنه «قبر نوح»: فهو باطل محال، لم يقل أحد ممن له علم ومعرفة: إن هذا قبر نوح، ولا قبر أحد من الأنبياء أو الصالحين، ولا كان لهذا القبر ذكر ولا خبر أصلًا؛ بل كان ذلك المكان حاكورة يزرع فيها، ويكون بها الحاكة، إلى مدة قريبة رأوا هناك قبرًا فيه عظم كبير، وشموا فيه رائحة، فظن الجهلاء أنه لأجل تلك الرائحة يكون قبر نبي. وقالوا: من كان من الأنبياء كبيرًا؟ فقالوا: نوح. فقالوا: هو قبر نوح، وبنوا عليه في دولة الرافضة الذين كانوا مع الناصر صاحب حلب ذلك القبر، وزيد بعد ذلك في دولة الظاهر فصار وثنًا يشرك به الجاهلون./ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء». فلو كان قبر نبي لم يتجرد العظم. وقد حدثني من ثقات أهل المكان عن آبائهم من ذكر: أنهم رأوا تلك العظام الكبيرة فيه، وشاهدوه قبل ذلك مكانًا للزرع والحياكة. وحدثني من الثقات من شاهد في المقابر القريبة منه رؤوسًا عظيمة جدًّا، تناسب تلك العظام. فعلم أن هذا وأمثاله من عظام العمالقة الذين كانوا في الزمن القديم، أو نحوهم. ولو كان **قبر نبي أو رجل صالح لم يشرع أن يبنى عليه مسجد بإجماع المسلمين**، وبسُنَّة رسول الله ﷺ المستفيضة عنه. (٢٧/ ٦١ ـ ٦٢)

٧١ **لا تستحب الصلاة؛ لا الفرض ولا النفل عند قبر نبي، ولا غيره بإجماع المسلمين**؛ بل ينهى عنه. وكثير من العلماء يقول: هي باطلة؛ لما ورد في ذلك من النصوص، وإنما البقاع التي يحبها الله ويحب الصلاة والعبادة فيها هي المساجد. (٢٧/ ٦٢)

فصل: فيمن يأتي قبر نبي أو صالح أو من يعتقد أنه كذلك ويستنجده

٧٢ من يدعون من دونه: إما أن يكون مالكًا، وإما أن لا يكون مالكًا، وإذا لم يكن مالكًا: فإما أن يكون شريكًا. وإما أن لا يكون شريكًا. وإذا لم يكن شريكًا، فإما أن يكون معاونًا. وإما أن يكون سائلًا طالبًا. فالأقسام الأول الثلاثة وهي: الملك والشركة والمعاونة؛ منتفية. وأما الرابع؛ فلا يكون إلا من بعد إذنه، كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. (٢٧/ ٦٦)

---

(١) سفح جبل لبنان.

٧٣ مطلوب العبد إن كان من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى: مثل أن يطلب شفاء مريضه من الآدميين والبهائم، أو وفاء دينه من غير جهة معينة، أو عافية أهله، وما به من بلاء الدنيا والآخرة، وانتصاره على عدوه، وهداية قلبه، وغفران ذنبه، أو دخوله الجنة، أو نجاته من النار، أو أن يتعلم العلم والقرآن، أو أن يصلح قلبه ويحسن خلقه ويزكي نفسه، وأمثال ذلك: فهذه الأمور كلها لا يجوز أن تطلب إلا من الله تعالى، ولا يجوز أن يقول لملك ولا نبي ولا شيخ ـ سواء كان حيًّا أو ميتًا ـ: اغفر ذنبي، ولا: انصرني على عدوي، ولا: اشف مريضي، ولا: عافني أو عاف أهلي، أو: دابتي،/وما أشبه ذلك. ومن سأل ذلك مخلوقًا كائنًا من كان فهو مشرك بربه، من جنس المشركين الذين يعبدون الملائكة والأنبياء والتماثيل التي يصورونها على صورهم. (٢٧/٦٧ ـ ٦٨)

٧٤ ما يقدر عليه العبد: فيجوز أن يطلب منه في بعض الأحوال دون بعض؛ فإن «مسألة المخلوق» قد تكون جائزة، وقد تكون منهيًّا عنها، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح]. وأوصى النبي ﷺ ابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»، وأوصى النبي ﷺ طائفة من أصحابه: أن لا يسألوا الناس شيئًا، فكان سوط أحدهم يسقط من كفه فلا يقول لأحد ناولني إياه. وثبت في «الصحيحين» أنه ﷺ قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، وهم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون». والاسترقاء: طلب الرقية، وهو من أنواع الدعاء، ومع هذا فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ما من/ رجل يدعو له أخوه بظهر الغيب دعوة إلا وكل الله بها ملكًا، كلما دعا لأخيه دعوة قال الملك: ولك مثل ذلك». ومن المشروع في الدعاء دعاء غائب لغائب، ولهذا أمر النبي ﷺ بالصلاة عليه، وطلبنا الوسيلة له، وأخبر بما لنا في ذلك من الأجر إذا دعونا بذلك، فقال في الحديث: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإن من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلّت له شفاعتي يوم القيامة». (٢٧/٦٨ ـ ٦٩)

٧٥ يشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن هو فوقه، وممن هو دونه، فقد روي

طلب الدعاء من الأعلى والأدنى؛ فإن النبي ﷺ ودع عمر إلى العمرة وقال: «لا تنسنا من دعائك يا أخي»، لكن النبي ﷺ لما أمرنا بالصلاة عليه، وطلب الوسيلة له، ذكر أن من صلى عليه مرة صلى الله بها عليه عشرًا، وأن من سأل له الوسيلة حلت له شفاعته يوم القيامة، فكان طلبه منا لمنفعتنا في ذلك، وفرق بين من طلب من غيره شيئًا لمنفعة المطلوب منه، ومن يسأل غيره لحاجته إليه فقط. وثبت في «الصحيح» أنه ﷺ ذكر أويسًا القَرَني وقال لعمر: «إن استطعت أن يستغفر لك فافعل»./ وفي «الصحيحين» أنه كان بين أبي بكر وعمر ﷺ شيء، فقال أبو بكر لعمر: «استغفر لي» لكن في الحديث أن أبا بكر ذكر أنه حنق على عمر. وثبت أن أقوامًا كانوا يسترقون، وكان النبي ﷺ يرقيهم. وثبت في «الصحيحين» أن الناس لما أجدبوا سألوا النبي ﷺ أن يستسقي لهم، فدعا الله لهم فسقوا. وفي «الصحيحين» أيضًا: أن عمر بن الخطاب ﷺ استسقى بالعباس فدعا فقال: «اللَّهُمَّ إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبيِّنا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبيّنا فاسقنا» فيسقون. وفي «السنن»: أن أعرابيًّا قال للنبي ﷺ جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بالله عليك، وبك على الله. فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك! إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك». فأقره على قوله: «إنا نستشفع بك على الله» وأنكر عليه: «نستشفع بالله عليك»؛ لأن الشافع يسأل المشفوع إليه، والعبد يسأل ربه ويستشفع إليه، والرب تعالى لا يسأل العبد ولا يستشفع به. (٢٧/ ٦٩ ـ ٧٠)

٧٦ الله تعالى يثيب الحي إذا دعا للميت المؤمن، كما يثيبه إذا صلى على جنازته، ولهذا نهى النبي ﷺ أن يفعل ذلك بالمنافقين. فقال عز من قائل: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]. فليس في الزيارة الشرعية حاجة الحي إلى الميت، ولا مسألته ولا توسله به؛ بل فيها منفعة الحي للميت؛ كالصلاة عليه. والله تعالى يرحم هذا بدعاء هذا وإحسانه إليه، ويثيب هذا على عمله. (٢٧/ ٧١)

٧٧ من يأتي إلى قبر نبي، أو صالح، أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي، أو رجل صالح، وليس كذلك، ويسأله ويستنجده: فهذا على ثلاث درجات: **إحداها**: أن يسأله حاجته مثل: أن يسأله أن يزيل مرضه، أو مرض دوابه، أو يقضي دينه، أو

ينتقم له من عدوه، أو يعافي نفسه وأهله ودوابه، ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله ﷻ: فهذا شرك صريح، يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل. وإن قال: أنا أسأله لكونه أقرب إلى الله مني؛ ليشفع لي في هذه الأمور؛ لأني أتوسل إلى الله به كما يتوسل إلى السلطان بخواصه وأعوانه: فهذا من أفعال المشركين والنصارى، فإنهم يزعمون أنهم يتخذون أحبارهم ورهبانهم شفعاء يستشفعون بهم في مطالبهم، وكذلك أخبر الله عن المشركين أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. (٧٢/٢٧)

٧٨ قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يقولن أحدكم: اللَّهُمَّ اغفر لي إن شئت، اللَّهُمَّ ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكره له». فبيَّن أن الرب سبحانه يفعل ما يشاء، لا يكرهه أحد على ما اختاره، كما قد يكره الشافع المشفوع إليه، وكما يكره السائل المسؤول، إذا ألح عليه وآذاه بالمسألة. فالرغبة يجب أن تكون إليه، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح]. والرهبة تكون من الله كما قال تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠﴾ [البقرة]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]. وقد أمرنا أن نصلي على النبي ﷺ في الدعاء، وجعل ذلك من أسباب إجابة دعائنا. (٧٣/٢٧)

٧٩ قول كثير من الضلال: «هذا أقرب إلى الله مني، وأنا بعيد من الله، لا يمكنني أن أدعوه إلا بهذه الواسطة»، ونحو ذلك من أقوال المشركين، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقد روي: «أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، ربنا قريب فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟» فأنزل الله هذه الآية. وفي «الصحيح» أنهم كانوا في سفر، وكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا؛ بل تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». وقد أمر الله تعالى العباد كلهم بالصلاة له ومناجاته، وأمر كلًّا منهم أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. وقد أخبر عن المشركين أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. (٧٤/٢٧)

٨٠ يقال لهذا المشرك: أنت إذا دعوت هذا، فإن كنت تظن أنه أعلم بحالك،

وأقدر على عطاء سؤالك، أو أرحم بك؛ فهذا جهل وضلال وكفر. وإن كنت تعلم أن الله أعلم وأقدر وأرحم، فلمَ عدلت عن سؤاله إلى سؤال غيره؟ ألا تسمع إلى ما خرجه «البخاري» وغيره عن جابر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «إذا همّ أحدكم بأمر/ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللَّهُمَّ إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللَّهُمَّ: إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني به» ـ قال: ـ «ويسمي حاجته». أمر العبد أن يقول: «أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم». وإن كنت تعلم أنه أقرب إلى الله منك، وأعلى درجة عند الله منك، فهذا حق؛ لكن كلمة حق أريد بها باطل، فإنه إذا كان أقرب منك وأعلى درجة منك، فإنما معناه: أن يثيبه ويعطيه أكثر مما يعطيك، ليس معناه أنك إذا دعوته كان الله يقضي حاجتك أعظم مما يقضيها، إذا دعوت أنت الله تعالى، فإنك إن كنت مستحقًّا للعقاب ورد الدعاء ـ مثلًا ـ لما فيه من العدوان. فالنبي والصالح لا يعين على ما يكرهه الله، ولا يسعى فيما يبغضه الله، وإن لم يكن كذلك، فالله أولى بالرحمة والقبول. (٢٧/ ٧٤ ـ ٧٥)

٨١ **القسم الثاني**: وهو ألا تطلب منه الفعل ولا/ تدعوه، ولكن تطلب أن يدعو لك، كما تقول للحي: ادع لي. وكما كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يطلبون من النبي ﷺ الدعاء، فهذا مشروع في الحي كما تقدم. وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم، فلم يشرع لنا أن نقول: ادع لنا، ولا اسأل لنا ربك، ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أمر به أحد من الأئمة، ولا ورد فيه حديث. (٢٧/ ٧٥ ـ ٧٦)

٨٢ قال علماؤنا: لا يجوز بناء المسجد على القبور، وقالوا: إنه لا يجوز أن ينذر لقبر، ولا للمجاورين عند القبر شيئًا من الأشياء: لا من درهم، ولا من زيت، ولا من شمع، ولا من حيوان، ولا غير ذلك، كله نذر معصية. (٢٧/ ٧٧)

٨٣ لم يقل أحد من أئمة السلف: إن الصلاة عند القبور، وفي مشاهد القبور؛

مستحبة، أو فيها فضيلة. ولا إن/الصلاة هناك والدعاء أفضل من الصلاة في غير تلك البقعة والدعاء؛ بل **اتفقوا كلهم على أن الصلاة في المساجد والبيوت أفضل من الصلاة عند القبور** ـ قبور الأنبياء والصالحين ـ، سواء سميت «مشاهد» أو لم تسم. وقد شرع الله ورسوله في المساجد دون المشاهد أشياء. (٢٧/ ٧٧ ـ ٧٨)

٨٤ **اتفق العلماء على أن من زار قبر النبي ﷺ، أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين ـ الصحابة وأهل البيت وغيرهم ـ: أنه لا يتمسح به ولا يقبله.** (٢٧/ ٧٩)

٨٥ **لا يسن باتفاق الأئمة: أن يقبل الرجل أو يستلم ركني البيت، اللذين يليان الحجر، ولا جدران البيت، ولا مقام إبراهيم، ولا صخرة بيت المقدس، ولا قبر أحد من الأنبياء والصالحين.** (٢٧/ ٧٩)

٨٦ تنازع الفقهاء في وضع اليد على منبر سيدنا رسول الله ﷺ لما كان موجودًا، فكرهه مالك وغيره؛ لأنه بدعة. وذكر أن مالكًا لما رأى عطاء فعل ذلك لم يأخذ عنه العلم، ورخص/فيه أحمد وغيره؛ لأن ابن عمر ﵄ فعله.
(٢٧/ ٧٩ ـ ٨٠)

٨٧ التمسح بقبر النبي ﷺ وتقبيله: فكلهم كره ذلك ونهى عنه؛ وذلك لأنهم علموا ما قصده النبي ﷺ من حسم مادة الشرك، وتحقيق التوحيد، وإخلاص الدين لله رب العالمين. وهذا ما يظهر الفرق بين سؤال النبي ﷺ والرجل الصالح في حياته، وبين سؤاله بعد موته وفي مغيبه؛ وذلك أنه في حياته لا يعبده أحد بحضوره، فإذا كان الأنبياء ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ والصالحون أحياء، لا يتركون أحدًا يشرك بهم بحضورهم؛ بل ينهونهم عن ذلك ويعاقبونهم عليه. ولهذا قال المسيح ﵇: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ [المائدة]. (٢٧/ ٨٠)

٨٨ من أعظم الشرك أن يستغيث الرجل بميت أو غائب، كما ذكره/السائل، ويستغيث به عند المصائب يقول: «يا سيدي فلان» كأنه يطلب منه إزالة ضره، أو جلب نفعه، وهذا حال النصارى في المسيح وأمه وأحبارهم ورهبانهم. ومعلوم أن خير الخلق وأكرمهم على الله نبيّنا محمد ﷺ وأعلم الناس بقدره وحقه أصحابه، ولم يكونوا يفعلون شيئًا من ذلك؛ لا في مغيبه ولا بعد مماته. (٢٧/ ٨١ ـ ٨٢)

٨٩ المشركون يضمون إلى الشرك الكذب؛ فإن الكذب مقرون بالشرك، وقد قال تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج]. وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» مرتين، أو ثلاثًا. (٢٧/ ٨٢)

٩٠ **القسم الثالث**: وهو أن يقول: «اللَّهُمَّ بجاه فلان عندك» أو: «ببركة فلان» أو: «بحرمة فلان عندك افعل بي كذا وكذا». فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء. ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام، فإنه أفتى: أنه لا يجوز لأحد أن يفعل ذلك؛ إلا للنبي ﷺ إن صح الحديث في النبي ﷺ. ومعنى الاستفتاء: قد روى «النسائي» و«الترمذي» وغيرهما: أن النبي ﷺ علّم بعض أصحابه أن يدعو فيقول: «اللَّهُمَّ إني أسألك وأتوسل إليك بنبيِّك نبي الرحمة. يا محمد: يا رسول الله، إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها لي. اللَّهُمَّ: فشفعه فيَّ». فإن هذا الحديث قد استدل به طائفة على جواز التوسل بالنبي ﷺ في حياته وبعد مماته. قالوا: وليس في التوسل دعاء/المخلوقين ولا استغاثة بالمخلوق، وإنما هو دعاء واستغاثة بالله؛ لكن فيه سؤال بجاهه، كما في «سنن ابن ماجه» عن النبي ﷺ أنه ذكر في دعاء الخارج للصلاة أن يقول: «اللَّهُمَّ إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا رياء ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». قالوا: ففي هذا الحديث أنه سأل بحق السائلين عليه، وبحق ممشاه إلى الصلاة، والله تعالى قد جعل على نفسه حقًّا، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم]. (٢٧/ ٨٣ ـ ٨٤)

٩١ كان توسلهم به في الاستسقاء ونحوه. ولما مات توسلوا بالعباس ﷺ كما كانوا يتوسلون به ويستسقون. وما كانوا يستسقون به بعد موته ولا في مغيبه، ولا عند قبره ولا عند قبر غيره. وكذلك معاوية بن أبي سفيان استسقى بيزيد بن الأسود الجرشي، وقال: «اللَّهُمَّ إنا نستشفع إليك بخيارنا، يا يزيد ارفع يديك إلى الله» فرفع يديه ودعا ودعوا فسقوا. فلذلك قال العلماء: يستحب أن يستسقى

بأهل الصلاح والخير، فإذا كانوا من أهل بيت رسول الله ﷺ كان أحسن. ولم يذكر أحد من العلماء أنه يشرع التوسل والاستسقاء بالنبي والصالح بعد موته ولا في مغيبه، ولا استحبوا ذلك في الاستسقاء، ولا في الاستنصار، ولا غير ذلك من الأدعية. والدعاء مخ العبادة. **والعبادة مبناها على السُّنَّة والاتباع لا على الأهواء والابتداع**، وإنما يعبد الله بما شرع، لا يعبد بالأهواء والبدع، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]. (٨٦/٢٧)

٩٢ لم يشرع للمسلمين عند الخوف إلا ما أمر الله به: من دعاء الله وذكره والاستغفار والصلاة والصدقة، / ونحو ذلك. (٨٩/٢٧ ـ ٩٠)

٩٣ إن زعم أحد أن حاجته قضيت بمثل ذلك، وأنه مُثِّل له شيخه ونحو ذلك، فعباد الكواكب والأصنام ونحوهم من أهل الشرك، يجري لهم مثل هذا، كما قد تواتر ذلك عمن مضى من المشركين، وعن المشركين في هذا الزمان، فلولا ذلك ما عبدت الأصنام ونحوها. (٩٠/٢٧)

٩٤ يقال: إن أول ما ظهر الشرك في أرض مكة بعد إبراهيم الخليل من جهة عمرو بن لحي الخزاعي، الذي رآه النبي ﷺ يجر أمعاءه في النار، وهو أول من سيب السوائب، وغيَّر دين إبراهيم. قالوا: إنه ورد الشام فوجد فيها أصنامًا بالبلقاء، يزعمون أنهم ينتفعون بها في جلب منافعهم، ودفع مضارهم، فنقلها إلى مكة، وسن للعرب الشرك، وعبادة الأصنام. (٩٠/٢٧)

٩٥ الأمور التي حرمها الله ورسوله: من الشرك والسحر والقتل والزنا وشهادة الزور وشرب الخمر، وغير ذلك من المحرمات: قد يكون للنفس فيها حظ مما تعده منفعة، أو دفع مضرة، ولولا ذلك ما أقدمت النفوس على المحرمات التي لا خير فيها بحال، **وإنما يوقع النفوس في المحرمات الجهل/ أو الحاجة**. فأما العالم بقبح الشيء والنهي عنه، فكيف يفعله؟ والذين يفعلون هذه الأمور جميعها قد يكون عندهم جهل بما فيه من الفساد، وقد تكون بهم حاجة إليها: مثل الشهوة إليها. وقد يكون فيها من الضرر أعظم مما فيها من اللذة، ولا يعلمون ذلك لجهلهم، أو تغلبهم أهواؤهم حتى يفعلوها، **والهوى غالبًا يجعل صاحبه كأنه لا يعلم من الحق شيئًا، فإن حبك للشيء يُعمي ويُصِم**، ولهذا كان العالم يخشى الله. وقال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ

بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ الآية [النساء: ١٧]. فقالوا: «كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب». وليس هذا موضع البسط لبيان ما في المنهيات من المفاسد الغالبة، وما في المأمورات من المصالح الغالبة؛ بل يكفي المؤمن أن يعلم: أن **ما أمر الله به فهو لمصلحة محضة أو غالبة، وما نهى الله عنه فهو مفسدة محضة أو غالبة**. وأن الله لا يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم بخلًا به عليهم؛ بل أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم. ولهذا وصف نبيَّه ﷺ بأنه ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. (٢٧/ ٩٠ ـ ٩١)

٩٦ وضع الرأس عند الكبراء من الشيوخ وغيرهم، أو تقبيل الأرض ونحو ذلك، فإنه مما لا نزاع فيه بين الأئمة في النهي عنه؛ بل مجرد الانحناء بالظهر لغير الله ﷻ منهي عنه. (٢٧/ ٩٢)

٩٧ كان عمر بن عبد العزيز ﷺ وهو خليفة الله على الأرض، قد وكل أعوانًا يمنعون الداخل من تقبيل الأرض، ويؤدبهم إذا قبل أحد الأرض. وبالجملة: فالقيام والقعود والركوع والسجود حق للواحد المعبود، خالق السموات والأرض، **وما كان حقًّا خالصًا لله لم يكن لغيره فيه نصيب**: مثل الحلف بغير الله ﷻ. (٢٧/ ٩٣)

٩٨ قول القائل: «انقضت حاجتي ببركة الله وبركتك». فمنكر من القول؛ فإنه لا يقرن بالله في مثل هذا غيره. (٢٧/ ٩٥)

٩٩ **الأسباب التي جعلها الله أسبابًا: لا تجعل مع الله شركاء، وأندادًا، وأعوانًا.** (٢٧/ ٩٥)

١٠٠ قول القائل: «ببركة الشيخ» قد يعني بها دعاءه. **وأسرع الدعاء إجابة دعاء غائب لغائب**. وقد يعني بها: بركة ما أمره به، وعلمه من الخير. وقد يعني بها: بركة معاونته له على الحق، وموالاته في الدين، ونحو ذلك. وهذه كلها معان صحيحة. وقد يعني بها: دعاءه للميت والغائب؛ إذ استقلال الشيخ بذلك التأثير، أو فعله لما هو عاجز عنه، أو غير قادر عليه، أو غير قاصد له: متابعته أو مطاوعته على ذلك من البدع المنكرات، ونحو هذه المعاني الباطلة. والذي لا ريب فيه: أن العمل بطاعة الله تعالى، ودعاء المؤمنين بعضهم لبعض، ونحو ذلك، هو نافع في الدنيا والآخرة، وذلك بفضل الله ورحمته. (٢٧/ ٩٦)

١٠١ سؤال السائل عن «القطب الغوث الفرد الجامع»: فهذا قد يقوله طوائف من الناس، ويفسرونه بأمور باطلة في دين الإسلام: مثل تفسير بعضهم: أن «الغوث» هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم، حتى يقول: إن مدد الملائكة وحيتان البحر بواسطته. فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام والغالية في علي رضي الله عنه. وهذا كفر صريح، يستتاب منه صاحبه، فإن تاب وإلا قتل، فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته. (٢٧/ ٩٦)

١٠٢ كذلك عُني بالغوث: ما يقوله بعضهم: من أن في الأرض ثلاثمائة وبضعة عشر رجلًا يسمونهم «النجباء»، فينتقي منهم سبعون هم «النقباء»، ومنهم أربعون هم «الأبدال»، ومنهم سبعة هم «الأقطاب»، ومنهم أربعة هم «الأوتاد»، ومنهم واحد هو «الغوث». وأنه مقيم بمكة، وأن أهل الأرض إذا نابهم نائبة في رزقهم ونصرهم فزعوا إلى الثلاثمائة وبضعة عشر رجلًا، وأولئك يفزعون إلى السبعين، والسبعون إلى الأربعين، والأربعون إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة، والأربعة إلى الواحد. وبعضهم قد يزيد في هذا وينقص في الأعداد والأسماء والمراتب. (٢٧/ ٩٧)

١٠٣ من يقول منهم: إن الخضر هو مرتبة، وإن لكل زمان خضرًا ـ فإن لهم في ذلك قولين ـ وهذا كله باطل، لا أصل له في كتاب الله، ولا سُنَّة رسوله، ولا قاله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا من المشايخ الكبار المتقدمين الذين يصلحون للاقتداء بهم. (٢٧/ ٩٧)

١٠٤ روى بعضهم حديثًا في «هلال» غلام المغيرة بن شعبة/ وأنه أحد السبعة. والحديث باطل. (٢٧/ ٩٧ ـ ٩٨)

١٠٥ علم المسلمون كلهم: أن ما ينزل بالمسلمين من النوازل في الرغبة والرهبة: مثل دعائهم عند الاستسقاء لنزول الرزق، ودعائهم عند الكسوف، والاعتداد لرفع البلاء، وأمثال ذلك: إنما يدعون في ذلك الله وحده لا شريك له، لا يشركون به شيئًا. لم يكن للمسلمين قط أن يرجعوا بحوائجهم إلى غير الله عز وجل؛ بل كان المشركون في جاهليتهم يدعونه بلا واسطة، فيجيبهم الله، أفتراهم بعد التوحيد والإسلام لا يجيب دعاءهم إلا بهذه الواسطة التي ما أنزل الله بها من سلطان؟! قال تعالى:/ ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢]. (٢٧/ ٩٨ ـ ٩٩)

١٠٦ يقال: ثلاثة أشياء ما لها من أصل: «باب النصيرية» و«منتظر الرافضة» و«غوث الجهال»؛ فإن النصيرية تدعي في الباب الذي لهم ما هو من هذا الجنس: أنه الذي يقيم العالم، فذاك شخصه موجود؛ ولكن دعوى النصيرية فيه باطلة. وأما محمد بن الحسن المنتظر، والغوث المقيم بمكة، ونحو هذا، فإنه باطل ليس له وجود. (٢٧/ ٩٩)

١٠٧ ما يزعمه بعضهم: من أن القطب الغوث الجامع يمد أولياء الله، ويعرفهم كلهم، ونحو هذا؛ فهذا باطل. فأبو بكر وعمر/ ﵄ لم يكونا يعرفان جميع أولياء الله، ولا يمدانهم، فكيف بهؤلاء الضالين المغترين الكذابين؟! ورسول الله ﷺ سيد ولد آدم، إنما عرف الذين لم يكن رآهم من أمته بسيماء الوضوء، وهو الغرة والتحجيل. ومن هؤلاء من أولياء الله من لا يحصيه إلا الله ﷻ. وأنبياء الله الذين هو إمامهم وخطيبهم لم يكن يعرف أكثرهم؛ بل قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].
(٢٧/ ٩٩ ـ ١٠٠)

١٠٨ موسى لم يكن يعرف الخضر، والخضر لم يكن يعرف موسى؛ بل لما سلَّم عليه موسى قال له الخضر: وأنَّى بأرضك السلام؟ فقال له: أنا موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. وقد كان بلغه اسمه وخبره ولم يكن يعرف عينه. ومن قال: إنه نقيب الأولياء، أو أنه يعلمهم كلهم؛ فقد قال الباطل. والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام، ولو كان موجودًا في زمن النبي ﷺ لوجب عليه أن يؤمن به ويجاهد معه، كما أوجب الله ذلك عليه وعلى غيره، ولكان يكون في مكة والمدينة، ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين، أولى به من حضوره عند قوم كفار ليرقع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيًا عن خير أمة أخرجت للناس، وهو/ قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم. ثم ليس للمسلمين به وأمثاله حاجة لا في دينهم ولا في دنياهم؛ فإن دينهم أخذوه عن الرسول النبي الأمي ﷺ الذي علمهم الكتاب والحكمة، وقال لهم نبيُّهم: «لو كان موسى حيًا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم». وعيسى ابن مريم ﵇ إذا نزل من السماء إنما يحكم فيهم بكتاب ربهم وسُنَّة نبيِّهم. فأي حاجة لهم مع هذا إلى الخضر وغيره. والنبي ﷺ قد أخبرهم بنزول عيسى من السماء وحضوره مع المسلمين،

وقال: «كيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها». فإذا كان النبيان الكريمان اللذان هما مع إبراهيم وموسى ونوح أفضل الرسل، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم، ولم يحتجبوا عن هذه الأمة لا عوامهم ولا خواصهم، فكيف يحتجب عنهم من ليس مثلهم؟! وإذا كان الخضر حيًّا دائمًا، فكيف لم يذكر النبي ﷺ ذلك قط، ولا أخبر به أمته ولا خلفاؤه الراشدون؟! (٢٧/ ١٠٠ ـ ١٠١)

١٠٩ أفضل الأولياء أصحاب محمد ﷺ وليس فيهم الخضر. (٢٧/ ١٠١)

١١٠ روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال ـ وقد ذكر له الخضر ـ: من أحالك على غائب فما أنصفك. (٢٧/ ١٠٢)

١١١ إذا كان في الزمان رجل هو أفضل أهل الزمان، فتسميته «بالقطب الغوث الجامع» بدعة، ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تكلم بهذا أحد من سلف الأمة وأئمتها. (٢٧/ ١٠٢)

١١٢ حكي عن بعض الأكابر من الشيوخ المنتحلين لهذا: أن «القطب الفرد الغوث الجامع» ينطبق علمه على علم الله تعالى، وقدرته على قدرة الله تعالى، فيعلم ما يعلمه الله، ويقدر على ما يقدر عليه الله. وزعم أن النبي ﷺ كان كذلك، وأن هذا انتقل عنه إلى الحسن، وتسلسل إلى شيخه. فبينت أن هذا كفر صريح، وجهل قبيح، وأن دعوى هذا في رسول الله ﷺ كفر دع ما سواه، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. (٢٧/ ١٠٣)

١١٣ الله ﷻ أمرنا أن نطيع رسوله ﷺ فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وأمرنا أن نتبعه فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وأمرنا أن نعزره ونوقره وننصره، وجعل له من الحقوق ما بيّنه في كتابه وسُنَّة رسوله، حتى أوجب علينا أن يكون أحب الناس إلينا من أنفسنا وأهلينا، فقال تعالى: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]. وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين». وقال له عمر ﷺ: يا رسول الله لأنت

أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي. فقال: «لا يا عمر؛ حتى أكون أحب إليك من نفسك». قال: فلأنت أحب إلي من نفسي قال: «الآن يا عمر». وقال: «ثلاث من كُنّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن/يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار». (٢٧/١٠٤ ـ ١٠٥)

١١٤ تنازعوا في تقبيل اليماني على ثلاثة أقوال معروفة. **قيل**:/يُقبّل. **وقيل**: يستلم وتقبل اليد. **وقيل**: يستلم ولا تقبل اليد. وهذا هو الصحيح، فإن الثابت عن النبي ﷺ أنه استلمه ولم يقبله، ولم يقبل يده لما استلمه، ولا أجر ولا ثواب فيما ليس بواجب ولا مستحب. (٢٧/١٠٧ ـ ١٠٨)

١١٥ من اكتسب مالًا خبيثًا: مثل هذا الذي يأمر الناس بالبدع،/ويأخذ على ذلك جُعلًا، فإنه لا يملكه. فإذا تعذر رده على صاحبه، فإن ولاة الأمور يأخذونه من هذا الذي أكل أموال الناس بالباطل، وصد عن سبيل الله، ويصرفونها في مصالح المسلمين التي يحبها الله ورسوله، فيؤخذ المال الذي أنفق في طاعة الشيطان، فينفق في طاعة الرحمٰن. (٢٧/١١٠ ـ ١١١)

١١٦ «السماع» الذي يسمونه: «نوبة الخليل»: فبدعة باطلة لا أصل لها، ولم يكن الخليل ﷺ يفعل شيئًا من هذا، ولا الصحابة لما فتحوا البلاد فعلوا عند الخليل شيئًا من هذا، ولا فعل شيئًا من هذا رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه؛ بل هذا إما أن يكون من إحداث النصارى؛ فإنهم هم الذين نقبوا حجرة الخليل بعد أن كانت مسدودة لا يدخل أحد إليها. وإما أن يكون من إحداث بعض جهال المسلمين. ولا يجوز أن يقام هناك رقص ولا شبابة ولا ما يشبه ذلك؛ بل يجب النهي عن ذلك، ومن أصر على حضور ذلك من مؤذن وغيره قدح ذلك في عدالته. (٢٧/١١١)

١١٧ قول القائل: إن الدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والصالحين؛ قول ليس له أصل في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، ولا قاله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في الدين. (٢٧/١١٥)

١١٨ قال ابن القاسم: رأيت أهل المدينة إذا خرجوا منها أو دخلوها، أتوا القبر وسلموا. قال: وذلك دأبي. فهذا مالك، وهو أعلم أهل زمانه ـ أي: زمن تابع التابعين بالمدينة النبوية ـ التي كان أهلها في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أعلم

الناس بما يشرع عند قبر النبي ﷺ، يكرهون الوقوف للدعاء بعد السلام عليه. وبيَّن أن المستحب هو الدعاء له ولصاحبيه، وهو المشروع من الصلاة والسلام. وأن ذلك أيضًا لا يستحب لأهل المدينة كل وقت؛ بل عند القدوم من سفر أو إرادته؛ لأن ذلك تحية له، والمحيا لا يقصد بيته كل وقت لتحيته؛ بخلاف القادمين من السفر. وقال مالك في رواية أبي وهب: إذا سلم على النبي ﷺ يقف وجهه إلى القبر؛ لا إلى القبلة، ويدنو ويسلم، ولا يمس القبر بيده. (١١٨/٢٧)

١١٩ **ليس في الشريعة مكان ينهى عن الصلاة عنده مع أنه يستحب الدعاء عنده.** (١٢٠/٢٧)

١٣٠ نص الأئمة كالشافعي وغيره: على أن النهي عن ذلك معلل/ بخوف الفتنة بالقبر، لا بمجرد نجاسته كما يظن ذلك بعض الناس. (١٢٠/٢٧ ـ ١٢١)

١٣١ كان السلف يأمرون بتسوية القبور وتعفية ما يفتتن به منها، كما أمر عمر بن الخطاب بتعفية قبر «دانيال» لما ظهر بـ«تستر»، فإنه كتب إليه أبو موسى يذكر أنه قد ظهر قبر دانيال، وأنهم كانوا يستسقون به. فكتب إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرًا، ثم يدفنه بالليل في واحد منها، ويعفيه لئلا يفتتن به الناس. (١٢١/٢٧)

١٣٢ تواتر عن الصحابة أنهم كانوا إذا نزلت بهم الشدائد ـ كحالهم في الجدب والاستسقاء، وعند القتال والاستنصار ـ يدعون الله ويستغيثونه في المساجد والبيوت، ولم يكونوا يقصدون الدعاء عند قبر/ النبي ﷺ ولا غيره من قبور الأنبياء والصالحين. (١٢٢/٢٧، ١٢٣)

١٣٣ من المعلوم بالاضطرار أن الدعاء عند القبور لو كان أفضل من الدعاء عند غيرها، وهو أحب إلى الله وأجوب: لكان السلف أعلم بذلك من الخلف، وكانوا أسرع إليه. فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه، وأسبق إلى طاعته ورضاه، ولكان النبي ﷺ يبين ذلك ويرغب فيه؛ فإنه أمر بكل معروف، ونهى عن كل منكر، وما ترك شيئًا يقرب إلى الجنة إلا وقد حدث أمته به، ولا شيئًا يبعد عن النار إلا وقد حذر أمته منه، وقد ترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها لا ينزوي عنها بعده إلا هالك. فكيف وقد نهى عن هذا الجنس، وحسم مادته بلعنه ونهيه عن اتخاذ القبور مساجد؟ فنهى عن الصلاة لله مستقبلًا لها، وإن كان المصلي لا يعبد الموتى ولا

يدعوهم، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس، ووقت الغروب؛ لأنها/ وقت سجود المشركين للشمس، وإن كان المصلي لا يسجد إلا لله؛ سدًّا للذريعة. فكيف إذا تحققت المفسدة: بأن صار العبد يدعو الميت ويدعو به، كما إذا تحققت المفسدة بالسجود للشمس وقت الطلوع ووقت الغروب؟! وقد كان أصل عبادة الأوثان من تعظيم القبور، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح]. (٢٧/ ١٢٣ ـ ١٢٤)

١٢٤ **من ترك النقل المصدق عن القائل المعصوم، واتبع نقلًا غير مصدق عن قائل غير معصوم؛ فقد ضل ضلالًا بعيدًا.** (٢٧/ ١٢٥)

١٢٥ ما يرويه بعض العامة من أنه قال: «إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي؛ فإن جاهي عند الله عظيم». فهو حديث كذب موضوع. (٢٧/ ١٢٦)

١٢٦ قول القائل: من قرأ «آية الكرسي» واستقبل جهة الشيخ/عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه وسلم عليه، وخطا سبع خطوات يخطو مع كل تسليمة خطوة إلى قبره، قضيت حاجته، أو كان في سماع فإنه يطيب ويكثر تواجده. فهذا أمر القربة فيه شرك برب العالمين، ولا ريب أن الشيخ عبد القادر لم يقل هذا ولا أمر به، ومن يقل مثل ذلك عنه فقد كذب عليه. (٢٧/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

١٢٧ قول من قال: إن الله ينظر إلى الفقراء في ثلاثة مواطن: عند الأكل، والمناصحة، والسماع. فهذا القول روي نحوه عن بعض الشيوخ قال: «إن الله ينظر إليهم عند الأكل؛ فإنهم يأكلون بإيثار،/ وعند المجاراة في العلم؛ لأنهم يقصدون المناصحة، وعند السماع؛ لأنهم يسمعون لله». أو كلامًا يشبه هذا. والأصل الجامع في هذا: أن **من عمل عملًا يحبه الله ورسوله ـ وهو ما كان لله بإذن الله ـ فإن الله يحبه وينظر إليه فيه نظر محبة.** والعمل الصالح هو الخالص الصواب. فالخالص ما كان لله، والصواب: ما كان بأمر الله، ولا ريب أن كل واحد من المواكلة والمخاطبة والاستماع منها ما يحبه الله، ومنها ما لا يحبه الله، ومنها ما يشتمل على خير وشر، وحق وباطل، ومصلحة ومفسدة، وحكم كل واحد بحسبه.
(٢٧/ ١٢٧ ـ ١٢٨)

١٢٨ لا ريب أن الدعاء في بعض الأوقات والأحوال أجوب منه في بعض. فالدعاء في جوف الليل أجوب الأوقات، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ

أنه قال: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير» وفي رواية: «نصف الليل» فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، حتى يطلع الفجر». وفي حديث آخر: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الأخير» والدعاء مستجاب عند نزول المطر، وعند التحام الحرب، وعند الأذان والإقامة، وفي أدبار الصلوات، وفي حال السجود، ودعوة الصائم، ودعوة المسافر، ودعوة المظلوم، وأمثال ذلك. فهذا كله مما جاءت به/الأحاديث المعروفة في الصحاح والسنن. والدعاء بالمشاعر: كعرفة ومزدلفة ومنى والملتزم، ونحو ذلك من مشاعر مكة، والدعاء بالمساجد مطلقًا. وكلما فضل المسجد كالمساجد الثلاثة؛ كانت الصلاة والدعاء فيه أفضل. (٢٧/١٢٩ ـ ١٣٠)

١٢٩ الأدعية التي جاءت بها السُّنَّة: ففيها سؤال الله بأسمائه وصفاته، والاستعاذة بكلامه، كما في الأدعية التي في «السنن»: مثل قوله: «اللَّهُمَّ إني أسألك بأن لك الحمد، أنت الله بديع السمٰوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم». (٢٧/١٣١)

١٣٠ الأدعية التي يدعو بها بعض العامة، ويكتبها باعة الحروز من الطرقية التي فيها: «أسألك باحتياط قاف، وهو يوف المخاف، والطور والعرش والكرسي وزمزم والمقام والبلد الحرام». وأمثال هذه الأدعية، فلا يؤثر منها شيء؛ لا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة، ولا عن أئمة المسلمين، وليس لأحد أن يقسم بهذه بحال.
(٢٧/١٣١)

١٣١ قول القائل: أسألك أو أقسم عليك بحق ملائكتك، أو بحق أنبيائك، أو بنبيِّك فلان، أو برسولك فلان، أو بالبيت الحرام، أو بزمزم والمقام، أو بالطور والبيت المعمور، ونحو ذلك: فهذا النوع من الدعاء لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا أصحابه ولا التابعين لهم بإحسان؛ بل قد نص غير واحد من العلماء كأبي حنيفة وأصحابه ـ كأبي يوسف وغيره من العلماء ـ على أنه لا يجوز مثل هذا الدعاء، فإنه أقسم على الله بمخلوق، ولا يصح القسم بغير الله، وإن سأله به على أنه سبب ووسيلة إلى قضاء حاجته. (٢٧/١٣٣)

١٣٢ إذا سأل الله بالأعمال الصالحة وبدعاء نبيّه والصالحين من عباده، فالأعمال الصالحة سبب للإثابة، والدعاء سبب للإجابة، فسؤاله بذلك سؤال بما هو

سبب لنيل المطلوب. وهذا معنى ما يروى في دعاء الخروج إلى الصلاة: «اللَّهُمَّ إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا» وكذلك أهل الغار الذين دعوا الله بأعمالهم الصالحة. فالتوسل إلى الله بالنبيين هو التوسل بالإيمان بهم وبطاعتهم، كالصلاة والسلام عليهم، ومحبتهم وموالاتهم، أو بدعائهم وشفاعتهم. وأما نفس ذواتهم فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد، وإن كان لهم عند الله الجاه العظيم والمنزلة العالية، بسبب إكرام الله لهم، وإحسانه إليهم، وفضله عليهم، وليس/ في ذلك ما يقتضي إجابة دعاء غيرهم، إلا أن يكون بسبب منه إليهم؛ كالإيمان بهم والطاعة لهم، أو بسبب منهم إليه؛ كدعائهم له وشفاعتهم فيه، فهذان الشيئان يتوسل بهما. (٢٧/ ١٣٣ _ ١٣٤)

١٣٣ من المعلوم أن النبي ﷺ كان يصلي في أسفاره/ في مواضع، وكان المؤمنون يرونه في المنام في مواضع، وما اتخذ السلف شيئًا من ذلك مسجدًا ولا مزارًا. ولو فتح هذا الباب لصار كثير من ديار المسلمين أو أكثرها مساجد ومزارات؛ فإنهم لا يزالون يرون النبي ﷺ في المنام، وقد جاء إلى بيوتهم. ومنهم من يراه مرارًا كثيرة، وتخليق هذه الأمكنة بالزعفران بدعة مكروهة. وأما ما يزيده الكذابون على ذلك: مثل أن يرى في المكان أثر قدم، فيقال: هذا قدمه، ونحو ذلك: فهذا كله كذب، والأقدام الحجارة التي ينقلها من ينقلها، ويقول: إنها موضع قدمه: كذب مختلق. ولو كانت حقًّا لسنّ للمسلمين أن يتخذوا ذلك مسجدًا ومزارًا؛ بل لم يأمر الله أن يتخذ مقام نبي من الأنبياء مصلى إلا مقام إبراهيم، بقوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. (٢٧/ ١٣٤ _ ١٣٥)

١٣٤ **صخرة بيت المقدس لا يُسن استلامها ولا تقبيلها باتفاق المسلمين؛ بل ليس للصلاة عندها والدعاء خصوصية على سائر بقاع المسجد.** والصلاة والدعاء في قبلة المسجد الذي بناه عمر بن الخطاب للمسلمين/ أفضل من الصلاة والدعاء عندها. (٢٧/ ١٣٥ _ ١٣٦)

١٣٥ الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة،/ أو يعلقون بها خرقا أو غير ذلك، أو يأخذون ورقها يتبركون به، أو يصلون عندها، أو نحو ذلك: فهذا كله من البدع المنكرة، وهو من عمل أهل الجاهلية، ومن أسباب الشرك بالله تعالى. (٢٧/ ١٣٦ _ ١٣٧)

١٣٦ ليس في شريعة الإسلام بقعة تقصد لعبادة/ الله فيها؛ بالصلاة والدعاء والذكر والقراءة ونحو ذلك، إلا مساجد المسلمين ومشاعر الحج. (٢٧/١٣٧ ـ ١٣٨)

١٣٧ لا ينبغي لأحد أن يسأل بغير الله: مثل الذي يقول: كرامة لأبي بكر ولعلي، أو للشيخ فلان، أو الشيخ فلان؛ بل لا يعطي إلا من سأل/ لله، وليس لأحد أن يسأل لغير الله، فإن إخلاص الدين لله واجب في جميع العبادات البدنية والمالية. (٢٧/١٤٧ ـ ١٤٨)

١٣٨ كانوا يستسقون على «ثلاثة أوجه»: **تارة**: يدعون عقب الصلوات. **وتارة**: يخرجون إلى المصلى فيدعون من غير صلاة. **وتارة**: يصلون ويدعون. **والوجهان الأولان مشروعان باتفاق الأمة**. والوجه الثالث مشروع عند الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد، ولم يعرفه أبو حنيفة. (٢٧/١٥٤)

١٣٩ ظن طائفة من أهل العلم أن الصلاة في المقبرة نهي عنها من أجل النجاسة؛ لاختلاط تربتها بصديد الموتى ولحومهم، وهؤلاء قد يفرقون بين المقبرة الجديدة والقديمة، وبين أن يكون هناك حائل أو لا يكون. والتعليل بهذا ليس مذكورًا في الحديث، ولم يدل عليه الحديث لا نصًا ولا ظاهرًا، وإنما هي علة ظنوها، والعلة الصحيحة عند غيرهم: ما ذكره غير واحد من العلماء من السلف والخلف في زمن مالك والشافعي وأحمد وغيرهم: إنما هو ما في ذلك من التشبه بالمشركين، وأن تصير ذريعة إلى الشرك. (٢٧/١٥٩)

١٤٠ معلوم أن النهي لو لم يكن إلا لأجل النجاسة، فمقابر الأنبياء لا تنتن؛ بل الأنبياء لا يبلون، وتراب قبورهم طاهر، والنجاسة أمام المصلي لا تبطل صلاته، والذين كانوا يتخذون القبور مساجد كانوا يفرشون عند القبور المفارش الطاهرة، فلا يلاقون النجاسة، ومع أن الذين يعللون بالنجاسة لا ينفون هذه العلة؛ بل قد ذكر الشافعي وغيره النهي عن اتخاذ المساجد على القبور، وعلل ذلك بخشية التشبه بذلك. وقد نص على النهي عن بناء المساجد على القبور غير واحد من علماء المذاهب؛ من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ومن فقهاء الكوفة أيضًا، وصرح غير واحد منهم بتحريم ذلك، وهذا لا ريب فيه بعد لعن النبي ﷺ ومبالغته في النهي عن ذلك. (٢٧/١٦٠)

١٤١ اتخاذها مساجد يتناول شيئين: أن يبني عليها مسجدًا، أو يصلي عندها من غير بناء، وهو الذي خافه هو، وخافته الصحابة إذا دفنوه بارزًا، خافوا أن يصلى عنده فيتخذ قبره مسجدًا. (٢٧/ ١٦٠)

١٤٢ تجوز زيارة قبر الكافر لأجل الاعتبار؛ دون الاستغفار له، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: إن النبي ﷺ زار قبر أمه فبكى، وأبكى من حوله. وقال: «استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزورها فأذن لي. فزوروا القبور فإنها تذكر الموت». (٢٧/ ١٦٥)

١٤٣ غاية ما يعزى مثل ذلك[1] إلى كتاب الدارقطني، وهو قصد به غرائب السنن؛ ولهذا يروي فيه من الضعيف والموضوع ما لا يرويه غيره. **وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن مجرد العزو إليه لا يبيح الاعتماد عليه.** (٢٧/ ١٦٦)

١٤٤ لم يكن في العصور المفضلة «مشاهد» على القبور، وإنما ظهر ذلك وكثر في دولة بني بويه، لما ظهرت القرامطة بأرض المشرق والمغرب، كان بها زنادقة كفار مقصودهم تبديل دين الإسلام، وكان في بني بويه من الموافقة لهم على بعض ذلك، ومن بدع الجهمية والمعتزلة والرافضة ما هو معروف لأهل العلم، فبنوا المشاهد المكذوبة: كمشهد علي ﷺ وأمثاله. وصنف أهل الفرية الأحاديث في زيارة المشاهد، والصلاة عندها، والدعاء عندها وما يشبه ذلك، فصار هؤلاء الزنادقة وأهل البدع المتبعون لهم يعظمون المشاهد، ويهينون المساجد، / وذلك: ضد دين المسلمين، ويستترون بالتشيع. (٢٧/ ١٦٧ ـ ١٦٨)

١٤٥ مما يبين ذلك: أن الله لم يذكر «المشاهد»، ولا أمر بالصلاة فيها، وإنما أمر بالمساجد، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤]. ولم يقل: «مشاهد الله». (٢٧/ ١٦٨)

١٤٦ عُمَّار المشاهد يخشون غير الله؛ فيخشون الموتى ولا يخشون/ الله؛ إذ عبدوه عبادة لم ينزل بها سلطانًا، ولا جاء بها كتاب ولا سُنَّة، كما قال الخليل ﷺ في مناظرته للمشركين لما حاجوه وخوفوه آلهتهم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا

(١) من أحاديث زيارة القبور.

تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام]. (٢٧/ ١٦٨ ـ ١٦٩)

١٤٧ عامة القبور التي بنيت عليها المساجد: إما مشكوك فيها، وإما متيقن كذبها: مثل القبر الذي بـ«كرك» الذي يقال: إن به نوحًا، والذي بظاهر دمشق، الذي يقال: إنه قبر أُبي بن كعب. والذي من الناحية الأخرى الذي يقال: إنه قبر أويس القرني. والقبور التي هناك، التي يظن أنها قبر عائشة، أو أم سلمة زوج النبي ﷺ أو أم حبيبة، أو قبر علي الذي بباطنة النجف، أو المشهد الذي يقال: إنه على الحسين بالقاهرة. والمشهد الذي بحلب، وأمثال هذه المشاهد؛ فهذه كلها كذب باتفاق أهل العلم. (٢٧/ ١٧٠)

١٤٨ القبر الذي يقال: إنه قبر «خالد بن الوليد» بحمص، والذي يقال: إنه قبر أبي مسلم الخولاني بداريا، وأمثال ذلك: فهذه مشكوك فيها، وقد نعلم من حيث الجملة أن الميت: قد توفي بأرض، ولكن لا يتعين أن تلك البقعة مكان قبره: كقبر بلال ونحوه بظاهر دمشق، وكقبر فاطمة بالمدينة، وأمثال ذلك. وعامة من يصدِّق بذلك يكون علم به: إما منامًا، وإما نقلًا لا يوثق به، وإما غير ذلك. ومن هذه القبور ما قد يتيقن؛ لكن لا يترتب على ذلك شيء من هذه الأحكام المبتدعة. ولهذا كان السلف يسدون هذا الباب؛ فإن المسلمين لما فتحوا «تُستَر» وجدوا هناك سرير ميت باق. ذكروا أنه «دانيال»، / ووجدوا عنده كتابًا فيه ذكر الحوادث، وكان أهل تلك الناحية يستسقون به، فكتب في ذلك أبو موسى الأشعري إلى عمر، فكتب إليه عمر أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرًا، ثم يدفن بالليل في واحد منها، ويعفى قبره؛ لئلا يفتتن الناس به. (٢٧/ ١٧٠ ـ ١٧١)

١٤٩ قول القائل: إن الحوائج تقضى لهم بعض الأوقات، فهل يسوغ ذلك لهم قصدها؟ فيقال: ليس ذلك مسوغ قصدها لوجوه: **أحدها**: أن المشركين وأهل الكتاب يقضى كثير من حوائجهم بالدعاء عند الأصنام، وعند تماثيل القديسين، والأماكن التي يعظمونها، وتعظيمها حرام في زمن الإسلام، فهل يقول مسلم: إن مثل ذلك سوغ لهم هذا الفعل المحرم بإجماع المسلمين، **وما تجد عند أهل الأهواء والبدع من الأسباب ـ التي بها ابتدعوا ما ابتدعوه ـ إلا تجد عند المشركين وأهل الكتاب من جنس تلك الأسباب ما أوقعهم في كفرهم وأشد.** (٢٧/ ١٧٢)

١٥٠ البدعة لا تكون حقاً محضاً، إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون مصلحتها راجحة على مفسدتها، إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون[1] باطلًا محضًا لا حق فيه؛ إذ لو كانت كذلك لما اشتبهت على أحد، وإنما يكون فيها بعض الحق وبعض الباطل. (٢٧/ ١٧٢)

١٥١ **الوجه الثاني**: أن هذا الباب يكثر فيه الكذب جدًّا؛ فإنه لما كان الكذب مقرونًا بالشرك، كما دل عليه القرآن في غير موضع، والصدق مقرونًا بالإخلاص، فالمؤمنون أهل صدق وإخلاص، والكفار أهل كذب وشرك، وكان في هذه المشاهد من الشرك ما فيها: اقترن بها الكذب من وجوه متعددة. **منها**: دعوى أن هذا قبر فلان المعظم أو رأسه؛ ففي ذلك كذب كثير. **والثاني**: الإخبار عن أحواله بأمور يكثر فيها الكذب. **والثالث**: الإخبار بما يقضى عنده من الحاجات، فما أكثر ما يحتال المعظمون للقبر بحيل يلبسون على الناس، أنه حصل به خرق عادة، أو قضاء حاجة، وما أكثر من يخبر بما لا حقيقة له. (٢٧/ ١٧٣)

١٥٢ **الرابع**: الإخبار بنسب المتصلين به: مثل كثير من الناس يدعي الانتساب إلى قبر ذلك الميت؛ إما ببنوة. وإما بغير بنوة، حتى رأيت/ من يدعي أنه من ولد إبراهيم بن أدهم مع كذبه في ذلك؛ ليكون سادن قبره. وأما الكذب على العترة النبوية فأكثر من أن يوصف، فبنو عبيد ـ الذين يسمون القداح ـ الذين كانوا يقولون إنهم فاطميون، وبنو القاهرة، وبقوا ملوكًا: يدعون أنهم علويون نحو مائتي سَنة، وغلبوا على نصف مملكة الإسلام، حتى غلبوا في بعض الأوقات على بغداد، وكانوا كما قال فيهم أبو حامد الغزالي: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض. وقد صنف القاضي أبو بكر بن الطيب كتابه الذي سماه «كشف الأسرار وهتك الأستار» في كشف أحوالهم. وكذلك ما شاء الله من علماء المسلمين: كالقاضي أبي يعلى وأبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. وأهل العلم كلهم يعلمون أنهم لم يكونوا من ولد فاطمة؛ بل كانوا من ذرية المجوس. وقيل: من ذرية يهودي، وكانوا من أبعد الناس عن رسول الله ﷺ في سنته ودينه: باطن دينهم مركب من دين المجوس والصابئين. وما يظهرون من دين المسلمين: هو دين

(١) أي: البدعة.

الرافضة. فخيار المتدينين منهم هم الرافضة، وهم جهالهم وعوامهم، وكل من دخل معهم يظن أنه مسلم، ويعتقد أن دين الإسلام حق. وأما خواصهم: من ملوكهم وعلمائهم فيعلمون أنهم خارجون من دين الملل كلهم؛ من دين المسلمين واليهود والنصارى، وأقرب الناس/ إليهم الفلاسفة؛ وإن لم يكونوا أيضًا على قاعدة فيلسوف معين. ولهذا انتسب إليهم طوائف المتفلسفة، فابن سينا وأهل بيته من أتباعهم، وابن الهيثم وأمثاله من أتباعهم، ومبشر بن فاتك ونحوه من أتباعهم، وأصحاب «رسائل إخوان الصفا» صنفوا الرسائل على نحو من طريقتهم، ومنهم الإسماعيلية، وأهل دار الدعوة في بلاد الإسلام. (٢٧/ ١٧٣ ـ ١٧٥)

١٥٣ **الخامس**: أن **الرافضة أكذب طوائف الأمة على الإطلاق**، وهم أعظم الطوائف المدعية للإسلام غلوًّا وشركًا. ومنهم كان أول من ادعى الإلٰهية في القراء، وادعى نبوة غير النبي ﷺ،/ كمن ادعى نبوة علي، وكالمختار بن أبي عبيد ادعى النبوة، ثم يليهم الجهال كغلاة ضلال العباد وأتباع المشايخ؛ فإنهم أكثر الناس تعظيمًا للقبور بعد الرافضة، وأكثر الناس غلوًّا بعدهم، وأكثر الطوائف كذبًا، وكل من الطائفتين فيها شبه من النصارى. وكذب النصارى وشركهم وغلوهم معلوم عند الخاص والعام، وعند هذه الطوائف من الشرك والكذب ما لا يحصيه إلا الله.
(٢٧/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٥٤ **الوجه الثالث**: أنه إذا قضيت حاجة مسلم، وكان قد دعا دعوة عند قبره، فمن أين له أن لذلك القبر تأثيرًا في تلك الحاجة؟ وهذا بمنزلة ما ينذرونه عند القبور أو غيرها من النذور: إذا قضيت حاجاتهم. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنه نهى عن النذر، وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل». وفي لفظ: «إن النذر لا يأتي ابن آدم بشيء لم يكن قدر له؛ ولكن يلقيه النذر إلى القدر قدرته» فإذا ثبت بهذا الحديث الصحيح: أن النذر ليس سببًا في دفع ما علق به: من جلب منفعة، أو دفع مضرة، مع أن النذر جزاء تلك الحاجة، ويعلق بها، ومع كثرة من تقضى حوائجهم التي علقوا بها النذور؛ كانت القبور أبعد عن أن تكون سببًا في ذلك. ثم تلك الحاجة: إما أن تكون قد قضيت بغير دعائه، وإما أن تكون قضيت بدعائه. فإن كان الأول فلا كلام، وإن/ كان الثاني، فيكون قد اجتهد في الدعاء اجتهادًا لو اجتهده في غير تلك البقعة، أو عند الصليب؛ لقضيت حاجته. فالسبب هو اجتهاده في الدعاء؛ لا خصوص القبر. (٢٧/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

١٥٥ **الوجه الرابع**: أنه إذا قدر أن للقبور نوع تأثير في ذلك؛ سواء كان بها ـ كما يذكره المتفلسفة ومن سلك سبيلهم في ذلك ـ: بأن الروح المفارقة تتصل بروح الداعي فيقوى بذلك، كما يزعمه ابن سينا وأبو حامد وأمثالهما في زيارة القبور، أو كان بسبب آخر. فيقال: **ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعًا؛ بل ولا مباحًا، وإنما يكون مشروعًا إذا غلبت مصلحته على مفسدته**. أما إذا غلبت مفسدته فإنه لا يكون مشروعًا؛ بل محظورًا، وإن حصل به بعض الفائدة. ومن هذا الباب تحريم السحر، مع ما له من التأثير وقضاء بعض الحاجات، وما يدخل في ذلك من عبادة الكواكب ودعائها واستحضار الجن. وكذلك الكهانة والاستقسام بالأزلام، وأنواع الأمور المحرمة في الشريعة، مع تضمنها أحيانًا نوع كشف، أو نوع تأثير. وفي هذا تنبيه على جملة الأسباب التي تقضى بها حوائجهم. (١٧٧/٢٧)

١٥٦ من ظن في عباد الأصنام: أنهم كانوا يعتقدون أنها تخلق العالم، أو أنها تنزل المطر، أو تنبت النبات، أو تخلق الحيوان، أو غير ذلك؛ فهو جاهل بهم؛ بل كان قصد عباد الأوثان لأوثانهم من جنس قصد المشركين بالقبور، للقبور المعظمة عندهم، وقصد النصارى لقبور القديسين: يتخذونهم شفعاء ووسائط ووسائل.
(١٧٨/٢٧)

١٥٧ الشرك كما قرن بالكذب قرن بالسحر في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [النساء]. والجبت: السحر. والطاغوت: الشيطان والوثن. وهذه حال كثير من المنتسبين إلى الملة، يعظمون السحر والشرك، ويرجحون الكفار على كثير من المؤمنين المتمسكين بالشريعة. (١٧٨/٢٧ ـ ١٧٩)

مختصر رد الشيخ على الأخنائي

١٥٨ **اتفق أهل العلم بالحديث على الطعن في حديث حفص هذا[1] دون قراءته.** (٢١٧/٢٧)

---

(١) حفص بن سليمان صاحب عاصم، وحديثه: «من حج فزارني بعد موتي كان كمن زارني في حياتي».

١٥٩ احتج أبو محمد المقدسي على جواز السفر لزيارة القبور والمساجد بأنه كان يزور قباء، وأنه كان يزور القبور. وأجاب عن حديث: «لا تشد الرحال» بأن ذلك محمول على نفي الاستحباب. (٢١٩/٢٧)

١٦٠ قوله في قول النبي ﷺ: «لا تشد الرحال»: إنه محمول على نفي الاستحباب، عنه جوابان: **أحدهما**: أن هذا تسليم منه أن هذا السفر ليس بعمل صالح ولا قربة ولا طاعة، ولا هو من الحسنات. فإذًا من اعتقد السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين أنه قربة وعبادة وطاعة فقد خالف الإجماع، **وإذا سافر لاعتقاده أنها طاعة كان ذلك محرمًا بإجماع المسلمين**، فصار التحريم من هذه الجهة، ومعلوم أن أحدًا لا يسافر إليها إلا لذلك. وأما إذا قُدِّر أن الرجل سافر إليها لغرض مباح فهذا جائز، وليس من هذا الباب. **الوجه الثاني**: أن هذا الحديث يقتضي النهي والنهي يقتضي التحريم. وما ذكره السائل من الأحاديث في زيارة قبر النبي ﷺ فكلها ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث؛ بل هي موضوعة. (٢٢١/٢٧)

١٦١ **أول من وضع هذه الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على القبور هم أهل البدع ـ من الرافضة وغيرهم ـ** الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها ويكذب فيها، ويبتدع فيها دين لم ينزل الله به سلطانًا، فإن الكتاب والسُّنَّة إنما فيه ذكر المساجد دون المشاهد. (٢٢٤/٢٧)

١٦٢ **مسجد النبي ﷺ يستحب السفر إليه بالنص والإجماع.** (٢٢٦/٢٧)

١٦٣ **كل من علم ما يفعله باختياره فلا بد أن يقصده، وإنما ينتفي القصد مع الجهل.** (٢٢٧/٢٧)

١٦٤ **ما اختلف فيه العلماء: هل هو حرام أو مباح؛ كان من جعله قربة مخالفًا لإجماعهم، كما إذا اختلف الصحابة على قولين؛ فمن أحدث قولًا ثالثًا فقد خالف إجماعهم.** (٢٣١/٢٧)

١٦٥ يقول القائل: إن السفر إلى قبور الأنبياء والصالحين قربة، وإنه إذا نذر السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين أنه يفي بهذا النذر، فإن هذا القول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين، وإن أطلقوا القول بأن السفر إلى زيارة قبر النبي ﷺ قربة، أو قالوا هو قربة مجمع عليها: فهذا حق إذا عرف مرادهم بذلك، كما ذكر ذلك القاضي عياض وابن بطال وغيرهما. فمرادهم السفر المشروع إلى مسجده، وما يفعل فيه من العبادة المشروعة

التي تسمى زيارة لقبره، ومالك وغيره يكرهون أن تسمى زيارة لقبره. (٢٧/ ٢٣١)

١٦٦ **الإجماع المحكي عن السلف والأئمة لا يقدح فيه خلاف بعض المتأخرين إن وجد**؛ ولكن إن وجد أن أحدًا من الصلحاء المعروفين من السلف قال: إنه يستحب السفر لمجرد زيارة القبور، أو لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين؛ كان هذا قادحًا في هذا الإجماع، ويكون في المسألة ثلاثة أقوال؛ ولكن الذي يحكي الإجماع لم يطلع على هذا القول، كما يوجد ذلك كثيرًا لكثير من العلماء. (٢٧/ ٢٣٢)

فصل: مسائل في زيارة قبر الرسول ﷺ

١٦٧ إذا أصر على تكفير من تبين بالكتاب والسُّنَّة والإجماع أنه لا يكفر، وتبين له أنه يكفر، فأصر على مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. كمن جعل اعتقاد أن المسيح عبد الله معاداة للمسيح، أو اعتقد أن من قال: لا تحلف بالأنبياء فقد عاداهم وكفر؛ فإن مثل هذا يستتاب. (٢٧/ ٢٣٤)

١٦٨ إن ما لم يبلغ درجة الصحيح منها(١) يجوز الاستدلال بها، إنما يكون إذا كانت حسنة عند من قسم الحديث إلى ثلاثة أنواع. (٢٧/ ٢٣٥)

١٦٩ أهل السُّنَّة والعلم والإيمان: يعرفون الحق، ويتبعون سُنَّة الرسول، ويرحمون الخلق، ويعدلون فيهم، ويعذرون من اجتهد في معرفة الحق، فعجز عن معرفته؛ إنما يذمون من ذمه الله ورسوله، وهو المفرط في طلب الحق لتركه الواجب، والمعتدي المتبع لهواه بلا علم؛ لفعله المحرم. فيذمون من ترك الواجب أو فعل المحرم؛ ولا يعاقبونه إلا بعد إقامة الحجة عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ⑮﴾ [الإسراء]. لا سيما في مسائل تنازع فيها العلماء، وخفي العلم فيها على أكثر الناس. (٢٧/ ٢٣٨)

١٧٠ من كان لا يتكلم بطريقة أهل/العلم؛ بل جازف في القول بلا علم، فصاحب هذا الكلام لا يصلح للمناظرة؛ إلا كما يناظر جهال العوام المبتدعين. (٢٧/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)

١٧١ كان معاذ بن جبل يقول عن النصارى: «**لا ترحموهم فلقد سبوا الله مسبة**

---

(١) من الأحاديث.

ما سبه إياها أحد من البشر». فهؤلاء ينتقصون الخالق، ويأنفون أن يذكر المخلوق بما يستحقه، ويجعلون ذلك تنقيصًا له، وإنما هو إعطاؤه حقه، وخفض له عن درجة الإلٰهية التي لا يستحقها إلا الله. وهذه حال من أشبههم من بعض الوجوه.
(٢٧/ ٢٤٠)

١٧٢ ظنه أن كل ما كان قربة جاز التوسل إليه بكل وسيلة: /وهذا من أظهر الخطأ. (٢٧/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٧٣ حديث موضوع: «من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائيًا بلغته» وهذا إنما يرويه محمد بن مروان السدي عن الأعمش. وهو كذاب بالاتفاق وهذا الحديث موضوع على الأعمش بإجماعهم. (٢٧/ ٢٤١)

١٧٤ المسافر إلى الثغور، أو طلب العلم، أو التجارة، أو زيارة قريبه، ليس مقصوده مكانًا معينًا إلا بالعرض، إذا عرف أن مقصوده فيه، ولو كان مقصوده في غيره لذهب إليه. فالسفر إلى مثل هذا لم يدخل في الحديث[1] باتفاق العلماء، وإنما دخل فيه من يسافر لمكان معين لفضيلة ذلك بعينه؛ كالذي يسافر إلى المساجد وآثار الأنبياء. (٢٧/ ٢٤٩)

١٧٥ الصحابة: كابن عمر وأبي سعيد وأبي بصرة وغيرهم، فهموا من قول النبي ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» أن «الطور» الذي كلَّم الله عليه موسى وسماه: «الواد المقدس والبقعة المباركة» داخل في النهي، ونهوا الناس عن السفر إليه، ولم يخصوا النهي بالمساجد. ولهذا لم يوجب أحد ذلك بالنذر، وما علمت في هذا نزاعًا قديمًا، ولا رأيت أحدًا صرح بخلاف ذلك؛ إلا ابن حزم الظاهري، فإنه يحرم السفر إلى مسجد غير الثلاثة إذا نذره؛ كقول الجمهور. وإذا نذر السفر إلى أثر من آثار الأنبياء أوجب الوفاء به؛ لأنه لا يقول بفحوى الخطاب وتنبيهه، وهذا هو إحدى الروايتين عن داود، فلا يجعل قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. دليلًا على النهي عن السب والشتم/ والضرب، ولا نهيه عن أن يبال في الماء الدائم ثم يغتسل فيه نهيًا عن صب البول ثم الاغتسال فيه. وجمهور العلماء يرون أن مثل هذا من نقص العقل والفهم، وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم. (٢٧/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)

(١) «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد».

١٧٦ إذا كان غار حراء الذي كان أهل مكة يصعدون إليه للتعبد فيه، ويقال: إن عبد المطلب سنَّ لهم ذلك، وكان النبي ﷺ قبل النبوة يتحنث فيه، وفيه نزل عليه الوحي أولًا؛ لكن من حين نزل الوحي عليه ما صعد إليه بعد ذلك ولا قربه؛ لا هو ولا أصحابه، وقد أقام بمكة بعد النبوة بضع عشرة سنة لم يزره ولم يصعد إليه، وكذلك المؤمنون معه بمكة. وبعد الهجرة أتى مكة مرارا في عمرة الحديبية وعام الفتح، وأقام بها قريبًا من عشرين يوما، وفي عمرة الجعرانة، ولم يأت غار حراء ولا زاره: فإذا كان هذا الغار لا يسافر إليه ولا يزار، فغيره من المغارات كمغارة الدم ونحوها أولى أن لا تزار؛ فإن العبادات بعد مبعث الرسول ﷺ كالصلاة والذكر والدعاء مشروعة في كل مكان، جعلت الأرض كلها له ولأمته مسجدًا وطهورًا.
(٢٧/ ٢٥١)

١٧٧ صح عن سعيد بن المسيب أنه قال: «من نذر أن يعتكف في مسجد إيليا فاعتكف في مسجد النبي ﷺ بالمدينة أجزأ عنه، ومن نذر أن يعتكف في مسجد المدينة فاعتكف في المسجد الحرام أجزأ عنه، ومن نذر أن يعتكف على رؤوس الجبال، فإنه لا ينبغي له ذلك، ليعتكف في مسجد جماعة». وهذا الذي نهى عنه سعيد متفق عليه عند عامة العلماء. وإن قُدِّر أن الرجل لا يسمي ذلك اعتكافًا، فمن فعل ما يفعل المعتكف في المسجد، فهو معتكف في غير المسجد، وذلك منهي عنه بالاتفاق. (٢٧/ ٢٥٢)

١٧٨ **ليس في الأرض قبر نبي معلوم بالتواتر والإجماع إلا قبر نبيّنا، وما سواه ففيه نزاع.** (٢٧/ ٢٥٤)

١٧٩ الذين استحبوا السفر إلى زيارة قبر نبيّنا مرادهم السفر إلى مسجده، وهذا مشروع بالإجماع. ولو قصد المسافر إليه فهو إنما يصل إلى المسجد، والمسجد منتهى سفره؛ لا يصل إلى القبر؛ بخلاف غيره فإنه يصل إلى القبر؛ إلا أن يكون متوغلًا في الجهل والضلال، فيظن أن مسجده إنما شرع السفر إليه لأجل القبر، وأنه لذلك كانت الصلاة فيه بألف صلاة، وأنه لولا القبر لم يكن له فضيلة على غيره. أو يظن أن المسجد بني أو جعل تبعًا للقبر، كما تبنى المساجد على قبور الأنبياء والصالحين، ويظن أن الصلاة في المسجد تبع، والمقصود هو القبر، كما يظن المسافرون إلى قبور الأنبياء والصالحين غير قبر نبيّنا، وكما أن الذي يذهب إلى الجمعة يصلي إذا دخل تحية المسجد ركعتين؛ ولكن هو إنما جاء لأجل الجمعة لا

لأجل ركعتي التحية. فمن ظن هذا في مسجد نبيّنا ﷺ فهو من أضل الناس وأجهلهم بدين/الإسلام، وأجهلهم بأحوال الرسول وأصحابه وسيرته وأقواله وأفعاله. وهذا محتاج إلى أن يتعلم ما جهله من دين الإسلام حتى يدخل في الإسلام، ولا يأخذ بعض الإسلام ويترك بعضه؛ فإن مسجده أسس على التقوى في السنة الأولى من الهجرة، وهو أفضل مسجد على وجه الأرض، إلا المسجد الحرام. وقيل: هو أفضل مطلقًا. فهل يقول عاقل إن مساجد المسلمين ـ مساجد الجوامع التي يصلى فيها الجمعة وغيرها ـ فضيلتها واستحباب قصدها للصلاة فيها لأجل قبر عندها. فإذا لم يجز أن يقال هذا في مثل هذه المساجد، فكيف يقال فيما هو خير منها كلها وأفضل؟! (٢٧/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

١٨٠ «المسجد الحرام» أفضل المساجد مطلقًا عند الجمهور، والصلاة فيه بمائة ألف صلاة، كما في «المسند» و«السنن»، فهل يقول عاقل: إن فضيلته لقبر هناك؟! (٢٧/ ٢٥٥)

١٨١ **من لم يخش إلا الله فلا يرجو ويتوكل إلا عليه، فإن الرجاء والخوف متلازمان.** (٢٧/ ٢٥٦)

١٨٢ الذين يحجون إلى القبور يدعون أهلها، ويتضرعون لهم ويعبدونهم، ويخشون غير الله، ويرجون غير الله؛ كالمشركين الذين يخشون آلهتهم ويرجونها؛ ولهذا لما قالوا لهود ﷺ: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن/ دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود]. ولما حاجوا إبراهيم ﷺ قال لهم: ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام]. ولما خوفوا محمدًا ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمن دون الله، قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ

أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الزمر]. وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الأعراف]. (٢٧/٢٥٦ ـ ٢٥٧)

١٨٣ «المسجد الأقصى» صلت فيه الأنبياء من عهد الخليل، كما في «الصحيحين» عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أولًا؟ قال: «المسجد الحرام». قلت: ثم أي؟ قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعون سَنة، ثم حيث ما أدركتك الصلاة فصل فإنه مسجد». وصلى فيه من أولياء الله ما لا يحصيه إلا الله. (٢٧/٢٥٨)

١٨٤ «مسجد نبيّنا» بناه أفضل الأنبياء، ومعه المهاجرون/والأنصار، وهو أول مسجد أذن فيه في الإسلام، وفيه كان الرسول يصلي بالمسلمين الجمعة والجماعة، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وفيه كان يأمرهم بما يأمرهم به من المغازي وغير المغازي. وفيه سنَّت السُّنَّة، والإسلام منه خرج، وكانت الصلاة فيه بألف، والسفر إليه مشروعًا في حياة النبي ﷺ، وليس عنده قبر؛ لا قبره ولا قبر غيره. ثم لما دفن الرسول دفن في حجرته وبيته، لم يدفن في المسجد. والفرق بين البيت والمسجد مما يعرفه كل مسلم؛ فإن المسجد يعتكف فيه، والبيت لا يعتكف فيه. وكان إذا اعتكف يخرج من بيته إلى المسجد، ولا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، والمسجد لا يمكث فيه جنب ولا حائض، وبيته كانت عائشة تمكث فيه وهي حائض، وكذلك كل بيت مرسوم تمكث فيه المرأة وهي حائض، وكانت تصيبه فيه الجنابة، فيمكث فيه جنبًا حتى يغتسل، وفيه ثيابه وطعامه وسكنه وراحته؛ كما جعل الله البيوت. وقد ذكر الله «بيوت النبي» في كتابه، وأضافها تارة إلى الرسول، وتارة إلى أزواجه؛ وليس لتلك البيوت حرمة المسجد وفضيلته، وفضيلة الصلاة فيه، ولا تشد الرحال إليها، ولا الصلاة في شيء منها بألف صلاة. ومعلوم أنه ﷺ في حال/حياته كان هو وأصحابه أفضل ممن جاء بعدهم، وعبادتهم أفضل من عبادة من جاء بعدهم، وهم لما ماتوا لم تكن قبورهم أفضل من بيوتهم التي كانوا يسكنونها في حال الحياة، ولا أبدانهم بعد الموت أكثر عبادة لله وطاعة مما كانت في حال الحياة. والله تعالى قد أخبر أنه جعل الأرض كفاتًا، أحياء وأمواتًا. تكفت الناس أحياء على ظهرها،

وأمواتًا في بطنها، وليس كفتهم أمواتًا بأفضل من كفتهم أحياء. (٢٧/٢٥٨ ـ ٢٦٠)

١٨٥ ليست مساكن الأنبياء؛ لا أحياء ولا أمواتًا بأفضل من المساجد، هذا هو الثابت بنص الرسول ﷺ واتفاق علماء أمته. (٢٧/٢٦٠)

١٨٦ ما ذكره بعضهم من أن قبور الأنبياء والصالحين أفضل من المساجد، وأن الدعاء عندها أفضل من الدعاء في المساجد، حتى في المسجد الحرام والمسجد النبوي: فقول يعلم بطلانه بالاضطرار من دين الرسول ﷺ، ويعلم إجماع علماء الأمة على بطلانه إجماعًا ضروريًا. (٢٧/٢٦٠)

١٨٧ يحتج بعضهم بما روي من: «أن كل مولود يذر عليه من تراب حفرته»، فيكون قد خلق من تراب قبره. وهذا الاحتجاج باطل لوجهين: **أحدهما**: أن هذا لا يثبت، وما روي فيه كله ضعيف، والجنين في بطن أمه يعلم قطعًا أنه لم يذر عليه تراب، ولكن آدم نفسه هو الذي خلق من تراب، ثم خلقت ذريته من سلالة من ماء مهين. ومعلوم أن ذلك التراب لا يتميز بعضه لشخص، وبعضه لشخص آخر، فإنه إذا استحال وصار بدنًا حيًّا، لما نفخ في آدم الروح، فلم يبق ترابًا. (٢٧/٢٦١)

١٨٨ إذا كانت المادة القريبة التي يخلق منها الأنبياء والصالحون لا يجب أن تكون مساوية لأبدانهم في الفضيلة؛ لأن الله يخرج الحي من الميت، فأخرج البدن المؤمن من منيّ كافر، فالمادة البعيدة ـ وهي التراب ـ أولى أن لا تساوي أبدان الأنبياء والصالحين[١]. (٢٧/٢٦٣)

١٨٩ غلط من لم يميز بين ما استحال من المواد فصار بدنا، وبين ما لم يستحل؛ بل بقي ترابًا أو ميتًا. فتراب القبور إذا قدر أن الميت خلق من ذلك التراب، فاستحال منه وصار بدن الميت: فهو بدنه وفضله معلوم. وأما ما بقي في القبر، فحكمه حكم أمثاله؛ بل تراب كان يلاقي جباههم عند السجود ـ وهو أقرب ما يكون العبد من ربه المعبود ـ أفضل من تراب القبور واللحود. (٢٧/٢٦٣)

١٩٠ الخليل دعا إلى المسجد الحرام، وسليمان دعا إلى بيت المقدس، ونبيُّنا دعا إلى الثلاثة: إلى مسجده، والمسجدين؛ ولكن جعل السفر إلى المسجد الحرام فرضًا، والآخرين تطوعًا. وإبراهيم وسليمان لم يوجبا شيئًا، ولا أوجب الخليل

---

(١) هذا من الوجه الثاني.

الحج؛ ولهذا لم يكن بنو إسرائيل يحجون، ولكن حج موسى ويونس وغيرهما. ولهذا لم يكن/الحج واجبًا في أول الإسلام؛ وإنما وجب في «سورة آل عمران» بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. هذا هو الذي اتفق عليه المسلمون: أنه يقيد إيجابه. وأما قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. **فقيل**: إنه يفيد إيجابهما ابتداء وإتمامهما بعد الشروع. **وقيل**: إنما يفيد وجوب إتمامهما بعد الشروع، لا إيجابهما ابتداء. وهذا هو الصحيح، فإن **هذه الآية نزلت عام الحديبية بإجماع الناس**، بعد شروع النبي ﷺ في العمرة ـ عمرة الحديبية ـ لما صده المشركون، وأبيح فيها التحلل للمحصر، فحل النبي ﷺ وأصحابه لما صدهم المشركون ورجعوا. **والحج والعمرة يجب على الشارع فيهما إتمامهما باتفاق الأئمة.**
(٢٧/٢٦٤ ـ ٢٦٥)

١٩١ إن الله تعالى حفظ عامة قبور الأنبياء ببركة رسالة محمد ﷺ، فلم يتمكن الناس مع ظهور دينه أن يتخذوا قبور الأنبياء مساجد، كما أظهر من الإيمان بنبوة الأنبياء وما جاؤوا به من إعلان ذكرهم ومحبتهم وموالاتهم، والتصديق لأقوالهم والاتباع لأعمالهم، ما لم يكن هذا لأمة أخرى. وهذا هو الذي ينتفع به من جهة الأنبياء، وهو تصديقهم فيما أخبروا، وطاعتهم فيما أمروا، والاقتداء بهم فيما فعلوا، وحب ما كانوا يحبونه، وبغض ما كانوا يبغضونه، وموالاة من يوالونه، ومعاداة من يعادونه، ونحو ذلك مما لا يحصل إلا بمعرفة أخبارهم. والقرآن والسُّنَّة مملوءان من ذكر الأنبياء. وهذا أمر ثابت في القلوب مذكور بالألسنة. (٢٧/٢٦٩)

١٩٢ «أصل الإيمان» توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، والإيمان برسله، كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر]. قال أبو العالية: «خلتان تسأل العباد يوم القيامة عنهما: عما كانوا يعملون، وعما أجابوا الرسل». ولهذا يقرر الله هذين الأصلين في غير موضع من القرآن؛ بل يقدمهما على كل ما سواهما؛ لأنهما أصل الأصول: مثلما ذكر في «سورة البقرة»، فإنه افتتحها بذكر أصناف الخلق، وهم ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق. وهذا التقسيم كان لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، فإن مكة لم يكن بها نفاق؛ بل إما مؤمن، وإما كافر. و«البقرة» مدنية من أوائل ما نزل بالمدينة، فأنزل الله أربع آيات في ذكر المؤمنين، وآيتين في ذكر الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين. وافتتحها بالإيمان بجميع الكتب والأنبياء، ووسطها بذلك، وختمها/بذلك. (٢٧/٢٧٤ ـ ٢٧٥)

١٩٣ الصحيح في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]. أنه والذي قبله صفة لموصوف واحد؛ فإنه لا بد من الإيمان بما أنزل إليه، وما أنزل من قبله، والعطف لتغاير الصفات؛ كقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ [الأعلى]. وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: ١ ـ ١١]، ومن قال: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أراد به مشركي العرب، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤] أن المراد به أهل الكتاب: فقد غلط؛ فإن مشركي العرب لم يؤمنوا بما أنزل إليه، وما أنزل من قبله، فلم يكونوا مفلحين. وأهل الكتاب إن لم يؤمنوا بالغيب ويقيموا الصلاة ومما رزقناهم ينفقون؛ لم يكونوا مفلحين. ولهذا قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة] فدل على أنهم صنف واحد. (٢٧/ ٢٧٥)

١٩٤ قال في وسط السورة: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝١٣٦﴾ [البقرة]. فأمر بالإيمان بكل ما أوتي النبيون من ربهم، وقد قال في أثنائها: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وختمها بقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. (٢٧/ ٢٧٦)

١٩٥ بعد تقسيم الخلق قرر أصول الدين، فقرر التوحيد أولًا، ثم النبوة ثانيًا بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ [البقرة]. ثم قرر النبوة بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة]. فأخبر أنهم لا يفعلون ذلك كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]. ثم ذكر الجنة، فقرر التوحيد والنبوة والمعاد. وهذه أصول الإيمان. (٢٧/ ٢٧٦)

١٩٦ في «آل عمران» قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران]. فذكر التوحيد أولًا، ثم الإيمان بما جاءت به الرسل ثانيًا، وذكر أنه أنزل الكتاب والفرقان. (٢٧/ ٢٧٧)

١٩٧ قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. ولفظ «الفرقان» يتناول ما يفرق بين الحق والباطل: مثل الآيات التي بعث بها الأنبياء؛ كالحية واليد البيضاء وانفلاق البحر. والقرآن فرقان بين هذا الوجه؛ من جهة أنه آية عظيمة لنبوة محمد ﷺ، وعلم عظيم. وهو أيضًا فرقان باعتبار أنه فرق ببيانه بين الحق والباطل، كما قال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]. ولهذا فسر جماعة الفرقان هنا به. ولفظ «الفرقان» أيضًا يتناول نصر الله لأنبيائه وعباده المؤمنين، وإهلاك أعدائهم؛ فإنه فرق به بين أوليائه وأعدائه، وهو أيضًا من الأعلام، قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]. والآيات التي يجعلها الله دلالة على صدق الأنبياء هي مما ينزله، كما قال: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ [الأنعام: ٣٧]. (٢٧/ ٢٧٧)

١٩٨ **كل من كذب محمدًا، أو المسيح، أو داود، أو سليمان، أو غيرهم من الأنبياء الذين بعثوا بعد موسى: فهو كافر.** (٢٧/ ٢٨١)

١٩٩ كثير من أهل البدع يقر بما جاؤوا به(١)، إلا في أشياء تخالف رأيه، فيقدم رأيه على ما جاؤوا به، ويعرض عما جاؤوا به، فيقول: إنه لا يدري ما أرادوا به، أو يحرف الكلم عن مواضعه. وهؤلاء موجودون في أهل الكتاب وفي أهل القبلة. (٢٧/ ٢٨٢)

٢٠٠ أكثر المشركين يجمعون بين التكذيب ببعض ما جاؤوا به وبين الشرك، فيكون فيهم نوع من الشرك بالخالق وتكذيب رسله. ومنهم من يجمع بين الشرك والتعطيل، فيعطل الخالق، أو بعض ما يستحقه من أسمائه وصفاته. (٢٧/ ٢٨٤)

٢٠١ إظهار ذكرهم وما جاؤوا به هو من الإيمان بهم، وإخفاء قبورهم لئلا يفتن بها الناس، هو من تمام التوحيد وعبادة الله وحده. والصحابة وأمة محمد قاموا بهذا/ ولهذا تجد عند علماء المسلمين من أخبار أهل العلم والدين: من الصحابة

---

(١) أي: الأنبياء.

والتابعين، ومن بعدهم من مشايخ العلم والدين والعدل من ولاة الأمور، ما يوجب معرفة ذلك الشخص، والثناء عليه والدعاء له، وأن يكون له لسان صدق وما ينتفع به: إما كلام له ينتفع به، وإما عمل صالح يقتدى به فيه. فإن العلماء ورثة الأنبياء والأنبياء صلوات الله عليهم يقصد الانتفاع بما قالوه وأخبروا به وأمروا به، والاقتداء بهم فيما فعلوه، صلوات الله عليهم أجمعين. (٢٧/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)

٣٠٢ لا ريب أن في أهل القبلة من يشبه اليهود والنصارى في بعض الأمور، كما في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «فمن!». وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها: شبرًا بشبر وذراعًا بذراع» قالوا: يا رسول الله فارس والروم؟ قال: «فمن الناس إلا هؤلاء؟». ومشابهتهم في الشرك بقبور الأنبياء والصالحين هو من مشابهتهم التي حذر منها أمته قبل موته؛ في صحته ومرضه[1]. (٢٧/ ٢٨٦)

فصل: رد القضاة الأربعة على فتيا شيخ الإسلام في الزيارة وجوابه عن ذلك

٣٠٣ الجواب عما كتب على نسخة جواب الفتيا[2]، وبيان بطلان ذلك، وأن

---

(١) آخر الرد على الأخنائي.

(٢) صورة خطوط القضاة الأربعة على ظهر فتيا الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية في «السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء»: هذا المنقول باطنها جوابًا عن السؤال: أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء: هذا كلام باطل مردود عليه. وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسُنَّة مجمع عليها، وهذا المفتي المذكور ينبغي أن يزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند/ العلماء والأئمة الكبار، ويمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة، ويحبس إذا لم يمتنع من ذلك، ويشهر أمره ليتحفظ الناس من الاقتداء به. كتبه العبد الفقير إلى الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة. وتحته: يقول أحمد بن عمر المقدسي الحنبلي. وتحته: كذلك يقول محمد بن الجريري الحنفي؛ لكن يحبس الآن جزمًا مطلقًا. وتحته: كذلك يقول العبد الفقير إلى الله: محمد بن أبي بكر المالكي، إن ثبت ذلك عليه، ويبالغ في زجره بحسب ما تندفع به هذه المفسدة وغيرها من المفاسد. فهذه صورة خطوطهم بمصر (٢٧/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

الحكم به باطل بإجماع المسلمين من وجوه كثيرة، قد بسطت في غير هذا الموضع، وهي خمسون وجهًا، تبين بطلان ما كتب به، وبطلان الحكم به.
الأول: أنه نقل عن الجواب ما ليس فيه، ورتب الحكم على ذلك النقل الباطل.
ومثل هذا باطل بالإجماع؛ فإنه نقل أن المجيب قال: «إن زيارة الأنبياء بدعة، أو أنه ذكر نحو ذلك». والمجيب لم يذكر ذلك، ولا نقل ذلك عن أحد من العلماء؛ وإنما في الجواب ذكر قول العلماء فيمن سافر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين. (٢٧/ ٢٩٠)

٣٠٤ **الوجه الثاني**: أن الطائفتين من علماء المسلمين **اتفقوا على أن السفر لمجرد زيارة القبور ليس بفرض ولا سُنَّة**، وهؤلاء جعلوا السفر إلى زيارة القبور سُنَّة سنَّها رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ لم يسن لأمته السفر لذلك، ولا قال علماء شريعته: إن السفر إليها سنة. فقد حكموا بما يخالف السُّنَّة والإجماع، وهذا الحكم باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩١)

٣٠٥ **الثالث**: أنهم احتجوا بنقل من نقل من العلماء: أن زيارة النبي ﷺ فضيلة مرغب فيها، وسُنَّة مجمع عليها. وهؤلاء نقلوا الإجماع على الزيارة، لا على السفر لمجرد القبر. ولو نقلوا الإجماع على السفر للزيارة فمعلوم أن المسلمين يقصدون المسجد والقبر، لا يقصد القبر دون المسجد إلا جاهل. وإذا قصد الزائر المسجد والقبر جميعًا فالمجيب لم يذكر القولين في هذه الصورة، وإنما ذكرهما فيمن لم يسافر إلا لمجرد زيارة القبور، والجواب لم يكن في خصوص قبر النبي ﷺ؛ بل كان في جنس القبور. وجعلوا ذلك إجماعًا على السفر إلى سائر قبور الأنبياء، فإن المجيب فرق بين الزيارة النبوية الشرعية التي أجمع المسلمون على استحبابها، وبين ما أجمعوا على أنه لا يستحب، وما تنازعوا فيه. وما نقلوه من الإجماع وإن كان عندهم لا يدل على مثل ما ذكره المجيب؛ لم يكن حجة عليه، وهم جعلوه حجة/ على بطلان الجواب، وذلك إنما يكون إذا قيل باستحباب السفر مطلقًا. فغلطوا على من نقل الإجماع، فلم يفهموا مراده، وحكموا بناء على هذا الاعتقاد الباطل. ومثل ذلك باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣)

٢٠٦ **الرابع**: أنهم جعلوا هذا النقل مخالفًا للجواب، وليس مخالفًا له؛ بل المفتي قد ذكر في الجواب استحباب العلماء لزيارة قبر النبي ﷺ، ولم يحك عن أحد أنه قال: زيارة قبر النبي ﷺ محرمة، والحكم المرتب على النقل الباطل باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٣)

٢٠٧ **الخامس**: أن هؤلاء جعلوا جنس الزيارة مستحبًّا بالإجماع، ولم يفصلوا بين المشروع والمحرم. والزيارة بعضها مشروع وبعضها محرم بالإجماع، كما ذكر ذلك في جواب الفتيا، وهم أنكروا هذا التفصيل، وهذا مخالف للإجماع، والحكم به باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٣)

٢٠٨ **السادس**: أن الزيارة ثلاثة أنواع: **نوع** اتفق العلماء على استحبابه. **ونوع** اتفقوا على النهي عنه. **ونوع** تنازعوا فيه. وفي الجواب ذكر الأنواع الثلاثة. وهؤلاء لم يفصلوا بين ما أجمع عليه، وبين ما تنازع العلماء فيه. ولا ذكروا أن ما تنازع فيه العلماء يرد إلى الله والرسول؛ بل جعلوه مردودًا بمجرد قولهم، وهذا باطل بالإجماع، والحكم بذلك باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٤)

٢٠٩ **السابع**: أن الإجماع على أن الزيارة سُنَّة وفضيلة ليس هو إجماعًا على كل ما يسمى زيارة، ولا على هذا اللفظ؛ بل هو إجماع على ما شرعه الله من حقوقه في مسجده. وهل يكره أن يسمى ذلك زيارة لقبره؛ على قولين. وكثير مما يسمى زيارة لقبره فيه نزاع، أو هو منهي/ عنه بالإجماع. وهؤلاء جعلوا الإجماع متناولًا لما تنازع العلماء فيه، واحتجوا بالإجماع في موارد النزاع، وهذا خطأ. (٢٧/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)

٢١٠ **الثامن**: أن ما تنازع فيه العلماء يجب رده إلى الله والرسول، وهؤلاء لم يردوه إلى الله ولا إلى الرسول؛ بل قالوا: إنه كلام باطل مردود على قائله، بلا حجة من كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، وهذا باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٥)

٢١١ **التاسع**: أن الذين حكوا الإجماع على استحباب السفر لمجرد زيارة القبر؛ بل الإجماع إنما هو على استحباب السفر إلى مسجده. وأما السفر لمجرد القبر فهذا فيه النزاع المشهور، وما فيه نزاع يجب رده إلى الله والرسول، وهؤلاء لم يردوا ما تنازع العلماء فيه إلى الله والرسول؛ بل ادعوا فيه الإجماع، وغلطوا على من حكوا عنه الإجماع، ومن زجر عن قول لكونه مخالفًا للإجماع، ولم يكن مخالفًا للإجماع؛ كان هو المخطئ بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٥)

٢١٢ **العاشر:** أن ما لا إجماع فيه يجب رده إلى الله والرسول بالإجماع، وإن احتج فيه بالكتاب والسُّنَّة كان هو المصيب، والجواب فيه ذكر النزاع والاحتجاج بالكتاب والسُّنَّة في موارد النزاع، وهؤلاء جعلوا ذلك مردودًا، ولم يردوه إلى الله والرسول؛ بل ردوا على من احتج/بالكتاب والسُّنَّة في مسائل النزاع، وحكموا بهذا الرد المخالف للإجماع. والحكم بمثل ذلك باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)

٢١٣ **الحادي عشر:** أن الذي ذكر في الفتيا ما أجمع عليه؛ كالزيارة المستحبة، وما أجمعوا على النهي عنه، وما تنازعوا فيه، وهذا أقصى ما يكون عند المفتين. وهؤلاء جعلوا ذلك من الفتاوى الباطلة عند العلماء، وهذا التفصيل ليس باطلًا عند أحد من علماء المسلمين، وهم جعلوه باطلًا، وحكموا بذلك، ومثل هذا الحكم باطل بالإجماع. (٢٧/ ٢٩٦)

٢١٤ **الثاني عشر:** أن ما تنازع فيه العلماء ليس لأحد من القضاة أن يفصل النزاع فيه بحكم، وإذا لم يكن لأحد من القضاة أن يقول: حكمت بأن هذا القول هو الصحيح، وأن القول الآخر مردود على قائله؛ بل الحاكم فيما تنازع فيه علماء المسلمين، أو أجمعوا عليه: قوله في ذلك كقول آحاد العلماء إن كان عالمًا، وإن كان مقلدًا كان بمنزلة العامة المقلدين، **والمنصب والولاية لا يجعل من ليس عالمًا مجتهدًا عالمًا مجتهدًا**، ولو كان الكلام في العلم والدين بالولاية والمنصب؛ لكان الخليفة والسلطان أحق بالكلام في العلم والدين، وبأن يستفتيه الناس ويرجعوا إليه فيما أشكل عليهم في العلم والدين. فإذا كان الخليفة والسلطان لا يدعي ذلك لنفسه، ولا يلزم الرعية حكمه في ذلك بقول دون قول، إلا بكتاب الله وسُنَّة رسوله: فمن هو دون السلطان في الولاية أولى بأن لا يتعدى/طوره، ولا يقيم نفسه في منصب لا يستحق القيام فيه. أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ وهم الخلفاء الراشدون ـ فضلاً عمن هو دونهم؛ فإنهم ﭫ إنما كانوا يلزمون الناس باتباع كتاب ربهم وسُنَّة نبيّهم، وكان عمر ﭬ يقول: «إنما بعثت عمالي ـ أي: نوابي ـ إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسُنَّة نبيكم، ويقسموا بينكم فيئكم». بل هذه يتكلم فيها من علماء المسلمين من يعلم ما دلت عليه الأدلة الشرعية: الكتاب والسُّنَّة. **فكل من كان أعلم بالكتاب والسُّنَّة، فهو أولى بالكلام فيها من غيره**، وإن لم يكن حاكمًا. والحاكم ليس

له فيها كلام لكونه حاكمًا؛ بل إن كان عنده علم تكلم فيها كآحاد العلماء. فهؤلاء حكموا فيما ليس لهم فيه الحكم بالإجماع. وهذا من الحكم الباطل بالإجماع.
(٢٧/٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٢١٥ **الثالث عشر**: أن الأحكام الكلية التي يشترك فيها المسلمون ـ سواء كانت مجمعًا عليها أو متنازعًا فيها ـ ليس للقضاة الحكم فيها؛ بل الحاكم العالم كآحاد العلماء، يذكر ما عنده من العلم، وإنما يحكم القاضي في أمور معينة. وأما كون هذا العمل واجبًا أو مستحبًا أو محرمًا، فهذا من الأحكام الكلية التي ليس لأحد فيها حكم؛ إلا الله ورسوله. وعلماء المسلمين يستدلون على حكم الله ورسوله بأدلة ذلك، وهؤلاء حكموا في الأحكام الكلية، وحكمهم في ذلك/ باطل بالإجماع.
(٢٧/٢٩٧ ـ ٢٩٨)

٢١٦ **الرابع عشر**: أن الكلام في هذه المسائل الكلية إنما يجوز لمن كان عالمًا بأقوال علماء المسلمين فيها، وما أجمعوا عليه، وما تنازعوا فيه، عالمًا بالكتاب والسُّنَّة، ووجه الاستدلال بهما. وكلام هؤلاء يتضمن أنهم لا يعرفون ما قاله علماء المسلمين في هذه المسائل، ولا يميزون بين ما أجمع عليه العلماء وتنازعوا فيه، ولا يعرفون سُنَّة رسول الله ﷺ في هذه المسائل، ولا يفرقون بين ما رغَّب فيه وما نهى عنه ولم يسنه، ولا يعرفون الأحاديث الصحيحة والضعيفة في هذا الباب؛ بل ولا يعرفون مذهبهم في هذه المسائل، ولا عندهم نقل عن الأئمة الأربعة ولا العلماء المشهورين من أتباعهم فيما قالوه وحكموا به؛ بل هم فيه بمنزلة آحاد المتفقهة الطلبة الذين ينبغي لهم طلب علم هذه المسائل؛ بل لا يجوز لأحدهم أن يفتي فيها ولا يناظر ولا يصنف؛ فضلًا عن أن يحكم. ومعلوم أن من كان كذلك وحكم فيما ليس له الحكم فيه؛ كان حكمه محرمًا بالإجماع؛ فكيف إذا حكم فيما ليس له فيه الحكم، وحكم بخلاف الإجماع؟! **فإن الحاكم إذا حكم بغير اجتهاد ولا تقليد؛ كان حكمه محرمًا بالإجماع**.
(٢٧/٢٩٨)

٢١٧ **الخامس عشر**: أن القاضي يجب أن يكون مجتهدًا عند بعض/ العلماء، وعند بعضهم يجوز له التقليد للعلماء. وهؤلاء لو كانت هذه المسائل مما لهم فيه الحكم، فهم لم يقلدوا فيما قالوه أحدًا من أئمة المسلمين؛ فضلًا أن يكونوا فيه مجتهدين؛ بل حكموا بغير اجتهاد ولا تقليد، وهذا الحكم الباطل بالإجماع، ولو

كان على يهودي عشرة دراهم معينة، فكيف إذا حكموا على علماء المسلمين في الأحكام الكلية التي لا حكم لهم فيها بإجماع؟! (٢٧/٢٩٨ ـ ٢٩٩)

٣١٨ **السادس عشر**: لو كان لهم فيها الحكم، وقد حكموا بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، لم يكن لهم الحكم حتى يسمعوا كلام المحكوم عليه وحجته، ويعذروا إليه، وهل له جواب أم لا؟ فإن العلماء تنازعوا في الحقوق كالأموال: هل يحكم فيها على غائب؟ على قولين. ومن جوز الحكم عليه قال: هو باق على حجته تسمع إذا حضر. فأما العقوبات والحدود فلا يحكم فيها على غائب، وهؤلاء حكموا على غائب في ذلك، ولم يمكنوه من سماع كلامه والإدلاء بحجته، وهذا لو كان على يهودي كان حكمًا باطلًا بالإجماع. ولهذا كان جميع الناس أهل العلم والدين والعقل ينكرون مثل هذا الحكم، ويعلمون أنه حكم بغير حق. (٢٧/٢٩٩)

٣١٩ **السابع عشر**: أنه لو كان الحاكم خصمًا لشخص في حق من الحقوق؛ لم يجز أن يحكم الحاكم على خصمه بإجماع المسلمين. وكذلك «المسائل العلمية» إذا تنازع حاكم وغيره من العلماء في تفسير آية، أو/حديث، أو بعض مسائل العلم، لم يكن للحاكم أن يحكم عليه بالإجماع، فإنهما خصمان فيما تنازعا فيه، **والحاكم لا يحكم على خصمه بالإجماع**. (٢٧/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٣٢٠ **الثامن عشر**: أن هذه المسائل منقولة في كتب أهل العلم: من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء حكموا فيها بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة، ولم يعرفوا مذاهب أئمتهم ولا مذاهب غيرهم من الأئمة والعلماء، ولا ما دلت عليه السُّنَّة والآثار. ومعلوم أن مثل هذا الحكم باطل بالإجماع، ومن ادعى منهم أن الذي حكم به هو قول العلماء، فليكتب خطه بذلك، وليذكر ما ذكره العلماء فيها من إجماع ونزاع، وأدلة ذلك ليتبين أن الذي يقول بخلاف جواب المفتي قول باطل؛ وإلا فقد علم أنهم حكموا بغير الحق، وهذا باطل بالإجماع. (٢٧/٣٠٠)

٣٢١ **التاسع عشر**: أنه لو كان أحدهم عارفًا بمذهبه، لم يكن له أن يلزم علماء المسلمين بمذهبه، ولا يقول: يجب عليكم أنكم تفتون بمذهبي، وأنه أي مذهب خالف مذهبي كان باطلًا، من غير استدلال على مذهبه بالكتاب والسُّنَّة. ولو قال: من خالف مذهبي فقوله مردود، ويجب منع المفتي به وحبسه؛ لكان مردودًا عليه،

وكان مستحقًّا العقوبة على ذلك بالإجماع، فكيف إذا كان الذي حكم به ليس هو مذهب أحد من الأئمة الأربعة؛ بل الذي أفتى به المفتي هو موافق للإجماع؛ دون من أنكر قوله وخالف الإجماع. (٢٧/ ٣٠٠)

٢٢٢ **الوجه العشرون**: أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتاوى أخطأ في مائة مسألة، لم يكن ذلك عيبًا، وكل من سوى الرسول ﷺ يصيب ويخطئ. ومن منع عالمًا من الإفتاء مطلقًا وحكم بحبسه؛ لكونه أخطأ في مسائل؛ كان ذلك باطلًا بالإجماع. فالحكم بالمنع والحبس حكم باطل بالإجماع. فكيف إذا كان المفتي قد أجاب بما هو سُنَّة رسول الله ﷺ وقول علماء أمته؟! (٢٧/ ٣٠١)

٢٢٣ **الحادي والعشرون**: أن المفتي لو أفتى في المسائل الشرعية «مسائل الأحكام» بما هو أحد قولي علماء المسلمين، واستدل على ذلك بالكتاب والسُّنَّة، وذكر أن هذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة دون القول الآخر، في أي باب كان ذلك من مسائل البيوع والنكاح والطلاق والحج والزيارة وغير ذلك: لم يكن لأحد أن يلزمه بالقول الآخر بلا حجة من كتاب أو سُنَّة؛ ولا أن يحكم بلزومه ولا منعه من القول الآخر بالإجماع. فكيف إذا منعه منعًا عامًّا وحكم بحبسه؟ فإن هذا من أبطل الأحكام بإجماع المسلمين. (٢٧/ ٣٠١)

٢٢٤ **الثاني والعشرون**: أن الحاكم لو ظن الإجماع فيما ليس فيه إجماع، وألزم الناس بذلك القول لظنه أنه مجمع عليه، ولم يستدل على ذلك بكتاب أو سُنَّة، وكان فيه نزاع لم يعلمه؛ لكان مخطئًا في إلزام الناس/ بذلك بالإجماع؛ إلا أن يدل عليه كتاب أو سُنَّة. (٢٧/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)

٢٢٥ **الثالث والعشرون**: **أن الحاكم متى خالف نصًّا أو إجماعًا نقض حكمه باتفاق الأئمة**، وحكم هؤلاء خالف النص والإجماع من وجوه كثيرة، فهو مستحق للنقض بالإجماع. (٢٧/ ٣٠٢)

٢٢٦ **الرابع والعشرون**: أن هذا الحكم وأمثاله هو مثل ما تقدم من الحكم مرة بعد مرة، في بعض ما هو في نظير هذه القضية، وكل واحد من تلك الأحكام باطل بالإجماع من وجوه كثيرة، فكذلك هذا. (٢٧/ ٣٠٢)

٢٢٧ **الخامس والعشرون**: أن هذه الأحكام مع أنها باطلة بالإجماع، فإنها مثيرة للفتن مفرقة بين قلوب الأمة، متضمنة للعدوان على المسلمين، وعلى ولاة أمورهم،

مؤذية لهم، جالبة للفتن بين المسلمين. والحكم بما أنزل الله فيه صلاح الدنيا والآخرة، **والحكم بغير ما أنزل الله فيه فساد الدنيا والآخرة. فيجب نقضه بالإجماع.** (٢٧/ ٣٠٢)

٢٢٨ **السادس والعشرون:** أن ما يحصل به أذى للمسلمين إذا كان مما أمر الله به ورسوله، كانوا مطيعين في ذلك لله ورسوله، وأجرهم فيه على الله كالجهاد. أما إذا كان الذي يؤذيهم مما لم يأمر به الله ولا رسوله، وجب ردّه بالإجماع. ومثل هذه الأحكام المؤذية للمسلمين وولاة أمورهم،/ وهي مخالفة للسُّنَّة والإجماع: فيجب ردها بالإجماع. (٢٧/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)

٢٢٩ **السابع والعشرون:** أنهم قالوا: إن هذا المفتي ينبغي أن يزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار. وقولهم هو الباطل عند العلماء والأئمة الكبار، ومن ادعى أن قول العلماء والأئمة الكبار هو الباطل عند العلماء والأئمة الكبار، كان قوله وحكمه به باطلًا بالإجماع. فإن هذه الفتيا هي قول العلماء والأئمة الكبار: فيها قول مالك وغيره من الأئمة الكبار. والقول الآخر ليس للعلماء والأئمة الكبار قول إلا ما ذكر فيها، وما ذكروه لا يعرف عن أحد من العلماء والأئمة الكبار. (٢٧/ ٣٠٣)

٢٣٠ **الثامن والعشرون:** أنهم قالوا يمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين. والحكم به باطل بالإجماع؛ فإن **الأئمة الأربعة متفقون على أنه إنما ينقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سُنَّة أو إجماعًا، أو معنى ذلك.** فأما ما وافق قول بعض المجتهدين في «مسائل الاجتهاد» فإنه لا ينقض لأجل مخالفته قول الأربعة، **وما يجوز أن يحكم به الحاكم يجوز أن يفتي به المفتي بالإجماع؛ بل الفتيا أيسر؛ فإن الحاكم يلزم والمفتي لا يلزم.** فما سوغ الأئمة الأربعة للحاكم أن يحكم به، فهم يسوغون للمفتي أن يفتي به بطريق الأولى والأحرى. ومن حكم بمنع الإفتاء بذلك فقد خالف الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين. فما قالوه هو المخالف للأربعة وسائر أئمة المسلمين،/ فهو باطل بالإجماع. (٢٧/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٢٣١ **التاسع والعشرون:** أن جميع المذاهب فيها أقوال قالها بعض أهلها ليست قولًا لصاحب المذهب، وفيها جميعها ما هو مخالف لقول الأربعة، وهم يحكون

ذلك قولًا في المذهب، ولا يحكمون ببطلانه إلا بالحجة؛ لا سيما إذا خرج على أصول صاحب المذهب، وبين من نصوصهم ما يقتضي ذلك، كما يفعله أتباعهم في كثير من المسائل. والمجيب قد ذكر من كلام الأئمة الأربعة ومن قبلهم ـ ممن يعظمونهم من العلماء ـ وكلام من تقدمهم، ما يعرف به أقوال علماء المسلمين. فإبطال القول لمجرد مخالفته للأربعة هو مخالف لأقوال الأربعة، ولأتباع الأئمة الأربعة، فهو باطل بالإجماع. (٢٧/ ٣٠٤)

٢٣٢ **الوجه الموفي ثلاثين**: أن ما أنكروه في مسائل الزيارة، ومسائل الطلاق من فتاوى المفتي: المدلول ليس فيها شيء يخرج عن المذاهب الأربعة؛ بل إما أن يكون ما أفتى به قول جميع أهل المذاهب الأربعة ـ كالذي أفتى في هذه المسألة «مسألة الزيارة» فإن الذي قاله هو قول جميع أهل المذاهب الأربعة؛ بل وقول جميع علماء المسلمين، قد ذكروا ما أجمعوا عليه وما تنازعوا فيه ـ وإما أن يكون ما أفتى به فيها قول بعض الأئمة الأربعة، أو بعض المنتسبين إليهم «كمسائل الطلاق»، فإن مسائل النزاع فيها قد تنازع فيها أهل المذاهب الأربعة، والمفتي/المذكور لم يفت فيها إلا بما قاله بعضهم، وما يمكن الإفتاء فيها إلا بذلك. ومن أنكر ما لا يعلمه، وحكم بلا علم وخالف النص والإجماع؛ كان حكمه باطلا بالإجماع.
(٢٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٢٣٣ **الحادي والثلاثون**: أن قولهم: يحبس إذا لم يمتنع من ذلك ويشهر أمره؛ ليتحفظ الناس من الاقتداء به. وإنما يستحق ذلك من أظهر البدعة في دين المسلمين، واستحبها ودعا إليها الناس، وحكم بعقوبة من أمر بالسُّنَّة ودعا إليها، والسفر إلى زيارة القبور هي البدعة التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين. وكذلك جعل زيارة القبور جنسًا واحدًا لا يفرق بين الزيارة الشرعية والزيارة البدعية؛ خطأ باتفاق المسلمين. وكذلك التسوية بين «الزيارة النبوية الشرعية» التي يسافر فيها المسلمون إلى مسجد رسول الله ﷺ وبين السفر إلى زيارة قبر غيره: كل ذلك مخالف لسُنَّة رسول الله ﷺ ولإجماع أمته. فمن أمر بذلك كان أحق بالمنع ويشهر خطأ[1]؛ ليتحفظ الناس من الاقتداء به. (٢٧/ ٣٠٥)

---

(١) ولعله: خطؤه.

٢٣٤ الثاني والثلاثون: **أن قبول قول الحاكم وغيره بلا حجة مع مخالفته للسُّنَّة؛ مخالف لإجماع المسلمين.** (٢٧/٣٠٦)

٢٣٥ **الثالث والثلاثون:** أن كلامهم تضمن الاعتراف: بأن ما أفتى به المفتي هو قول بعض علماء المسلمين. وحينئذ فما تنازع فيه المسلمون يجب ردّه إلى الله والرسول، ولا يحكم فيه إلا كتاب الله أو سُنَّة نبيّه، وهؤلاء حكموا فيما تنازع فيه المسلمون بغير كتاب الله ولا سُنَّة رسوله. ومثل هذا الحكم باطل بإجماع المسلمين. وهذا لو كان ما أفتى به قول بعضهم، فكيف وهو ذكر القولين اللذين اتفق المسلمون عليهما. والقول الذي أنكروه هو قول الأئمة الكبار، وقولهم لم ينقله أحد من الأئمة الكبار ولا الصغار. (٢٧/٣٠٧)

٢٣٦ **الرابع والثلاثون:** أنه لو قدر أن المفتي أفتى بالخطأ، فالعقوبة لا تجوز إلا بعد إقامة الحجة، فالواجب أن تبين دلالة الكتاب والسُّنَّة على خطئه، ويجاب عما احتج به، فإنه لا بد من ذكر الدليل والجواب عن المعارض؛ وإلا فإذا كان مع هذا حجة ومع هذا حجة لم يجز تعيين الصواب مع أحدهما إلا بمرجح، وهؤلاء لم يفعلوا شيئًا من ذلك، فلو كان المفتي مخطئًا لم يقيموا عليه، فكيف إذا كان هو المصيب وهم المخطئون، فحكم مثل هؤلاء الحكام باطل بالإجماع. (٢٧/٣٠٧)

٢٣٧ **الخامس والثلاثون:** أن المفتي إذا تبينت له الأدلة الشرعية، فإن تبين له الصواب، وإلا كان له أسوة أمثاله من العلماء الذين يقولون قولًا مرجوحًا. ومعلوم أن هؤلاء لا يستحقون العقوبة والحبس والمنع/عن الفتيا مطلقًا بإجماع المسلمين، وهذا الحكم باطل بإجماع المسلمين. (٢٧/٣٠٧ ـ ٣٠٨)

٢٣٨ **السادس والثلاثون:** **أن إلزام الناس بما لم يلزمهم به الله ورسوله، ومنعهم أن يتبعوا ما جاء به الكتاب والسُّنَّة؛ حرام بإجماع المسلمين**، والحكم به باطل بإجماع المسلمين. وهؤلاء لم يستدلوا على ما قالوه بكتاب الله ولا سُنَّة رسوله، ولا أجابوا عن حجة من احتج بالكتاب والسُّنَّة، ومثل هذا الإلزام والحكم به باطل بالإجماع. (٢٧/٣٠٨)

٢٣٩ **السابع والثلاثون:** أن **علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث؛ بل القول الثالث يكون مخالفًا لإجماعهم.** والمسلمون تنازعوا في **السفر لغير المساجد الثلاثة** على قولين: هل هو حرام، أو

جائز غير مستحب؟ **فاستحباب ذلك قول ثالث مخالف للإجماع، وليس من علماء المسلمين من قال يستحب السفر لزيارة القبور**، ولا يستحب إلى المساجد؛ بل السفر إلى المساجد قد نقل عن بعضهم أنه قال مستحب يجب بالنذر، وأما السفر إلى القبور لم يقل أحد منهم إنه مستحب، ولا أنه يجب بالنذر. وكلهم متفقون على أن الذهاب إلى المساجد أفضل من الذهاب إلى القبور؛ فإن زيارة الأنبياء والصالحين حيث كانت مشروعة، فلا تشرع في اليوم والليلة خمس مرات، والمسجد مشروع إتيانه في اليوم والليلة خمس مرات، فإتيانه أولى من إتيانها بالإجماع. (٢٧/ ٣٠٨)

٢٤٠ **الثامن والثلاثون**: أن إتيان مسجد رسول الله ﷺ وقصد ذلك، والسفر لذلك، أولى من إتيان قبره ـ لو كانت الحجرة مفتوحة ـ والسفر إليه بإجماع المسلمين. فإن الصحابة كانوا يأتون مسجده في اليوم والليلة خمس مرات، والحجرة إلى جانب المسجد لم يدخلها أحد منهم؛ لأنهم قد علموا أنه نهاهم أن يتخذوا القبور مساجد، وأن يتخذوا قبره عيدًا أو وثنًا. وأنه قال لهم: «صلوا عليّ حيثما كنتم». وكذلك قد علموا أن صلاتهم وسلامهم عليه في المسجد أولى من عند قبره. وكل من يسافر للزيارة فسفره إنما يكون إلى المسجد، سواء قصد ذلك أو لم يقصده، والسفر إلى المسجد مستحب بالنص والإجماع. (٢٧/ ٣٠٩)

٢٤١ **الوجه التاسع والثلاثون**: أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتاوى أفتى في عدة مسائل بخلاف سُنَّة رسول الله ﷺ الثابتة عنه. وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون: لم يجز منعه من الفتيا مطلقًا؛ بل يبين له خطؤه فيما خالف فيه. فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك. فابن عباس رضي الله عنهما كان يقول في «المتعة والصرف» بخلاف السُّنَّة الصحيحة، وقد أنكر عليه الصحابة ذلك، ولم يمنعوه من الفتيا مطلقًا؛ بل بينوا له سُنَّة رسول الله ﷺ المخالفة لقوله. فعلي رضي الله عنه روي له عن النبي ﷺ أنه حرم المتعة، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره رووا له تحريمه لربا الفضل، ولم يردوا فتياه لمجرد قولهم وحكمهم، ويمنعوه من الفتيا مطلقًا، ومثل هذا كثير. فالمنع العام حكم بغير ما أنزل الله، وهو باطل باتفاق المسلمين. لو كان ما نازعوه فيه مخالفًا للسُّنَّة، فكيف إذا كانت معه؟! بل ومعه إجماع علماء المسلمين فيما أنكروه من مسائل الزيارة،

وهذا مما يبين أن هذا الحكم من أبطل حكم في الإسلام، ومن أعظم التغيير لدين الإسلام بإجماع المسلمين. (٢٧/ ٣١١)

٢٤٢ **الوجه الموفي أربعين:** أن هذه المسائل يعرفها علماء المسلمين من زمن رسول الله ﷺ وإلى هذا الوقت؛ فإن جميع المسلمين/ يحتاجون إليها، فيمتنع أن يعرف بعض الناس فيها الحق دون السلف والأئمة. والمجيب قد صنف فيها مجلدات، بيَّن فيها أقوال الصحابة وأفعالهم، وأقوال علماء المسلمين: ما أجمعوا عليه، وما تنازعوا فيه، وبين الأحاديث النبوية صحيحها وضعيفها، وكلام العلماء فيها، وبيَّن خطأ من نازعه ممن صنف في ذلك، وبسط القول في ذلك. وهؤلاء لو كانوا قد قالوا ببعض أقاويل العلماء فلم يأتوا عليه بحجة؛ فكيف وقد قالوا ما يخالف سُنَّة رسول الله ﷺ، وإجماع علماء المسلمين، في مثل هذا الأمر العظيم الذي قد بيّنه الرسول لأمته، وعرف ذلك علماء أمته قرنًا بعد قرن إلى هذا الزمان. ومعلوم أن مثل هذا الحكم باطل بإجماع المسلمين. (٢٧/ ٣١١ ـ ٣١٢)

٢٤٣ **الوجه الحادي والأربعون:** أنهم لو قالوا ببعض أقوال العلماء، فظنوا أنه لا تنازع فيه، كانوا عددًا، مثل من يظن أن السُّنَّة للزائر أن يقف عند القبر، ويستقبله ويسلم عليه، وقد يظن ذلك إجماعًا وهو غالط؛ فإن من العلماء من لم يستحب استقبال القبلة، ومنهم من لم يستحب الوقوف عند القبر، كما قد بُيِّن النقل عنهم في مواضعه. وأما هؤلاء فحكموا بقول لم يقله أحد من علماء المسلمين، وذلك باطل بالإجماع. (٢٧/ ٣١٢)

٢٤٤ **الثاني والأربعون:** أن ما قالوه لو قاله مفت؛ لوجب الإنكار عليه،/ ومنعه وحبسه إن لم ينته عن الإفتاء به؛ لأنه مخالف للسُّنَّة والإجماع، فكيف إذا قاله حاكم يلزم الناس به، وهو أولى بالمنع والعقوبة على ذلك؛ كأهل البدع من الخوارج والرافضة وغيرهم، والذين يبتدعون بدعة يلزمون بها الناس، ويعادون من خالفهم فيها، ويستحلون عقوبته. والبدع المتضمنة للشرك، واتخاذ القبور أوثانًا، والحج إليها، ودعاء غير الله وعبادته، من بدع الخوارج والروافض[1]. (٢٧/ ٣١٢ ـ ٣١٣)

٢٤٥ إذا ميّز العالم بين ما قاله الرسول ﷺ وما لم يقله، فإنه يحتاج أن يفهم

(١) هذا آخر الجواب.

مراده، ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلى شكله، فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله. فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين؛ كالأربعة وغيرهم.[(١)] (٣١٦/٢٧)

٢٤٦ ولي الأمر سلطان المسلمين أيده الله وسدده هو أحق الناس بنصر دين الإسلام، وما جاء به الرسول ﷺ، وزجر من يخالف ذلك ويتكلم في الدين بلا علم، ويأمر بما نهى عنه رسول الله ﷺ، ومن يسعى في إطفاء دينه: إما جهلًا وإما هوى. وقد نزه الله رسوله ﷺ عن هذين الوصفين فقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم]. وقال تعالى عن الذين يخالفونه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ۝٢٣﴾ [النجم]. ويخالفون شريعته وما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين الذين يعرفون سُنَّته ومقاصده، ويتحرون متابعته ﷺ بحسب جهدهم ﵃ أجمعين. فولي الأمر السلطان أعزه الله إذا تبين له الأمر، فهو صاحب السيف الذي هو أولى الناس بوجوب الجهاد في سبيل الله باليد لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله، ويبين تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتظهر حقيقة التوحيد، ورسالة الرسول الذي جعله الله أفضل الرسل وخاتمهم، ويظهر الهدى ودين الحق الذي بعث به، والنور الذي أوحى إليه، ويصان ذلك/عن ما يخلطه به أهل الجهل والكذب؛ الذين يكذبون على الله ورسوله، ويجهلون دينه، ويحدثون في دينه من البدع ما يضاهي بدع المشركين، وينتقصون شريعته وسُنَّته، وما بعث به من التوحيد. ففي تنقيص دينه وسُنَّته وشريعته من التنقص له والطعن عليه ما يستحق فاعله عقوبة مثله. فولاة أمور المسلمين أحق بنصر الله ورسوله، والجهاد في سبيله وإعلاء دين الله، وإظهار شريعة رسول الله ﷺ التي هي أفضل الشرائع التي بعث الله بها خاتم المرسلين وأفضل النبيين، وما تضمنته من توحيد الله وعبادته لا شريك له، وأن يعبد بما أمر وشرع، لا يعبد بالأهواء والبدع. وما منَّ الله به على ولاة الأمر، وما أنعم الله به عليهم في الدنيا، وما يرجونه من نعمة الله في الآخرة، إنما هو باتباعهم للرسول ﷺ ونصر ما جاء به من الحق. (٢٧/٣١٧ ـ ٣١٨)

---

(١) رسالة الجواب الباهر في زوار المقابر.

٢٤٧ النبي ﷺ يجب علينا أن نحبه، حتى يكون أحب إلينا من أنفسنا وآبائنا وأبنائنا وأهلنا وأموالنا، ونعظمه ونوقره ونطيعه باطنًا وظاهرًا، ونوالي من يواليه ونعادي من يعاديه. ونعلم أنه لا طريق إلى الله إلا بمتابعته ﷺ. ولا يكون وليًا لله؛ بل ولا مؤمنًا ولا سعيدًا ناجيًا من العذاب إلا من آمن به واتبعه باطنًا وظاهرًا. ولا وسيلة يتوسل إلى الله ﷻ بها إلا الإيمان به وطاعته. وهو أفضل الأولين والآخرين، وخاتم النبيين، والمخصوص يوم القيامة بالشفاعة العظمى التي ميزه الله بها على سائر النبيين، صاحب المقام المحمود واللواء المعقود؛ لواء الحمد، آدم فمن/ دونه تحت لوائه. وهو أول من يستفتح باب الجنة فيقول الخازن: من أنت؟ فيقول: «أنا محمد». فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك. وقد فرض على أمته فرائض، وسنَّ لهم سننًا مستحبة. (٢٧/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)

٢٤٨ كان النبي ﷺ لما مات دفن في حجرة عائشة ﵂، وكانت هي وحجر نسائه في شرقي المسجد وقبليه، لم يكن شيء من ذلك داخلًا في المسجد، واستمر الأمر على ذلك إلى أن انقرض عصر الصحابة بالمدينة. ثم بعد ذلك في خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان بنحو من سَنة من بيعته، وسع المسجد وأدخلت فيه الحجرة للضرورة، فإن الوليد كتب إلى نائبه عمر بن عبد العزيز: أن يشتري الحُجَر من ملاكها ورثة أزواج النبي ﷺ، فإنهن كن قد توفين كلهن ـ رضي الله عنهن ـ، فأمره أن يشتري الحجر ويزيدها في المسجد. فهدمها وأدخلها في المسجد، وبقيت حجرة عائشة على حالها، وكانت مغلقة لا يمكن أحد من الدخول إلى قبر النبي ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ؛ لا لصلاة عنده ولا لدعاء ولا غير ذلك، إلى حين كانت عائشة في الحياة، وهي توفيت قبل إدخال الحجرة بأكثر من عشرين أو ثلاثين سَنة، فإنها توفيت في خلافة معاوية، ثم ولي ابنه يزيد، ثم ابن الزبير في الفتنة، ثم عبد الملك بن مروان، ثم ابنه الوليد، وكانت ولايته بعد ثمانين من الهجرة، وقد مات عامة الصحابة. قيل: إنه لم يبق بالمدينة إلا جابر بن عبد الله ﵄ فإنه آخر من مات بها في سنة ثمان وسبعين، قبل إدخال الحجرة بعشر سنين. (٢٧/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٢٤٩ في حياة عائشة ﵂ كان الناس يدخلون عليها لسماع الحديث ولاستفتائها وزيارتها، من غير أن يكون إذا دخل أحد يذهب إلى القبر المكرم؛ لا لصلاة ولا لدعاء ولا غير ذلك؛ بل ربما طلب بعض الناس منها أن تريه القبور، فتريه إياهن،

وهي قبور لا لاطئة ولا مشرفة، مبطوحة ببطحاء العرصة. وقد اختلف: هل كانت مسنَّمة أو مسطحة؟ والذي في «البخاري»: أنها مسنمة. قال سفيان التمار: إنه رأى قبر النبي ﷺ مسنمًا. (٢٧/ ٣٢٤)

٢٥٠ البيت الحرام كان له فضيلة بناء إبراهيم الخليل، ودعاء الناس إلى حجه، وصارت له فضيلة ثانية، فإن محمدًا ﷺ هو الذي أنقذه من أيدي المشركين، ومنعه منهم. وهو الذي أوجب حجه على كل مستطيع. وقد حجه الناس من مشارق الأرض ومغاربها، فعُبِدَ الله فيه بسبب محمد ﷺ أضعاف ما كان يعبد الله فيه قبل ذلك، وأعظم مما كان يعبد، فإن محمدًا ﷺ سيد ولد آدم. (٢٧/ ٣٢٦)

٢٥١ لما أدخلت الحجرة في مسجده المفضل في خلافة الوليد بن عبد الملك ـ كما تقدم ـ، بنوا عليها حائطًا وسنموه وحرفوه؛ لئلا يصلي أحد إلى قبره الكريم ﷺ. (٢٧/ ٣٢٧)

٢٥٢ ما فعلوا ذلك ليستهان بالقبر المكرم؛ بل فعلوه لئلا يتخذ وثنًا يعبد، ولا يتخذ بيته عيدًا. ولئلا يفعل به كما فعل أهل الكتاب بقبور أنبيائهم. والقبر المكرم في الحجرة إنما عليه بطحاء ـ وهو الرمل الغليظ ـ ليس عليه حجارة ولا خشب، ولا هو مطين كما فعل بقبور غيره. (٢٧/ ٣٢٨)

فصل: في زيارة المسجد النبوي في مناسك الحج وكيفية السلام على الرسول عليه الصلاة والسلام

٢٥٣ **الأكثرون يقولون**: يستقبل الحجرة كمالك والشافعي وأحمد. **وأبو حنيفة يقول**: يستقبل القبلة ويجعل الحجرة عن يساره، في قول، وخلفه في قول؛ لأن الحجرة المكرمة لما كانت خارجة عن المسجد، وكان الصحابة يسلمون عليه، لم يكن يمكن أحدًا أن يستقبل وجهه ﷺ ويستدبر القبلة، كما صار ذلك ممكنًا بعد دخولها في المسجد؛ بل كان إن استقبل القبلة صارت عن يساره، وحينئذ فإن كانوا يستقبلونه ويستدبرون الغرب؛ فقول الأكثرين أرجح. وإن كانوا يستقبلون القبلة حينئذ ويجعلون الحجرة عن يسارهم؛ فقول أبي حنيفة أرجح. (٢٧/ ٣٣٠)

٢٥٤ المساجد إذا أتاها الإنسان وصلى فيها من غير سفر/كان ذلك من أفضل الأعمال، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من تطهر في بيته ثم

خرج إلى المسجد كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة. والعبد في صلاة ما دام ينتظر الصلاة، والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه: اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ ارحمه، ما لم يحدث». ولو سافر من بلد إلى بلد: مثل أن سافر إلى دمشق من مصر لأجل مسجدها، أو بالعكس، أو سافر إلى مسجد قباء من بلد بعيد؛ لم يكن هذا مشروعًا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم. ولو نذر ذلك لم يف بنذره باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم؛ إلا خلاف شاذ عن الليث بن سعد في المساجد، وقاله ابن مسلمة من أصحاب مالك في مسجد قباء خاصة. ولكن إذا أتى المدينة استحب له أن يأتي مسجد قباء ويصلي فيه؛ لأن ذلك ليس بسفر، ولا بشد رحل؛ لأن النبي ﷺ كان يأتي مسجد قباء راكبًا وماشيًا كل سبت، ويصلي فيه ركعتين، وقال: «من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء كان له كعمرة». رواه الترمذي وابن أبي شيبة، وقال سعد بن أبي وقاص وابن عمر: «صلاة فيه كعمرة». (٢٧/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٢٥٥ ذكر أصحاب الشافعي وأحمد في السفر لزيارة القبور قولين: التحريم، والإباحة. وقدماؤهم وأئمتهم **قالوا**: إنه محرم. وكذلك أصحاب مالك وغيرهم، وإنما وقع النزاع بين المتأخرين لأن قوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» صيغة خبر، ومعناه: النهي فيكون حرامًا. **وقال بعضهم**: ليس بنهي، وإنما معناه: أنه لا يشرع، وليس بواجب ولا مستحب؛ بل مباح كالسفر في التجارة وغيرها. فيقال له: تلك الأسفار لا يقصد بها العبادة؛ بل يقصد بها مصلحة دنيوية مباحة، والسفر إلى القبور إنما يقصد به العبادة، والعبادة إنما تكون بواجب أو مستحب، فإذا حصل الاتفاق على أن السفر إلى القبور ليس بواجب ولا مستحب؛ كان من فعله على وجه التعبد مبتدعًا مخالفًا للإجماع، والتعبد بالبدعة ليس بمباح، لكن من لم يعلم أن ذلك بدعة، فإنه قد يعذر. فإذا بينت له السُّنَّة لم يجز له مخالفة النبي ﷺ، ولا التعبد بما نهى عنه. (٢٧/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)

٢٥٦ هذا القول لو قاله نصف المسلمين؛ لكان له حكم أمثاله من الأقوال في مسائل النزاع. فإما أن يجعل هو الدين الحق، وتستحل عقوبة من خالفه، أو يقال بكفره، فهذا خلاف إجماع المسلمين، وخلاف ما جاء به الكتاب والسُّنَّة. فإن كان المخالف للرسول/ في هذه المسألة يكفر، فالذي خالف سُنَّته وإجماع الصحابة

وعلماء أمته فهو الكافر. **ونحن لا نكفر أحدًا من المسلمين بالخطأ**؛ لا في هذه المسائل ولا في غيرها. ولكن إن قدر تكفير المخطئ: فمن خالف الكتاب والسُّنَّة والإجماع ـ إجماع الصحابة والعلماء ـ أولى بالكفر ممن وافق الكتاب والسُّنَّة والصحابة وسلف الأمة وأئمتها، فأئمة المسلمين فرقوا بين ما أمر به النبي ﷺ وبين ما نهى عنه في هذا وغيره، فما أمر به هو عبادة وطاعة وقربة، وما نهى عنه بخلاف ذلك؛ بل قد يكون شركًا، كما يفعله أهل الضلال من المشركين وأهل الكتاب ومن ضاهاهم، حيث يتخذون المساجد على قبور الأنبياء والصالحين، ويصلون إليها وينذرون لها ويحجون إليها؛ بل قد يجعلون الحج إلى بيت المخلوق أفضل من الحج إلى بيت الله الحرام، ويسمون ذلك «الحج الأكبر». وصنف لهم شيوخهم في ذلك مصنفات، كما صنف «المفيد بن النعمان» كتابًا في مناسك المشاهد سماه «مناسك حج المشاهد»، وشبَّه بيت المخلوق ببيت الخالق. (٢٧/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)

٢٥٧ من سوى بين الخالق والمخلوق في الحب له، أو الخوف منه، والرجاء له؛ فهو مشرك. (٢٧/ ٣٣٩)

٢٥٨ لم يبنِ أحد من الأنبياء ﷺ مسجدًا ودعا الناس إلى السفر للعبادة فيه، إلا هذه المساجد الثلاثة. ولكن كان لهم مساجد يصلون فيها، ولم يدعوا الناس إلى السفر إليها، كما كان إبراهيم ﷺ يصلي في موضعه، وإنما دعا الناس إلى حج البيت. ولا دعا نبي من الأنبياء إلى السفر إلى قبره، ولا بيته، ولا مقامه، ولا غير ذلك من آثاره؛ بل هم دعوا إلى عبادة الله وحده لا شريك له. (٢٧/ ٣٥٢)

٢٥٩ السفر إلى البقاع المعظمة هو من جنس الحج، ولكل أمة حج، فالمشركون من العرب كانوا يحجون إلى اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، وغير ذلك من الأوثان، ولهذا لما قال الحبر الذي بشر بالنبي ﷺ لأمية بن أبي الصلت: «إنه قد أظل زمان نبي يبعث، وهو من بيت يحجه العرب. فقال أمية: نحن معشر ثقيف فينا بيت يحجه العرب. فقال الحبر: إنه ليس منكم، إنه من إخوانكم من قريش». فأخبر أمية أن العرب كانت تحج إلى اللات. وقد ذكر طائفة من السلف أن هذا كان رجلًا يلت السويق للحاج ويطعمهم إياه، فلما مات عكفوا على قبره وصار وثنًا، يحج إليه ويصلى له ويدعى من دون الله. وقرأ جماعة من السلف: (أفرأيتم اللَّاتَّ) بتشديد التاء. وكانت اللات لأهل الطائف، والعزى لأهل مكة، ومناة لأهل

المدينة. ولهذا قال أبو سفيان يوم أحد لما جعل يرتجز فقال: أعل هُبَل./ فقال النبي ﷺ: «ألا تجيبوه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: قولوا: «الله أعلى وأجل». فقال أبو سفيان: إن لنا العزى ولا عزى لكم. فقال النبي ﷺ «ألا تجيبوه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: «قولوا: الله مولانا ولا مولى لكم». (٢٧/٣٥٣ ـ ٣٥٤)

٢٦٠ ذكر العلماء من أهل التفسير والسير وغيرهم: أن أبرهة ملك الحبشة الذي ساق الفيل إلى مكة ليهدمها، حين استولت الحبشة على اليمن وقهروا العرب. ثم بعد هذا وفد سيف بن ذي يزن فاستنجد كسرى ملك الفرس، فأنجده بجيش حتى أخرج الحبشة عنها. (٢٧/٣٥٥)

٢٦١ كل مدينة من مدائن أهل الحجاز كان لها طاغوت تحج إليه، وتتخذه شفيعًا وتعبده. (٢٧/٣٥٨)

٢٦٢ ما ذكره معمر بن المثنى: من أن هذه الثلاثة[1] كانت أصنامًا في جوف الكعبة من حجارة؛ فهو باطل باتفاق أهل العلم بهذا الشأن، وإنما كان في الكعبة «هبل». (٢٧/٣٥٩)

٢٦٣ قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. فللتوراة شرعة، وللإنجيل شرعة، وللقرآن شرعة. فمن كان متبعًا لشرع التوراة أو الإنجيل الذي لم يبدل ولم ينسخ؛ فهو على دين الإسلام، كالذين كانوا على شريعة التوراة بلا تبديل قبل مبعث المسيح ﷺ. والذين كانوا على شريعة الإنجيل بلا تبديل قبل مبعث محمد ﷺ. وأما من اتبع دينًا مبدلًا ما شرعه الله، أو دينًا منسوخًا، فهذا قد خرج عن دين الإسلام؛ كاليهود الذين بدلوا التوراة، كذبوا المسيح ﷺ ثم كذبوا محمدًا ﷺ. والنصارى الذين بدلوا الإنجيل، وكذبوا محمدًا ﷺ. فهؤلاء ليسوا على/ دين الإسلام الذي كان عليه الأنبياء؛ بل هم مخالفون لهم فيما كذبوا به من الحق وابتدعوه من الباطل. وكذلك كل مبتدع خالف سُنَّة رسول الله ﷺ وكذب ببعض ما جاء به من الحق، وابتدع من الباطل ما لم تشرعه الرسل. فالرسول بريء مما ابتدعه وخالفه فيه. (٢٧/٣٧٠ ـ ٣٧١)

٢٦٤ تنازع المسلمون في زيارة القبور: **فقال طائفة** من السلف: إن ذلك كله

---

(١) اللات والعزى ومناة.

منهي عنه لم ينسخ، فإن أحاديث النسخ لم يروها البخاري ولم تشتهر. ولما ذكر البخاري زيارة القبور احتج بحديث المرأة التي بكت عند القبر. ونقل ابن بطال عن الشعبي أنه قال: «لولا أن رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور لزرت قبر ابني». وقال النخعي: «كانوا يكرهون زيارة القبور». وعن ابن سيرين مثله. قال ابن بطال: وقد سئل مالك عن زيارة القبور فقال: «قد كان نهى عنها ﷺ ثم أذن فيها، فلو فعل ذلك إنسان ولم يقل إلا خيرًا لم أر بذلك بأسًا، وليس من عمل الناس». وروي عنه: أنه كان يضعف زيارتها. وكان النبي ﷺ قد نهى أولًا عن زيارة القبور باتفاق العلماء. فقيل: لأن ذلك يفضي إلى الشرك. وقيل: لأجل النياحة عندها. وقيل: لأنهم كانوا يتفاخرون بها. وقد ذكر طائفة من العلماء في قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر]. أنهم كانوا يتكاثرون بقبور الموتى. وممن ذكره ابن عطية في «تفسيره» قال: وهذا تأنيب على الإكثار من زيارة القبور؛ أي: حتى جعلتم أشغالكم القاطعة لكم عن العبادة والعلم زيارة القبور، تكثرًا بمن سلف وإشادة بذكره. ثم قال النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة/القبور فزوروها ولا تقولوا هجرًا» فكان نهيه في معنى الآية، ثم أباح الزيارة بعد لمعنى الاتعاظ، لا لمعنى المباهاة والتفاخر، وتسنيمها بالحجارة الرخام وتلوينها سرفًا، وبنيان النواويس عليها. هذا لفظ ابن عطية. والمقصود: أن العلماء متفقون على أنه كان نهى عن زيارة القبور، ونهى عن الانتباذ في الدُّباء والحَنْتَم والـمُزفَّت والـمُقَيَّر. واختلفوا هل نسخ ذلك؟ **فقالت طائفة**: لم ينسخ ذلك؛ لأن أحاديث النسخ ليست مشهورة. ولهذا لم يخرج أبو عبد الله البخاري ما فيه نسخ عام. **وقال الآخرون**: بل نسخ ذلك. ثم **قالت طائفة منهم**: إنما نسخ إلى الإباحة، فزيارة القبور مباحة لا مستحبة. وهذا قول في مذهب مالك وأحمد. قالوا: لأن صيغة «افعل» بعد الحظر إنما تفيد الإباحة، كما قال ﷺ في الحديث الصحيح: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن الانتباذ في الأوعية فانتبذوا، ولا تشربوا مسكرًا». وروي: «فزوروها ولا تقولوا هجرًا». وهذا يدل على أن النهي كان لما كان يقال عندها من الأقوال المنكرة سدًّا للذريعة. (٢٧/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)

٢٦٥ **قال الأكثرون**: زيارة قبور المؤمنين مستحبة للدعاء للموتى مع/السلام عليهم، كما كان النبي ﷺ يخرج إلى البقيع فيدعو لهم. وكما ثبت عنه ﷺ في

«الصحيحين» أنه خرج إلى شهداء أُحد فصلى عليهم صلاته على الموتى، كالمودع للأحياء والأموات. (٢٧/٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٢٦٦ زيارة القبور لمجرد الحزن على الميت لقرابته أو صداقته: فهذه مباحة كما يباح البكاء على الميت بلا ندب ولا نياحة، كما زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، وقال: «زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة». فهذه الزيارة كان نهى عنها لما كانوا يفعلون من المنكر، فلما عرفوا الإسلام أذن فيها؛ لأن فيها مصلحة، وهو تذكر الموت. فكثير من الناس إذا رأى قريبه وهو/مقبور ذكر الموت واستعد للآخرة، وقد يحصل منه جزع فيتعارض الأمران. ونفس الحزن مباح إن قصد به طاعة؛ كان طاعة، وإن عمل معصية؛ كان معصية. (٢٧/٣٧٨ ـ ٣٧٩)

٢٦٧ **بحسب قلة علم الرجل يضله الشيطان**. ومن كان أقل علمًا قال له ما يعلم أنه مخالف للشريعة خلافًا ظاهرًا. ومن عنده علم منها لا يقول له ما يعلم أنه مخالف للشريعة، ولا مفيدًا فائدة في دينه؛ بل يضله عن بعض ما كان يعرفه، فإن هذا فعل الشياطين، وهو وإن ظن أنه قد استفاد شيئًا، فالذي خسره من دينه أكثر. (٢٧/٣٩٢)

٢٦٨ إنما ظهرت هذه الضلالات ممن قل علمه بالتوحيد والسُّنَّة، فأضله الشيطان كما أضل النصارى في أمور لقلة علمهم بما جاء به المسيح، ومَن قبله من الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ. وكذلك لم يطمع الشيطان أن يطير بأحدهم[١] في الهواء ولا أن يقطع به الأرض البعيدة في مدة قريبة، كما يقع مثل هذا لكثير من المتأخرين؛ لأن الأسفار التي كانوا يسافرونها كانت طاعات؛ كسفر الحج والعمرة والجهاد، وهذه يثابون على كل خطوة يخطونها فيه، وكلما بعدت المسافة كان الأجر أعظم؛ كالذي يخرج من بيته إلى المسجد، فخطواته إحداها/ترفع درجة، والأخرى تحط خطيئة. فلم يمكن الشيطان أن يفوتهم ذلك الأجر، بأن يحملهم في الهواء، أو يؤزهم في الأرض أزًا، حتى يقطعوا المسافة البعيدة بسرعة. (٢٧/٣٩٣ ـ ٣٩٤)

٢٦٩ النبي ﷺ إنما أسرى به الله ﷻ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليريه من آيته الكبرى. وكان هذا من خصائصه، فليس لمن بعده مثل هذا المعراج،

(١) أي: الصحابة.

ولكن الشيطان يخيل إليه معاريج شيطانية، كما خيلها لجماعة من المتأخرين. وأما قطع النهر الكبير بالسير على الماء، فهذا قد يحتاج إليه المؤمنون أحيانًا: مثل أن لا يمكنهم العبور إلى العدو، وتكميل الجهاد إلا بذلك. فلهذا كان الله يكرم من احتاج إلى ذلك من الصحابة والتابعين بمثل ذلك، كما أكرم به العلاء بن الحضرمي وأصحابه، وأبا مسلم الخولاني وأصحابه. (٢٧/ ٣٩٤)

٢٧٠ المقصود أن يعرف: أن الصحابة خير القرون، وأفضل الخلق بعد الأنبياء، فما ظهر فيمن بعدهم مما يظن أنها فضيلة للمتأخرين، ولم تكن فيهم؛ فإنها من الشيطان، وهي نقيصة لا فضيلة، سواء كانت من جنس العلوم، أو من جنس العبادات، أو من جنس الخوارق والآيات، أو من جنس السياسة والملك. بل خير الناس بعدهم أتبعهم لهم. (٢٧/ ٣٩٤)

٢٧١ الأدلة الشرعية مرجعها كلها إليه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ. فالقرآن هو الذي بلغه، والسُّنَّة هو الذي علمها، والإجماع بقوله عرف أنه معصوم، والقياس إنما يكون حجة إذا علمنا أن الفرع مثل الأصل، وأن علة الأصل في الفرع. وقد علمنا أنه ﷺ لا يتناقض، فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين، **ولا يحكم بالحكم لعلة تارة ويمنعه أخرى مع وجود العلة؛ إلا لاختصاص إحدى الصورتين بما يوجب التخصيص.** (٢٧/ ٣٩٦)

٢٧٢ السلام عليه عند دخول المسجد كما في «المسند» و«السنن» عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ورضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: بسم الله والسلام على رسول الله. اللَّهُمَّ اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك. وإذا خرج قال: بسم الله والسلام على رسول الله./اللَّهُمَّ اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك». وقد روى مسلم في «صحيحه» الدعاء عند دخول المسجد: بأن يفتح له أبواب رحمته، وعند خروجه يسأل الله من فضله. وهذا الدعاء مؤكد في دخول مسجد النبي ﷺ، ولهذا ذكره العلماء فيما صنفوه من المناسك لمن أتى إلى مسجده ﷺ أن يقول ذلك. فكان السلام عليه مشروعًا عند دخول المسجد والخروج منه، وفي نفس كل صلاة. وهذا أفضل وأنفع من السلام عليه عند قبره وأدوم. وهذا مصلحة محضة لا مفسدة فيها تخشى، فبها يرضى الله، ويوصل نفع ذلك إلى رسوله وإلى المؤمنين. وهذا مشروع في كل صلاة، وعند دخول المسجد والخروج منه؛

بخلاف السلام عند القبر. مع أن قبره من حين دفن لم يمكن أحد من الدخول إليه؛ لا لزيارة ولا لصلاة ولا لدعاء، ولا غير ذلك. ولكن كانت عائشة فيه لأنه بيتها، وكانت ناحية عن القبور؛ لأن القبور في مقدم الحجرة، وكانت هي في مؤخر الحجرة، ولم يكن الصحابة يدخلون إلى هناك. (٢٧/٣٩٨ - ٣٩٩)

٢٧٣ نفس مسجده له فضيلة لكونه مسجده. ومن اعتقد أنه قبل القبر لم تكن له فضيلة؛ إذ كان النبي ﷺ يصلي فيه والمهاجرون والأنصار، وإنما حدثت له الفضيلة في خلافة الوليد بن عبد الملك لما أدخل الحجرة في مسجده؛ فهذا لا يقوله/إلا جاهل مفرط في الجهل، أو كافر، فهو مكذب لما جاء به مستحق للقتل.
(٢٧/٤٠١ - ٤٠٢)

٢٧٤ جمهور العلماء على أن «السلام» لا يختص به. وأما «الصلاة» ففيها نزاع مشهور. وذلك أن الله تعالى أمر في كتابه بالصلاة والسلام عليه مخصوصًا بذلك، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [الأحزاب]. فهنا أخبر وأمر. وأما في حق عموم المؤمنين فأخبر ولم يأمر، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]. ولهذا إذا ذكر الخطباء ذلك قالوا: إن الله أمركم بأمر بدأ فيه بنفسه، وثنى بملائكته، وأيَّه بالمؤمنين من بريته، أي قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فإن صلاته تعالى على المؤمنين بدأ فيها بنفسه، وثنى بملائكته، لكن لم يؤيِّه[1] فيها بالمؤمنين من بريته. وقد جاء في الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير». (٢٧/٤٠٨)

٢٧٥ **اتفق المسلمون على أنه تشرع الصلاة عليه ﷺ في الصلاة قبل الدعاء، وفي غير الصلاة.** وإنما تنازعوا في وجوب الصلاة عليه في الصلاة المكتوبة، وفي الخطب: **فأوجب** ذلك الشافعي، **ولم يوجبه** أبو حنيفة ومالك. وعن الإمام أحمد روايتان. وإذا قيل بوجوبها: فهل هي ركن أو تسقط بالسهو؟ على روايتين. وأظهر الأقوال: أن الصلاة واجبة مع الدعاء، فلا ندعو حتى نبدأ به ﷺ والسلام عليه مأمور به في الصلاة، وهو في التشهد الذي هو/ركن في الصلاة عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه، فتبطل الصلاة بتركه عمدًا أو سهوًا. والتشهد الأخير عند مالك

(١) أيهت بفلان: إذا دعوته وناديته. «النهاية في غريب الأثر».

وأبي حنيفة وعند مالك وأحمد في المشهور عنه: إذا ترك التشهد الأول عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا فعليه سجود السهو. وهذا يسميه الإمام أحمد واجبًا، ويسميه أصحاب مالك سُنَّة واجبة. ويقولون: سُنَّة واجبة. وليس في ذلك نزاع معنوي مع القول بأن من تعمد تركه يعيد، ومن تركه سهوًا فعليه سجود السهو.
(٢٧/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)

٢٧٦ مالك وأحمد عندهما الأفعال في الصلاة أنواع؛ كأفعال الحج. وأبو حنيفة يجعلها ثلاثة أنواع؛ لكن عنده أن النوع الواجب يكون مسيئًا بتركه ولا إعادة عليه؛ سواء تركه عمدًا أو سهوًا. وأما الشافعي فعنده الواجب فيها هو الركن؛ بخلاف الحج، فإنه باتفاقهم فيه واجب يجبر بالدم، غير الركن، وغير المستحب.
(٢٧/ ٤٠٩)

٢٧٧ صلاة غيره على غيره منفردًا: مثل أن يقال: «صلى الله على أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي». ففيها قولان: **أحدهما**: أن ذلك جائز، وهو منصوص أحمد في غير موضع، واستدل على ذلك بأن عليًّا قال لعمر: «صلى الله عليك». وعليه جمهور أصحابه؛ كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل والشيخ عبد القادر، ولم يذكروا في ذلك نزاعًا. **والثاني**: المنع من ذلك، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب مالك والشافعي، ونقل ذلك عنهما، وهو الذي ذكره جدنا أبو البركات في كتابه الكبير، لم يذكر غيره. واحتج بما رواه جماعة عن ابن عباس قال: «لا أعلم الصلاة تنبغي من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ». وقال من منع: أما صلاته على غيره فإن الصلاة له، فله أن يعطيها لغيره. وأما الصلاة على غيره تبعًا فقد **يجوز تبعًا ما لا يجوز قصدًا**. ومن جوز ذلك يحتج بالخليفتين الراشدين عمر وعلي، وبأنه ليس في الكتاب والسُّنَّة نهي عن ذلك؛ لكن لا يجب ذلك في حق أحد، كما يجب في حق النبي ﷺ. فتخصيصه كان بالأمر والإيجاب، لا بالجواز والاستحباب. قالوا: وقد ثبت أن/ الملائكة تصلي على المؤمنين كما في «الصحيح»: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه». فإذا كان الله وملائكته يصلون على المؤمن، فلماذا لا يجوز أن يصلي عليه المؤمنون؟ وأما قول ابن عباس فهذا ذكره لما صار **أهل البدع يخصون بالصلاة عليًّا أو غيره، ولا يصلون على غيرهم. فهذا بدعة بالاتفاق**. وهم لا يصلون على كل أحد من بني هاشم من

العباسيين، ولا على كل أحد من ولد الحسن والحسين، ولا على أزواجه، مع أنه قد ثبت في «الصحيح»: «اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى أزواجه وذريته». فحينئذ لا حجة لمن خص بالصلاة بعض أهل البيت دون سائر أهل البيت، ودون سائر المؤمنين. (٢٧/ ٤١٠ ـ ٤١١)

٢٧٨ لما كان الله تعالى أمر بالصلاة والسلام عليه، ثم قال من قال: إن الصلاة على غيره ممنوع منها؛ طرد ذلك طائفة منهم أبو محمد الجويني، فقالوا: لا يسلم على غيره. وهذا لم يعرف عن أحد من المتقدمين، وأكثر المتأخرين أنكروه؛ فإن السلام على الغير مشروع، سلام التحية يسلم عليه إذا لقيه، وهو إما واجب أو مستحب مؤكد، فإن في ذلك قولين للعلماء، وهما قولان في مذهب أحمد. **والرد واجب بالإجماع: إما على الأعيان، وإما على الكفاية**. والمصلي إذا خرج من الصلاة يقول: السلام عليكم السلام عليكم. وقد كان النبي ﷺ/ يعلّم أصحابه إذا زاروا القبور أن يسلموا عليهم فيقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين». فالذين جعلوا السلام من خصائصه لا يمنعون من السلام على الحاضر؛ لكن يقولون: لا يسلم على الغائب. فجعلوا السلام عليه مع الغيبة من خصائصه. وهذا حق. لكن الأمر بذلك وإيجابه هو من خصائصه، كما في التشهد. فليس فيه سلام على معين إلا عليه. وكذلك عند دخول المسجد والخروج منه، وهذا يؤيد أن السلام كالصلاة، كلاهما واجب له في الصلاة وغيرها. وغيره فليس واجبًا إلا **سلام التحية عند اللقاء، فإنه مؤكد بالاتفاق.** (٢٧/ ٤١١ ـ ٤١٢)

٢٧٩ هل يجب أو يستحب؟ على قولين معروفين في مذهب أحمد وغيره. والذي تدل عليه النصوص أنه واجب. وقد روى مسلم في «صحيحه» عنه ﷺ أنه قال: «خمس تجب للمسلم على المسلم: يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، ويشيعه إذا مات، ويجيبه إذا دعاه، ـ وروي ـ ويشمته إذا عطس». وقد أوجب أكثر الفقهاء إجابة الدعوة. والصلاة على الميت فرض على الكفاية بإجماعهم، والسلام عند اللقاء أوكد من إجابة الدعوة. وكذلك عيادة المريض، والشر الذي يحصل إذا لم يسلم عليه عند اللقاء ولم يعده إذا مرض، أعظم مما يحصل إذا لم يجب دعوته. والسلام أسهل من إجابة الدعوة ومن العيادة. (٢٧/ ٤١٢)

٢٨٠ سلام التحية عند اللقاء في المحيا، وفي الممات إذا زار قبر المسلم:

مشروع في حق كل مسلم، لكل من لقيه حيًا، أو زار قبره: أن يسلم عليه. (٢٧/ ٤١٣)

٢٨١ قد تبين أن الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة: كانوا يدخلون المسجد ويصلون فيه على النبي ﷺ، ولا يسلمون عليه عند الخروج من المدينة، وعند القدوم من السفر؛ بل يدخلون المسجد فيصلون فيه، ويسلمون على النبي ﷺ، ولا يأتون القبر، ومقصود بعضهم التحية. (٢٧/ ٤١٤)

٢٨٢ نقل عن مالك كراهة المجيء إلى بيت المقدس؛ خشية أن يتخذ السفر إليه سُنَّة، فإنه كره ذلك لما جُعل لهذا وقت معين، كوقت الحج الذي يذهب إليه جماعة، فإن النبي ﷺ لم يفعل هذا؛ لا في قباء ولا في قبور الشهداء وأهل البقيع ولا غيرهم، كما فعل مثل ذلك في الحج، وفي الجمع والأعياد. فيجب الفرق بين هذا وبين هذا. مع أنه صلى التطوع في جماعة مرات؛ في قيام الليل ووقت الضحى وغيره، ولكن لم يجعل الاجتماع مثل تطوع في وقت معين سُنَّة؛ كالصلوات الخمس، وكصلاة الكسوف والعيدين والجمعة. (٢٧/ ٤١٧)

٢٨٣ في خلافة الوليد وسع المسجد، وكان يحب عمارة المساجد، وعمر المسجد الحرام ومسجد دمشق وغيرهما، فأمر نائبه عمر بن عبد العزيز أن يشتري الحجر من أصحابها الذين ورثوا أزواج النبي ﷺ، ويزيدها في المسجد. فمن حينئذ دخلت الحجر في المسجد، وذلك بعد موت الصحابة: بعد موت ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري، وبعد موت عائشة؛ بل بعد موت عامة الصحابة، ولم يكن بقي في المدينة منهم أحد. وقد روي أن سعيد بن المسيب كره ذلك. وقد كره كثير من الصحابة والتابعين ما فعله عثمان رضي الله عنه من بناء المسجد بالحجارة والقصة والساج، وهؤلاء لما فعله الوليد أكره. وأما عمر رضي الله عنه فإنه وسعه، لكن بناه على ما كان من بنائه من اللبن، وعمده جذوع النخل، وسقفه الجريد. ولم ينقل أن أحدًا كره ما فعل عمر؛ وإنما وقع النزاع فيما فعله عثمان والوليد. (٢٧/ ٤١٨)

٢٨٤ أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فزاد في المسجد والصحابة كثيرون، ولم يدخل فيه شيئًا من الحجرة؛ بل ترك الحجرة النبوية على ما كانت عليه خارجة عن المسجد، متصلة به من شرقيه، كما كانت على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر. وكانت عائشة رضي الله عنها فيها. ولم تزل عائشة فيها إلى أواخر خلافة معاوية، وتوفيت بعد موت الحسن بن علي، وكان الحسن قد استأذنها في أن يدفن في الحجرة فأذنت له،

لكن كره ذلك ناس آخرون، ورأوا أن عثمان رضي الله عنه لما لم يدفن فيها فلا يدفن غيره. وكادت تقوم فتنة، ولما احتضرت عائشة رضي الله عنها أوصت أن تدفن مع/ صواحباتها بالبقيع ولا تدفن هناك. فعلت هذا تواضعًا أن تزكى به ﷺ. (٢٧/ ٤١٩ ـ ٤٢٠)

٢٨٥ لم يتكلم فيما فعله الوليد ـ هل هو جائز أو مكروه ـ إلا التابعون؛ كسعيد بن المسيب وأمثاله. وكان سعيد إذ ذاك من أجل التابعين. قيل لأحمد بن حنبل: أي التابعين أفضل؟ قال: سعيد بن المسيب. فقيل له: فعلقمة والأسود؟ فقال سعيد بن المسيب: وعلقمة والأسود هذان كانا قد ماتا قبل ذلك بمدة. ومن ذلك الوقت دخلت في المسجد، وكان المسجد قبل دخول الحجرة فيه فاضلًا، وكانت فضيلة المسجد بأن النبي ﷺ بناه لنفسه وللمؤمنين، يصلي فيه هو والمؤمنون إلى يوم القيامة، ففضل ببنائه له. قلت: قال مالك: بلغني أن جبريل هو الذي أقام قبلته للنبي ﷺ، وبأنه كان هو الذي يقصد فيه الجمعة والجماعة إلى أن مات، وما صلى جمعة بغيره قط؛ لا في سفره ولا في مقامه. وأما الجماعة فكان يصليها حيث أدركته. (٢٧/ ٤٢٠)

٢٨٦ ما فعله على وجه الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة؛ نفعله على وجه الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة، وهو مذهب جماهير العلماء،/ إلا ما ثبت اختصاصه به. فإذا قصد عبادة في مكان شرع لنا أن نقصد تلك العبادة في ذلك المكان. (٢٧/ ٤٢٠ ـ ٤٢١)

٢٨٧ صارت السُّنَّة أن أهل منى يرمون ثم يذبحون، والرمي لهم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم، وليس بمنى صلاة عيد ولا جمعة؛ لا بها ولا بعرفة، فإن النبي ﷺ لم يصل بهما صلاة عيد، ولا صلى يوم عرفة جمعة، ولا كان في أسفاره يصلي جمعة ولا عيدًا. ولهذا/ كان عامة العلماء على أن الجمعة لا تصلى في السفر، وليس في ذلك إلا نزاع شاذ. وجمهور العلماء على أن العيد أيضًا لا يكون إلا حيث تكون الجمعة؛ فإن النبي ﷺ لم يصل عيدًا في السفر، ولا كان يصلي في المدينة على عهده إلا عيدًا واحدًا، ولم يكن أحد يصلي العيد منفردًا. وهذا قول جمهور العلماء، وفيه نزاع مشهور. (٢٧/ ٤٢١ ـ ٤٢٢)

٢٨٨ **ما فعله على وجه التقرب كان عبادة تفعل على وجه التقرب، وما أعرض عنه ولم يفعله مع قيام السبب المقتضي لم يكن عبادة ولا مستحبًا. وما فعله على وجه**

الإباحة من غير قصد التعبد به كان مباحًا. ومن العلماء من يستحب مشابهته في هذا في الصورة، كما كان ابن عمر يفعل، وأكثرهم يقول: **إنما تكون المتابعة إذا قصدنا ما قصد. وأما المشابهة في الصورة من غير مشاركة في القصد والنية فلا تكون متابعة. فما فعله على غير العبادة فلا يستحب أن يفعل على وجه العبادة، فإن ذلك ليس بمتابعة؛ بل مخالفة**. (٢٧/ ٤٢٢)

٢٨٩ لا نجاة لأحد من عذاب الله، ولا وصول له إلى رحمة الله إلا بواسطة الرسول: بالإيمان به ومحبته وموالاته واتباعه. وهو الذي ينجيه الله به من عذاب الدنيا والآخرة، وهو الذي يوصله إلى خير الدنيا والآخرة. فأعظم النعم وأنفعها نعمة الإيمان، ولا تحصل إلا به ﷺ. وهو أنصح وأنفع لكل أحد من نفسه وماله، فإنه الذي يخرج الله به من الظلمات إلى النور، لا طريق له إلا هو. وأما نفسه وأهله فلا يغنون عنه من الله شيئًا. وهو دعا الخلق إلى الله بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب]. والمخالف له يدعو إلى غير الله بغير إذن الله. ومن اتبع الرسول ﷺ فإنه إنما يدعو إلى الله ورسوله. وقوله تعالى: ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾؛ أي: بأمره وما أنزله من العلم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]. فمن اتبع الرسول دعا إلى الله على بصيرة؛ أي: على بينة وعلم يدعو إليه بمنزل من الله؛ بخلاف الذي يأمر بما لا يعلم، أو بما لم ينزل به وحيًا، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾﴾ [الحج]. (٢٧/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)

٢٩٠ ميَّز الله بين حقه وحق الرسول في مثل قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ [النور: ٥٢]. فالطاعة لله والرسول، والخشية لله وحده، والتقوى لله وحده، لا يخشى مخلوق ولا يتقى مخلوق؛ لا ملك ولا نبي ولا غيرهما. (٢٧/ ٤٢٨)

٢٩١ ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء]. قال أبو محمد عبد الحق بن عطية في «تفسيره»: أخبر الله تعالى أن هؤلاء المعبودين يطلبون التقرب إليه والتزلف إليه، وأن هذه حقيقة حالهم. والضمير في ﴿رَبِّهِمُ﴾ للمبتغين أو للجميع. و﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾

هي القربة، وسبب الوصول إلى البغية، وتوسل الرجل إذا طلب الدنو والنيل لأمر ما، ومنه قول النبي ﷺ:/«من سأل الله لي الوسيلة» الحديث. وهذا الذي ذكره ذكر سائر المفسرين نحوه، إلا أنه برز به على غيره، فقال: و﴿أَيُّهُمْ﴾ ابتداء وخبره ﴿أَقْرَبُ﴾ و﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يراد بهم المعبودون، وهو ابتداء وخبره ﴿يَبْتَغُونَ﴾. والضمير في ﴿يَدْعُونَ﴾ للكفار وفي ﴿يَبْتَغُونَ﴾ للمعبودين. والتقدير: نَظَرُهم وذكرُهم ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. وهذا كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث الراية بخيبر: «فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها»؛ أي: يتبارون في طلب القرب. قال رحمه الله: وطفف الزجاج في هذا الموضع فتأمله. ولقد صدق في ذلك فإن الزجاج ذكر في قوله: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ وجهين كلاهما في غاية الفساد. وقد ذكر ذلك عنه ابن الجوزي وغيره، وتابعه المهدوي والبغوي وغيرهما. ولكن ابن عطية كان أقعد بالعربية والمعاني من هؤلاء، وأخبر بمذهب سيبويه والبصريين، فعرف تطفيف الزجاج مع علمه رحمه الله بالعربية، وسبقه ومعرفته بما يعرفه من المعاني والبيان. وأولئك لهم براعة وفضيلة في أمور يبرزون فيها على ابن عطية؛ لكن دلالة الألفاظ من جهة العربية هو بها أخبر، وإن كانوا هم أخبر بشيء آخر من المنقولات، أو غيرها. (٢٧/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)

٢٩٢ أمر تعالى أفضل الخلق أن يقول: إنه لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا، ولا يملك لغيره ضرًّا ولا رشدًا، فقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. (٢٧/ ٤٣٢)

٢٩٣ الأمن من عذاب الله وحصول السعادة إنما هو بطاعته تعالى؛ لقوله: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧]. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]؛ أي: لو لم تدعوه كما أمر فتطيعوه فتعبدوه وتطيعوا رسله فإنه لا يعبأ بكم شيئًا. (٢٧/ ٤٣٣)

٢٩٤ هذه الوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]. قال عامة المفسرين؛ كابن عباس ومجاهد وعطاء والفراء: الوسيلة: القربة. قال قتادة: تقربوا إلى الله بما يرضيه. قال أبو عبيدة: توسلت إليه؛ أي: تقربت. وقال عبد الرحمٰن بن زيد: تحببوا إلى الله. والتحبب والتقرب إليه إنما هو بطاعة رسوله. فالإيمان بالرسول وطاعته هو وسيلة الخلق إلى الله، ليس لهم وسيلة يتوسلون بها ألبتة إلا الإيمان

برسوله وطاعته. وليس لأحد من الخلق وسيلة إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ إلا بوسيلة الإيمان بهذا الرسول الكريم وطاعته. وهذه يؤمر بها الإنسان حيث كان من الأمكنة، وفي كل وقت. وما خص من العبادات بمكان؛ كالحج أو زمان كالصوم والجمعة، فكل في مكانه وزمانه. (٢٧/ ٤٣٣)

٢٩٥ سكنى المدينة النبوية هو أفضل في حق من تتكرر طاعته لله ورسوله فيها أكثر، كما كان الأمر لما كان الناس مأمورين بالهجرة إليها، فكانت الهجرة إليها والمقام بها أفضل من جميع البقاع؛ مكة وغيرها؛ بل كان ذلك واجبًا من أعظم الواجبات، فلما فتحت مكة قال النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية»، وكان من أتى من أهل مكة وغيرهم ليهاجر ويسكن المدينة، يأمره أن يرجع إلى مدينته، ولا يأمره بسكناها، كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأمر الناس عقب الحج أن يذهبوا إلى بلادهم؛ لئلا يضيقوا على أهل مكة. وكان يأمر كثيرًا من أصحابه وقت الهجرة أن يخرجوا إلى أماكن أخر، لولاية مكان وغيره، وكانت طاعة الرسول بالسفر إلى غير المدينة أفضل من المقام عنده بالمدينة، حين كانت دار الهجرة، فكيف بها بعد ذلك؟/ إذ كان الذي ينفع الناس طاعة الله ورسوله. وأما ما سوى ذلك فإنه لا ينفعهم؛ لا قرابة ولا مجاورة ولا غير ذلك. (٢٧/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥)

٢٩٦ ما يظنه بعض الناس: من أن البلاء يندفع عن أهل بلد أو إقليم، بمن هو مدفون عندهم من الأنبياء والصالحين، كما يظن بعض الناس أنه يندفع عن أهل بغداد البلاء لقبور ثلاثة: أحمد بن حنبل، وبشر الحافي، ومنصور بن عمار. ويظن بعضهم أنه يندفع البلاء عن/أهل الشام بمن عندهم من قبور الأنبياء: الخليل وغيره عليهم السلام. وبعضهم يظن أنه يندفع البلاء عن أهل مصر بنفيسة أو غيرها، أو يندفع عن أهل الحجاز بقبر النبي ﷺ وأهل البقيع، أو غيرهم. فكل هذا غلو مخالف لدين الإسلام، مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع. فالبيت المقدس كان عنده من قبور الأنبياء والصالحين ما شاء الله، فلما عصوا الأنبياء وخالفوا ما أمر الله به ورسله، سلط عليهم من انتقم منهم. والرسل الموتى ما عليهم إلا البلاغ المبين، وقد بلغوا رسالة ربهم. وكذلك نبيّنا ﷺ، قال الله تعالى في حقه: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾﴾ [العنكبوت: ١٨]. (٢٧/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦)

٢٩٧ ضمن الله لكل من أطاع الرسول أن يهديه وينصره، فمن خالف أمر الرسول استحق العذاب، ولم يغن عنه أحد من الله شيئًا. (٢٧/ ٤٣٦)

٢٩٨ مكة نفسها لا يدفع البلاء عن أهلها، ويجلب لهم الرزق، إلا بطاعتهم لله ورسوله، كما قال الخليل ﷺ: ﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾ [إبراهيم]. وكانوا في الجاهلية يعظمون حرمة الحرم، ويحجون ويطوفون بالبيت، وكانوا خيرًا من غيرهم من المشركين، والله لا يظلم مثقال ذرة. وكانوا يكرمون ما لا يكرم غيرهم، ويؤتون ما لا يؤتاه غيرهم؛ لكونهم كانوا متمسكين بدين إبراهيم بأعظم مما تمسك به غيرهم. وهم في الإسلام إن كانوا أفضل من غيرهم كان جزاؤهم بحسب فضلهم، وإن كانوا أسوأ عملًا من غيرهم كان جزاؤهم بحسب سيئاتهم. (٢٧/ ٤٣٨)

٢٩٩ قال تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾ [الأنبياء: ٤٢]؛ أي: بدلًا عن الرحمٰن. هذا أصح القولين؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ ٦٠﴾ [الزخرف]؛ أي: لجعلنا بدلًا منكم. كما قاله عامة المفسرين، ومنه قول الشاعر:

فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

أي: بدلًا من ماء زمزم. (٢٧/ ٤٤١)

٣٠٠ ولاة الأمر أحق الناس بنصر دين الرسول ﷺ، وما جاء به من الهدى ودين الحق، وبإنكار ما نهى عنه، وما نسب إليه بالباطل من الكذب والبدع: إما جهلًا من ناقله، وإما عمدًا، فإن أصل الدين هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ورأس المعروف هو التوحيد، ورأس المنكر هو الشرك. وقد بعث الله محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق. به فرق الله بين التوحيد والشرك وبين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي وبين المعروف والمنكر. فمن أراد أن يأمر بما نهى عنه، وينهى عما أمر به، ويغير شريعته ودينه: إما جهلًا وقلة علم، وإما لغرض وهوى؛ كان السلطان أحق بمنعه بما أمر الله به ورسوله. وكان هو أحق/ بإظهار ما جاء به الرسول من الهدى ودين الحق، فإن الله سبحانه لا بد أن ينصر رسوله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. فمن كان النصر على يديه

كان له سعادة الدنيا والآخرة، وإلا جعل الله النصر على يد غيره، وجازى كل قوم بعملهم، وما ربك بظلام للعبيد. والله سبحانه قد وعد أنه لا يزال هذا الدين ظاهرًا، ولا يظهر إلا بالحق، وأنه من نكل عن القيام بالحق استبدل من يقوم بالحق، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [التوبة]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة]. وقد أرى الله الناس في أنفسهم والآفاق ما علموا به تصديق ما أخبر به؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت][1]. (٢٧/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣)

فصل: في المعلوم من قبور الأنبياء والصحابة ورأس الحسين

٣٠١ ليس في معرفة قبور الأنبياء بأعيانها فائدة شرعية، وليس حفظ ذلك من الدين، ولو كان من الدين لحفظه الله، كما حفظ سائر الدين، وذلك أن عامة من يسأل عن ذلك إنما قصده الصلاة عندها، والدعاء بها، ونحو ذلك من البدع المنهي عنها. ومن كان مقصوده الصلاة والسلام على الأنبياء، والإيمان بهم، وإحياء ذكرهم، فذاك ممكن له وإن لم/ يعرف قبورهم صلوات الله عليهم. (٢٧/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)

٣٠٢ المشهد المنسوب إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما الذي بالقاهرة: كذب مختلق بلا نزاع بين العلماء المعروفين عند أهل العلم، الذين يرجع إليهم المسلمون في مثل ذلك لعلمهم وصدقهم، ولا يعرف عن عالم مسمى معروف بعلم وصدق أنه قال: إن هذا المشهد صحيح، وإنما يذكره بعض الناس قولًا عمن لا يعرف، على عادة من يحكي مقالات الرافضة وأمثالهم من أهل الكذب، فإنهم ينقلون أحاديث وحكايات ويذكرون مذاهب ومقالات، وإذا طالبتهم بمن قال ذلك ونقله، لم يكن لهم عصمة يرجعون إليها، ولم يسموا أحدًا معروفًا بالصدق في نقله، ولا بالعلم في قوله؛ بل

(١) نهاية رسالة الجواب الباهر في زوار المقابر.

غاية ما يعتمدون عليه أن يقولوا: أجمعت الطائفة الحقة، وهم عند أنفسهم الطائفة الحقة الذين هم عند أنفسهم المؤمنون، وسائر الأمة سواهم كفار، ويقولون: إنما كانوا على الحق لأن فيهم الإمام المعصوم، والمعصوم عند الرافضة الإمامية الاثنا عشرية: هو الذي يزعمون أنه دخل إلى/ سرداب سامرا بعد موت أبيه الحسن بن علي العسكري، سَنة ستين ومائتين. وهو إلى الآن غائب لم يعرف له خبر، ولا وقع له أحد على عين ولا أثر. (٢٧/ ٤٥١ _ ٤٥٢)

٣٠٣ أهل العلم بأنساب أهل البيت يقولون: إن الحسن بن علي العسكري لم يكن له نسل ولا عقب. ولا ريب أن العقلاء كلهم يعدون مثل هذا القول من أسفه السفه، واعتقاد الإمامة والعصمة في مثل هذا، مما لا يرضاه لنفسه إلا من هو أسفه الناس وأضلهم وأجهلهم. (٢٧/ ٤٥٢)

٣٠٤ هؤلاء عند الجهال الضلال يزعمون أن هذا المنتظر كان عمره عند موت أبيه: إما سنتين، أو ثلاثًا، أو خمسًا، على اختلاف بينهم في ذلك. وقد علم بنص القرآن والسُّنَّة المتواترة وإجماع الأمة: أن مثل هذا يجب أن يكون تحت ولاية غيره في نفسه وماله، فيكون هو نفسه محضونًا مكفولًا لآخر يستحق كفالته في نفسه وماله، تحت من يستحق النظر والقيام عليه من ذمي أو غيره. وهو قبل السبع طفل لا يؤمر/ بالصلاة. فإذا بلغ العشر ولم يصل أدب على فعلها. فكيف يكون مثل هذا إمامًا معصومًا، يعلم جميع الدين، ولا يدخل الجنة إلا من آمن به. ثم بتقدير وجوده وإمامته وعصمته: إنما يجب على الخلق أن يطيعوا من يكون قائمًا بينهم؛ يأمرهم بما أمرهم الله به ورسوله، وينهاهم عما نهاهم عنه الله ورسوله، فإذا لم يروه ولم يسمعوا كلامه؛ لم يكن لهم طريق إلى العلم بما يأمر به وما ينهى عنه، فلا يجوز تكليفهم طاعته؛ إذ لم يأمرهم بشيء سمعوه وعرفوه، وطاعة من لا يأمر ممتنعة لذاتها. وإن قُدِّر أنه يأمرهم، ولكن لم يصل إليهم أمره ولا يتمكنون من العلم بذلك: كانوا عاجزين غير مطيقين لمعرفة ما أمروا به، **والتمكن من العلم شرط في طاعة الأمر**، ولا سيما عند الشيعة المتأخرين؛ فإنهم من أشد الناس منعًا لتكليف ما لا يطاق؛ لموافقتهم المعتزلة في القدر والصفات أيضًا. وإن قيل: إن ذلك بسبب ذنوبهم؛ لأنهم أخافوه أن يظهر. قيل: هب أن أعداءه أخافوه، فأي ذنب لأوليائه ومحبيه؟ وأي منفعة لهم من الإيمان به وهو لا يعلمهم شيئًا، ولا يأمرهم بشيء؟ ثم

كيف جاز له ـ مع وجوب الدعوة عليه ـ أن يغيب هذه/الغيبة التي لها الآن أكثر من أربعمائة وخمسين سَنة. وما الذي سوغ له هذه الغيبة دون آبائه الذين كانوا موجودين قبل موتهم: كعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي العسكري، فإن هؤلاء كانوا موجودين يجتمعون بالناس. وقد أخذ عن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد من العلم ما هو معروف عند أهله، والباقون لهم سير معروفة وأخبار مكشوفة. فما باله استحل هذا الاختفاء هذه المدة الطويلة أكثر من أربعمائة سَنة؟! وهو إمام الأمة؛ بل هو على زعمهم هاديها وداعيها ومعصومها الذي يجب عليها الإيمان به. ومن لم يؤمن به فليس بمؤمن عندهم! فإن قالوا: الخوف. قيل: الخوف على آبائه كان أشد بلا نزاع بين العلماء، وقد حبس بعضهم وقتل بعضهم. ثم الخوف إنما يكون إذا حارب، فأما إذا فعل كما كان يفعل سلفه من الجلوس مع المسلمين وتعليمهم، لم يكن عليه خوف. (٢٧/ ٤٥٢ ـ ٤٥٤)

٣٠٥ يقولون: إذا اختلفت الطائفة الحقة على قولين. **أحدهما**: يعرف قائله، **والآخر**: لا يعرف قائله؛ كان القول الذي لا يعرف قائله هو الحق. هكذا وجدته في كتب شيوخهم، وعللوا ذلك: بأن القول الذي لا يعرف قائله يكون من قائليه الإمام المعصوم. وهذا نهاية الجهل والضلال، وهكذا كل ما ينقلونه من هذا الباب، ينقلون سيرًا أو حكايات وأحاديث، إذا ما طالبتهم بإسنادها لم يحيلوك على رجل معروف بالصدق؛ بل حسب أحدهم أن يكون سمع ذلك من آخر مثله، أو قرأه في كتاب ليس فيه إسناد معروف، وإن سموا أحدًا كان من المشهورين بالكذب والبهتان. لا يتصور قط أن ينقلوا شيئًا مما لا يعرف عند علماء السُّنَّة، إلا وهو عن مجهول لا يعرف، أو عن معروف بالكذب. (٢٧/ ٤٥٥)

٣٠٦ قول القائل: إن ذلك الذي بعسقلان هو مبني على رأس الحسين رضي الله عنه: قول بلا حجة أصلًا، فإن هذا لم ينقله أحد من أهل العلم الذين من شأنهم نقل هذا. (٢٧/ ٤٥٦)

٣٠٧ كل من ادعى أنه رأى الخضر، أو رأى من رأى الخضر، أو سمع شخصًا

رأى الخضر، أو ظن الرائي أنه الخضر: أن كل ذلك لا يجوز إلا على الجهلة المخرفين، الذين لا حظ لهم من علم ولا عقل ولا دين. (٤٥٨/٢٧)

٣٠٨ إن اليهود والنصارى هم السابقون في تعظيم القبور والمشاهد، ولهذا قال ﷺ في الحديث المتفق عليه: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا. والنصارى أشد غلوًا في ذلك من اليهود، كما في «الصحيحين» عن عائشة: أن النبي ﷺ ذكرت له أم حبيبة وأم سلمة ﵄ كنيسة بأرض الحبشة، وذكرتا من حسنها وتصاوير فيها. فقال: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». (٤٦٠/٢٧)

٣٠٩ النصارى كثيرًا ما يعظمون آثار القديسين منهم، فلا يستبعد أنهم ألقوا إلى بعض جهال المسلمين أن هذا قبر بعض من يعظمه المسلمون؛ ليوافقوهم على تعظيمه؛ كيف لا؟ وهم قد أضلوا كثيرًا من/جهال المسلمين، حتى صاروا يعمدون أولادهم، ويزعمون أن ذلك يوجب طول العمر للولد، وحتى جعلوهم يزورون ما يعظمونه من الكنائس والبيع، وصار كثير من جهال المسلمين ينذرون للمواضع التي يعظمها النصارى، كما قد صار كثير من جهالهم يزورون كنائس النصارى ويلتمسون البركة من قسيسيهم ورهابينهم ونحوهم. (٤٦٠/٢٧ ـ ٤٦١)

٣١٠ الذين يعظمون القبور والمشاهد: لهم شبه شديد بالنصارى، حتى إني لما قدمت القاهرة اجتمع بي بعض معظميهم من الرهبان، وناظرني في المسيح ودين النصارى، حتى بينت له فساد ذلك، وأجبته عما يدعيه من الحجة، وبلغني بعد ذلك أنه صنف كتابًا في الرد على المسلمين، وإبطال نبوة محمد ﷺ وأحضره إلي بعض المسلمين، وجعل يقرؤه علي لأجيب عن حجج النصارى، وأبين فسادها. وكان من أواخر ما خاطبت به النصراني أن قلت له: أنتم مشركون، وبينت من شركهم ما هم عليه من العكوف على التماثيل والقبور وعبادتها والاستغاثة بها. قال لي: نحن ما نشرك بهم ولا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم كما يفعل المسلمون، إذا جاؤوا إلى قبر الرجل الصالح فيتعلقون بالشباك الذي/عليه، ونحو ذلك. فقلت له: وهذا أيضًا من الشرك، ليس هذا من دين المسلمين وإن فعله الجهال، فأقر أنه شرك، حتى إن

قسيسًا كان حاضرًا في هذه المسألة، فلما سمعها قال: نعم على هذا التقدير نحن مشركون. (٢٧/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)

٣١١ كان بعض النصارى يقول لبعض المسلمين: لنا سيد وسيدة، ولكم سيد وسيدة، لنا السيد المسيح والسيدة مريم، ولكم السيد الحسين والسيدة نفيسة. فالنصارى يفرحون بما يفعله أهل البدع والجهل من المسلمين مما يوافق دينهم ويشابهونهم فيه، ويحبون أن يقوى ذلك ويكثر، ويحبون أن يجعلوا رهبانهم مثل عباد المسلمين، وقسيسيهم مثل علماء المسلمين، ويضاهئون المسلمين. فإن عقلاءهم لا ينكرون صحة دين الإسلام؛ بل يقولون: هذا طريق إلى الله، وهذا طريق إلى الله. ولهذا يسهل إظهار الإسلام على كثير من المنافقين الذين أسلموا منهم، فإن عندهم أن المسلمين والنصارى كأهل المذاهب من المسلمين؛ بل يسمون الملل مذاهب. ومعلوم أن أهل المذاهب كالحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية دينهم واحد، وكل من أطاع الله ورسوله منهم بحسب وسعه كان مؤمنًا سعيدًا باتفاق المسلمين./ فإذا اعتقد النصارى مثل هذا في الملل يبقى انتقال أحدهم عن ملته؛ كانتقال الإنسان من مذهب إلى مذهب. وهذا كثيرًا ما يفعله الناس لرغبة أو رهبة، وإذا بقي أقاربه وأصدقاؤه على المذهب الأول لم ينكر ذلك؛ بل يحبهم ويودهم في الباطن؛ لأن **المذهب كالوطن والنفس تحن إلى الوطن، إذا لم تعتقد أن المقام به محرم، أو به مضرة وضياع دنيا**. فلهذا يوجد كثير ممن أظهر الإسلام من أهل الكتاب لا يفرق بين المسلمين وأهل الكتاب. ثم منهم من يميل إلى المسلمين أكثر، ومنهم من يميل إلى ما كان عليه أكثر. ومنهم من يميل إلى أولئك: من جهة الطبع والعادة، أو من جهة الجنس والقرابة والبلد والمعاونة على المقاصد، ونحو ذلك. وهذا كما أن الفلاسفة ومن سلك سبيلهم من القرامطة والاتحادية ونحوهم، يجوز عندهم أن يتدين الرجل بدين المسلمين واليهود والنصارى. ومعلوم أن هذا كله كفر باتفاق المسلمين. فمن لم يقر باطنًا وظاهرًا: بأن الله لا يقبل دينًا سوى الإسلام؛ فليس بمسلم./ ومن لم يقر بأن بعد مبعث محمد ﷺ لن يكون مسلم إلا من آمن به واتبعه باطنًا وظاهرًا؛ فليس بمسلم. ومن لم يحرم التدين ـ بعد مبعثه ﷺ بدين اليهود والنصارى؛ بل من لم يكفرهم ويبغضهم، فليس بمسلم باتفاق المسلمين. (٢٧/ ٤٦٢ ـ ٤٦٤)

٣١٢ النصارى يحبون أن يكون في المسلمين ما يشابهونهم به؛ ليقوى بذلك

دينهم، ولئلا ينفر المسلمون عنهم وعن دينهم. ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية بمخالفة اليهود والنصارى. (٢٧/ ٤٦٤)

٣١٣ حصل للنصارى من جهال المسلمين كثير من مطلوبهم، لا سيما من الغلاة من الشيعة وجهال النساك والغلاة في المشايخ، فإن فيهم شبهًا قريبًا بالنصارى في الغلو والبدع في العبادات ونحو ذلك. فلهذا يلبسون على المسلمين في مقابر تكون من قبورهم، حتى يتوهم الجهال أنها من قبور صالحي المسلمين ليعظموها.
(٢٧/ ٤٦٤)

٣١٤ عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك[١]، وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس وتفرقت الأمة، وكثر فيهم الزنادقة الملبسون على المسلمين، وفشت فيهم كلمة أهل البدع، وذلك من دولة المقتدر في أواخر المائة الثالثة، فإنه إذ ذاك ظهرت القرامطة العبيدية القداحية بأرض المغرب، ثم جاؤوا بعد ذلك إلى أرض مصر. ويقال: إنه حدث قريبًا من ذلك المكوس في الإسلام.
(٢٧/ ٤٦٦)

٣١٥ من المعلوم: أن الزبير بن بكار صاحب كتاب «الأنساب» ومحمد بن سعد كاتب الواقدي، وصاحب «الطبقات» ونحوهما من المعروفين بالعلم والثقة والاطلاع: أعلم بهذا الباب وأصدق فيما ينقلونه من الجاهلين والكذابين، ومن بعض أهل التواريخ الذين لا يوثق بعلمهم ولا صدقهم؛ بل قد يكون الرجل صادقًا ولكن لا خبرة له بالأسانيد حتى يميز بين المقبول والمردود، أو يكون سيئ الحفظ، أو متهمًا بالكذب، أو بالتزيد في الرواية كحال كثير من الأخباريين والمؤرخين، / لا سيما إذا كان مثل أبي مخنف لوط بن يحيى وأمثاله. (٢٧/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩)

٣١٦ الواقدي نفسه خير عند الناس من مثل هشام بن الكلبي، وأبيه محمد بن السائب، وأمثالهما. وقد علم كلام الناس في الواقدي، فإن ما يذكره هو وأمثاله إنما يعتضد به ويستأنس به، وأما الاعتماد عليه بمجرده في العلم؛ فهذا لا يصلح.
(٢٧/ ٤٦٩)

٣١٧ الكلام في أحوال الملوك على سبيل التفصيل متعسر أو متعذر، لكن ينبغي

(١) بعد عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم.

أن نعلم من حيث الجملة: أنهم هم وغيرهم من الناس ممن له حسنات وسيئات، يدخلون بها في نصوص الوعد، أو نصوص الوعيد. **وتناول نصوص الوعد للشخص مشروط: بأن يكون عمله خالصًا لوجه الله، موافقا للسُّنَّة.** (٢٧/ ٤٧٤)

٣١٨ **تناول نصوص الوعيد للشخص مشروط بألا يكون متأولًا ولا مجتهدًا مخطئًا**؛ فإن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان. وكثير من تأويلات المتقدمين وما يعرض لهم فيها من الشبهات معروفة، يحصل بها من الهوى والشهوات، فيأتون ما يأتونه بشبهة وشهوة. والسيئات التي يرتكبها أهل الذنوب تزول بالتوبة. وقد تزول بحسنات ماحية ومصائب مكفرة، وقد تزول بصلاة المسلمين عليه، وبشفاعة/ النبي ﷺ يوم القيامة في أهل الكبائر. فلهذا كان أهل العلم يختارون فيمن عرف بالظلم ونحوه ـ مع أنه مسلم له أعمال صالحة في الظاهر؛ كالحجاج بن يوسف وأمثاله ـ أنهم لا يلعنون أحدًا منهم بعينه؛ بل يقولون كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [هود: ١٨]. فيلعنون من لعنه الله ورسوله عامًّا؛ كقوله ﷺ: «لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها». ولا يلعنون المعين، كما ثبت في «صحيح البخاري» وغيره: أن رجلًا كان يدعى حمارًا، وكان يشرب الخمر، وكان النبي ﷺ يجلده. فأتي به مرة فلعنه رجل، فقال النبي ﷺ: «لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله». وذلك لأن اللعنة من باب الوعيد، **والوعيد العام لا يقطع به للشخص المعين لأحد الأسباب المذكورة: من توبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة، وغير ذلك**. وطائفة من العلماء يلعنون المعين كيزيد، وطائفة بإزاء هؤلاء يقولون: بل نحبه لما فيه من الإيمان الذي أمرنا الله أن نوالي عليه؛ إذ ليس كافرًا، والمختار عند الأمة: أنا لا نلعن معينًا مطلقًا، ولا نحب معينًا مطلقًا/ فإن العبد قد يكون فيه سبب هذا وسبب هذا، إذا اجتمع فيه من حب الأمرين؛ إذ كان من أصول أهل السُّنَّة التي فارقوا بها الخوارج: أن الشخص الواحد تجتمع فيه حسنات وسيئات، فيثاب على حسناته ويعاقب على سيئاته، ويحمد على حسناته ويذم على سيئاته، وأنه من وجه مرضي محبوب، ومن وجه بغيض مسخوط، لهذا كان لأهل الإحداث هذا الحكم.
(٢٧/ ٤٧٤ ـ ٤٧٦)

٣١٩ طائفة من شيعة عثمان يتهمون عليًا بأنه أمر بقتل عثمان، أو أعان عليه،

وكان بعض من يقاتله يظن ذلك به، وكان ذلك من شبههم التي قاتلوا عليًّا بها. وهي شبهة باطلة، وكان علي يحلف ـ وهو الصادق البار ـ أني ما قتلت عثمان، ولا أعنت على قتله. ويقول: «اللَّهُمَّ شتت قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل» وكانوا يجعلون امتناعه من تسليم قتلة عثمان من شبههم في ذلك. ولم يكن ممكنًا من أن يعمل كل ما يريده من إقامة الحدود ونحو ذلك؛ لكون الناس مختلفين عليه، وعسكره وأمراء عسكره غير مطيعين له في كل ما كان يأمرهم به، فإن التفرق والاختلاف يقوم فيه من أسباب الشر والفساد وتعطيل الأحكام ما يعلمه من يكون من أهل العلم، العارفين بما جاء من النصوص في فضل الجماعة والإسلام.

(٢٧/ ٤٧٧)

٣٢٠ القصة التي يذكرون فيها حمل رأس الحسين إلى يزيد، ونكته إياها بالقضيب: كذبوا فيها، وإن كان الحمل إلى ابن زياد ـ وهو الثابت بالقصة ـ فلم ينقل بإسناد معروف أن الرأس حمل إلى قدام يزيد، ولم أر في ذلك إلا إسنادًا منقطعًا، قد عارضه من الروايات ما هو/أثبت منه وأظهر، نقلوا فيها أن يزيد لما بلغه مقتل الحسين أظهر التألم من ذلك، وقال: لعن الله أهل العراق، لقد كنت أرضى من طاعتهم بدون هذا، وقال في ابن زياد: أما إنه لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله، وأنه ظهر في داره النوح لمقتل الحسين، وأنه لما قدم عليه أهله وتلاقى النساء تباكين، وأنه خيّر ابنه عليًّا بين المقام عنده، والسفر إلى المدينة، فاختار السفر إلى المدينة، فجهزه إلى المدينة جهازًا حسنًا، فهذا ونحوه مما نقلوه بالأسانيد التي هي أصح وأثبت من ذلك الإسناد المنقطع المجهول: تبين أن يزيد لم يظهر الرضا بقتل الحسين، وأنه أظهر الألم لقتله، والله أعلم بسريرته، وقد علم أنه لم يأمر بقتله ابتداء، لكنه مع ذلك ما انتقم من قاتليه، ولا عاقبهم على ما فعلوا؛ إذ كانوا قتلوه لحفظ ملكه الذي كان يخاف عليه من الحسين وأهل البيت رضي الله عنهم أجمعين.

(٢٧/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠)

٣٢١ ما يرويه من لا عقل له يميز به ما يقول، ولا له إلمام بمعرفة المنقول: من أن أهل البيت سُبُوا، وأنهم حملوا على البخاتي، وأن البخاتي نبت لها من ذلك الوقت سنامان: فهذا من الكذب الواضح الفاضح لمن يقوله، فإن البخاتي قد كانت من يوم خلقها الله قبل ذلك ذات سنامين، كما كان غيرها من أجناس الحيوان.

والبخاتي لا تستر امرأة. ولا سبى أهل البيت أحد، ولا سبي منهم أحد؛ بل هذا كما يقولون: إن الحجاج قتلهم، وقد علم أهل النقل كلهم أن الحجاج لم يقتل أحدًا من بني هاشم، كما عهد إليه خليفته عبد الملك، وأنه لما تزوج بنت عبد الله بن جعفر شق ذلك على بني أمية وغيرهم من قريش، ورأوه ليس بكفء لها، ولم يزالوا به حتى فرقوا بينه وبينها؛ بل بنو مروان على الإطلاق لم يقتلوا أحدًا من بني هاشم؛ لا آل علي ولا آل العباس، إلا زيد بن علي المصلوب بكناسة الكوفة، وابنه يحيى. (٢٧/ ٤٨١)

٣٢٢ «قبر بلال» فممكن؛ فإنه دفن بباب الصغير بدمشق، فيعلم أنه دفن هناك. وأما القطع بتعيين قبره ففيه نظر؛ فإنه يقال: إن تلك القبور حرثت. ومنها القبر المضاف إلى «أويس القرني» غربي دمشق؛ فإن أويسًا لم يجئ إلى الشام، وإنما ذهب إلى العراق. (٢٧/ ٤٩١)

٣٢٣ «قبر علي ﷺ» الذي بباطن النجف؛ فإن المعروف عند أهل العلم أن عليًا دفن بقصر الإمارة بالكوفة، كما دفن معاوية بقصر الإمارة من الشام، ودفن عمرو بقصر الإمارة؛ خوفًا عليهم من الخوارج أن ينبشوا قبورهم؛ ولكن قيل: إن الذي بالنجف قبر المغيرة/ بن شعبة، ولم يكن أحد يذكر أنه قبر علي، ولا يقصده أحد أكثر من ثلاثمائة سَنَة. (٢٧/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤)

٣٢٤ «قبر عبد الله بن عمر» في الجزيرة، والناس متفقون على أن عبد الله بن عمر مات بمكة عام قتل ابن الزبير، وأوصى أن يدفن بالحل؛ لكونه من المهاجرين، فشق ذلك عليهم فدفنوه بأعلى مكة. (٢٧/ ٤٩٤)

٣٢٥ «قبر جابر» الذي بظاهر حران، والناس متفقون على أن جابرًا توفي بالمدينة النبوية، وهو آخر من مات من الصحابة بها. ومنها قبر ينسب إلى «أم كلثوم» و«رقية» بالشام، وقد اتفق الناس على أنهما ماتتا في حياة النبي ﷺ بالمدينة تحت عثمان. وهذا إنما هو سبب اشتراك الأسماء؛ لعل شخصًا يسمى باسم من ذكر، توفي ودفن في موضع من المواضع المذكورة، فظن بعض الجهال أنه أحد من الصحابة. (٢٧/ ٤٩٤)

٣٢٦ لا يشرع لأحد أن يذبح الأضحية ولا غيرها عند القبور؛ بل ولا يشرع شيء من العبادات الأصلية كالصلاة والصيام والصدقة عند القبور، فمن ظن أن

التضحية عند القبور مستحبة، وأنها أفضل: فهو جاهل ضال مخالف لإجماع المسلمين؛ بل قد نهى رسول الله ﷺ عن العقر عند القبر، كما كان يفعل بعض أهل الجاهلية إذا مات لهم كبير، ذبحوا عند قبره. (٢٧/ ٤٩٥)

﴿ فصل: في مناقب أهل الشام ﴾

٣٢٧ ثبت للشام وأهله مناقب بالكتاب والسُّنَّة وآثار العلماء، وهي أحد ما اعتمدته في تحضيضي المسلمين على غزو التتار، وأمري لهم بلزوم دمشق، ونهيي لهم عن الفرار إلى مصر، واستدعائي العسكر المصري إلى الشام، وتثبيت الشامي فيه. وقد جرت في ذلك فصول متعددة. وهذه المناقب أمور: **أحدها**: البركة فيه. ثبت ذلك بخمس آيات من كتاب الله تعالى: قوله تعالى في قصة موسى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلرِّجۡزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمۡ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ/ بِمَا صَبَرُواْۖ﴾ [الأعراف]. ومعلوم أن بني إسرائيل إنما أورثوا مشارق أرض الشام ومغاربها بعد أن أغرق فرعون في اليم. وقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]. و﴿حَوۡلَهُۥ﴾ أرض الشام. وقوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنبياء]. ومعلوم أن إبراهيم إنما نجاه الله ولوطًا إلى أرض الشام من أرض الجزيرة والفرات. وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ﴾ [الأنبياء: ٨١]. وإنما كانت تجري إلى أرض الشام التي فيها مملكة سليمان. وقوله تعالى في قصة سبأ: ﴿وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ﴾ [سبأ: ١٨]. وهما كانا بين اليمن مساكن سبأ، وبين منتهى الشام من العمارة القديمة، كما قد ذكره العلماء. فهذه خمس نصوص، حيث ذكر الله أرض الشام في هجرة إبراهيم إليها، ومسرى الرسول إليها، وانتقال بني إسرائيل إليها، ومملكة سليمان بها، ومسير سبأ إليها: وصفها بأنها الأرض التي باركنا فيها. وأيضًا ففيها الطور الذي كلم الله عليه موسى، والذي أقسم الله به في «سورة الطور» وفي ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ

﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝﴾ [التين]. وفيها/المسجد الأقصى، وفيها مبعث أنبياء بني إسرائيل، وإليها هجرة إبراهيم، وإليها مسرى نبيّنا، ومنها معراجه، وبها ملكه وعمود دينه وكتابه، وطائفة منصورة من أمته؛ وإليها المحشر والمعاد، كما أن من مكة المبدأ. فمكة أم القرى من تحتها دحيت الأرض، والشام إليها يحشر الناس، كما في قوله: ﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢]. نبّه على الحشر الثاني، فمكة مبدأ وإيليا معاد في الخلق، وكذلك في الأمر، فإنه أسري بالرسول من مكة إلى إيليا. ومبعثه ومخرج دينه من مكة، وكمال دينه وظهوره وتمامه ـ حتى مملكة المهدي ـ بالشام، فمكة هي الأول، والشام هي الآخر: في الخلق والأمر، في الكلمات الكونية والدينية. ومن ذلك أن بها طائفة منصورة إلى قيام الساعة، وهي التي ثبت فيها الحديث في «الصحاح» من حديث معاوية وغيره: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة». وفيهما عن معاذ بن جبل قال: «وهم في الشام». وفي «تاريخ البخاري» مرفوعًا قال: «وهم بدمشق». وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال أهل المغرب ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة». قال أحمد بن حنبل: أهل المغرب هم أهل الشام. وهم كما قال لوجهين: **أحدهما**: أن في سائر الحديث بيان أنهم أهل الشام./ **الثاني**: أن لغة النبي ﷺ وأهل مدينته في «أهل المغرب» هم أهل الشام، ومن يغرب عنهم. كما أن لغتهم في أهل المشرق هم أهل نجد والعراق، فإن التغريب والتشريق من الأمور النسبية، فكل بلد له غرب قد يكون شرقًا لغيره، وله شرق قد يكون غربًا لغيره. فالاعتبار في كلام النبي ﷺ بما كان غربًا وشرقًا له، حيث تكلم بهذا الحديث وهي المدينة. (٢٧/٥٠٥ ـ ٥٠٨)

٣٢٨ من ذلك أنها خيرة الله من الأرض، وأن أهلها خيرة الله وخيار أهل الأرض، واستدل أبو داود في «سننه» على ذلك بحديثين: حديث عبد الله بن خوالة[1] الأزدي عن النبي ﷺ قال: «ستجندون/أجنادًا، جندًا بالشام، وجندًا باليمن، وجندًا بالعراق». فقال الخوالي: يا رسول الله: اختر لي. قال: «عليك بالشام؛ فإنها خيرة الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من عباده، فمن أبى فليلحق

(١) صوابه: حوالة. وقد سبق التنبيه عليه.

بيمنه، وليتق من غدره، فإن الله قد تكفل لي بالشام وأهله». وكان الخوالي يقول: «ومن تكفل الله به فلا ضعية عليه». ففي هذا الحديث مناقب: أنها خيرة. وحديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم، ويبقى في الأرض شرار أهلها، تلفظهم أرضوهم، تقذرهم نفس الرحمٰن، تحشرهم النار مع القردة والخنازير، تبيت معهم حيثما باتوا، وتقيل معهم حيثما قالوا». فقد أخبر أن خير أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم؛ بخلاف من يأتي إليه أو يذهب عنه، ومهاجر إبراهيم هي الشام. وفي هذا الحديث بشرى لأصحابنا الذين هاجروا من حران وغيرها إلى مهاجر إبراهيم، واتبعوا ملة إبراهيم ودين نبيّهم محمد ﷺ تسليمًا، وبيان أن هذه الهجرة التي لهم، بعد هجرة أصحاب رسول الله ﷺ إلى المدينة؛ لأن الهجرة إلى حيث يكون الرسول وآثاره، وقد جعل مهاجر إبراهيم يعدل لنا مهاجر نبيّنا ﷺ، فإن الهجرة إلى مهاجره انقطعت بفتح مكة. ومن ذلك أمر النبي ﷺ بها في حديث الترمذي/ومن ذلك: أن الله قد تكفل بالشام وأهله، كما في حديث الخوالي. ومن ذلك: أن ملائكة الرحمٰن باسطة أجنحتها على الشام، كما في «الصحيح» من حديث عبد الله بن عمر. ومن ذلك أن عمود الكتاب والإسلام بالشام، كما قال النبي ﷺ: «رأيت كأن عمود الكتاب أخذ من تحت رأسي فأتبعته بصري، فذهب به إلى الشام». ومن ذلك أنها عقر دار المؤمنين، كما قال النبي ﷺ: «وعقر دار المؤمنين الشام». ومن ذلك أن منافقيها لا يغلبوا أمر مؤمنيها، كما رواه أحمد في «المسند» في حديث. وبهذا استدللت لقوم من قضاة القضاة وغيرهم، في فتن قام فيها علينا قوم من أهل الفجور والبدع، الموصوفين بخصال المنافقين لما خوفونا منهم، فأخبرتهم بهذا الحديث، وأن منافقينا لا يغلبوا مؤمنينا. وقد ظهر مصداق هذه النصوص النبوية على أكمل الوجوه في جهادنا للتتار، وأظهر الله للمسلمين صدق ما وعدناهم به، وبركة ما أمرناهم به، وكان ذلك فتحًا عظيمًا ما رأى المسلمون مثله منذ خرجت مملكة التتار، التي أذلت أهل الإسلام؛ فإنهم لم يهزموا ويغلبوا كما غلبوا/على «باب دمشق» في الغزوة الكبرى، التي أنعم الله علينا فيها من النعم بما لا نحصيه: خصوصًا وعمومًا. (٢٧/٥٠٨ ـ ٥١١)



الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الرابع

دار ابن الجوزي

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى
شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

(٤)

ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
اللحيدان، عاصم بن محمد
التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله./
عاصم بن محمد اللحيدان.- الدمام، ١٤٤١هـ
٥ مج
ردمك: ٢ ـ ٢٨ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٩ ـ ٣٢ ـ ٨٢٩٨ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (ج٤)
١ ـ الفتاوى الشرعية ٢ ـ الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤١/٩٤٥٩



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي: ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوّال: ٠٥٠٢٨٥٧٩٨٨
الأحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوّال: ٠٥٩٢٠٤١٣٧١

لبنان:
بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٣٧٣٨٨

 aljawzi@hotmail.com
 +966503897671
   aljawzi
 eljawzi
 aljawzi.net

الطَّبعَة الأولى
١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298282

التهذيب والتذهيب

لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

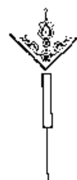
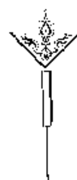
د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الرابع

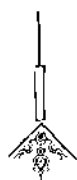
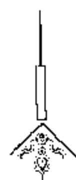
دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثامن والعشرون)

كتاب الفقه/الجهاد

١ الرمي في سبيل الله، والطعن في سبيل/ الله، والضرب في سبيل الله: كل ذلك مما أمر الله تعالى به ورسوله، وقد ذكر الله تعالى الثلاثة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]. وقال تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأنفال: ١٢]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]. وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. وقد ثبت في «صحيح مسلم» وغيره عن النبي ﷺ أنه قرأ على المنبر هذه الآية فقال: «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي». وثبت عنه ﷺ في «الصحيح» أنه قال: «ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا». وفي رواية: «ومن تعلم الرمي ثم نسيه فهي نعمة جحدها». (٢٨/٨ ـ ٩)

٢ قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [التوبة]. وفي «الصحيح» أن رجلًا قال: لا أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام، فقال علي بن أبي طالب: «الجهاد في سبيل الله أفضل من هذا كله». فقال عمر بن الخطاب: «لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ، ولكن إذا قضيت الصلاة سألته عن ذلك». فسأله؛ فأنزل الله هذه الآية. فبين لهم أن الإيمان والجهاد أفضل من عمارة المسجد الحرام والحج والعمرة والطواف، ومن/ الإحسان إلى الحجاج بالسقاية. (٢٨/١١ ـ ١٢)

٣ هذه الأعمال كل منها له محل يليق به، هو أفضل فيه من غيره، فالسيف عند مواصلة العدو، والطعن عند مقاربته، والرمي عند بعده، أو عند الحائل كالنهر والحصن، ونحو ذلك. فكلما كان أنكى في العدو وأنفع للمسلمين فهو أفضل. وهذا يختلف باختلاف أحوال العدو، وباختلاف حال المجاهدين في العدو. ومنه ما يكون الرمي فيه أنفع، ومنه ما يكون الطعن فيه أنفع، وهذا مما يعلمه المقاتلون. (١٢/٢٨)

٤ تعلم هذه الصناعات هو من الأعمال الصالحة لمن يبتغي بذلك وجه الله ﷻ، فمن علَّم غيره ذلك كان شريكه في كل جهادٍ يجاهد به، لا ينقص أحدهما من الأجر شيئًا، كالذي يُقرِأ القرآن ويُعلِّم العلم. وعلى المتعلم أن يحسن نيته في ذلك، ويقصد به وجه الله تعالى، وعلى المعلم أن ينصح للمتعلم ويجتهد في تعليمه، وعلى المتعلم أن يعرف حرمة أستاذه ويشكر إحسانه إليه؛ فإنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، ولا يجحد حقه ولا ينكر معروفه. وعلى المعلمين أن يكونوا متعاونين على البر والتقوى. (١٣/٢٨)

٥ ليس لأحد من المعلمين أن يعتدي على الآخر، ولا يؤذيه بقول ولا فعل بغير حق؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب]. وليس لأحدٍ أن يعاقب أحدًا على غير ظلم ولا تعدي حدٍّ ولا تضييع حق؛ بل لأجل هواه؛ فإن هذا من الظلم الذي حرم الله ورسوله. (١٤/٢٨)

٦ إذا جنى شخص فلا يجوز أن يُعاقب بغير العقوبة الشرعية، وليس لأحدٍ من المتعلمين والأستاذين أن يعاقبه بما يشاء، وليس لأحدٍ أن يعاونه ولا يوافقه على ذلك مثل: أن يأمر بهجر شخص، فيهجره بغير ذنبٍ شرعي، أو يقول: أقعدته أو أهدرته أو نحو ذلك، فإن هذا من جنس ما يفعله القساوسة والرهبان مع النصارى، والحزابون مع اليهود، ومن جنس ما يفعله أئمة الضلالة والغواية مع أتباعهم. وقد قال الصديق الذي هو خليفة رسول الله ﷺ في أمته: «أطيعوني ما أطعت الله، فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم». (١٥/٢٨)

٧ ليس لأحدٍ منهم أن يأخذ على أحدٍ عهدًا بموافقته على كل ما يريده، وموالاة من يواليه، ومعاداة من يعاديه؛ بل من فعل هذا كان من جنس «جنكز خان»

وأمثاله الذين يجعلون من وافقهم صديقًا مواليًا، ومن خالفهم عدوًّا باغيًا؛ بل عليهم وعلى أتباعهم عهد الله ورسوله بأن يطيعوا الله ورسوله، ويفعلوا ما أمر الله به ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، ويرعوا حقوق المعلمين كما أمر الله ورسوله. فإن كان أستاذ أحد مظلومًا نصره، وإن كان ظالمًا لم يعاونه على الظلم؛ بل يمنعه منه. (١٦/٢٨)

٨ إذا وقع بين معلم ومعلم، أو تلميذ وتلميذ، أو معلم وتلميذ خصومة ومشاجرة، لم يجز لأحدٍ أن يعين أحدهما حتى يعلم الحق، فلا يعاونه بجهلٍ ولا بهوى؛ بل ينظر في الأمر: فإذا تبين له الحق أعان المحق منهما على المبطل، سواء كان المحق من أصحابه أو أصحاب غيره، وسواء كان المبطل من أصحابه أو أصحاب غيره، فيكون المقصود عبادة الله وحده، وطاعة رسوله، واتِّباع الحق، والقيام بالقسط. (١٦/٢٨)

٩ قال الله تعالى:/ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء]. يقال: لوى يلوي لسانه: فيخبر بالكذب. والإعراض: أن يكتم الحق؛ **فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس**. ومن مال مع صاحبه ـ سواء كان الحق له أو عليه ـ فقد حكم بحكم الجاهلية، وخرج عن حكم الله ورسوله. والواجب على جميعهم أن يكونوا يدًا واحدة مع المحق على المبطل، فيكون المعظم عندهم من عظمه الله ورسوله، والمقدم عندهم من قدمه الله ورسوله، والمحبوب عندهم من أحبه الله ورسوله، والمهان عندهم من أهانه الله ورسوله، بحسب ما يرضي الله ورسوله لا بحسب الأهواء؛ فإنه من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فإنه لا يضر إلا نفسه. فهذا هو الأصل الذي عليهم اعتماده. وحينئذٍ فلا حاجة إلى تفرقهم وتشيعهم؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].
وإذا كان الرجل قد علَّمه أستاذ، عرف قدر إحسانه إليه وشكره. (١٦/٢٨ ـ ١٧)

١٠ لا يشد وسطه لا لمعلمه ولا لغير معلمه؛ فإن شد الوسط لشخصٍ/ معينٍ وانتسابه إليه ـ كما ذكر في السؤال ـ من بدع الجاهلية، ومن جنس التحالف الذي

كان المشركون يفعلونه، ومن جنس تفرق قيس ويمن، فإن كان المقصود بهذا الشد والانتماء التعاون على البر والتقوى؛ فهذا قد أمر الله به ورسوله له ولغيره بدون هذا الشد، وإن كان المقصود به التعاون على الإثم والعدوان، فهذا قد حرمه الله ورسوله. فما قصد بهذا من خير ففي أمر الله ورسوله بكل معروف استغناء عن أمر المعلمين، وما قصد بهذا من شر فقد حرمه الله ورسوله. فليس لمعلمٍ أن يحالف تلامذته على هذا، ولا لغير المعلم أن يأخذ أحدًا من تلامذته لينسبوا إليه على الوجه البدعي: لا ابتداءً، ولا إفادة. وليس له أن يجحد حق الأول عليه، وليس للأول أن يمنع أحدًا من إفادة التعلم من غيره، وليس للثاني أن يقول: شد لي وانتسب لي دون معلمك الأول؛ بل إن تعلم من اثنين فإنه يراعي حق كل منهما، ولا يتعصب لا للأول ولا للثاني، وإذا كان تعليم الأول له أكثر؛ كانت رعايته لحقه أكثر.

(٢٨/١٧ ـ ١٨)

١١ | عليهم أن يأتمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر، ولا يدعوا بينهم من يظهر ظلمًا أو فاحشة، ولا يدعوا صبيًا أمرد يتبرج أو يظهر ما يفتن به الناس، ولا أن يعاشر من يتهم بعشرته، ولا يكرم لغرض فاسد. (٢٨/٢٠)

١٢ | للمعلمين أن يطلبوا جعلًا ممن يعلمونه هذه الصناعة[١]، فإنَّ أخذ الجعل والعوض على تعليم هذه الصناعة جائز، والاكتساب بذلك أحسن المكاسب، ولو أهدى المعلم لأستاذه لأجل تعليمه، وأعطاه ما حصل له من السبق أو غير السبق، عوضًا عن تعليمه وتحصيله الآلات، واستكرائه الحانوت؛ كان ذلك جائزًا للأستاذ قبوله، وبذل العوض في ذلك من أفضل الأعمال، حتى إن الشريعة مضت بأنه يجوز أن يبذل العوض للمسابقين من غيرهما. (٢٨/٢٢)

١٣ | **إذا أخرج ولي الأمر مالًا من بيت المال للمسابقين بالنشاب والخيل والإبل؛ كان ذلك جائزًا باتفاق الأئمة.** ولو تبرع رجلٌ مسلمٌ ببذل الجعل في ذلك، كان مأجورًا على ذلك، كذلك ما يعطيه الرجل لمن يعلمه ذلك هو ممن يثاب عليه، وهذا لأن هذه الأعمال منفعتها عامة للمسلمين، فيجوز بذل العوض من آحاد المسلمين، فكان جائزًا. وإن أخرجا جميعًا العوض وكان معهما آخر محللًا

---

(١) الرمي وأمور القتال.

يكافيها؛ كان ذلك جائزًا. وإن لم يكن بينهما محلل، فبذل أحدهما شيئًا طابت به نفسه من غير إلزام له؛ أطعم به الجماعة، أو أعطاه للمعلم، أو أعطاه لرفيقه؛ كان ذلك جائزًا. (٢٨/٢٢)

١٤ من شرط الجندي أن يكون دينًا شجاعًا. ثم قال: الناس على أربعة أقسام: **أعلاهم** الدَّيِّن الشجاع؛ **ثم** الدين بلا شجاعة، **ثم** عكسه، **ثم** العريُّ عنهما. (٢٨/٢٦)

١٥ إذا كان للمسلمين به[1] منفعة وهو قادرٌ عليها؛ لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على المسلمين؛ بل كونه مقدمًا في الجهاد الذي يحبه الله ورسوله، أفضل من التطوع بالعبادة؛ كصلاة التطوع، والحج التطوع، والصيام التطوع. (٢٨/٢٦)

١٦ **لباس الحرير عند القتال للضرورة: فيجوز باتفاق المسلمين**؛ وذلك بأن لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح والوقاية. وأما لباسه لإرهاب العدو ففيه للعلماء قولان: أظهرهما: أن ذلك جائز، فإن جند الشام كتبوا إلى عمر بن الخطاب: إنا إذا لقينا العدو ورأيناهم قد كفروا ـ أي: غطوا أسلحتهم بالحرير ـ وجدنا لذلك رعبًا في قلوبنا. فكتب إليهم عمر: «وأنتم فكفروا أسلحتكم كما يكفرون أسلحتهم». ولأن لبس الحرير فيه خيلاء، والله يحب الخيلاء حال القتال، كما في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن من الخيلاء ما يحبه الله، ومن الخيلاء ما يبغضه الله، فأما الخيلاء التي يحبها الله فاختيال الرجل عند الحرب، وعند الصدقة. وأما الخيلاء التي يبغضها الله فالخيلاء في البغي والفخر». ولما كان يوم أحد اختال أبو دُجَانة/ الأنصاري بين الصفين، فقال النبي ﷺ: «إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن». وأما يسير الحرير مثل: العلم الذي عرضه أربعة أصابع ونحو ذلك، فيجوز مطلقًا. وفي العلم الذهب نزاع بين العلماء، والأظهر جوازه أيضًا؛ فإن في «السنن» عن النبي ﷺ إنه نهى عن الذهب إلا مقطعًا. (٢٨/٢٧ ـ ٢٨)

١٧ أما سفر صاحب العيال: فإن كان السفر يضر بعياله لم يسافر؛ فإن النبي ﷺ قال: «كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت». وسواء كان تضررهم لقلة

(١) رجل جندي وهو يريد أن لا يخدم؟

النفقة، أو لضعفهم. وسفر مثل هذا حرام، وإن كانوا لا يتضررون؛ بل يتألمون وتنقص أحوالهم. فإن لم يكن في السفر فائدة جسيمة تربو على ثواب مقامه عندهم: كعلم يخاف فوته، وشيخ يتعين الاجتماع به؛ وإلا فمقامه عندهم أفضل. وهذا لعمري إذا صحت نيته في السفر كان مشروعًا. وأما إن كان كسفر كثير من الناس، إنما يسافر قلقًا وتزجيةً للوقت؛ فهذا مقامه يعبد الله في بيته خير له بكل حال، ويحتاج صاحب هذه/الحال أن يستشير في خاصة نفسه رجلًا عالمًا بحاله وبما يصلحه، مأمونًا على ذلك؛ فإن أحوال الناس تختلف في مثل هذا اختلافًا متباينًا.
(٢٨/٢٨ ـ ٢٩)

١٨| الرجل إذا استخار الله تعالى وفعل شيئًا مباحًا فليفعله في أي وقت تيسر. ولا يكره التفصيل ولا الخياطة ولا الغزل، ولا نحو ذلك من الأفعال في يوم من الأيام، ولا يكره الجماع في ليلة من الليالي، ولا يوم من الأيام. والنبي ﷺ قد نهى عن التطير كما ثبت في «الصحيح» عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله إن منا قومًا يأتون الكهان؟ قال: «فلا تأتوهم». قلت: منا قوم يتطيرون؟ قال: «ذاك شيء يجده أحدكم من نفسه فلا يصدَّنكم». فإذا كان قد نهى عن أن تصده الطيرة عما عزم عليه: فكيف بالأيام والليالي؟/ ولكن يُستحب السفر يوم الخميس ويوم السبت ويوم الاثنين؛ من غير نهي عن سائر الأيام، إلا يوم الجمعة إذا كانت الجمعة تفوته بالسفر، ففيه نزاع بين العلماء. وأما الصناعات والجماع فلا يكره في شيء من الأيام. (٢٨/٢٩ ـ ٣٠)

١٩| ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾ [الضحى][1]. والذي أُعَرِّف به الجماعة ـ أحسن الله إليهم في الدنيا وفي الآخرة وأتم عليهم نعمته الظاهرة والباطنة ـ؛ فإني ـ والله العظيم الذي لا إله إلا هو ـ في نعمٍ من الله ما رأيت مثلها في عمري كله، وقد فتح الله ﷻ من أبواب فضله ونعمته وخزائن جوده ورحمته ما لم يكن بالبال، ولا يدور في الخيال ما يصل الطرف إليها، يسرها الله تعالى حتى صارت مقاعد، وهذا يعرف بعضها بالذوق من له نصيب من معرفة الله وتوحيده، وحقائق الإيمان وما هو مطلوب الأولين والآخرين من العلم والإيمان./ فإن اللذة والفرحة والسرور

(١) رسالة من شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ إلى أصحابه وهو في حبس الإسكندرية.

وطيب الوقت والنعيم الذي لا يمكن التعبير عنه، إنما هو في معرفة الله ﷻ وتوحيده والإيمان به، وانفتاح الحقائق الإيمانية والمعارف القرآنية، كما قال بعض الشيوخ: لقد كنت في حال أقول فيها: «إن كان أهل الجنة في هذه الحال إنهم لفي عيش طيب». وقال آخر: «لتمر على القلب أوقات يرقص فيها طربًا، وليس في الدنيا نعيم يشبه نعيم الآخرة، إلا نعيم الإيمان والمعرفة». ولهذا كان النبي ﷺ يقول: «أرحنا بالصلاة يا بلال» ولا يقول: أرحنا منها كما يقوله من تثقل عليه الصلاة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة]. والخشوع: الخضوع لله تعالى والسكون والطمأنينة إليه بالقلب والجوارح. وكان النبي ﷺ يقول: «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب»، ثم يقول: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» ولم يقل: حبب إلي من دنياكم ثلاث، كما يرفعه بعض الناس؛ بل هكذا رواه الإمام أحمد والنسائي: أن المحبب إليه من الدنيا النساء والطيب. وأما قرة العين تحصل بحصول المطلوب، وذلك في الصلاة. (٢٨/٣٠ ـ ٣١)

٣٠ القلوب فيها وسواس النفس، والشيطان يأمر بالشهوات والشبهات ما يفسد عليه طيب عيشها، فمن كان محبًّا لغير الله فهو معذب في الدنيا/ والآخرة؛ إن نال مراده عذب به؛ وإن لم ينله فهو في العذاب والحسرة والحزن. وليس للقلوب سرور ولا لذة تامة إلا في محبة الله، والتقرب إليه بما يحبه، ولا تمكن محبته إلا بالإعراض عن كل محبوب سواه، وهذا حقيقة لا إله إلا الله، وهي ملة إبراهيم الخليل عليه السلام وسائر الأنبياء والمرسلين صلاة الله وسلامه عليهم أجمعين. (٢٨/٣١ ـ ٣٢)

٣١ «الحنيف» للسلف فيه ثلاث عبارات. قال محمد بن كعب: مستقيمًا. وقال عطاء: مخلصًا. وقال آخرون: متبعًا. فهو مستقيم القلب إلى الله دون ما سواه. (٢٨/٣٢)

٣٢ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «فلم يلتفتوا عنه يمنة ولا يسرة». فلم يلتفتوا بقلوبهم إلى ما سواه؛ لا بالحب ولا بالخوف ولا بالرجاء، ولا بالسؤال، ولا بالتوكل عليه؛ بل لا يحبون إلا الله، ولا يحبون معه أندادًا، ولا يحبون إلا إياه؛ لا لطلب منفعة، ولا لدفع مضرة، ولا يخافون غيره كائنًا من كان، ولا يسألون غيره ولا يتشرفون/ بقلوبهم إلى غيره. (٢٨/٣٢ ـ ٣٣)

٢٣ قال النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «ما أتاك من هذا المال، وأنت غير سائل، ولا متشرف فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك». فالسائل بلسانه، والمتشرف بقلبه. متفق على صحته. وعن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «من يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يصبر يصبره الله» متفق على صحته. فالغنى في القلب كما قال النبي ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة المال؛ ولكن الغنى غنى النفس». «والعفيف»: الذي لا يسأل بلسانه لا نصرًا ولا رزقًا. قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ [الملك]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾ [الأنفال]. وقال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ﴾ [الحج: ٧٨]. إلى آخر السورة. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]؛ أي: لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإنه ﷻ من حُسنِ تدبيره لعبده، وتيسيره له أسباب الخير من الهدى للقلوب والزلفى لديه والتبصير: يدفع عنه شياطين الإنس والجن ما لا تبلغ العباد قدره. (٢٨/٣٣)

٢٤ الخير كله في متابعة النبي ﷺ النبي الأمي الذي ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. إلى آخر الآية. وأكثر الناس/ لا يعرفون حقائق ما جاء به؛ إنما عندهم قسط من ذلك. ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [محمد]. (٢٨/٣٣ ـ ٣٤)

٢٥ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. والجهاد يوجب هداية السبيل إليه. (٢٨/٣٤)

٢٦ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنفال]. فكل من اتبع الرسول فإن الله حسبه؛ أي: كافيه وهاديه وناصره؛ أي: كافيه كفايته وهدايته، وناصره ورازقه. (٢٨/٣٤)

٢٧ الإنسان ظالمٌ جاهلٌ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ إلى قوله: ﴿ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب]. وإنما غاية أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين: التوبة. وقد قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾﴾ [النصر]. وتوبة كل إنسان بحسبه، وعلى قدر مقامه وحاله. (٢٨/٣٤)

٢٨ من كان في قلبه رياسة لمخلوق ففيه من عبوديته بحسب ذلك. فلما خوفوا خليله بما يعبدونه ويشركون به الشرك الأكبر ـ كالعبادة ـ قال الخليل: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨١﴾ [الأنعام]. يقول: إن تطيعوا غير الله وتعبدوا غيره وتكلموا في دينه ما لم ينزل به سلطانًا: فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون؟ أي: تشركون بالله ولا تخافونه وتخوفوني أنا بغير الله، فمن ذا الذي يستحق الأمن؟! إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ [الأنعام] أي: هؤلاء الموحدون المخلصون؛ ولهذا قال الإمام أحمد لبعض الناس: لو صححت لم تخف أحدًا. (٢٨/٣٦)

٢٩ للشيطان وسواس في قلوب الناس، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٦]. أخبر ﷻ: أن ما جاءت به الرسل والأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ لا بد له من عدو شياطين الإنس والجن يوسوسون القول المزخرف، ونهى أن يطلب حكمًا من غير الله بقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤]. والكتاب: هو الحاكم بين الناس شرعًا ودينًا، وينصر القائم نصرًا وقدرًا. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٩٦﴾ [الأعراف]. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٨ ـ ١٩]. (٢٨/٣٦ ـ ٣٧)

٣٠ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]. و«الميزان»: هو العدل، وما به يعرف العدل. وأنزل الحديد لينصر الكتاب؛ فإن قام صاحبه بذلك كان سعيدًا مجاهدًا في سبيل الله، فإن الله نصر الكتاب بأمر من عنده، وانتقم ممن خرج عن حكم الكتاب، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٤٠﴾ [التوبة]. وقوله ﷺ لأبي بكر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝١٢٨﴾ [النحل]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٣﴾ [البقرة]. (٢٨/٣٧)

٣١ كل من وافق الرسول ﷺ في أمرٍ خالف فيه غيره؛ فهو من الذين اتبعوه في ذلك؛ وله نصيبٌ من قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. فإن المعية الإلٰهية المتضمنة للنصر هي لما جاء به إلى يوم القيامة؛ وهذا قد دل عليه القرآن وقد رأينا من ذلك وجربنا ما يطول وصفه. وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. إلى آخر السورة. وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ [الأعراف]./ وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر]. فمن شنأ شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ فله من ذلك نصيب.
(٢٨/ ٣٧ ـ ٣٨)

٣٢ الله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]: بالحجة والبيان، وباليد واللسان، وهذا إلى يوم القيامة؛ لكن **الجهاد المكي بالعلم والبيان، والجهاد المدني مع المكي باليد والحديد**، قال تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [الفرقان]. و«سورة الفرقان» مكية، وإنما جاهدهم باللسان والبيان؛ ولكن يكف عن الباطل، وإنما قد بيّن في المكية. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ/ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد].
(٢٨/ ٣٨ ـ ٣٩)

٣٣ قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقرة]. وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾ [العنكبوت]. فبيّن ﷻ: أنه أرسل رسله. والناس رجلان: **رجل** يقول: أنا مؤمن به مطيعه؛ فهذا لا بد أن يُمتحن حتى يعلم صدقه من كذبه. **ورجل** مقيم على المعصية؛ فهذا قد عمل السيئات فلا يظن أن يسبقونا؛ بل لا بد أن نأخذهم. وما لأحد من خروج عن هذين القسمين. قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾﴾ إلى قوله: ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴿١٣﴾﴾ [الحج]. فبيَّن سبحانه حال من يجادل في الدين بلا علم؛ والعلم: هو ما بعث الله به رسوله ﷺ وهو: السلطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ﴾ [غافر: ٥٦]. فمن تكلم في الدين بغير ما بعث الله به رسوله ﷺ؛ كان متكلمًا بغير

علم، ومن تولاه الشيطان فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير، ومن انقاد لدين الله فقد عبد الله باليقين؛ بل إن أصابه ما يهواه استمر،/وإن أصابه ما يخالف هواه رجع. وقد عبد الله على حرف. و«الحرف»: هو الجانب؛ كحرف الرغيف، وحرف الجبل، ليس مستقرًا بثبات ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ﴾ في الدنيا ﴿ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ﴾؛ أي: محنة امتحن بها ﴿ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾ [الحج]، وحرف الجبل ليس مستقرًا بالثبات. معناه: خسر الدنيا بما امتحن به، وخسر الآخرة برجوعه عن الدين ﴿يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ [الحج: ١٢]. الآية؛ أي: يدعو المخلوقين؛ يخافهم ويرجوهم، وهم لا يملكون له ضرًّا ولا نفعًا؛ بل ضرهم أقرب من نفعهم؛ وإن كان سبب نزولها في شخص معين أسلم وكان مشركًا، فحكمها عام في كل من تناوله لفظها ومعناها إلى يوم القيامة.

(٢٨/ ٣٩ ـ ٤٠)

٣٤ إن المخلوقين إذا اشتكى إليهم الإنسان فضررهم أقرب من نفعهم، ـ والخالق ﷻ وتقدست أسماؤه ولا إله غيره ـ إذا اشتكى إليه المخلوق، وأنزل حاجته به، واستغفره من ذنوبه؛ أيّده وقوّاه وهداه، وسدّ فاقته وأغناه، وقرّبه وأقناه، وحبّه واصطفاه. والمخلوق إذا أنزل العبد به حاجته؛ استرذله وازدراه، ثم أعرض عنه، خسر الدنيا والآخرة، وإن قضى له ببعض مطلبه؛ لأنه عنده من بعض رعاياه؛ يستعبده بما يهواه. قال الخليل ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ/ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [العنكبوت: ١٧]. وقال تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [آل عمران]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران]. وهذا بابٌ واسعٌ قد كتبت فيه شيئًا كثيرًا وعرفته علمًا وذوقًا وتجربة.

(٢٨/ ٤٠ ـ ٤١)

٣٥ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. فبيّن ﷺ أن المؤمن لا بد له من ثلاثة أمور: **أولها**: أن يؤمن بالله ورسوله. **وثانيها**: لا يرتاب بعد ذلك، أن يكون موقنًا ثابتًا؛ واليقين يخالف الريب. والريب نوعان: **نوع** يكون شكًا لنقص العلم. **ونوع** يكون اضطرابًا في القلب. وكلاهما لنقص الحال الإيماني؛ فإن الإيمان لا بد فيه

من علم القلب، وليس كل مكان يكون له علم يعلمه. وعمل القلب أو بصيرته وثباته وطمأنينته وسكينته وتوكله وإخلاصه وإنابته إلى الله تعالى، وهذه الأمور كلها في القرآن: يقال: رابني كذا وكذا: يريبني؛/أي: حرك قلبي. ومنه الحديث: عن رسول الله ﷺ أنه مر بظبي حاقف[1] فقال: «لا يريبه أحد»؛ أي: لا يحركه أحد. ومنه قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة؛ فإن الصادق من لا يقلق قلبه، والكاذب يقلق قلبه، وليس هناك شك؛ بل يعلم أن الريب أعم من الشك. (٢٨/٤٢ ـ ٤٣)

٣٦ العرب تقول: ماء يَقِنٌ إذا كان ساكنًا لا يتحرك. فقلب المؤمن مطمئن لا يكون فيه ريب. هذا معنى قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. (٢٨/٤٣)

٣٧ قال أبو جعفر الباقر وغيره من السلف: «الإسلام دائرة/ كبيرة، والإيمان دائرة في وسطها؛ فإذا زنى العبد خرج من الإيمان إلى الإسلام». (٢٨/٤٣ ـ ٤٤)

٣٨ المقصود إخبار الجماعة: بأن نعم الله علينا فوق ما كانت بكثير كثير، ونحن بحمد الله في زيادة من نعم الله، وإن لم يمكن خدمة الجماعة باللقاء، فأنا داع لهم بالليل والنهار؛ قيامًا ببعض الواجب من حقهم، وتقربًا إلى الله تعالى في معاملته فيهم. والذي آمر به كل شخص منهم: أن يتقي الله ويعمل لله مستعينًا بالله مجاهدًا في سبيل الله، ويقصد بذلك أن/ تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، ويكون دعاؤه وغيره بحسب ذلك، كما أمر الله به ورسوله: «اللَّهُمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألِّف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، واهدهم سبل السلام، وأخرجهم من الظلمات إلى النور، وجنبهم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وبارك لهم في أسماعهم وأبصارهم ما أبقيتهم. واجعلهم شاكرين لنعمك مثنين بها عليك، قابليها وأتممها عليهم يا رب العالمين. اللَّهُمَّ انصر كتابك ودينك وعبادك المؤمنين، وأظهر الهدى ودين الحق الذي بعثت به نبينا محمدًا ﷺ على الدين كله. اللَّهُمَّ عذب

(١) حاقف؛ أي: نائم قد انحنى في نومه. النهاية في غريب الحديث.

الكفار والمنافقين، الذين يصدون عن سبيلك، ويبدلون دينك، ويعادون المؤمنين. اللَّهُمَّ خالف كلمتهم، وشتت بين قلوبهم، واجعل تدميرهم في تدبيرهم، وأدر عليهم دائرة السوء. اللَّهُمَّ أنزل بهم بأسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين. اللَّهُمَّ مجري السحاب ومنزل الكتاب وهازم الأحزاب: اهزمهم وزلزلهم وانصرنا عليهم. ربنا أعنا ولا تعن علينا، وانصرنا ولا تنصر علينا، وامكر لنا ولا تمكر علينا، واهدنا ويسر الهدى لنا، وانصرنا على من بغى علينا. ربنا اجعلنا لك شاكرين مطاوعين مخبتين، أواهين منيبين. ربنا تقبل توبتنا؛ واغسل حوبتنا، وثبت حجتنا، واهد قلوبنا، وسدد ألسنتنا/ واسلل سخائم صدورنا». وهذا رواه الترمذي بلفظ إفراد وصححه، **وهو من أجمع الأدعية بخير الدنيا والآخرة**، وله شرح عظيم. والحمد لله ناصر السنة، وخاذل أهل البدعة والغِرَّة. (٢٨/ ٤٤ ـ ٤٦)

٣٩ | كتاب الشيخ إلى والدته يقول فيه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة ـ أقر الله عينيها بنعمه، وأسبغ عليها جزيل كرمه، وجعلها من خيار إمائه وخدمه ـ سلام الله عليكم ورحمة الله وبركاته. فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير. ونسأله أن يصلي على خاتم النبيين، وإمام المتقين؛ محمد عبده ورسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا ـ./ كتابي إليكم عن نعم من الله عظيمة، ومنن كريمة، وآلاء جسيمة، نشكر الله عليها، ونسأله المزيد من فضله. ونعم الله كلما جاءت في نموٍّ وازدياد، وأياديه جلت عن التعداد. وتعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد، إنما هو لأمورٍ ضرورية متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا. ولسنا والله مختارين للبعد عنكم، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم، ولكن **الغائب عذره معه**، وأنتم لو اطَّلعتم على باطن الأمور فإنكم ـ ولله الحمد ـ ما تختارون الساعة إلا ذلك، ولم نعزم على المقام والاستيطان شهرًا واحدًا؛ بل كل يوم نستخير الله لنا ولكم، وادعوا لنا بالخيرة. فنسأل الله العظيم أن يخير لنا ولكم وللمسلمين ما فيه الخيرة في خير وعافية. ومع هذا فقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة والهداية والبركة ما لم يكن يخطر بالبال، ولا يدور في الخيال، ونحن في كل وقت مهمومون بالسفر، مستخيرون الله ﷻ. فلا يظن الظان أنا نؤثر على قربكم شيئًا من أمور الدنيا قط؛ بل ولا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه. ولكن ثَمَّ أمور كبار نخاف

الضرر الخاص والعام من إهمالها، **والشاهد يرى ما لا يرى الغائب**. والمطلوب كثرة الدعاء بالخيرة، فإن الله يعلم ولا نعلم، ويقدر/ ولا نقدر، وهو علام الغيوب. وقد قال النبي ﷺ: «من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله له، ومن شقاوة ابن آدم: ترك استخارته الله وسخطه بما يقسم الله له». والتاجر يكون مسافرًا فيخاف ضياع بعض ماله، فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه، وما نحن فيه أمر يجل عن الوصف، ولا حول ولا قوة إلا بالله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ كثيرًا كثيرًا، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار، وسائر الجيران والأهل والأصحاب واحدًا واحدًا، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا. (٢٨/ ٤٨ ـ ٥٠)

٤٠ تعلمون ـ رضي الله عنكم ـ أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين ـ فضلًا عن أصحابنا ـ بشيءٍ أصلًا؛ لا باطنًا ولا ظاهرًا، ولا عندي عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلًا؛ بل لهم عندي من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف أضعاف ما كان، كلٌّ بحسبه، ولا يخلو/الرجل: إما أن يكون مجتهدًا مصيبًا، أو مخطئًا أو مذنبًا. **فالأول**: مأجور مشكور. **والثاني**: ـ مع أجره على الاجتهاد ـ فمعفو عنه مغفور له. **والثالث**: فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين. فنطوي بساط الكلام المخالف لهذا الأصل، كقول القائل: فلان قصر، فلان ما عمل، فلان أوذي الشيخ بسببه، فلان كان سبب هذه القضية، فلان كان يتكلم في كيد فلان، ونحو هذه الكلمات التي فيها مذمة لبعض الأصحاب والإخوان، فإني لا أسامح من آذاهم من هذا الباب، ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ بل مثل هذا يعود على قائله بالملام، إلا أن يكون له من حسنة، وممن يغفر الله له إن شاء، وقد عفا الله عما سلف. وتعلمون أيضًا أن ما يجري من نوع تغليظ أو تخشين على بعض الأصحاب والإخوان: ما كان يجري بدمشق، ومما جرى الآن بمصر، فليس ذلك غضاضة ولا نقصًا في حق صاحبه، ولا حصل بسبب ذلك تغير منا ولا بغض؛ بل هو بعد ما عومل به من التغليظ والتخشين أرفع قدرًا، وأنبه ذكرًا، وأحب وأعظم، وإنما هذه الأمور هي من مصالح المؤمنين التي يصلح الله بها بعضهم ببعض، فإن المؤمن للمؤمن كاليدين تغسل إحداهما الأخرى، وقد/ لا ينقلع الوسخ إلا بنوع من الخشونة؛ لكن ذلك يوجب من النظافة والنعومة ما نحمد معه ذلك التخشين.

وتعلمون: أنا جميعًا متعاونون على البر والتقوى، واجب علينا نصر بعضنا بعضًا أعظم مما كان وأشد. فمن رام أن يؤذي بعض الأصحاب أو الإخوان لما قد يظنه من نوع تخشين ـ عومل به بدمشق أو بمصر الساعة أو غير ذلك ـ فهو الغالط.
(٢٨/ ٥٢ ـ ٥٤)

٤١ من ظن أن المؤمنين يبخلون عما أمروا به من التعاون والتناصر فقد ظنَّ ظنَّ سوء ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم]. وما غاب عنا أحد من الجماعة، أو قدم إلينا الساعة، أو قبل الساعة إلا ومنزلته عندنا اليوم أعظم مما كانت وأجل وأرفع. (٢٨/ ٥٤)

٤٢ تعلمون ـ رضي الله عنكم ـ: أن ما دون هذه القضية من الحوادث يقع فيها من اجتهاد الآراء، واختلاف الأهواء، وتنوع أحوال أهل الإيمان، وما لا بد منه ـ من نزغات الشيطان ـ ما لا يتصور أن يعرى عنه نوع الإنسان. وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ [الأحزاب]. بل أنا أقول ما هو أبلغ من ذلك ـ تنبيهًا بالأدنى على الأعلى/ وبالأقصى على الأدنى ـ فأقول: تعلمون كثرة ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب المفتراة، والأغاليط المظنونة، والأهواء الفاسدة، وأن ذلك أمر يجل عن الوصف. وكل ما قيل: من كذب وزور فهو في حقنا خير ونعمة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [النور]. وقد أظهر الله من نور الحق وبرهانه ما رد به إفك الكاذب وبهتانه. فلا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علي، أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللت كل مسلم. وأنا أحب الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسي، والذين كذبوا وظلموا فهم في حلٍّ من جهتي.
(٢٨/ ٥٤ ـ ٥٥)

٤٣ ما يتعلق بحقوق الله: فإن تابوا تاب الله عليهم، وإلا فحكم الله نافذ فيهم، فلو كان الرجل مشكورًا على سوء عمله لكنت أشكر كل من كان سببًا في هذه القضية؛ لما يترتب عليه من خير الدنيا/ والآخرة؛ لكن الله هو المشكور على حسن نعمه وآلائه وأياديه، التي لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له. وأهل القصد

الصالح يشكرون على قصدهم، وأهل العمل الصالح يشكرون على عملهم، وأهل السيئات نسأل الله أن يتوب عليهم. وأنتم تعلمون هذا من خلقي، والأمر أزيد مما كان وأوكد؛ لكن حقوق الناس بعضهم مع بعض، وحقوق الله عليهم هم فيها تحت حكم الله. وأنتم تعلمون أن الصديق الأكبر في قضية الإفك التي أنزل الله فيها القرآن، حلف لا يصل مسطح بن أثاثة؛ لأنه كان من الخائضين في الإفك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [النور]. فلما نزلت قال أبو بكر: «بلى والله؛ إني لأحب أن يغفر الله لي». فأعاد إلى مسطح النفقة التي كان ينفق. ومع ما ذكر من العفو والإحسان وأمثاله وأضعافه، والجهاد على ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة أمر لا بد منه ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة]. (٢٨/ ٥٥ - ٥٧)

٤٤ **من سنة الله: أنه إذا أراد إظهار دينه أقام من يعارضه، فيحق الحق بكلماته، ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.** (٢٨/ ٥٧)

٤٥ | الذي سعى فيه حزب الشيطان لم يكن مخالفة لشرع محمد ﷺ وحده؛ بل مخالفة لدين جميع المرسلين: إبراهيم وموسى والمسيح ومحمد خاتم النبيين - صلى الله عليهم أجمعين -. وكانوا قد سعوا في أن لا يظهر من جهة حزب الله ورسوله خطاب ولا كتاب، وجزعوا من ظهور «الإخنائية» فاستعملهم الله تعالى. حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم، وألزمهم بتفتيشه ومطالعته، ومقصودهم إظهار عيوبه وما يحتجون به، فلم يجدوا فيه إلا ما هو حجة عليهم، وظهر لهم جهلهم وكذبهم وعجزهم، وشاع هذا في الأرض، وأنَّ هذا مما لا يقدر عليه إلا الله، ولم يمكنهم أن يظهروا علينا فيه عيبًا في الشرع والدين؛ بل غاية ما عندهم: أنه خولف مرسوم بعض المخلوقين، والمخلوق - كائنًا من كان - إذا خالف أمر الله تعالى ورسوله؛ لم يجب؛ بل ولا يجوز طاعته في مخالفة أمر الله ورسوله باتفاق المسلمين. (٢٨/ ٥٨)

٤٦ قول القائل: إنه يُظهر البدع[1] كلام يظهر فساده لكل مستبصر، ويعلم أن الأمر بالعكس، فإن الذي يظهر البدعة: إما أن يكون لعدم علمه بسنة الرسول، أو لكونه له غرضٌ وهوًى يخالف ذلك؛ وهو أولى بالجهل بسنة الرسول واتباع هواهم بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. ممن هو أعلم بسنة الرسول منهم، وأبعد عن الهوى والغرض في مخالفتها ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الجاثية].
(٢٨/٥٨ ـ ٥٩)

٤٧ **إن «الزملكانية» قد بُيِّن فيها من نحو خمسين وجهًا: أنَّ ما حكم به ورسم به مخالف لإجماع المسلمين**، وما فعلوه لو كان ممن يعرف ما جاء به الرسول ويتعمد مخالفته؛ لكان كفرًا ورِدَّة عن الإسلام، لكنهم جهال دخلوا في شيء ما كانوا يعرفونه، ولا ظنوا أنه يظهر منه أن السلطنة تخالف مرادهم، والأمر أعظم مما ظهر لكم، ونحن ولله الحمد على عظيم الجهاد في سبيله. (٢٨/٥٩)

قاعدة في الحسبة

٤٨ **أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله؛ وأن تكون كلمة الله هي العليا**؛ فإن الله ﷻ إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء]. وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقد أخبر عن جميع المرسلين أن كلًّا منهم يقول لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وعباداته تكون بطاعته وطاعة رسوله، وذلك هو الخير والبر، والتقوى والحسنات، والقربات والباقيات والصالحات والعمل الصالح، وإن كانت هذه الأسماء بينها فروق لطيفة ليس هذا موضعها. وهذا الذي يقاتل عليه الخلق كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. (٢٨/٦١)

(١) يعني به القائل: شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

٤٩ **كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر**، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم؛ ولهذا يقال: **الإنسان مدني بالطبع**. فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه. فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية، ولا من أهل دين، فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم، مصيبين تارةً ومخطئين أخرى. وأهل الأديان الفاسدة من المشركين وأهل الكتاب المستمسكين به بعد التبديل، أو بعد النسخ والتبديل: مطيعون فيما يرون أنه يعود عليهم بمصالح دينهم ودنياهم. وغير أهل الكتاب منهم من يؤمن بالجزاء بعد الموت، ومنهم من لا يؤمن به. وأما أهل الكتاب فمتفقون على الجزاء بعد الموت؛ ولكن الجزاء في الدنيا متفقٌ عليه أهل الأرض. فإن الناس لم يتنازعوا في/أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى: «**الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة**». وإذا كان لا بد من طاعة آمر وناه، فمعلومٌ أنّ دخول المرء في طاعة الله ورسوله خير له. (٢٨/ ٦٢ ـ ٦٣)

٥٠ أمر النبي ﷺ أمته بتولية ولاة أمور عليهم، وأمر ولاة الأمور أن يردوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، وأمرهم بطاعة ولاة الأمور في طاعة الله تعالى، ففي «سنن أبي داود» عن أبي سعيد أن رسول الله ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم». وفي «سننه» أيضًا عن أبي هريرة مثله. وفي «مسند الإمام أحمد» عن عبد الله بن عمر: أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمَّروا أحدهم». فإذا كان قد أوجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولى أحدهم؛ كان هذا تنبيهًا على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك؛ ولهذا كانت الولاية ـ لمن يتخذها دينًا يتقرب به إلى الله، ويفعل فيها الواجب بحسب الإمكان ـ من أفضل الأعمال الصالحة، حتى قد روى الإمام أحمد في «مسنده» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغض الخلق إلى الله إمام جائر». (٢٨/ ٦٤ ـ ٦٥)

٥١ إذا كان جماع الدين وجميع الولايات: هو أمر ونهي؛ فالأمر الذي

بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر. وهذا نعت النبي والمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]. وهذا واجبٌ على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية. ويصير/ فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هو السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم. فإن مناط الوجوب هو القدرة؛ فيجب على كل إنسان بحسب قدرته، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى: مثل نيابة السلطنة. والصغرى مثل: ولاية الشرطة، وولاية الحكم، أو ولاية المال: وهي ولاية الدواوين المالية، وولاية الحسبة. لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن، والمطلوب منه الصدق، مثل الشهود عند الحاكم، ومثل صاحب الديوان الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف، والنقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ذي الأمر بالأحوال. ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع، والمطلوب منه العدل مثل: الأمير والحاكم والمحتسب، وبالصدق في كل الأخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال: تصلح جميع الأحوال، وهما قرينان كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]. وقال النبي ﷺ لما ذكر الظلمة: «من صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على/ ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يَرِدُ علي الحوض، ومن لم يصدِّقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه، وسيرد على الحوض». (٢٨/ ٦٥ ـ ٦٧)

٥٢ يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل، وإن كان فيه كذب وظلم؛ فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوامٍ لا خلاق لهم. والواجب إنما هو فعل المقدور، وقد قال النبي ﷺ أو عمر بن الخطّاب: «من قلد رجلًا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه؛ فقد خان الله، وخان رسوله، وخان المؤمنين». فالواجب إنما هو الأرضى من الموجود، **والغالب أنه لا يوجد/ كامل، فيفعل خير الخيرين ويدفع شر الشرين**، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: «أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة». وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يفرحون بانتصار الروم والنصارى على المجوس،

وكلاهما كافر؛ لأن أحد الصنفين أقرب إلى الإسلام، وأنزل الله في ذلك «سورة الروم» لما اقتتلت الروم وفارس، والقصة مشهورة. وكذلك يوسف كان نائبًا لفرعون مصر، وهو وقومه مشركون، وفعل من العدل والخير ما قدر عليه، ودعاهم إلى الإيمان بحسب الإمكان. (٢٨/ ٦٧ ـ ٦٨)

٥٣ **عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع**. فقد يدخل في ولاية القضاة في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخر، وبالعكس. وكذلك الحسبة وولاية المال. وجميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعية، ومناصب دينية، فأيُّ من عدل في ولاية من هذه الولايات فساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار الصالحين، وأيُّ من ظلم/ وعمل فيها بجهل، فهو من الفجار الظالمين، إنما الضابط قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفطار]. (٢٨/ ٦٨ ـ ٦٩)

٥٤ ولاية الحرب في عرف هذا الزمان ـ في هذه البلاد الشامية والمصرية ـ تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف مثل: قطع يد السارق، وعقوبة المحارب، ونحو ذلك. وقد يدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف؛ كجلد السارق. ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات، ودواعي التهم التي ليس فيها كتاب وشهود، كما تختص ولاية القضاء بما فيه كتاب وشهود، وكما تختص بإثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك، والنظر في حال نظار الوقوف، وأوصياء اليتامى، وغير ذلك مما هو معروف. وفي بلادٍ أخرى كبلاد المغرب ليس لوالي الحرب حكم في شيء، وإنما هو منفِّذ لما يأمر به متولي القضاء، وهذا اتبع السنة القديمة، ولهذا أسباب من المذاهب والعادات مذكورة في غير هذا الموضع. وأما المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة، وأهل الديوان ونحوهم، وكثير من الأمور الدينية، هو مشترك بين ولاة الأمور، فمن أدى فيه الواجب وجبت طاعته فيه. فعلى المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها، ويعاقب من لم يُصلِّ بالضرب والحبس، وأما القتل فإلى غيره، ويتعهد الأئمة والمؤذنين،/ فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة، أو خرج عن الأذان المشروع، ألزمه بذلك واستعان فيما يعجز عنه بوالي الحرب والحكم، وكل مطاع يعين على ذلك. (٢٨/ ٦٩ ـ ٧٠)

٥٥ «**الصلاة» هي أعرف المعروف من الأعمال**، وهي عمود الإسلام وأعظم شرائعه، وهي قرينة الشهادتين، وإنما فرضها الله ليلة المعراج، وخاطب بها الرسول بلا واسطة، لم يبعث بها رسولًا من الملائكة، وهي آخر ما وصى به النبي ﷺ أمته. وهي المخصوصة بالذكر في كتاب الله تخصيصًا بعد تعميم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]. وقوله: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وهي المقرونة بالصبر وبالزكاة وبالنسك وبالجهاد في مواضع من كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]. وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. وقوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ [الأنعام: ١٦٢]. وقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩]. وقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء: ١٠٢ ـ ١٠٣]. / وأمرها أعظم من أن يحاط به، فاعتناء ولاة الأمر بها يجب أن يكون فوق اعتنائهم بجميع الأعمال؛ ولهذا كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى عماله: «إن أهم أمركم عندي الصلاة، من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة». رواه مالك وغيره. (٢٨/ ٧٠ ـ ٧١)

٥٦ يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات، وبصدق الحديث وأداء الأمانات، وينهى عن المنكرات: من الكذب والخيانة، وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان، والغش في الصناعات؛ والبياعات والديانات، ونحو ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾﴾ [المطففين]. (٢٨/ ٧١)

٥٧ الغش يدخل في البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع، مثل: أن يكون ظاهر المبيع خيرًا من باطنه؛ كالذي مر عليه النبي ﷺ وأنكر عليه. ويدخل في الصناعات مثل: الذين يصنعون المطعومات من الخبز، والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك، أو يصنعون الملبوسات كالنساجين والخياطين ونحوهم، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات، فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان. ومن هؤلاء

«الكيماوية» الذين يغشون النقود والجواهر والعطر وغير ذلك، فيصنعون ذهبا أو فضة أو عنبرًا أو مسكًا أو جواهر أو زعفرانًا أو ماء ورد أو غير ذلك، يضاهون به خلق الله، ولم يخلق الله شيئًا/ فيقدر العباد أن يخلقوا كخلقه؛ بل قال الله ﷻ فيما حكى عنه رسوله: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة فليخلقوا بعوضة!» ولهذا كانت المصنوعات مثل: الأطبخة والملابس والمساكن غير مخلوقة إلا بتوسط الناس، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يس]. وقال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات]. وكانت المخلوقات من المعادن والنبات والدواب غير مقدورة لبني آدم أن يصنعوها؛ لكنهم يشبهون على سبيل الغش. وهذا حقيقة الكيمياء. (٢٨/ ٧٢ ـ ٧٣)

٥٨ المعاملات الربوية سواء كانت ثنائية أو ثلاثية، إذا كان المقصود بها جميعها أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل. فالثنائية: ما يكون بين اثنين: مثل أن يجمع إلى القرض بيعًا أو إجارةً أو مساقاةً أو مزارعة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه/ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» قال الترمذي: حديث صحيح. ومثل أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يعيدها إليه، ففي «سنن أبي داود» عن النبي ﷺ قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا». والثلاثية: مثل أن يدخل بينهما محللًا للربا، يشتري السلعة منه آكل الربا، ثم يبيعها المعطي للربا إلى أجل، ثم يعيدها إلى صاحبها بنقص دراهم يستفيدها المحلل. (٢٨/ ٧٣ ـ ٧٤)

٥٩ من المنكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك لما فيه من تغرير البائع؛ فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه المشتري بدون القيمة، ولذلك أثبت النبي ﷺ له الخيار إذا هبط إلى السوق. وثبوت الخيار له مع الغبن لا ريب فيه، وأما ثبوته بلا غبن ففيه نزاع بين العلماء، وفيه عن أحمد روايتان: **إحداهما** يثبت، وهو قول الشافعي. **والثانية** لا/ يثبت لعدم الغبن. وثبوت الخيار بالغبن للمسترسل ـ وهو الذي لا يماكس ـ هو مذهب مالك وأحمد وغيرهما، فليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس بسعر؛ ويبيعوا المسترسل الذي لا يماكس، أو من هو جاهل بالسعر، بأكثر من ذلك السعر، هذا مما ينكر على الباعة. وجاء

في الحديث: «غبن المسترسل ربا» وهو بمنزلة تلقي السلع؛ فإن القادم جاهل بالسعر، ولذلك نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضرٌ لباد، وقال: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». وقيل لابن عباس ما قوله: «لا يبيع حاضر لباد؟» قال: «لا يكون له سمسار». وهذا نهي عنه لما فيه من ضرر المشترين، فإن المقيم إذا توكل للقادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها، والقادم لا يعرف السعر، ضر ذلك المشتري، فقال النبي ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». (٢٨/ ٧٤ ـ ٧٥)

٦٠ المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل: من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في/ مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل. ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره. (٢٨/ ٧٥ ـ ٧٦)

٦١ السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب. فأما الأول: فمثل ما روى أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت؟ فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المُسعِّر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دمٍ ولا مال». رواه أبو داود والترمذي وصححه. فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر: إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله. فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق. وأما **الثاني**: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس/ إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به. وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناسٌ معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع إما ظلمًا لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير

ظلم؛ لما في ذلك من الفساد. فههنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه: فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا، أو اشتروا بما اختاروا؛ كان ذلك ظلمًا للخلق من وجهين: ظلمًا للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلمًا للمشترين منهم. والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا، أو لا يشتروا إلا بثمن المثل. (٢٨/٧٦ - ٧٧)

٦٢ أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس؛ مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه، وثياب يلبسونها، ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم، كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله ﷺ كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام، وأهلها كفار. وكانوا يلبسون ما نسجه الكفار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم، احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب. ولا بد لهم من طعام: **إما** مجلوب من غير بلدهم، **وإما** من زرع بلدهم، وهذا هو الغالب. وكذلك لا بد لهم من مساكن يسكنونها، فيحتاجون إلى البناء، فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم؛/ كأبي حامد الغزالي، وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهم: أن هذه الصناعات فرض على الكفاية؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية؛ إلا أن يتعين فيكون فرضًا على الأعيان؛ مثل أن يقصد العدو بلدًا، أو مثل أن يستنفر الإمام أحدًا. (٢٨/٧٩ - ٨٠)

٦٣ **طلب العلم الشرعي فرض على الكفاية إلا فيما يتعين**، مثل: طلب كل واحد علم ما أمره الله به، وما نهاه عنه؛ فإن هذا فرض على الأعيان، كما أخرجاه في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»، وكل من أراد الله به خيرًا لا بد أن يفقهه في الدين، فمن لم يفقهه في الدين لم يرد الله به خيرًا. والدين: ما بعث الله به رسوله؛ وهو ما يجب على المرء التصديق به والعمل به، وعلى كل أحد أن يصدق محمدًا ﷺ فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر تصديقًا عامًّا، وطاعةً عامة، ثم إذا ثبت عنه خبر كان عليه أن يصدق به مفصلًا، وإذا كان مأمورًا من جهة بأمرٍ معين، كان عليه أن يطيعه طاعة مفصلة. وكذلك غسل الموتى

وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم فرض على الكفاية. وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية./والولايات كلها: الدينية ـ مثل إمرة المؤمنين وما دونها: من ملك ووزارة وديوانية، سواء كانت كتابة خطاب، أو كتابة حساب لمستخرج، أو مصروف في أرزاق المقاتلة، أو غيرهم. ومثل إمارة حرب وقضاء وحسبة، وفروع هذه الولايات ـ إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢٨/ ٨٠ ـ ٨١)

٦٤ كان رسول الله ﷺ في مدينته النبوية يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، ويولي في الأماكن البعيدة عنه، كما ولى على مكة عتَّاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص، وعلى قرى عرينة خالد بن سعيد بن العاص، وبعث عليًّا ومعاذًا وأبا موسى إلى اليمن. وكذلك كان يؤمِّر على السرايا، ويبعث على الأموال الزكوية السعاة، فيأخذونها ممن هي عليه، ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم الله في القرآن، فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا السوط، لا يأتي إلى النبي ﷺ بشيءٍ إذا وجد لها موضعًا يضعها فيه. وكان النبي ﷺ يستوفي الحساب على العمال؛ يحاسبهم على المستخرج والمصروف؛ كما في «الصحيحين» عن أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل رجلًا من الأزد يقال له: ابن اللُّتبِيَّة على الصدقات؛ فلما رجع حاسبه فقال: هذا لكم/وهذا أهدي إلي. فقال النبي ﷺ: «ما بال الرجل نستعمله على العمل بما ولانا الله، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي؟ أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده؛ لا نستعمل رجلًا على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئًا إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته: إن كان بعيرًا له رغاء، وإن كانت بقرة لها خوار، وإن كانت شاة تيعر» ثم رفع يديه إلى السماء وقال: «اللَّهُمَّ هل بلغت؟ اللَّهُمَّ هل بلغت؟». قالها مرتين أو ثلاثًا.

(٢٨/ ٨١ ـ ٨٢)

٦٥ الأعمال التي هي فرض على الكفاية: متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لا سيما إن كان غيره عاجزًا عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم، أو بنائهم؛ صار هذا العمل واجبًا، يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم، بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند

المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم، ألزم من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم، فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح، كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند. (٢٨/ ٨٢)

٦٦ **ما علمت أحدًا من علماء المسلمين ـ لا أهل المذاهب الأربعة ولا غيرهم ـ قال: إن إجارة الإقطاع لا تجوز.** وما زال المسلمون يؤجرون الأرض المقْطَعة من زمن الصحابة إلى زمننا هذا؛ لكن بعض أهل زماننا ابتدعوا هذا القول. قالوا: لأن المقْطِع لا يملك المنفعة، فيصير كالمستعير إذا أكرى الأرض المعارة. وهذا القياس خطأ لوجهين: **أحدهما:** أن المستعير لم تكن المنفعة حقًّا له. وإنما تبرع له المعير بها. وأما أراضي المسلمين فمنفعتها حق للمسلمين، وولي الأمر قاسم يقسم بينهم حقوقهم، ليس متبرعًا لهم كالمعير. والمقطِع يستوفي المنفعة بحكم الاستحقاق، كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف وأولى. وإذا جاز للموقوف عليه أن يؤجر الوقف، وإن أمكن أن يموت فتنفسخ الإجارة بموته على أصح قولي العلماء: فلأن يجوز للمقطع أن يؤجر الإقطاع/ـ وإن انفسخت الإجارة بموته أو غير ذلك ـ بطريق الأولى والأحرى. (٢٨/ ٨٥ ـ ٨٦)

٦٧ **الثاني:** أن المعير لو أذن في الإجارة جازت الإجارة مثل: الإجارة في الإقطاع، وولي الأمر يأذن للمقطعين في الإجارة، وإنما أقطعهم لينتفعوا بها: إما بالمزارعة، وإما بالإجارة، ومن حرم الانتفاع بها بالمؤاجرة والمزارعة فقد أفسد على المسلمين دينهم ودنياهم؛ فإن المساكن كالحوانيت والدور ونحو ذلك، لا ينتفع بها المقطع إلا بالإجارة. (٢٨/ ٨٦)

٦٨ إذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو، أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عين أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم، كما قال النبي ﷺ: «وإذا استنفرتم فانفروا». أخرجاه في «الصحيحين». وفي «الصحيح» أيضًا عنه أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه، وأثرة عليه». فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله: فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج إليه في الجهاد بعوض المثل؟ والعاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله في أصح قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ فإن الله أمر بالجهاد بالمال والنفس في غير موضع من القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا

ﭐﺳﺘﻄﻌﺘﻢﵞ [التغابن: ١٦]. وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم». أخرجاه في «الصحيحين». فمن عجز عن الجهاد بالبدن، لم يسقط عنه الجهاد بالمال، كما أن من عجز عن الجهاد بالمال، لم يسقط عنه الجهاد بالبدن. ومن أوجب على المعضوب(١) أن يخرج من ماله ما يحج به الغير عنه، وأوجب الحج على المستطيع بماله، فقوله/ ظاهر التناقض. ومن ذلك إذا كان الناس محتاجين إلى من يطحن لهم، ومن يخبز لهم، لعجزهم عن الطحن والخبز في البيوت؛ كما كان أهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فإنه لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء، ولا من يبيع طحينًا ولا خبزًا؛ بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم؛ فلم يكونوا يحتاجون إلى التسعير، وكان من قدم بالحب باعه، فيشتريه الناس من الجالبين؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون». (٢٨/ ٨٧ ـ ٨٨)

٦٩ ما يروى عن النبي ﷺ: أنه نهى عن قفيز الطحان، فحديث ضعيف؛ بل باطل. فإن المدينة لم يكن فيها طحان ولا خباز؛ لعدم حاجتهم إلى ذلك، كما أن المسلمين لما فتحوا البلاد كان الفلاحون كلهم كفارًا؛ لأن المسلمين كانوا مشتغلين بالجهاد. ولهذا لما فتح النبي ﷺ خيبر أعطاها لليهود يعملونها فلاحة؛ لعجز الصحابة عن فلاحتها؛ لأن ذلك يحتاج إلى سكناها، وكان الذين فتحوها أهل بيعة الرضوان، الذين بايعوا تحت الشجرة، وكانوا نحو ألف وأربعمائة، وانضم إليهم أهل سفينة جعفر، فهؤلاء هم الذين قسَّم النبي ﷺ بينهم أرض خيبر، فلو أقام/ طائفة من هؤلاء فيها لفلاحتها، تعطلت مصالح الدين التي لا يقوم بها غيرهم. فلما كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفتحت البلاد، وكثر المسلمون، استغنوا عن اليهود فأجلوهم، وكان النبي ﷺ قد قال: «نقركم فيها ما شئنا» ـ وفي رواية ـ «ما أقركم الله». وأمر بإجلائهم منها عند موته ﷺ فقال: «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب». (٢٨/ ٨٨ ـ ٨٩)

٧٠ ذهب طائفة من العلماء كمحمد بن جرير الطبري: إلى أن الكفار لا يقرون في بلاد المسلمين بالجزية، إلا إذا كان المسلمون محتاجين إليهم، فإذا استغنوا عنهم أجلوهم؛ كأهل خيبر. وفي هذه المسألة نزاع. (٢٨/ ٨٩)

---

(١) المعضوب: الزَّمِن الذي لا حراك به. النهاية في غريب الأثر.

٧١ الناس إذا احتاجوا إلى الطحَّانين والخبَّازين فهذا على وجهين: **أحدهما**: أن يحتاجوا إلى صناعتهم؛ كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت: فهؤلاء يستحقون الأجرة، وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل، كغيرهم من الصناع. **والثاني**: أن يحتاجوا إلى الصنعة والبيع، فيحتاجوا إلى من يشتري الحنطة ويطحنها، وإلى من يخبزها ويبيعها خبزًا؛ لحاجة الناس إلى شراء/الخبز من الأسواق: فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة، ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاؤوا، مع حاجة الناس إلى تلك الحنطة؛ لكان ذلك ضررًا عظيمًا؛ فإن هؤلاء تجار تجب عليهم زكاة التجارة عند الأئمة الأربعة وجمهور علماء المسلمين، كما يجب على كل من اشترى شيئًا يقصد أن يبيعه بربح؛ سواء عمل فيه عملًا أو لم يعمل، وسواء اشترى طعامًا أو ثيابًا أو حيوانًا، وسواء كان مسافرًا ينقل ذلك من بلدٍ إلى بلد، أو كان متربصًا به يحبسه إلى وقت النفاق؛ أو كان مديرًا يبيع دائمًا ويشتري؛ كأهل الحوانيت: فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجار. وإذا وجب عليهم أن يصنعوا الدقيق والخبز لحاجة الناس إلى ذلك، ألزموا كما تقدم، أو دخلوا طوعًا فيما يحتاج إليه الناس من غير إلزام لواحد منهم بعينه. فعلى التقديرين يسعر عليهم الدقيق والحنطة، فلا يبيعوا الحنطة والدقيق إلا بثمن المثل، بحيث يربحون الربح بالمعروف من غير إضرار بهم ولا بالناس. (٢٨/٨٩ ـ ٩٠)

٧٢ تنازع العلماء في التسعير في مسألتين: **إحداهما**: إذا كان للناس سعر غال[1]، فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك، فإنه يمنع منه في السوق في مذهب مالك. وهل يمنع النقصان؟ على قولين لهم. وأما الشافعي وأصحاب أحمد؛ كأبي حفص العكبري. والقاضي/أبي يعلى، والشريف أبي جعفر، وأبي الخطاب، وابن عقيل وغيرهم: فمنعوا من ذلك. واحتج مالك بما رواه في «موطئه» عن يونس بن سيف عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبًا له بالسوق؛ فقال له عمر: «إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا». وأجاب الشافعي وموافقوه بما رواه، فقال: حدثنا الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر: أنه مر بحاطب بسوق المصلي وبين يديه

(١) كذا في الأصل، والظاهر من السياق: "غالب".

غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما؟ فسعر له مُدّين لكل درهم، فقال له عمر: «قد حُدِّثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبًا، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت». فلما رجع عمر حاسب نفسه؛ ثم أتى حاطبًا في داره فقال: «إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع». قال الشافعي: وهذا الحديث مقتضاه ليس بخلاف ما رواه مالك، ولكنه روى بعض الحديث، أو رواه عنه من رواه؛ وهذا أتى بأول الحديث وآخره؛ وبه أقول؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئًا منها بغير طيب/ أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها. قلت: وعلى قول مالك قال أبو الوليد الباجي: الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به، هو السعر الذي عليه جمهور الناس؛ فإذا انفرد منهم الواحد والعدد اليسير بحط السعر؛ أمروا باللحاق بسعر الجمهور؛ **لأن المراعى حال الجمهور، وبه تقوم المبيعات**. وروى ابن القاسم عن مالك: لا يقام الناس لخمسة. قال: وعندي أنه يجب أن ينظر في ذلك إلى قدر الأسواق؛ وهل يقام من زاد في السوق ـ أي: في قدر المبيع ـ بالدرهم مثلًا، كما يقام من نقص منه؟ قال أبو الحسن ابن القصار المالكي: اختلف أصحابنا في قول مالك: ولكن من حط سعرًا. **فقال** البغداديون: أراد من باع خمسة بدرهم، والناس يبيعون ثمانية. **وقال قوم** من المصريين: أراد من باع ثمانية والناس يبيعون خمسة. قال: وعندي أن الأمرين جميعًا ممنوعان؛ لأن من باع ثمانية والناس يبيعون خمسة أفسد على أهل السوق بيعهم؛ فربما أدى إلى الشغب والخصومة؛ ففي منع الجميع مصلحة. قال أبو الوليد: ولا خلاف أن ذلك حكم أهل السوق. وأما الجالب ففي كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون الناس. وقال ابن حبيب: ما عدا القمح والشعير إلا بسعر الناس، وإلا رفعوا. قال: وأما جالب القمح والشعير فيبيع كيف شاء،/إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق؛ إن أرخص بعضهم تركوا، وإن كثر المرخص قيل لمن بقي: إما أن تبيعوا كبيعهم، وإما أن ترفعوا. قال ابن حبيب: وهذا في المكيل والموزون مأكولًا أو غير مأكول؛ دون ما لا يكال ولا يوزن؛ لأن غيره لا يمكن تسعيره؛ لعدم التماثل فيه. قال أبو الوليد: يريد إذا كان المكيل والموزون متساويًا، فإذا اختلف لم يؤمر بائع الجيد أن يبيعه بسعر الدون. (٢٨/ ٩٠ ـ ٩٣)

٧٣ المسألة الثانية التي تنازع فيها العلماء في التسعير: أن لا يحد لأهل السوق حدٌّ لا يتجاوزونه، مع قيام الناس بالواجب، فهذا منع منه جمهور العلماء حتى مالك نفسه في المشهور عنه. ونقل المنع أيضًا عن ابن عمر وسالم والقاسم بن محمد. وذكر أبو الوليد عن سعيد بن المسيب وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، وعن يحيى بن سعيد أنهم أرخصوا فيه؛ ولم يذكر ألفاظهم. وروى أشهب عن مالك: وصاحب السوق يسعر على الجزارين: لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق. قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق. واحتج أصحاب هذا القول بأن هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء/ السعر عليهم، ولا فساد عليهم. قالوا: ولا يجبر الناس على البيع، إنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدّه ولي الأمر، على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري، ولا يمنع البائع ربحًا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس. (٢٨/٩٣ ـ ٩٤)

٧٤ قال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارًا على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد، حتى يرضوا ولا يجبرون على التسعير؛ ولكن عن رضا. قال: وعلى هذا أجازه من أجازه. قال أبو الوليد: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة/في ذلك من الربح ما يقوم بهم؛ ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه، أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس. قلت: فهذا الذي تنازع فيه العلماء، وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه، فهنا يؤمر بما يجب عليه؛ ويعاقب على تركه بلا ريب. (٢٨/٩٤ ـ ٩٥)

٧٥ من منع التسعير مطلقًا محتجًا بقول النبي ﷺ: «إن الله هو المسعِّر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال». فقد غلط، فإن هذه قضية معينة ليست لفظًا عامًّا، وليس فيها أن أحدًا امتنع من بيع يجب عليه، أو عمل يجب عليه، أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل.

ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه: فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه؛ فهنا لا يسعر عليهم. والمدينة كما ذكرنا إنما كان الطعام الذي يباع فيها غالبًا من الجلب، وقد يباع فيها شيء يزرع فيها، وإنما كان يزرع فيها/الشعير، فلم يكن البائعون ولا المشترون ناسًا معينين، ولم يكن هناك أحد يحتاج الناس إلى عينه أو إلى ماله؛ ليجبر على عمل، أو على بيع؛ بل المسلمون كلهم من جنسٍ واحد، كلهم يجاهد في سبيل الله، ولم يكن من المسلمين البالغين القادرين على الجهاد، إلا من يخرج في الغزو. وكل منهم يغزو بنفسه وماله، أو بما يعطاه من الصدقات أو الفيء، أو ما يجهزه به غيره، وكان إكراه البائعين على أن لا يبيعوا سلعهم إلا بثمنٍ معينٍ إكراهًا بغير حق. وإذا لم يكن يجوز إكراههم على أصل البيع، فإكراههم على تقدير الثمن كذلك لا يجوز. (٢٨/ ٩٥ ـ ٩٦)

٧٦ من تعيَّن عليه أن يبيع، فكالذي كان النبي ﷺ قدَّر له الثمن الذي يبيع به، ويسعر عليه، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أعتق شركًا له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل؛ لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد». فهذا لما وجب عليه أن يملك شريكه، عتق نصيبه الذي لم يعتقه ليكمل الحرية في العبد، قُدِّر عوضه بأن يُقوَّم جميع العبد قيمة عدل؛ لا وكس ولا شطط؛ ويعطي قسطه من القسمة، فإن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف عند جماهير العلماء: كمالك وأبي حنيفة وأحمد؛ ولهذا قال هؤلاء: **كل ما لا يمكن قسمه، فإنه يباع ويقسم ثمنه إذا طلب أحد الشركاء ذلك،**/ويجبر الممتنع على البيع. وحكى بعض المالكية ذلك إجماعًا؛ لأن حق الشريك في نصف القيمة، كما دل عليه هذا الحديث الصحيح، ولا يمكن إعطاؤه ذلك إلا ببيع الجميع، فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك، وليس للمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة، فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب، مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك؟ وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل، هو حقيقة التسعير. (٢٨/ ٩٦ ـ ٩٧)

٧٧ **يجوز للشريك أن ينزع النصف المشفوع من يد المشتري بمثل الثمن الذي اشتراه به، لا بزيادة للتخلص من ضرر المشاركة والمقاسمة، وهذا ثابت بالسنة**

المستفيضة وإجماع العلماء. وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة؛ لأجل تحصيل مصلحة التكميل لواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك، ولم يكن له أن يبيعه للشريك بما شاء؟ بل ليس له أن يطلب من الشريك زيادة على الثمن الذي حصل له به، وهذا في الحقيقة من نوع التولية؛ فإن التولية: أن يعطي المشتري السلعة لغيره بمثل الثمن الذي اشتراها به. وهذا أبلغ من البيع بثمن المثل؛ ومع هذا فلا يجبر المشتري على أن يبيعه لأجنبي غير الشريك إلا بما شاء؛ إذ لا حاجة بذاك إلى/ شرائه كحاجة الشريك. (٢٨/٩٧ ـ ٩٨)

٧٨ المنافع التي يجب بذلها نوعان: **منها** ما هو حق المال؛ كما ذكره في الخيل والإبل وعارية الحلي. **ومنها** ما يجب لحاجة الناس. (٢٨/٩٩)

٧٩ بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم العلم، وإفتاء الناس، وأداء الشهادة، والحكم بينهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وغير ذلك من منافع الأبدان، فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج. (٢٨/٩٩)

٨٠ للفقهاء في أخذ الجعل على الشهادة أربعة أقوال؛ هي أربعة أوجه في مذهب أحمد وغيره: **أحدها**: أنه لا يجوز مطلقًا. **والثاني**: لا يجوز إلا عند الحاجة./ **والثالث**: يجوز إلا أن يتعين عليه. **والرابع**: يجوز. فإن أخذ أجرًا عند العمل لم يأخذ عند الأداء. (٢٨/٩٩ ـ ١٠٠)

٨١ إذا كانت السنة قد مضت في مواضع بأن على المالك أن يبيع ماله بثمن مقدر: إما بثمن المثل، وإما بالثمن الذي اشتراه به؛ لم يحرم مطلقًا تقدير الثمن. ثم إن ما قدر به النبي ﷺ في شراء نصيب شريك المعتق هو لأجل تكميل الحرية؛ وذلك حق الله. وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله، ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقًا لله تعالى وحدودًا لله؛ بخلاف حقوق الآدميين وحدودهم، وذلك مثل حقوق المساجد ومال الفيء والصدقات، والوقف على أهل الحاجات والمنافع العامة ونحو ذلك. ومثل حد المحاربة والسرقة والزنا وشرب الخمر؛ فإن **الذي يقتل شخصًا لأجل المال يقتل حتمًا باتفاق العلماء، وليس لورثة المقتول العفو عنه؛ بخلاف من يقتل شخصًا لغرضٍ خاص**، مثل خصومة بينهما، **فإن هذا حق لأولياء المقتول: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا باتفاق المسلمين**. وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحةٍ عامة، ليس الحق فيها لواحد بعينه، فتقدير

الثمن فيها بثمن المثل، على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية، لكن تكميل الحرية وجب على الشريك المعتق، فلو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب/الشريك الآخر ما شاء، وهنا عموم الناس عليهم شراء الطعام والثياب لأنفسهم، فلو مكن من يحتاج إلى سلعته أن لا يبيع إلا بما شاء لكان ضرر الناس أعظم. (٢٨/١٠٠ ـ ١٠١)

٨٢ قال الفقهاء: إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير كان عليه بذله له بثمن المثل، فيجب الفرق بين من عليه أن يبيع وبين من ليس عليه أن يبيع، وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة وتقديرها هو الشافعي، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه أن يعطيه بثمن المثل. وتنازع أصحابه في جواز التسعير للناس إذا كان بالناس حاجة، ولهم فيه وجهان. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة، فإذا رفع إلى القاضي أمر المحتكر، ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعر في ذلك، فنهاه عن الاحتكار، فإن رفع التاجر فيه إليه ثانيًا حبسه وعزره على مقتضى رأيه؛ زجرًا له أو دفعًا للضرر عن الناس، فإن كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعديًا فاحشًا، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، سعر حينئذٍ بمشورة أهل الرأي والبصيرة. وإذا تعدّى أحد بعد ما فعل ذلك أجبره القاضي. وهذا على قول أبي حنيفة ظاهر حيث لا يرى الحجر على الحر، وكذا عندهما؛ أي: عند أبي/ يوسف ومحمد؛ إلا أن يكون الحجر على قوم معينين. ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره عليه. (٢٨/١٠١ ـ ١٠٢)

٨٣ هل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه؟ **قيل**: هو على الاختلاف المعروف في مال المديون. **وقيل**: يبيع هاهنا بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع الضرر العام. والسعر لما غلا في عهد النبي ﷺ وطلبوا منه التسعير فامتنع، لم يذكر أنه كان هناك من عنده طعام امتنع من بيعه؛ بل عامة من كانوا يبيعون الطعام إنما هم جالبون يبيعونه إذا هبطوا السوق؛ لكن نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد: نهاه أن يكون له سمسار وقال: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وهذا ثابت في «الصحيح» عن النبي ﷺ من غير وجه، فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة؛ لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس

إليه أغلى الثمن على المشتري؛ فنهاه عن التوكل له ـ مع أن جنس الوكالة مباح ـ لما في ذلك من زيادة السعر على الناس. ونهى النبي ﷺ عن تلقي الجلب، وهذا أيضًا ثابت في «الصحيح» من غير وجه، وجعل للبائع إذا هبط إلى السوق الخيار؛ ولهذا كان أكثر الفقهاء على أنه نهى عن ذلك؛ لما فيه من ضرر البائع بدون ثمن المثل وغبنه، فأثبت النبي ﷺ الخيار لهذا/ البائع. وهل هذا الخيار فيه ثابت مطلقًا أو إذا غبن؟ قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: **أظهرهما**: أنه إنما يثبت له الخيار إذا غبن. **والثاني**: يثبت له الخيار مطلقًا، وهو ظاهر مذهب الشافعي. وقال طائفة: بل نهى عن ذلك لما فيه من ضرر المشتري إذا تلقاه المتلقي، فاشتراه ثم باعه. وفي الجملة فقد نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر، وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة. وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء، وقد اشترى من البائع. كما يقول: وللبادي أن يوكل الحاضر؛ ولكن الشارع رأى المصلحة العامة؛ فإن الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلًا بثمن المثل، فيكون المشتري غارًّا له؛ ولهذا ألحق مالك وأحمد بذلك كل مسترسل. والمسترسل: الذي لا يماكس، والجاهل بقيمة المبيع؛ فإنه بمنزلة الجالبين الجاهلين بالسعر. فتبين أنه يجب على الإنسان أن لا يبيع مثل هؤلاء إلا بالسعر المعروف، وهو ثمن المثل، وإن لم يكن هؤلاء محتاجين إلى الابتياع من ذلك البائع؛ لكن لكونهم جاهلين بالقيمة، أو مسلمين إلى البائع غير مماكسين له. والبيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنه غبن فقد يرضى وقد لا/ يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي؛ فلا بأس بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت إلى سخطه. (٢٨/١٠٢ ـ ١٠٤)

٨٤ | أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس؛ فإن الأصل في البيع الصحة، وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلا بذلك، فإذا تبين أن في السلعة غشًا أو عيبًا؛ فهو كما لو وصفها بصفة وتبينت بخلافها، فقد يرضى وقد لا يرضى، فإن رضي وإلا فسخ البيع. (٢٨/١٠٤)

٨٥ | في «السنن»: أن رجلًا كانت له شجرة في أرض غيره، وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فأمره أن يقبل منه بدلها، أو يتبرع له بها فلم يفعل، فأذن لصاحب الأرض في قلعها، وقال لصاحب

الشجرة: «إنما أنت مضار». فهنا أوجب عليه إذا لم يتبرع بها أن يبيعها، فدل على وجوب البيع عند حاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام؟ ونظير هؤلاء الذين يتَّجِرون في الطعام بالطحن والخبز، ونظير هؤلاء صاحب الخان والقيسارية والحمام، إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليتجر فيها، فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء وهم/يحتاجون؛ لم يمكن من ذلك، وأُلزِم ببذل ذلك بأجرة المثل، كما يُلزم الذي يشتري الحنطة ويطحنها ليتَّجر فيها، والذي يشتري الدقيق ويخبزه ليتَّجر فيه مع حاجة الناس إلى ما عنده؛ بل إلزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولى وأحرى؛ بل إذا امتنع من صنعة الخبز والطحن حتى يتضرر الناس بذلك ألزم بصنعتها كما تقدم. وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس، بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف؛ لم يحتج إلى تسعير. وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل؛ لا وكس ولا شطط. (٢٨/١٠٤ ـ ١٠٥)

٨٦ الغش والتدليس في «الديانات»: فمثل البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة: من الأقوال والأفعال؛ مثل إظهار المكاء والتصدية في مساجد المسلمين. ومثل سب جمهور الصحابة وجمهور المسلمين، أو سب أئمة المسلمين ومشايخهم وولاة أمورهم المشهورين عند عموم الأمة بالخير. ومثل التكذيب بأحاديث النبي ﷺ التي تلقاها أهل العلم بالقبول. ومثل رواية الأحاديث الموضوعة المفتراة على رسول الله ﷺ. ومثل الغلو في الدين/بأن ينزل البشر منزلة الإله. ومثل تجويز الخروج عن شريعة النبي ﷺ. ومثل الإلحاد في أسماء الله وآياته، وتحريف الكَلِم عن مواضعه، والتكذيب بقدر الله ومعارضة أمره ونهيه بقضائه وقدره. ومثل إظهار الخزعبلات السحرية والشعبذية الطبيعية وغيرها؛ التي يضاهى بها ما للأنبياء والأولياء من المعجزات والكرامات؛ ليصد بها عن سبيل الله، أو يظن بها الخير فيمن ليس من أهله. وهذا بابٌ واسعٌ يطول وصفه. فمن ظهر منه شيء من هذه المنكرات وجب منعه من ذلك وعقوبته عليها ـ إذا لم يتب حتى قدر عليه ـ بحسب ما جاءت به الشريعة: من قتلٍ أو جلدٍ أو غير ذلك. وأما المحتسب فعليه أن يعزر من أظهر ذلك قولًا أو فعلًا، ويمنع من الاجتماع في مظان التهم، **فالعقوبة لا تكون إلا على ذنبٍ ثابت. وأما المنع والاحتراز فيكون مع التهمة**، كما منع عمر بن

الخطاب رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة. وهذا مثل الاحتراز عن قبول شهادة المتهم بالكذب، وائتمان المتهم بالخيانة ومعاملة المتهم بالمطل.
(٢٨/ ١٠٥ ـ ١٠٦)

فصل: تمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعقوبة

٨٧ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات. **فمنها** عقوبات مقدرة؛ مثل جلد المفتري ثمانين وقطع السارق. **ومنها** عقوبات غير مقدرة قد تسمى «التعزير». وتختلف مقاديرها وصفاتها **بحسب** كبر الذنوب وصغرها، **وبحسب** حال المذنب، **وبحسب** حال الذنب في قلته وكثرته. «والتعزير» أجناس: **فمنه** ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام. **ومنه** ما يكون بالحبس. **ومنه** ما يكون بالنفي عن الوطن. **ومنه** ما يكون بالضرب. فإن كان ذلك لترك واجب مثل الضرب على ترك الصلاة، أو ترك أداء الحقوق الواجبة: مثل ترك وفاء الدين مع القدرة عليه، أو على ترك رد المغصوب، أو أداء الأمانة إلى أهلها، فإنه يضرب مرةً بعد مرة حتى يؤدي الواجب، ويفرق الضرب عليه يومًا بعد يوم. وإن كان الضرب على ذنبٍ ماضٍ جزاءً بما كسب، ونكالًا من الله له ولغيره: فهذا يفعل منه بقدر الحاجة فقط، وليس لأقله حد.
(٢٨/ ١٠٧)

٨٨ أما أكثر التعزير: ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره **أحدها**: عشر جلدات. **والثاني**: دون أقل الحدود؛ إما تسعة وثلاثون سوطًا، وإما تسعة وسبعون سوطًا. وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. **والثالث**: أنه لا يتقدر بذلك، وهو قول أصحاب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو إحدى الروايتين عنه؛ لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدر، مثل: التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حدَّ الشرب، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد. وهذا القول أعدل الأقوال؛ عليه دلت سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين؛ فقد أمر النبي ﷺ بضرب الذي أحلّت له امرأته جاريتها مائة، ودرأ عنه الحد بالشبهة. وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة.

وأمر بضرب الذي نقش على خاتمه وأخذ من بيت المال مائة، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة. وضرب صبيغ بن عسل ـ لما رأى من بدعته ـ ضربًا كثيرًا لم يعده. ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل، مثل المفرق/لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما». وقال: «من جاءكم وأمركم على رجلٍ واحدٍ يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان». وأمر النبي ﷺ بقتل رجل تعمد عليه الكذب. وسأله ابن الديلمي عمن لم ينته عن شرب الخمر؟ فقال: «من لم ينته عنها فاقتلوه». فلهذا ذهب مالك وطائفة من أصحاب أحمد إلى جواز قتل الجاسوس. وذهب مالك ومن وافقه من أصحاب الشافعي إلى قتل الداعية إلى البدع. وليست هذه القاعدة المختصرة موضع ذلك، فإن المحتسب ليس له القتل والقطع. ومن أنواع التعزير: النفي والتغريب؛ كما كان عمر بن الخطاب يعزِّر بالنفي في شرب الخمر إلى خيبر، وكما نفى صبيغ بن عسل إلى البصرة، وأخرج نصر بن حجاج إلى البصرة لما افتتن به النساء. (٢٨/١٠٨ ـ ١٠٩)

فصل: التعزيرات المالية

٨٩ «التعزير بالعقوبات المالية» مشروع أيضًا في مواضع مخصوصة/في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه، وفي مواضع فيها نزاع عنه، والشافعي في قول. وإن تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده. ومثل أمره بكسر دِنان الخمر وشق ظروفه. ومثل أمره عبد الله بن عمر(١) بحرق الثوبين المعصفرين، وقال له: أغسلهما؟ قال: «لا بل احرقهما». وأمره لهم يوم خيبر بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحمر، ثم لما استأذنوه في الإراقة أذن؛ فإنه لما رأى القدور تفور بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها، فقالوا: أفلا نريقها ونغسلها؟ فقال: «افعلوا»، فدل ذلك على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة بذلك لم تكن واجبة.

(١) في صحيح مسلم عبد الله بن عمرو.

ومثل هدمه لمسجد الضرار. ومثل تحريق موسى للعجل المتخذ إلهًا. ومثل تضعيفه ﷺ الغرم على من سرق من غير حرز. ومثل ما روي من إحراق متاع الغال، ومن حرمان القاتل سلبه لما اعتدى على الأمير. ومثل أمر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر. ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة. ومثل تحريق عثمان بن عفان المصاحف المخالفة للإمام، وتحريق عمر بن الخطاب لكتب الأوائل، وأمره بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه لما أراد/أن يحتجب عن الناس، فأرسل محمد بن مسلمة وأمره أن يحرقه عليه، فذهب فحرقه عليه. وهذه القضايا كلها صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك، ونظائرها متعددة.
(٢٨/١٠٩ ـ ١١١)

٩٠ من قال: إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد؛ فقد غلط على مذهبهما. ومن قاله مطلقًا من أي مذهب كان؛ فقد قال قولًا بلا دليل. ولم يجئ عن النبي ﷺ شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية؛ بل أخذ الخلفاء الراشدون وأكابر أصحابه بذلك بعد موته؛ دليلٌ على أن ذلك مُحكم غير منسوخ. وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث. ومذهب مالك وأحمد وغيرهما: أن العقوبات المالية كالبدنية تنقسم إلى ما يوافق الشرع، وإلى ما يخالفه. وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما. والمدَّعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ، لا من كتاب ولا سنة. وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنة الثابتة بلا حجة، إلا مجرد دعوى النسخ. وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجة/لبعض النصوص توهمه ترك العمل؛ إلا أن مذهب طائفته ترك العمل بها إجماع، والإجماع دليل على النسخ، ولا ريب أنه إذا ثبت الإجماع كان ذلك دليلًا على أنه منسوخ؛ **فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة**، ولكن **لا يعرف إجماع على ترك نص إلا وقد عرف النص الناسخ له**؛ ولهذا كان أكثر من يدَّعي نسخ النصوص بما يدَّعيه من الإجماع، إذا حقق الأمر عليه لم يكن الإجماع الذي ادعاه صحيحًا؛ بل غايته أنه لم يعرف فيه نزاعًا، ثم من ذلك ما يكون أكثر أهل العلم على خلاف قول أصحابه، ولكن هو نفسه لم يعرف أقوال العلماء. (٢٨/١١١ ـ ١١٢)

٩١ العقوبات البدنية: **تارةً** تكون جزاء على ما مضى كقطع السارق. **وتارةً**

تكون دفعًا عن المستقبل كقتل القاتل، فكذلك المالية، فإن منها ما هو من باب إزالة المنكر، وهي تنقسم كالبدنية **إلى** إتلاف، **وإلى** تغيير، **وإلى** تمليك الغير. **فالأول**: المنكرات من الأعيان والصفات يجوز إتلاف محلها تبعًا لها؛ مثل الأصنام المعبودة من دون الله، لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها، فإذا كانت حجرًا أو خشبًا ونحو ذلك جاز تكسيرها وتحريقها. وكذلك آلات الملاهي مثل الطنبور يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء، وهو مذهب مالك، وأشهر الروايتين عن أحمد. ومثل ذلك أوعية الخمر، يجوز تكسيرها وتخريقها، والحانوت الذي يباع فيه الخمر يجوز تحريقه. وقد نص أحمد على ذلك هو وغيره من المالكية وغيرهم، واتبعوا ما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أمر بتحريق حانوت كان يباع فيه الخمر لرويشد الثقفي، وقال: «إنما أنت فويسق لا رويشد». وكذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أمر بتحريق قرية كان يباع فيها الخمر. رواه أبو عبيدة وغيره، وذلك لأن مكان البيع مثل الأوعية، وهذا أيضًا على المشهور في مذهب أحمد ومالك وغيرهما/ . ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب، حيث رأى رجلًا قد شاب اللبن بالماء للبيع فأراقه عليه، وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبذلك أفتى طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يشاب اللبن بالماء للبيع، وذلك بخلاف شوبه للشرب؛ لأنه إذا خلط لم يعرف المشتري مقدار اللبن من الماء، فأتلفه عمر. ونظيره ما أفتى به طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل في جواز إتلاف المغشوشات في الصناعات: مثل الثياب التي نسجت نسجًا رديئًا: أنه يجوز تمزيقها وتحريقها؛ ولذلك لما رأى عمر بن الخطاب على ابن الزبير ثوبًا من حرير مزقه عليه، فقال الزبير: أفزعت الصبي، فقال: «لا تكسوهم الحرير». كذلك تحريق عبد الله بن عمر لثوبه المعصفر بأمر النبي ﷺ. (٢٨/ ١١٣ ـ ١١٤)

٩٣ كما يتلف من البدن المحل الذي قامت به المعصية؛ فتقطع يد السارق، وتقطع رجل المحارب ويده. وكذلك الذي قام به المنكر في إتلافه نهي عن العود إلى ذلك المنكر، وليس إتلاف ذلك واجبًا على الإطلاق؛ بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضًا: إما لله، وإما أن يتصدق به كما أفتى طائفة من العلماء على هذا الأصل، أن الطعام المغشوش من الخبز والطبيخ والشواء؛ كالخبز والطعام الذي لم/ ينضج، وكالطعام المغشوش وهو: الذي خلط بالرديء، وأظهر المشتري أنه جيد ونحو ذلك: يتصدق به على الفقراء، فإن ذلك من إتلافه. وإذا كان عمر بن الخطاب

قد أتلف اللبن الذي شيب للبيع، فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولى، فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه. وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء، فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلًا وإما معدومين. ولهذا جوَّز طائفة من العلماء التصدُّق به، وكرهوا إتلافه. ففي المدونة عن مالك بن أنس: أن عمر بن الخطاب كان يطرح اللبن المغشوش في الأرض أدبًا لصاحبه. وكره ذلك مالك في رواية ابن القاسم، ورأى أن يتصدق به. وهل يتصدق باليسير؟ فيه قولان للعلماء. وقد روى أشهب عن مالك منع العقوبات المالية، وقال: لا يحل ذنب من الذنوب مال إنسان وإن قتل نفسًا، لكن الأول أشهر عنه. وقد استحسن أن يتصدق باللبن المغشوش؛ وفي ذلك عقوبة الغاش بإتلافه عليه ونفع المساكين بإعطائهم إياه، ولا يهراق. قيل لمالك: فالزعفران والمسك أتراه مثله؟ قال: ما أشبهه بذلك إذا كان هو غشه، فهو كاللبن. قال ابن القاسم: هذا في الشيء الخفيف منه، فأما/إذا كثر منه فلا أرى ذلك، وعلى صاحبه العقوبة؛ لأنه يذهب في ذلك أموال عظام، يريد في الصدقة بكثيره. قال بعض الشيوخ: وسواء على مذهب مالك كان ذلك يسيرًا أو كثيرًا؛ لأنه ساوى في ذلك بين الزعفران واللبن والمسك قليله وكثيره، وخالفه ابن القاسم فلم ير أن يتصدق من ذلك إلا بما كان يسيرًا، وذلك إذا كان هو الذي غشه، وأما من وجد عنده من ذلك شيء مغشوش لم يغشه هو، وإنما اشتراه أو وهب له أو ورثه: فلا خلاف في أنه لا يتصدق بشيء من ذلك. (٢٨/ ١١٤ ـ ١١٦)

٩٣ ممن أفتى بجواز إتلاف المغشوش من الثياب ابن القطان، قال في الملاحف الرديئة النسج: تحرق بالنار. وأفتى ابن عتاب فيها بالتصدق؛ وقال: تقطع خرقًا وتعطى للمساكين إذا تقدم إلى مستعمليها فلم ينتهوا. وكذلك أفتى بإعطاء الخبز المغشوش للمساكين؛ فأنكر عليه ابن القطان وقال: لا يحل هذا في مال امرئٍ مسلمٍ إلا بإذنه. قال القاضي أبو الأصبع: وهذا اضطراب في جوابه وتناقض في قوله؛ لأن جوابه في الملاحف بإحراقها بالنار أشد من إعطاء هذا الخبز للمساكين، وابن عتاب أضبط في أصله في ذلك وأتبع لقوله. وإذا لم ير ولي الأمر عقوبة الغاش بالصدقة أو الإتلاف فلا بد/أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش: إما بإزالة الغش، وإما ببيع المغشوش ممن يعلم أنه مغشوش، ولا يغشه على غيره. قال

عبد الملك بن حبيب: قلت لمطرف وابن الماجشون لما نهينا عن التصدق بالمغشوش لرواية أشهب: فما وجه الصواب عندكما فيمن غش أو نقص من الوزن؟ قالا: يعاقب بالضرب والحبس والإخراج من السوق، وما كثر من الخبز واللبن أو غش من المسك والزعفران فلا يفرق ولا ينهب. قال عبد الملك بن حبيب: ولا يرده الإمام إليه، وليؤمر ببيعه عليه من يأمن أن يغش به، وبكسر الخبز إذا كثر، ويسلمه لصاحبه، ويباع عليه العسل والسمن واللبن الذي يغشه ممن يأكله، ويبين له غشه. هكذا العمل فيما غش من التجارات. قال: وهو أيضًا من استوضحته ذلك من أصحاب مالك وغيرهم. (٢٨/١١٦ ـ ١١٧)

فصل: تغيير المنكر بأخف الوسائل

٩٤ أما التغيير فمثل: ما روى أبو داود عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس. فإذا كانت الدراهم أو الدنانير الجائزة فيها بأس كسرت. ومثل: تغيير الصورة المجسّمة وغير المجسّمة إذا لم تكن موطوءة، مثل: ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ: «أتاني جبريل فقال: إني أتيتك الليلة، فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت إلا أنه كان في البيت تمثال رجل، كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب». فأمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، وأمر بالستر يقطع فيجعل في وسادتين منتبذتين يوطآن وأمر بالكلب يخرج. ففعل رسول الله ﷺ وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين تحت نضيد لهم. رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه. **وكل ما كان من العين أو التأليف المحرم فإزالته وتغييره متفق عليها بين المسلمين** مثل: إراقة خمر المسلم، وتفكيك آلات الملاهي، وتغيير الصور المصورة؛ وإنما تنازعوا في جواز إتلاف محلها تبعًا للحال. والصواب جوازه كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد وغيرهما. والصواب أن كل مسكر من الطعام والشراب فهو حرام، ويدخل في ذلك البتع والمزر والحشيشة القنبية، وغير ذلك. (٢٨/١١٧ ـ ١١٨)

٩٥ أما التغريم: فمثل ما روى أبو داود وغيره من أهل «السنن» عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين: «أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين». وفيمن/ سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح: «أن عليه

جلدات نكال وغرمه مرتين». وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة: أنه يضعف غرمها. وبذلك كله قال طائفة من العلماء؛ مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع. وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمدًا أنه يضعف عليه الدية؛ لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل.
(٢٨/١١٨ ـ ١١٩)

٩٦ **الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه**: فإن هذا من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ [النساء]. وقال: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]. وقال النبي ﷺ: «من لا يرحم لا يرحم». وقال: «إن الله وتر يحب الوتر». وقال: «إن الله جميل يحب الجمال». وقال: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا». وقال: «إن الله نظيف/يحب النظافة». ولهذا قطع يد السارق، وشرع قطع يد المحارب ورجله، وشرع القصاص في الدماء والأموال والأبشار، فإذا أمكن أن تكون **العقوبة من جنس المعصية** كان ذلك **هو المشروع بحسب الإمكان**، مثل ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شاهد الزور: أنه أمر بإركابه دابة مقلوبًا وتسويد وجهه؛ فإنه لما قلب الحديث قلب وجهه، ولمَّا سوَّد وجهه بالكذب سود وجهه. وهذا قد ذكره في تعزير شاهد الزور طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم. ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ [الإسراء]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه]. وفي الحديث: «يحشر الجبارون والمتكبرون على صور الذر يطؤهم الناس بأرجلهم»، فإنهم لما أذلوا عباد الله أذلهم الله لعباده، كما أنَّ من تواضع لله رفعه الله؛ فجعل العباد متواضعين له. (٢٨/١١٩ ـ ١٢٠)

﷽ فصل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﷽

٩٧ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله من الدين، فإن رسالة الله: **إما إخبار**، **وإما إنشاء**. **فالإخبار** عن نفسه وعن خلقه:

مثل التوحيد والقصص الذي يندرج فيه الوعد والوعيد. والإنشاء: الأمر والنهي والإباحة. وهذا كما ذكر في أن: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]. تعدل ثلث القرآن؛ لتضمنها ثلث التوحيد، إذ هو قصص، وتوحيد، وأمر. وقوله سبحانه في صفة نبينا ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. هو بيان لكمال رسالته؛ فإنه ﷺ هو الذي أمر الله على لسانه بكل معروف، ونهى عن كل منكر، وأحل كل طيب وحرم كل خبيث. (٢٨/١٢١)

٩٨ تحريم الخبائث يندرج في معنى «النهي عن المنكر» كما أن إحلال الطيبات يندرج في «الأمر بالمعروف»؛ لأن تحريم الطيبات مما نهى الله عنه، وكذلك الأمر بجميع المعروف والنهي عن كل منكر مما لم يتم إلا للرسول، الذي تمم الله به مكارم الأخلاق المندرجة في المعروف، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فقد أكمل الله لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الإسلام دينًا. وكذلك وصف الأمة بما وصف به نبيها حيث قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. (٢٨/١٢٢)

٩٩ سائر الأمم لم يأمروا كل أحد بكل معروف، ولا نهوا كل أحد عن كل منكر، ولا جاهدوا على ذلك؛ بل منهم من لم يجاهد، والذين جاهدوا كبني إسرائيل؛ فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم، كما يقاتل الصائل الظالم؛ لا لدعوة المجاهدين وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، كما قال موسى لقومه: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ۝٢١ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ۝٢٢﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ۝٢٤﴾ [المائدة]. (٢٨/١٢٣)

١٠٠ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦]. فعللوا القتال بأنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم، ومع هذا فكانوا

ناكلين عما أُمروا به من ذلك؛ ولهذا لم تحل لهم الغنائم، ولم يكونوا يطأون بملك اليمين. ومعلوم أن أعظم الأمم المؤمنين قبلنا بنو إسرائيل. (٢٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤)

١٠١ **إجماع هذه الأمة حجة؛ لأن الله تعالى أخبر أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر**، فلو اتفقوا على إباحة محرم أو إسقاط واجب، أو تحريم حلال أو إخبار عن الله تعالى، أو خلقه بباطل: لكانوا متصفين بالأمر بمنكر والنهي عن معروف؛ من الكلم الطيب والعمل الصالح؛ بل الآية تقتضي أن **ما لم تأمر به الأمة فليس من المعروف، وما لم تنه عنه فليس من المنكر**. وإذا كانت آمرة بكل معروف ناهية عن كل منكر: فكيف يجوز أن تأمر كلها بمنكر، أو تنهى كلها عن معروف؟ والله تعالى كما أخبر بأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فقد أوجب ذلك على الكفاية منها بقوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران]. وإذا أخبر بوقوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها، لم يكن من شرط ذلك أن يصل أمر الآمر ونهي الناهي منها إلى كل مكلف في العالم؛ إذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة، فكيف يشترط فيما هو من توابعها؟ بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك إليهم. ثم إذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله إليهم مع قيام فاعله بما يجب عليه؛/كان التفريط منهم لا منه. (٢٨/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١٠٢ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذي أمرنا به؛ ولهذا قيل: «**ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر**». وإذا كان هو من أعظم الواجبات والمستحبات فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد؛ بل كل ما أمر الله به فهو صلاح. وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين والذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذم المفسدين في غير موضع، **فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به**، وإن كان قد ترك واجب وفعل محرم؛ إذ المؤمن عليه أن يتقي الله في عباده، وليس عليه هداهم. وهذا معنى/ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب، فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قام بغيره من الواجبات، لم

يضره ضلال الضلال. وذلك يكون تارةً بالقلب، وتارةً باللسان، وتارةً باليد. فأما القلب فيجب بكل حال؛ إذ لا ضرر في فعله، ومن لم يفعله فليس هو بمؤمن.
(١٢٧ ـ ١٢٦/٢٨)

١٠٣ يغلط فريقان من الناس: **فريق** يترك ما يجب من الأمر والنهي تأويلًا لهذه الآية، كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته: إنكم تقرؤون هذه الآية ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. وإنكم تضعونها في غير موضعها، وإني سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه». (١٢٧/٢٨)

١٠٤ **الفريق الثاني**: من يريد أن يأمر وينهى: إما بلسانه، وإما بيده مطلقًا من غير فقهٍ وحلمٍ وصبرٍ ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح، وما يقدر عليه وما لا يقدر، كما في حديث أبي ثعلبة الخشني: سألت عنها رسول الله ﷺ قال: «بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا، وهوًى متبعًا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمرًا لا يدان لك به: فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام؛ فإن من ورائك أيام الصبر، فيهن على مثل قبض على الجمر، للعامل فيهن كأجر خمسين رجلًا يعملون مثل عمله». فيأتي بالأمر والنهي معتقدًا أنه مطيع في ذلك لله ورسوله، وهو معتدٍ في حدوده، كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهي والجهاد على ذلك، وكان فساده أعظم من صلاحه؛ ولهذا أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة؛ ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال: «أدُّوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم». (١٢٨/٢٨)

١٠٥ **من أصول أهل السنة والجماعة: لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة.** وأما أهل الأهواء ـ كالمعتزلة ـ فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم، ويجعل المعتزلة أصول دينهم/ خمسة: «التوحيد»: الذي هو سلب الصفات؛ و«العدل»: الذي هو التكذيب بالقدر، و«المنزلة بين المنزلتين» و«إنفاذ الوعيد» و«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»: الذي منه قتال الأئمة. (١٢٨/٢٨ ـ ١٢٩)

١٠٦ **القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت: فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد**

وتعارضت المصالح والمفاسد؛ فإنَّ الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له: فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر؛ لم يكن مأمورًا به؛ بل يكون محرّمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن **اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة**، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، **وقَلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام**. وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما؛ بل إما أن يفعلوهما جميعًا، أو يتركوهما جميعًا؛ لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكرٍ؛ بل ينظر: فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر. ولم ينه/عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذٍ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله، وزوال فعل الحسنات. وإن كان المنكر أغلب نهى عنه؛ وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف. ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمرًا بمنكر، وسعيًا في معصية الله ورسوله. **وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما. فتارةً يصلح الأمر، وتارةً يصلح النهي، وتارةً لا يصلح لا أمرٌ ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة.**

(١٢٩/٢٨ ـ ١٣٠)

١٠٧ أما من جهة النوع: فيؤمر بالمعروف مطلقًا، وينهى عن المنكر مطلقًا. وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها، ويحمد محمودها ويذم مذمومها، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه، أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه، أو فوات معروف أرجح منه. (١٣٠/٢٨)

١٠٨ إذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق؛ فلا يقدم على الطاعة إلا بعلمٍ ونية؛ وإذا تركها كان عاصيًا فترك الأمر الواجب معصية؛ وفعل ما نهي عنه من الأمر معصية. وهذا بابٌ واسع، ولا/حول ولا قوة إلا بالله. ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور؛ لما لهم من أعوان. فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه

وحميتهم؛ وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدًا يقتل أصحابه، ولهذا لما خاطب الناس في قصة الإفك بما خاطبهم به واعتذر منه، وقال له سعد بن معاذ قوله الذي أحسن فيه؛ حمي له سعد بن عبادة مع حسن إيمانه. وأصل هذا أن تكون محبة الإنسان المعروف وبغضه للمنكر وإرادته لهذا وكراهته لهذا، موافقة لحب الله وبغضه وإرادته وكراهته الشرعيين. وأن يكون فعله للمحبوب ودفعه للمكروه بحسب قوته وقدرته، فإن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها وقد قال: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. فأما حب القلب وبغضه وإرادته وكراهيته فينبغي أن تكون كاملة جازمة؛ لا يوجب نقص ذلك إلا نقص الإيمان. (٢٨/ ١٣٠ ـ ١٣١)

١٠٩ أما فعل البدن فهو بحسب قدرته، **ومتى كانت إرادة القلب وكراهته كاملة تامة، وفعل العبد معها بحسب قدرته؛ فإنه يعطى ثواب الفاعل الكامل.** (٢٨/ ١٣١)

١١٠ من الناس من يكون حبه وبغضه وإرادته وكراهته بحسب محبة نفسه وبغضها، لا/ بحسب محبة الله ورسوله وبغض الله ورسوله، وهذا من نوع الهوى، فإن اتَّبعه الإنسان فقد اتَّبع هواه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. فإن أصل الهوى محبة النفس، ويتبع ذلك بغضها، ونفس الهوى ـ وهو الحب والبغض الذي في النفس ـ لا يلام عليه، فإن ذلك قد لا يملك، وإنما يلام على اتباعه؛ كما قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقال النبي ﷺ: «ثلاث منجيات: خشية الله في السر والعلانية، والقصد في الفقر والغنى، وكلمة الحق في الغضب والرضا. وثلاث مهلكات: شحّ مطاع، وهوًى متبع، وإعجاب المرء بنفسه». والحب والبغض يتبعه ذوق عند وجود المحبوب والمبغض ووجد وإرادة، وغير ذلك. فمن اتبع ذلك بغير أمر الله ورسوله فهو ممن اتبع هواه بغير هدى من الله؛ بل قد يصعد به الأمر إلى أن يتخذ إلهه هواه، واتباع الأهواء في الديانات أعظم من اتباع الأهواء في الشهوات. فإن الأول حال الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ/ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ الآية؛ إلى أن قال: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟

أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: ٢٨ ـ ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩] الآية. وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة]. وقال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [البقرة]. وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة]. وقال: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]. ولهذا كان **من خرج عن موجب الكتاب والسنة من العلماء والعباد يجعل من أهل الأهواء**؛ كما كان السلف يسمونهم أهل الأهواء، وذلك أن كل من لم يتبع العلم فقد اتبع هواه، والعلم بالدين لا يكون إلا بهدى الله الذي بعث به رسوله؛ ولهذا قال تعالى في موضع: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٩٩]. (٢٨/١٣١ ـ ١٣٣)

١١١ الواجب على العبد أن ينظر في نفس حبه وبغضه، ومقدار حبه/وبغضه: هل هو موافق لأمر الله ورسوله؟ وهو هدى الله الذي أنزله على رسوله؛ بحيث يكون مأمورًا بذلك الحب والبغض، لا يكون متقدمًا فيه بين يدي الله ورسوله، فإنه قد قال: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]. ومن أحب أو أبغض قبل أن يأمره الله ورسوله ففيه نوع من التقدم بين يدي الله ورسوله. ومجرد الحب والبغض هوى؛ لكن المحرم اتباع حبه وبغضه بغير هدى من الله ولهذا قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ﴾ [ص: ٢٦]. فأخبر أن من اتبع هواه أضله ذلك عن سبيل الله، وهو هداه الذي بعث به رسوله، وهو السبيل إليه. وتحقيق ذلك: أن **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من أوجب الأعمال وأفضلها وأحسنها**. (٢٨/١٣٣ ـ ١٣٤)

١١٢ العمل لا بد فيه من شيئين: النية والحركة، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارث وهمام» فكل أحد حارث وهمام له عمل ونية، لكن النية المحمودة التي يتقبلها الله ويثيب عليها أن يراد الله بذلك العمل. والعمل المحمود الصالح، وهو المأمور به. (٢٨/١٣٥)

١١٣ في حديث معاذ بن جبل ﷺ: «العلم إمام العمل والعمل تابعه»، وهذا ظاهر، فإن القصد والعمل إن لم يكن بعلم كان جهلًا وضلالًا واتباعًا للهوى كما تقدم، وهذا هو الفرق بين أهل الجاهلية وأهل الإسلام. (١٣٦/٢٨)

١١٤ لا بد من العلم بالمعروف والمنكر والتمييز بينهما. ولا بد من العلم بحال المأمور والمنهي. ومن الصلاح أن يأتي بالأمر والنهي بالصراط المستقيم، وهو أقرب الطرق إلى حصول المقصود. ولا بد في ذلك من الرفق كما قال النبي ﷺ: «ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا كان العنف في شيء إلا شانه». وقال: «إن الله رفيقٌ يحب الرفق في الأمر كله ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف». ولا بد أيضًا أن يكون حليمًا صبورًا على الأذى، فإنه **لا بد أن يحصل له أذى، فإن لم يحلم ويصبر كان ما يفسد أكثر مما يصلح**. (١٣٦/٢٨)

١١٥ أمر الله الرسل ـ وهم أئمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ بالصبر كقوله لخاتم الرسل؛ بل ذلك مقرونٌ بتبليغ الرسالة، فإنه أول ما أرسل أنزلت عليه سورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ بعد أن أنزلت عليه سورة «اقرأ» التي بها نبئ،/ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧﴾ [المدثر]. فافتتح آيات الإرسال إلى الخلق بالأمر بالنذارة، وختمها بالأمر بالصبر. ونفس الإنذار أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، فعلم أنه يجب بعد ذلك الصبر. (١٣٦/٢٨ ـ ١٣٧)

١١٦ **لا بد من هذه الثلاثة: العلم، والرفق، والصبر، العلم قبل الأمر والنهي، والرفق معه، والصبر بعده**. وإن كان كل من الثلاثة مستصحبًا في هذه الأحوال، وهذا كما جاء في الأثر عن بعض السلف ورووه مرفوعًا، ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد: «لا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا من كان فقيهًا فيما يأمر به، فقيها فيما ينهى عنه؛ رفيقًا فيما يأمر به، رفيقًا فيما ينهى عنه، حليمًا فيما يأمر به حليمًا فيما ينهى عنه». وليعلم أن الأمر بهذه الخصال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يوجب صعوبة على كثير من النفوس، فيظن أنه بذلك يسقط عنه فيدعه، وذلك مما يضره أكثر مما يضره الأمر بدون هذه الخصال، أو/أقل، فإن ترك الأمر الواجب معصية. فالمنتقل من معصيةٍ إلى معصيةٍ أكبر منها كالمستجير من الرمضاء بالنار، والمنتقل من معصيةٍ إلى معصيةٍ كالمنتقل من دينٍ باطلٍ إلى دين باطل، وقد

يكون الثاني شرًّا من الأول، وقد يكون دونه، وقد يكونان سواء. فهكذا تجد المقصر في الأمر والنهي والمعتدي فيه قد يكون ذنب هذا أعظم، وقد يكون ذنب هذا أعظم، وقد يكونان سواء. (٢٨/ ١٣٧ ـ ١٣٨)

١١٧ من المعلوم بما أرانا الله من آياته في الآفاق وفي أنفسنا وبما شهد به في كتابه: أن المعاصي سبب المصائب؛ فسيئات المصائب والجزاء من سيئات الأعمال، وأن الطاعة سبب النعمة، فإحسان العمل سببٌ لإحسان الله قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى].

(٢٨/ ١٣٨)

١١٨ أخبر سبحانه بما عاقب به أهل السيئات من الأمم؛ كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب مدين وقوم فرعون: في الدنيا. وأخبر بما يعاقبهم به في الآخرة؛ ولهذا قال مؤمن آل فرعون: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ [غافر]. وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [القلم: ٣٣]. وقال: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [التوبة]. وقال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [السجدة]. وقال: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان]. ولهذا يذكر الله في عامة سور الإنذار ما عاقب به أهل السيئات في الدنيا، وما أعده لهم في الآخرة. وقد يذكر في السورة وعد الآخرة فقط؛ إذ عذاب الآخرة أعظم؛ وثوابها أعظم؛ وهي دار القرار. وإنما يذكر ما يذكره من الثواب والعذاب في الدنيا تبعًا؛ كقوله في قصة يوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [يوسف]. (٢٨/ ١٣٩)

١١٩ أما ذكره لعقوبة الدنيا والآخرة ففي سورة: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ﴿١﴾ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ﴿٢﴾﴾ ثم قال: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾﴾ فذكر القيامة مطلقًا ثم قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ ثم ذكر المبدأ والمعاد مفصلًا

فقال: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات] إلى آخر السورة (٢٨/ ١٤٠)

١٣٠ في سورة «الحاقة» ذكر قصص الأمم؛ كثمود وعاد وفرعون/ ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾ [الحاقة]. إلى تمام ما ذكره من أمر الجنة والنار. وكذلك في سورة ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ﴾، ذكر قصة أهل البستان الذين منعوا حق أموالهم وما عاقبهم به، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [القلم]. (٢٨/ ١٤٠ ـ ١٤١)

١٣١ في سورة «ق» ذكر حال المخالفين للرسل، وذكر الوعد والوعيد في الآخرة. وكذلك في سورة «القمر» ذكر هذا وهذا. كذلك في «آل حم» مثل حم غافر والسجدة والزخرف والدخان وغير ذلك. إلى غير ذلك مما لا يحصى. (٢٨/ ١٤١)

١٣٢ **التوحيد والوعد والوعيد هو أول ما أنزل**؛ كما في «صحيح/ البخاري» عن يوسف بن ماهك قال: إني عند عائشة أم المؤمنين إذ جاءها عراقي فقال: أي الكفن خير؟ قالت: «ويحك! وما يضرك؟» قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك. قالت: «لم؟» قال: لعلي أؤلف القرآن عليه؛ فإنه يقرأ غير مؤلف. قالت: «وما يضرك أيه قرأت قبل، إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل لا تزنوا لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر: ٤٦]. وما نزلت سورة «البقرة» و«النساء» إلا وأنا عنده». قال: فأخرجت له المصحف فأملت عليه آي السور. (٢٨/ ١٤١ ـ ١٤٢)

١٣٣ إذا كان الكفر والفسوق والعصيان سبب الشر والعدوان، فقد يذنب الرجل أو الطائفة ويسكت آخرون عن الأمر والنهي، فيكون ذلك من ذنوبهم، وينكر عليهم آخرون إنكارًا منهيًّا عنه، فيكون ذلك من ذنوبهم، فيحصل التفرق والاختلاف والشر، وهذا من أعظم الفتن والشرور قديمًا وحديثًا؛ إذ الإنسان ظلوم جهول.

والظلم والجهل أنواع: فيكون ظلم الأول وجهله من نوع، وظلم كل من الثاني والثالث وجهلهما من نوعٍ آخر وآخر./ ومن تدبر الفتن الواقعة رأى سببها ذلك، ورأى أن ما وقع بين أمراء الأمة وعلمائها، ومن دخل في ذلك من ملوكها ومشايخها، ومن تبعهم من العامة من الفتن هذا أصلها، يدخل في ذلك أسباب الضلال والغي التي هي الأهواء الدينية والشهوانية، وهي البدع في الدين والفجور في الدنيا، وذلك أن أسباب الضلال والغي البدع في الدين والفجور في الدنيا، وهي مشتركة تعم بني آدم لما فيهم من الظلم والجهل، فبذنب بعض الناس يظلم نفسه وغيره، كالزنا بلواط وغيره، أو شرب خمر، أو ظلم في المال بخيانة أو سرقة أو غصب. (٢٨/١٤٢ ـ ١٤٣)

١٣٤ معلومٌ أن هذه المعاصي وإن كانت مستقبحة مذمومة في العقل والدين، فهي مشتهاة أيضًا، ومن شأن النفوس أنها لا تحب اختصاص غيرها بها؛ لكن تريد أن يحصل لها ما حصل له، وهذا هو **الغبطة التي هي أدنى نوعي الحسد**. فهي تريد الاستعلاء على الغير والاستئثار دونه، أو تحسده وتتمنى زوال النعمة عنه وإن لم يحصل، ففيها من إرادة العلو والفساد والاستكبار والحسد ما مقتضاه أنها تختص عن غيرها بالشهوات؛ فكيف إذا رأت الغير قد استأثر عليها بذلك واختص بها دونها؟ فالمعتدل منهم في ذلك الذي يحب الاشتراك والتساوي، وأما الآخر فظلوم حسود. وهذان يقعان في الأمور المباحة والأمور المحرمة لحق الله، فما كان/ جنسه مباحًا من أكل وشرب ونكاح ولباس وركوب وأموال، إذا وقع فيها الاختصاص حصل الظلم والبخل والحسد، وأصلهما الشح. (٢٨/١٤٣ ـ ١٤٤)

١٣٥ قال الله تعالى في وصف الأنصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبل المهاجرين: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾؛ أي: لا يجدون الحسد مما أوتي إخوانهم من المهاجرين، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ [الحشر]. ورئي عبد الرحمن بن عوف يطوف بالبيت ويقول: «رب قني شح نفسي، رب قني شح نفسي» فقيل له في ذلك فقال: «إذا وقيت شح نفسي فقد وقيت البخل والظلم والقطيعة» أو كما قال. فهذا الشح الذي هو شدة حرص النفس يوجب البخل بمنع ما هو عليه، والظلم بأخذ مال الغير. ويوجب قطيعة الرحم، ويوجب الحسد، وهو كراهة ما اختص به الغير.

والحسد فيه بخل وظلم، فإنه بخل بما أعطيه غيره، وظلمه بطلب زوال ذلك عنه. فإذا كان هذا في جنس الشهوات المباحة، فكيف بالمحرمة؛/ كالزنا وشرب الخمر ونحو ذلك؟ وإذا وقع فيها اختصاص فإنه يصير فيها نوعان: **أحدهما**: بغضها لما في ذلك من الاختصاص والظلم، كما يقع في الأمور المباحة الجنس. **والثاني**: بغضها لما في ذلك من حق الله. (٢٨/ ١٤٤ ـ ١٤٥)

١٣٦ **الذنوب ثلاثة أقسام: أحدها**: ما فيها ظلم الناس؛ كالظلم بأخذ الأموال ومنع الحقوق، والحسد ونحو ذلك. **والثاني**: ما فيه ظلم الناس فقط؛ كشرب الخمر والزنا، إذا لم يتعد ضررهما. **والثالث**: ما يجتمع فيه الأمران؛ مثل أن يأخذ المتولي أموال الناس يزني بها ويشرب بها الخمر، ومثل أن يزني بمن يرفعه على الناس بذلك السبب ويضرهم؛ كما يقع ممن يحب بعض النساء والصبيان، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف]. (٢٨/ ١٤٥)

١٣٧ **أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم**، ولهذا قيل: «إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة». ويقال: «الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام». وقد قال النبي ﷺ: «ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم». فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفورًا له مرحومًا في الآخرة، وذلك أن **العدل نظام كل شيء**، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدلٍ قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدلٍ لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة. فالنفس فيها داعي الظلم لغيرها بالعلو عليه والحسد له، والتعدي عليه في حقه، وداعي الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة؛ كالزنا وأكل الخبائث. فهي قد تظلم من لا يظلمها، وتؤثر هذه الشهوات وإن لم تفعلها، فإذا رأت نظراءها قد ظلموا وتناولوا هذه الشهوات، صار داعي هذه الشهوات أو الظلم فيها أعظم بكثير، وقد تصبر، ويهيج ذلك لها من بغض ذلك الغير وحسده وطلب عقابه، وزوال الخير عنه ما لم يكن فيها قبل ذلك، ولها حجة عند نفسها من جهة العقل والدين، بكون ذلك الغير قد ظلم نفسه والمسلمين، وإن أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر واجب، والجهاد على ذلك من الدين. (٢٨/ ١٤٦)

١٢٨ الناس هنا ثلاثة أقسام: **قوم** لا يقومون إلا في أهواء نفوسهم، فلا يرضون إلا بما يُعطَونه ولا يغضبون إلا لما يُحرمُونَه. فإذا أعطي أحدهم ما يشتهيه من الشهوات الحلال والحرام زال غضبه وحصل رضاه، وصار الأمر الذي كان عنده منكرًا ـ ينهى عنه ويعاقب عليه؛ ويذم صاحبه ويغضب عليه ـ مرضيًا عنده، وصار فاعلًا له وشريكًا فيه، ومعاونًا عليه، ومعاديًا لمن نهى عنه وينكر عليه. وهذا غالب في بني آدم، يرى الإنسان ويسمع من ذلك ما لا يحصيه. وسببه: أن الإنسان ظلومٌ جهول، فلذلك لا يعدل؛ بل ربما كان ظالمًا في الحالين؛ يرى قومًا ينكرون على المتولي ظلمه لرعيته واعتدائه عليهم، فيرضى أولئك المنكرون ببعض الشيء فينقلبون أعوانًا له. وأحسن أحوالهم أن يسكتوا عن الإنكار عليه. وكذلك تراهم ينكرون على من يشرب الخمر ويزني ويسمع الملاهي، حتى يدخلوا أحدهم معهم في ذلك، أو يرضوه ببعض ذلك، فتراه قد صار عونًا لهم. وهؤلاء قد يعودون بإنكارهم إلى أقبح من الحال التي كانوا عليها، وقد يعودون إلى ما هو دون ذلك أو نظيره. **وقوم** يقومون ديانة صحيحة، يكونون في ذلك مخلصين لله مصلحين فيما عملوه، ويستقيم لهم ذلك حتى يصبروا على ما أوذوا. وهؤلاء هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهم من خير أمة أخرجت للناس،/ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله. **وقوم** يجتمع فيهم هذا وهذا، وهم غالب المؤمنين. فمن فيه دين وله شهوة؛ تجتمع في قلوبهم إرادة الطاعة وإرادة المعصية، وربما غلب هذا تارةً، وهذا تارة.

(٢٨/١٤٧ ـ ١٤٨)

١٢٩ القسمة الثلاثية كما قيل: **الأنفس ثلاث: أمارة، ومطمئنة، ولوامة. فالأولون** هم أهل الأنفس الأمارة التي تأمره بالسوء. **والأوسطون** هم أهل النفوس المطمئنة التي قيل فيها: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر]. **والآخرون** هم أهل النفوس اللوامة التي تفعل الذنب ثم تلوم عليه، وتتلون تارة كذا، وتارة كذا. وتخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا. (٢٨/١٤٨)

١٣٠ في آخر خلافة عثمان وخلافة علي كثر القسم الثالث، فصار فيهم شهوة وشبهة مع الإيمان والدين، وصار ذلك في بعض الولاة/ وبعض الرعايا، ثم كثر ذلك بعد، فنشأت الفتنة التي سببها ما تقدم: من عدم تمحيص التقوى والطاعة في

الطرفين، واختلاطهما بنوعٍ من الهوى والمعصية في الطرفين، وكلٌّ منهما متأولٌ أنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأنه مع الحق والعدل، ومع هذا التأويل نوع من الهوى، ففيه نوع من الظن وما تهوى الأنفس، وإن كانت إحدى الطائفتين أولى بالحق من الأخرى. فلهذا يجب على المؤمن أن يستعين بالله؛ ويتوكل عليه في أن يقيم قلبه ولا يزيغه، ويثبته على الهدى والتقوى، ولا يتبع الهوى كما قال تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [الشورى: ١٥]. وهذا أيضًا حال الأمة فيما تفرقت فيه واختلفت في المقالات والعبادات. وهذه الأمور مما تعظم بها المحنة على المؤمنين؛ فإنهم يحتاجون إلى شيئين: إلى دفع الفتنة التي ابتلي بها نظراؤهم من فتنة الدين والدنيا عن نفوسهم مع قيام المقتضي لها، فإنّ معهم نفوسًا وشياطين كما مع غيرهم، فمع وجود ذلك من نظرائهم يقوى المقتضي عندهم، كما هو الواقع، فيقوى الداعي الذي في نفس الإنسان وشيطانه، وما يحصل من الداعي بفعل الغير والنظير. فكم ممن لم يرد خيرًا ولا شرًّا حتى رأى غيره ـ لا سيما إن كان نظيره ـ/ يفعله ففعله، فإن الناس كأسراب القطا، مجبولون على تشبه بعضهم ببعض. (٢٨/ ١٤٨ ـ ١٥٠)

١٣١ إنّ كثيرًا من أهل المنكر يحبون من يوافقهم على ما هم فيه، ويبغضون من لا يوافقهم. وهذا ظاهرٌ في الديانات الفاسدة من موالاة كل قوم لموافقيهم، ومعاداتهم لمخالفيهم. وكذلك في أمور الدنيا والشهوات كثيرًا ما يختارون ويُؤثرون من يشاركهم: إما للمعاونة على ذلك، كما في المتغلبين من أهل الرياسات وقطاع الطريق ونحوهم. وإما بالموافقة، كما في المجتمعين على شرب الخمر، فإنهم يختارون أن يشرب كل من حضر عندهم: وإما لكراهتهم امتيازه عنهم بالخير. إما حسدًا له على ذلك؛ لئلا يعلو عليهم بذلك ويحمد دونهم. وإما لئلا يكون له عليهم حجة. وإما لخوفهم من معاقبته لهم بنفسه، أو بمن يرفع ذلك إليهم، ولئلا يكونوا تحت منّته وخطره/ ونحو ذلك من الأسباب. قال الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]. وقال تعالى في المنافقين: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]. (٢٨/ ١٥٠ ـ ١٥١)

١٣٢ أما الداعي الثاني: فقد يأمرون الشخص بمشاركتهم فيما هم عليه من المنكر، فإن شاركهم وإلا عادوه وآذوه على وجهٍ ينتهي إلى حد الإكراه، أو لا ينتهي إلى حد الإكراه. ثم إن هؤلاء الذين يختارون مشاركة الغير لهم في قبيح فعلهم، أو يأمرونه بذلك ويستعينون به على ما يريدونه، متى شاركهم وعاونهم وأطاعهم انتقصوه واستخفوا به، وجعلوا ذلك حجة عليه في أمور أخرى، وإن لم يشاركهم عادوه وآذوه. وهذه حال غالب الظالمين القادرين، وهذا الموجود في المنكر نظيره في المعروف وأبلغ منه. (٢٨/ ١٥١)

١٣٣ قال/ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]. فإن داعي الخير أقوى؛ فإن الإنسان فيه داعٍ يدعوه إلى الإيمان والعلم، والصدق والعدل، وأداء الأمانة، فإذا وجد من يعمل مثل ذلك صار له داعٍ آخر، لا سيما إذا كان نظيره، لا سيما مع المنافسة، وهذا محمودٌ حسن. فإن وجد من يحب موافقته على ذلك ومشاركته له من المؤمنين والصالحين، ويبغضه إذا لم يفعل؛ صار له داعٍ ثالث. فإذا أمروه بذلك ووالوه على ذلك وعادوه وعاقبوه على تركه؛ صار له داعٍ رابع. ولهذا يؤمر المؤمنون أن يقابلوا السيئات بضدها من الحسنات، كما يقابل الطبيب المرض بضده، فيؤمر المؤمن بأن يصلح نفسه وذلك بشيئين: بفعل الحسنات، وترك السيئات مع وجود ما ينفي الحسنات ويقتضي السيئات. وهذه أربعة أنواع. (٢٨/ ١٥١، ١٥٢)

١٣٤ قال تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ٣﴾ [العصر]. وروي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: «لو فكر الناس كلهم في سورة والعصر لكفتهم». وهو كما قال؛ فإن الله تعالى أخبر أن جميع الناس خاسرون إلا من كان في نفسه مؤمنًا صالحًا؛ ومع غيره موصيًا بالحق موصيًا بالصبر. وإذا عظمت المحنة كان ذلك للمؤمن الصالح سببًا لعلو/ الدرجة وعظيم الأجر. (٢٨/ ١٥٢ ـ ١٥٣)

١٣٥ يقرن الله بين الصلاة والزكاة تارةً، وهي الإحسان إلى الخلق، وبينهما وبين الصبر تارةً. ولا بد من الثلاثة: **الصلاة، والزكاة، والصبر. لا تقوم مصلحة المؤمنين إلا بذلك**، في صلاح نفوسهم وإصلاح غيرهم، لا سيما كلما قويت الفتنة والمحنة، فالحاجة إلى ذلك تكون أشد، فالحاجة إلى السماحة والصبر عامة لجميع بني آدم، لا تقوم مصلحة دينهم ولا دنياهم إلا به. ولهذا جميعهم يتمادحون

بالشجاعة والكرم، حتى إن ذلك عامة ما يمدح به الشعراء في شعرهم، وكذلك يتذامون بالبخل والجبن. والقضايا التي يتفق عليها بنو آدم لا تكون إلا حقًّا، كاتفاقهم على مدح الصدق والعدل، وذم الكذب والظلم. وقد قال النبي ﷺ لما سأله الأعراب حتى اضطروه إلى سمرة فتعلقت بردائه، فالتفت إليهم/وقال: «والذي نفسي بيده لو أن عندي عدد هذه العضاه نعمًا لقسمته عليكم، ثم لا تجدوني بخيلًا ولا جبانًا ولا كذوبًا». لكن يتنوع ذلك بتنوع المقاصد والصفات، فإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى. (٢٨/ ١٥٤ ـ ١٥٥)

١٣٦ جاء الكتاب والسنة بذم البخل والجبن، ومدح الشجاعة والسماحة في سبيله دون ما ليس في سبيله، فقال النبي ﷺ: «شر ما في المرء شح هالع، وجبن خالع». وقال: «من سيدكم يا بني سلمة؟» فقالوا: الجد بن قيس على أنا نزنه بالبخل، فقال: «وأي داءٍ أدوأ من البخل؟» وفي رواية: «إن السيد لا يكون بخيلًا؛ بل سيدكم الأبيض الجعد البراء بن معرور». وكذلك في «الصحيح» قول جابر بن عبد الله لأبي بكر الصديق ﷺ: «إما أن تعطيني وإما أن تبخل عني. فقال: تقول: وإما أن تبخل عني! وأي داءٍ أدوأ من البخل؟» فجعل البخل من أعظم الأمراض. (٢٨/ ١٥٥)

١٣٧ في «صحيح مسلم» عن سلمان بن ربيعة قال: قال عمر: قسم النبي ﷺ قسمًا فقلت: يا رسول الله، والله لغير هؤلاء أحق به منهم، فقال: «إنهم خيروني بين أن يسألوني بالفحش، وبين أن يبخلوني، ولست بباخل». يقول: إنهم يسألوني مسألة لا تصلح، فإن أعطيتهم وإلا قالوا: هو بخيل فقد خيروني بين أمرين مكرهين لا يتركوني من أحدهما: الفاحشة والتبخيل. والتبخيل أشد، فأدفع/الأشد بإعطائهم. والبخل جنس تحته أنواع: كبائر، وغير كبائر. (٢٨/ ١٥٥ ـ ١٥٦)

١٣٨ ما في القرآن من الحضّ على الجهاد والترغيب فيه وذم الناكلين عنه والتاركين له: كله ذم للجبن. ولما كان صلاح بني آدم لا يتم في دينهم ودنياهم إلا بالشجاعة والكرم، بيّن سبحانه أن من تولى عن الجهاد بنفسه أبدل الله به من يقوم بذلك؛ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [التوبة]. (٢٨/ ١٥٧)

١٣٩ بالشجاعة والكرم في سبيل الله فضل السابقين، فقال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠]. وقد ذكر الجهاد بالنفس والمال في سبيله، ومدحه في غير آية من كتابه، وذلك هو الشجاعة والسماحة في طاعته سبحانه، فقال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩]. (١٥٨/٢٨)

١٤٠ الشجاعة ليست هي قوة البدن، وقد يكون الرجل قوي البدن ضعيف القلب، وإنما هي قوة القلب وثباته، فإن القتال مداره على قوة البدن وصنعته للقتال، وعلى قوة القلب وخبرته به، والمحمود منهما ما كان بعلم ومعرفة، دون التهور الذي لا يفكر صاحبه ولا يميز بين المحمود والمذموم، ولهذا كان القوي الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب، حتى يفعل ما يصلح. فأما المغلوب حين غضبه فليس بشجاع ولا شديد. وقد تقدم أن جماع ذلك هو الصبر؛ فإنه لا بد منه. والصبر صبران: **صبرٌ** عند الغضب، **وصبرٌ** عند المصيبة. كما قال الحسن: «ما تجرع عبد/ جرعة أعظم من جرعة حلم عند الغضب، وجرعة صبر عند المصيبة»؛ وذلك لأن أصل ذلك هو الصبر على المؤلم. وهذا هو الشجاع الشديد الذي يصبر على المؤلم. والمؤلم إن كان مما يمكن دفعه أثار الغضب، وإن كان مما لا يمكن دفعه أثار الحزن؛ ولهذا يحمر الوجه عند الغضب لثوران الدم عند استشعار القدرة، ويصفر عند الحزن لغور الدم عند استشعار العجز، ولهذا جمع النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ: «ما تعدون الرَّقُوب فيكم؟». قالوا: الرقوب الذي لا يولد له قال: «ليس ذلك بالرقوب، ولكن الرقوب الرجل الذي لم يقدم من ولده شيئًا». ثم قال: «ما تعدون الصُّرَعَة فيكم؟» قلنا: الذي لا تصرعه الرجال. فقال: «ليس بذلك، ولكن الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب». فذكر ما يتضمن الصبر عند المصيبة والصبر عند الغضب، قال الله تعالى في المصيبة: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة]. الآية. وقال تعالى في الغضب: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت]. (١٥٨/٢٨ ـ ١٥٩)

١٤١ الجمع بين صبر المصيبة وصبر الغضب نظير الجمع بين صبر النعمة وصبر المصيبة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا/ مِنْهُ إِنَّهُۥ

لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود]. وقال: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣].

وبهذا وصف كعب بن زهير من وصفه من الصحابة المهاجرين، حيث قال:

لا يفرحون إذا نالت سيوفهمو ... قومًا وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

وكذلك قال حسان بن ثابت في صفة الأنصار:

لا فخر إن هم أصابوا من عدوهمو ... وإن أصيبوا فلا خور ولا هلع

وقال بعض العرب في صفة النبي ﷺ يَغلِب فلا يبطر، ويُغلَب فلا يضجر. ولما كان الشيطان يدعو الناس عند هذين النوعين إلى تعدي الحدود بقلوبهم وأصواتهم وأيديهم، نهى النبي ﷺ عن ذلك، فقال لما قيل له ـ وقد بكى لما رأى إبراهيم في النزع ـ: أتبكي؛ أولم تنه عن البكاء؟ فقال: «إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير شيطان، وصوت عند مصيبة: لطم خدود، وشق جيوب، ودعاء بدعوى الجاهلية» فجمع بين الصوتين. (٢٨/ ١٥٩ ـ ١٦٠)

١٤٢ أما نهيه عن ذلك في المصائب فمثل قوله ﷺ: «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية». وقال: «أنا بريء من الحالقة والصالقة والشاقة». وقال: «ما كان من العين والقلب فمن الله، وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان». وقال: «إن الله لا يؤاخذ على دمع العين ولا حزن القلب؛ ولكن يعذب بهذا أو يرحم» وأشار إلى لسانه. وقال: «من ينح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه». واشترط على النساء في البيعة أن لا يَنُحْنَ، وقال: «إن النائحة إذا لم تتب قبل موتها فإنها تلبس يوم القيامة درعًا من جرب وسربالًا من قطران». وقال في الغلبة والمصائب والفرح: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته». وقال: «إن أعَفَّ الناسِ قِتْلةً أهل الإيمان». وقال: «لا تمثّلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدًا». إلى غير ذلك مما أمر به في الجهاد من العدل وترك العدوان؛ اتباعًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. (٢٨/ ١٦١)

١٤٣ الإنسان بين ما يحبه ويشتهيه، وبين ما يبغضه ويكرهه، فهو يطلب الأول بمحبته وشهوته، ويدفع الثاني ببغضه ونفرته. وإذا حصل الأول أو اندفع الثاني

أوجب له فرحًا وسرورًا، وإن حصل الثاني أو اندفع الأول حصل له حزن، فهو محتاج عند المحبة والشهوة أن يصبر عن عدوانهما، وعند الغضب والنفرة أن يصبر عن عدوانهما، وعند الفرح أن يصبر عن عدوانه، وعند المصيبة أن يصبر عن الجزع منها، فالنبي ﷺ ذكر الصوتين الأحمقين الفاجرين: الصوت الذي يوجب الاعتداء في الفرح حتى يصير الإنسان فرحًا فخورًا، والصوت الذي يوجب الجزع. (٢٨/ ١٦٢)

١٤٤ الصوت الذي يثير الغضب لله: كالأصوات التي تقال في الجهاد من الأشعار المنشدة، فتلك لم تكن بآلات، وكذلك أصوات الشهوة في الفرح، فرخص منها فيما وردت به السنة من الضرب بالدف/ في الأعراس، والأفراح للنساء والصبيان. وعامة الأشعار التي تنشد بالأصوات لتحريك النفوس هي من هذه الأقسام الأربعة: وهي التشبيب، وأشعار الغضب والحمية، وهي الحماسة والهجاء. وأشعار المصائب كالمراثي وأشعار النعم والفرح: وهي المدائح. والشعراء جرت عادتهم أن يمشوا مع الطبع، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝٢٢٦﴾ [الشعراء]. ولهذا أخبر أنهم يتبعهم الغاوون. والغاوي: هو الذي يتبع هواه بغير علم، وهذا هو الغي، وهو خلاف الرشد، كما أن الضال الذي لا يعلم مصلحته هو خلاف المهتدي. قال الله ﷻ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم]. ولهذا قال النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي». فلهذا تجدهم يمدحون جنس الشجاعة وجنس السماحة؛ إذ كان عدم هذين مذمومًا على الإطلاق، وأما وجودهما فبه تحصل مقاصد النفوس على الإطلاق؛ لكن العاقبة في ذلك للمتقين. وأما غير المتقين فلهم عاجلة لا عاقبة. والعاقبة وإن كانت في الآخرة فتكون في الدنيا أيضًا؛ كما قال تعالى لما ذكر قصة نوح ونجاته بالسفينة: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤٨﴾ إلى قوله: ﴿فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٤٩﴾ [هود]. (٢٨/ ١٦٢ ـ ١٦٣)

١٤٥ الفرقان: أن يحمد من ذلك ما حمده الله ورسوله؛ فإن الله تعالى هو الذي حمده زينٌ وذمه شين، دون غيره من الشعراء والخطباء وغيرهم، ولهذا لما قال القائل من بني تميم للنبي ﷺ: إن حمدي زينٌ وذمي شين، قال له: «ذاك الله». والله سبحانه حمد الشجاعة والسماحة في سبيله. (٢٨/ ١٦٤)

١٤٦ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦]. فكل ما كان لأجل الغاية التي خلق لها الخلق كان محمودًا عند الله، وهو الذي يبقى لصاحبه وهذه الأعمال الصالحات. (٢٨/ ١٦٤)

١٤٧ الناس أربعة أصناف: **من** يعمل لله بشجاعة وسماحة، فهؤلاء هم المؤمنون المستحقون للجنة. **ومن** يعمل لغير الله بشجاعة وسماحة،/ فهذا ينتفع بذلك في الدنيا وليس له في الآخرة من خلاق. **ومن** يعمل لله لكن لا بشجاعة ولا سماحة؛ فهذا فيه من النفاق ونقص الإيمان بقدر ذلك. **ومن** لا يعمل لله وليس فيه شجاعة ولا سماحة؛ فهذا ليس له دنيا ولا آخرة. فهذه الأخلاق والأفعال يحتاج إليها المؤمن عمومًا وخصوصًا في أوقات المحن والفتن الشديدة، فإنهم يحتاجون إلى صلاح نفوسهم ودفع الذنوب عن نفوسهم عند المقتضي للفتنة عندهم، ويحتاجون أيضًا إلى أمر غيرهم ونهيه بحسب قدرتهم، وكل من هذين الأمرين فيه من الصعوبة ما فيه، وإن كان يسيرًا على من يسره الله عليه. وهذا لأن الله أمر المؤمنين بالإيمان والعمل الصالح. (٢٨/ ١٦٤ ـ ١٦٥)

١٤٨ لما كان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله من الابتلاء والمحن ما يعرِّض به المرء للفتنة: صار في الناس من يتعلل/ لترك ما وجب عليه من ذلك بأنه يطلب السلامة من الفتنة، كما قال عن المنافقين: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩]. الآية. وقد ذكر في التفسير أنها نزلت في الجد بن قيس لما أمره النبي ﷺ بالتجهز لغزو الروم ـ وأظنه قال: «هل لك في نساء بني الأصفر؟» ـ فقال يا رسول الله: «إني رجل لا أصبر عن النساء، وإني أخاف الفتنة بنساء بني الأصفر، فائذن لي ولا تفتني». وهذا الجد هو الذي تخلَّف عن بيعة الرضوان تحت الشجرة، واستتر بجمل أحمر. وجاء فيه الحديث: «أن كلهم مغفور له إلا صاحب الجمل الأحمر» فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ يقول: إنه طلب القعود ليسلم من فتنة النساء فلا يفتتن بهن، فيحتاج إلى الاحتراز من المحظور ومجاهدة نفسه عنه فيتعذب بذلك، أو يواقعه فيأثم، فإن من رأى الصور الجميلة وأحبها فإن لم يتمكن منها: إما لتحريم الشارع، وإما للعجز عنها؛ يعذب قلبه. وإن قدر عليها وفعل المحظور هلك. وفي الحلال من ذلك من معالجة النساء ما فيه

بلاء، فهذا وجه قوله: ﴿وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ قال الله تعالى: ﴿أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩] يقول: نفس إعراضه عن الجهاد الواجب، ونكوله عنه، وضعف إيمانه ومرض قلبه الذي زين له ترك الجهاد: فتنة عظيمة قد سقط فيها،/فكيف يطلب التخلص من فتنة صغيرة لم تصبه بوقوعه في فتنة عظيمة قد أصابته؟ والله يقول: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. فمن ترك القتال الذي أمر الله به لئلا تكون فتنة؛ فهو في الفتنة ساقط بما وقع فيه من ريب قلبه ومرض فؤاده، وتركه ما أمر الله به من الجهاد. فتدبر هذا، فإن هذا مقام خطر.
(١٦٥/٢٨ ـ ١٦٧)

١٤٩ الناس هنا ثلاثة أقسام: **قسم** يأمرون وينهون ويقاتلون؛ طلبًا لإزالة الفتنة التي زعموا، ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة، كالمقتتلين في الفتنة الواقعة بين الأمة. **وأقوام** ينكلون عن الأمر والنهي والقتال الذي يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا؛ لئلا يفتنوا وهم قد سقطوا في الفتنة. وهذه الفتنة المذكورة في سورة «براءة» دخل فيها الافتتان بالصور الجميلة، فإنها سبب نزول الآية. وهذه حال كثير من المتدينين؛ يتركون ما يجب عليهم من أمرٍ ونهيٍ وجهادٍ يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا؛ لئلا يفتنوا بجنس الشهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منه، وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب وترك المحظور، وهما متلازمان. وإنما تركوا ذلك لكون نفوسهم لا تطاوعهم إلا على فعلهما جميعًا أو تركهما جميعًا، مثل كثير ممن يحب الرئاسة أو/المال وشهوات الغي، فإنه إذا فعل ما وجب عليه من أمرٍ ونهيٍ وجهادٍ وإمارةٍ ونحو ذلك، فلا بد أن يفعل شيئًا من المحظورات. فالواجب عليه أن ينظر أغلب الأمرين: فإن كان المأمور أعظم أجرًا من ترك ذلك المحظور لم يترك ذلك لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة. وإن كان ترك المحظور أعظم أجرًا لم يفوت ذلك برجاء ثواب بفعل واجب يكون دون ذلك، فذلك يكون بما يجتمع له من الأمرين من الحسنات والسيئات، فهذا هذا.
(١٦٧/٢٨ ـ ١٦٨)

١٥٠ كل بشر على وجه الأرض فلا بد له من أمر ونهي، ولا بد أن يأمر وينهى حتى لو أنه وحده لكان يأمر نفسه وينهاها؛ إما بمعروفٍ وإما بمنكر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. فإن الأمر هو طلب الفعل وإرادته،

والنهي طلب الترك وإرادته، ولا بد لكل حي من إرادة وطلب في نفسه يقتضي بهما فعل نفسه، ويقتضي بهما فعل غيره إذا أمكن ذلك، فإن الإنسان حي يتحرك بإرادته. وبنو آدم لا يعيشون إلا باجتماع بعضهم مع بعض، وإذا اجتمع اثنان فصاعدًا فلا بد أن يكون بينهما ائتمارٌ بأمر وتناهٍ عن أمر. ولهذا كان أقل الجماعة في الصلاة اثنين، كما قيل: الاثنان فما فوقهما جماعة، لكن لما كان ذلك اشتراكًا في مجرد الصلاة، حصل باثنين: أحدهما إمام،/والآخر مأموم، كما قال النبي ﷺ لمالك بن الحويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما»، وكانا متقاربين في القراءة. وأما الأمور العادية ففي «السنن» أنه ﷺ قال: «لا يحل لثلاثة يكونون في سفر إلا أمَّروا عليهم أحدهم». وإذا كان الأمر والنهي من لوازم وجود بني آدم، فمن لم يأمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله، وينه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، ويؤمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله، وينه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، فلا بد أن يأمر وينهى. ويؤمر وينهى: إما بما يضاد ذلك، وإما بما يشترك فيه الحق الذي أنزل الله بالباطل الذي لم ينزله الله. وإذا اتخذ ذلك دينًا كان دينًا مبتدعًا. وهذا كما أن كل بشر فإنه متحرك بإرادته همام حارث، فمن لم تكن نيته صالحة وعمله عملًا صالحًا لوجه الله، وإلا كان عملًا فاسدًا أو لغير وجه الله، وهو الباطل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾ [الليل: ٤]. وهذه الأعمال كلها باطلة من جنس أعمال الكفار ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ۝١﴾ [محمد]. (٢٨/١٦٨ ـ ١٦٩)

١٥١ أولو الأمر أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام، فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء، والأمراء. فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس، كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه للأحمسية لما سألته: ما بقاؤنا على هذا الأمر؟ قال: «ما استقامت لكم أئمتكم». ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، **وكل من كان متبوعًا فإنه من أولي الأمر**، وعلى كل واحدٍ من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به، وينهى عما نهى عنه، وعلى كل واحدٍ ممن عليه طاعته أن يطيعه في طاعة الله، ولا يطيعه في معصية الله. (٢٨/١٧٠)

١٥٢ إذا كانت جميع الحسنات لا بد فيها من شيئين: أن يراد بها وجه الله،

وأن تكون موافقة للشريعة؛ فهذا في الأقوال والأفعال، في الكلم الطيب، والعمل الصالح، في الأمور العلمية والأمور العبادية. ولهذا ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «إن أول ثلاثة تسجر بهم جهنم: رجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن وأقرأه ليقول الناس: هو عالم وقارئ. ورجل قاتل وجاهد ليقول الناس: هو شجاع وجريء. ورجل تصدق وأعطى ليقول الناس: جواد سخي». فإن هؤلاء الثلاثة الذين يريدون الرياء والسمعة هم بإزاء الثلاثة الذين بعد النبيين من الصديقين والشهداء والصالحين، فإن من تعلم العلم الذي بعث الله به رسله وعلمه لوجه الله؛ كان صديقًا. ومن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وقتل؛ كان شهيدًا. ومن تصدق يبتغي بذلك وجه الله؛ كان صالحًا. (٢٨/ ١٧١)

١٥٣ يسأل المفرط في ماله الرجعة وقت الموت، كما قال ابن عباس: «من أعطي مالًا فلم يحج منه ولم يزك، سأل الرجعة وقت الموت»، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ/ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون]. (٢٨/ ١٧١ - ١٧٢)

١٥٤ الأمور العلمية الكلامية يحتاج المخبر بها أن يكون ما يخبر به عن الله واليوم الآخر، وما كان وما يكون حقًّا صوابًا. وما يأمر به وينهى عنه كما جاءت به الرسل عن الله؛ فهذا هو الصواب الموافق للسنة والشريعة، المتبع لكتاب الله وسنة رسوله، كما أن العبادات التي يتعبد العباد بها إذا كانت مما شرعه الله وأمر الله به ورسوله؛ كانت حقًّا صوابًا موافقًا لما بعث الله به رسله. وما لم يكن كذلك من القسمين كان من الباطل والبدع المضلة والجهل، وإن كان يسميه من يسميه علومًا ومعقولات، وعبادات ومجاهدات، وأذواقًا ومقامات. ويحتاج أيضًا أن يؤمر بذلك لأمر الله، وينهى عنه لنهي الله، ويخبر بما أخبر الله به؛ لأنه حقٌّ وإيمانٌ وهدى، كما أخبرت به الرسل، كما تحتاج العبادة أن يقصد بها وجه الله. فإذا قيل ذلك لاتباع الهوى والحمية، أو لإظهار العلم والفضيلة، أو لطلب السمعة والرياء، كان بمنزلة المقاتل شجاعة وحمية ورياء. ومن هنا يتبين لك ما وقع فيه كثير من أهل العلم والمقال، وأهل العبادة والحال، فكثيرًا ما يقول هؤلاء من الأقوال ما هو خلاف/ الكتاب والسنة ووفاقها، وكثيرًا ما يتعبد هؤلاء بعبادات لم يأمر الله بها؛ بل قد نهى عنها، أو ما يتضمن مشروعًا محظورًا. وكثيرًا ما يقاتل هؤلاء قتالًا مخالفًا

للقتال المأمور به، أو متضمنًا لمأمور محظور. ثم كل من الأقسام الثلاثة: المأمور، والمحظور، والمشتمل على الأمرين: قد يكون لصاحبه نية حسنة، وقد يكون متبعًا لهواه، وقد يجتمع له هذا وهذا. فهذه تسعة أقسام في هذه الأمور، وفي الأموال المنفقة عليها من الأموال السلطانية: الفيء وغيره والأموال الموقوفة، والأموال الموصى بها والمنذورة، وأنواع العطايا والصدقات والصلات. وهذا كله من لبس الحق بالباطل، وخلط عمل صالح وآخر سيء. والسيئ من ذلك قد يكون صاحبه مخطئًا أو ناسيًا مغفورًا له، كالمجتهد المخطئ الذي له أجر وخطؤه مغفور له، وقد يكون صغيرًا مكفرًا باجتناب الكبائر، وقد يكون مغفورًا بتوبةٍ أو بحسناتٍ تمحو السيئات، أو مكفرًا بمصائب الدنيا ونحو ذلك. (٢٨/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٥٥ الإسلام يجمع معنيين: **أحدهما** الاستسلام والانقياد، فلا يكون متكبرًا. **والثاني** الإخلاص من قوله تعالى: ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزمر: ٢٩]. فلا يكون مشركًا وهو: أن يسلم العبد لله رب العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة]. (٢٨/ ١٧٤)

١٥٦ الإسلام يستعمل لازمًا معدى بحرف اللام، مثل ما ذكر في هذه الآيات، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [الزمر]. (٢٨/ ١٧٤)

١٥٧ يستعمل متعديًا مقرونًا بالإحسان؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة]. (٢٨/ ١٧٥)

١٥٨ قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء]. فقد أنكر أن يكون دين أحسن من هذا الدين، وهو إسلام الوجه لله مع الإحسان. وأخبر أن كل من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. أثبتت هذه الكلمة الجامعة والقضية العامة ردًّا لما زعم من زعمه: أن لا يدخل الجنة إلا متهود أو

متنصر. وهذان الوصفان ـ وهما إسلام الوجه لله؛ والإحسان ـ هما الأصلان المتقدمان وهما: كون العمل خالصًا لله صوابًا، موافقًا للسنة والشريعة. وذلك أن إسلام الوجه لله هو متضمن للقصد والنية لله، كما/ قال بعضهم:

أستغفر اللَّه ذنبًا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

وقد استعمل هنا أربعة ألفاظ: إسلام الوجه، وإقامة الوجه، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]. وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ [الروم: ٣٠]. وتوجيه الوجه كقول الخليل: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام]. وكذلك كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح في صلاته: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين». وفي «الصحيحين» عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ مما يقول إذا أوى إلى فراشه: «اللَّهُمَّ أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك». (٢٨/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٥٩ الوجه يتناول المتوجه والمتوجه إليه، ويتناول المتوجه نفسه، كما يقال: أي وجه تريد؟ أي: أي وجهة وناحية تقصد؟ وذلك أنهما متلازمان. فحيث توجه الإنسان توجه وجهه، ووجهه مستلزم لتوجهه، وهذا في باطنه وظاهره جميعا، فهذه أربعة أمور. والباطن هو الأصل، والظاهر هو الكمال والشعار، فإذا توجه قلبه إلى شيء تبعه وجهه الظاهر، فإذا كان العبد قصده ومراده وتوجهه إلى الله فهذا صلاح إرادته وقصده./ فإذا كان مع ذلك محسنًا فقد اجتمع أن يكون عمله صالحًا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا. (٢٨/ ١٧٦ ـ ١٧٧)

١٦٠ **لفظ «السنة» في كلام السلف يتناول السنة في العبادات وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات**، وهذا كقول ابن مسعود وأبي بن كعب وأبي الدرداء ﷺ: «**اقتصادٌ في سنة خيرٌ من اجتهادٍ في بدعة**». (٢٨/ ١٧٨)

١٦١ أصل ذلك العلم؛ فإنه لا يعلم العدل والظلم إلا بالعلم. فصار الدين كله العلم والعدل، وضد ذلك الظلم والجهل. قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب]. ولما كان ظلومًا جهولًا ـ وذلك يقع من الرعاة تارةً ومن الرعية تارةً ومن غيرهم تارةً ـ كان من العلم والعدل المأمور به الصبر على ظلم

الأئمة وجورهم، كما هو من أصول أهل السنة والجماعة، وكما أمر به النبي ﷺ في الأحاديث المشهورة. (١٧٩/٢٨)

١٦٢ ما يقع من ظلمهم[1] وجورهم بتأويلٍ سائغٍ أو غير سائغ فلا يجوز أن يزال؛ لما فيه من ظلمٍ وجور، كما هو عادة أكثر النفوس، تزيل الشر بما هو شر منه، وتزيل العدوان بما هو أعدى منه،/ فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم، فيصبر عليه كما يصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور والمنهي في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧]. (١٧٩/٢٨ ـ ١٨٠)

١٦٣ هذا عام في ولاة الأمور وفي الرعية، إذا أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فعليهم أن يصبروا على ما أصيبوا به في ذات الله، كما يصبر المجاهدون على ما يصاب من أنفسهم وأموالهم. فالصبر على الأذى في العرض أولى وأولى؛ وذلك لأن مصلحة الأمر والنهي لا تتم إلا بذلك، **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**. ويندرج في ذلك ولاة الأمور، فإن عليهم من الصبر والحلم ما ليس على غيرهم، كما أن عليهم من الشجاعة والسماحة ما ليس على غيرهم؛ لأن مصلحة الإمارة لا تتم إلا بذلك. فكما وجب على الأئمة الصبر على أذى الرعية وظلمها إذا لم تتم المصلحة إلا بذلك؛ إذ كان تركه يفضي إلى فساد أكثر منه، فكذلك يجب على الرعية الصبر على جور الأئمة وظلمهم، إذا لم يكن في ترك الصبر مفسدة راجحة. فعلى كل من الراعي والرعية للآخر حقوق يجب عليه أداؤها، كما ذكر بعضه في «كتاب الجهاد والقضاء» وعليه أن يصبر للآخر ويحلم/ عنه في أمور، فلا بد من السماحة والصبر في كلٍّ منهما، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝١٧﴾ [البلد]. وفي الحديث: «أفضل الإيمان السماحة والصبر»، ومن أسماء الله: الغفور الرحيم. فبالحلم يعفو عن سيئاتهم، وبالسماحة يوصل إليهم المنافع، فيجمع جلب المنفعة ودفع المضرة. فأما الإمساك عن ظلمهم والعدل عليهم فوجوب ذلك أظهر من هذا، فلا حاجة إلى بيانه. (١٨٠/٢٨ ـ ١٨١)

---

(١) الأئمة والولاة.

فصل: مراتب الذنوب في الآخرة

١٦٤ الذنوب التي فيها ظلم الغير والإضرار به في الدين والدنيا أعظم عقوبة في الدنيا مما لم يتضمن ضرر الغير، وإن كان عقوبة هذا في الآخرة أكبر، كما يعاقب ذوو الجرائم من المسلمين بما لا يعاقب به أهل الذمة من الكافرين، وإن كان الكافر أشد عذابًا في الآخرة من المسلم. ويعاقب الثاني على عدالته مثل: شارب النبيذ متأولًا والبغاة المتأولين بما لا يعاقب به الفاسق المستسر بالذنب. ويعاقب/ الداعي إلى بدعة والمظهر للمنكر بما لا يعاقب به المنافق المستسر بنفاقه من غير دعوة للغير. (٢٨/ ١٨١ ـ ١٨٢)

١٦٥ **جماع الأمر: أن الذنوب كلها ظلم**: فإما ظلم العبد لنفسه فقط أو ظلمه مع ذلك لغيره، فما كان من ظلم الغير فلا بد أن يشرع من عقوبته ما يدفع به ظلم الظالم عن الدين والدنيا، كما قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج]. فجعل السبب المبيح لعقوبة الغير التي هي قتاله: «بأنهم ظلموا». وقال: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ [البقرة]. فبين أن الظالم يعتدى عليه: أي بتجاوز الحد المطلق في حقه وهو العقوبة، وهذا عدوان جائز كما قال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقول بعضهم: إن هذا ليس بعدوان في الحقيقة وإنما سماه عدوانًا على سبيل المقابلة، كما قالوا مثل ذلك في قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. لا يحتاج إليه؛ فإن العدوان المطلق هو مجاوزة الحد المطلق، وهذا لا يجوز في حقه إلا إذا اعتدى فيتجاوز الحد في حقه بقدر تجاوزه./ والسيئة اسم لما يسوء الإنسان؛ فإن المصائب والعقوبات تسمى سيئة في غير موضع من كتاب الله تعالى. (٢٨/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٦٦ **الظلم نوعان: تفريطٌ في الحق وتعدٍ للحد. فالأول**: ترك ما يجب للغير مثل: ترك قضاء الديون وسائر الأمانات وغيرها من الأموال. **والثاني**: الاعتداء عليه مثل: القتل وأخذ المال وكلاهما ظلم؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث «المتفق عليه»: «مطل الغني ظلم، وإذا أُتبع أحدكم على مليء فليتبع». فجعل مجرد المطل الذي هو تأخير الأداء مع القدرة ظلمًا، فكيف بالترك رأسًا؟ (٢٨/ ١٨٣)

١٦٧ قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى

ﭐلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [النساء: ١٢٧]. قالت عائشة رضي الله عنها: «هي اليتيمة تكون في حجر وليها، فيريد أن يتزوجها بدون أن يقسط لها في مهرها». فسمى الله تكميل المهر قسطًا، وضده الظلم. (٢٨/١٨٣)

١٦٨ العدل قد يكون أداء واجب وقد يكون ترك محرم، وقد يجمع الأمرين. وأن الظلم أيضًا قد يكون ترك واجب وقد يكون فعل محرم، وقد يجمع الأمرين. فإذا عرف هذا، وقد عرف أن العدل والظلم يكون/ في حق نفس الإنسان، ويكون في حقوق الناس ـ كما تقدم وقد كتبت فيما تقدم من «القواعد» وفي آخر «مسودة الفقه» كلامًا كليًا: في **أن جميع الحسنات تدخل في العدل وجميع السيئات تدخل في الظلم** ـ فإنه يتبين بهذا مسائل نافعة. منها: أن أولي الأمر من المسلمين من العلماء والأمراء ومن يتبعهم، على كل واحدٍ منهم حقوق للناس هي المقصودة الواجبة منه في مرتبته، وإن لم تكن مطلوبة من غير ذلك النوع ولا واجبة عليه؛ إذ وجوبها عليه دون ذلك. وكذلك قد تكون عليه محرمات حرَّمتها عليه مرتبته، وإن لم تحرم على غير أهل تلك المرتبة، أو تحريمها عليهم أخف، مثال ذلك الجهاد، فإنه واجب على المسلمين عمومًا على الكفاية منهم، وقد يجب أحيانًا على أعيانهم، لكن وجوبه على المرتزقة الذين يعطون مال الفيء لأجل الجهاد أوكد؛ بل هو واجب عليهم عينًا، واجب بالشرع وواجب بالعقد الذي دخلوا فيه لما عقدوا مع ولاة الأمر عقد الطاعة في الجهاد، وواجب بالعوض. فإنه لو لم يكن واجبًا لا بشرع ولا ببيعة إمام، لوجب بالمعاوضة عليه، كما يجب العمل على الأجير الذي قبض الأجرة، ويجب تسليم المبيع على من قبض الثمن، وهذا وجوب بعقد المعاوضة وبقبض العوض، كما أن الأول وجوب/ بالشرع وبمجرد مبايعة الإمام، وهو واجب أيضًا من جهة ما في تركه من تغريرٍ بالمسلمين، والضرر اللاحق لهم بتركه وجوب الضمان للمضمون له. (٢٨/١٨٣ ـ ١٨٥)

١٦٩ «المرتزقة» ضمنوا للمسلمين بالارتزاق الدفع عنهم، فاطمأن الناس إلى ذلك واكتفوا بهم وأعرضوا عن الدفع بأنفسهم، أعظم مما يطمئن الموكل والمضارب إلى وكيله وعامله، فإذا فرط بعضهم وضيّع كان ذلك من أعظم الضرر على المسلمين؛ فإنهم أدخلوا الضرر العظيم على المسلمين في دينهم ودنياهم، بما تركوه

من القتال عن المسلمين الواجب عليهم، حتى لحق المسلمين من الضرر في دينهم ودنياهم: في الأنفس والذرية والأموال ما لا يقدِّر قدره أحد. فظلم المقاتلة بترك الجهاد عن المسلمين من أعظم ظلم يكون؛ بخلاف ما يلحق أحدهم من الضرر، فإن ذاك ظلم لنفسه. وكذلك ما يفعله من المعصية المختصة به ـ كشرب الخمر وفعل الفاحشة ـ فإن هذا ظلم لنفسه مختص به، فعقوبته على ترك الجهاد وذمه على ذلك أعظم بكثيرٍ من ذمه وعقوبته على ذلك. وإذا لم يمكن جمع العقوبتين كانت العقوبة على ترك الجهاد مقدمة على العقوبة على هذه المعاصي، كما أن منفعة الجهاد له وللمسلمين قد/ تكون أعظم بكثيرٍ من منفعة ردعه عن الخمر والفاحشة إذا استسر بذلك ولم يظلم به غيره، فيدفع هنا أعظم الفسادين باحتمال أدناهما. وفي مثل هذا قال ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوامٍ لا خلاق لهم». ويذم أحد هؤلاء، أو يزجر بما فيه من عجز عن الجهاد أو تفريطٍ فيه ما لا يفعل بغيره ممن ليس مرصدًا للجهاد. وكذلك أهل العلم الذين يحفظون على الأمة الكتاب والسنة صورة ومعنى، مع أن حفظ ذلك واجب على الأمة عمومًا على الكفاية منهم، ومنه ما يجب على أعيانهم، وهو علم العين الذي يجب على المسلم في خاصة نفسه، لكن وجوب ذلك عينًا وكفاية على أهل العلم الذين رأسوا فيه أو رزقوا عليه أعظم من وجوبه على غيرهم؛ لأنه واجب بالشرع عمومًا. وقد يتعين عليهم لقدرتهم عليه وعجز غيرهم. ويدخل في القدرة استعداد العقل وسابقة الطلب ومعرفة الطرق الموصلة إليه من الكتب المصنفة والعلماء المتقدمين وسائر الأدلة المتعددة، والتفرغ له عما يشغل به غيرهم. (٢٨/١٨٥ ـ ١٨٦)

١٧٠ **مضت السنة بأن الشروع في العلم والجهاد يلزم كالشروع في الحج؛ يعني: أن ما حفظه من علم الدين وعلم الجهاد ليس له/ إضاعته**؛ لقول النبي ﷺ: «من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجذم». رواه أبو داود. وقال: «عرضت علي أعمال أمتي ـ حسنها وسيئها ـ فرأيت في مساوئ أعمالها الرجل يؤتيه الله آية من القرآن، ثم ينام عنها حتى ينساها» وقال: «من تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا». رواه مسلم. وكذلك الشروع في عمل الجهاد، فإن المسلمين إذا صافوا عدوا أو حاصروا حصنًا ليس لهم الانصراف عنه حتى يفتحوه. ولذا قال النبي ﷺ: «ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه». (٢٨/١٨٦ ـ ١٨٧)

١٧١ المرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ علم الدين وتبليغه، فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة]. فإن ضرر كتمانهم تعدى إلى البهائم وغيرها، فلعنهم اللاعنون حتى البهائم. كما أن معلم الخير يصلي عليه الله وملائكته، ويستغفر له كل شيءٍ حتى الحيتان في جوف البحر والطير في جو السماء./ وكذلك كذبهم في العلم من أعظم الظلم. وكذلك إظهارهم للمعاصي والبدع التي تمنع الثقة بأقوالهم، وتصرف القلوب عن اتباعهم وتقتضي متابعة الناس لهم فيها، هي من أعظم الظلم ويستحقون من الذم والعقوبة عليها ما لا يستحقه من أظهر الكذب والمعاصي والبدع من غيرهم؛ لأن إظهار غير العالم ـ وإن كان فيه نوع ضرر ـ فليس هو مثل العالم في الضرر الذي يمنع ظهور الحق ويوجب ظهور الباطل؛ فإن إظهار هؤلاء للفجور والبدع بمنزلة إعراض المقاتلة عن الجهاد ودفع العدو، ليس هو مثل إعراض آحاد المقاتلة، لما في ذلك من الضرر العظيم على المسلمين. فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد، وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم، كلاهما ذنبٌ عظيم، وليس هو مثل ترك ما تحتاج الأمة إليه مما هو مفوض إليهم، فإن ترك هذا أعظم من ترك أداء المال الواجب إلى مستحقه. وما يظهرونه من البدع والمعاصي التي تمنع قبول قولهم وتدعو النفوس إلى موافقتهم وتمنعهم وغيرهم من إظهار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ أشد ضررًا للأمة وضررًا عليهم من إظهار غيرهم لذلك. ولهذا جبل الله قلوب الأمة على أنها تستعظم جبن الجندي/ وفشله وتركه للجهاد ومعاونته للعدو أكثر مما تستعظمه من غيره. وتستعظم إظهار العالم الفسوق والبدع أكثر مما تستعظم ذلك من غيره؛ بخلاف فسوق الجندي وظلمه وفاحشته، وبخلاف قعود العالم عن الجهاد بالبدن. ومثل ذلك ولاة الأمور كلٌّ بحسبه من الوالي والقاضي، فإن تفريط أحدهم فيما عليه رعايته من مصالح الأمة أو فعل ضد ذلك من العدوان عليهم، يستعظم أعظم مما يستعظم ذنب يخص أحدهم. (٢٨/ ١٨٧ ـ ١٨٩)

فصل: في الولاية والعداوة

١٧٢ إن موالاة الكفار كانت سبب ارتدادهم على أدبارهم، ولهذا ذكر في «سورة المائدة» أئمة المرتدين عقب النهي عن موالاة الكفار. (٢٨/ ١٩٣)

١٧٣ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ/ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ [المائدة: ٤١]. فذكر المنافقين والكفار المهادنين، وأخبر أنهم يسمعون لقوم آخرين لم يأتوك، وهو استماع المنافقين والكفار المهادنين للكفار المعلنين الذين لم يهادنوا، كما أن في المؤمنين من قد يكون سماعًا للمنافقين كما قال: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]. وبعض الناس يظن أن المعنى: سماعون لأجلهم بمنزلة الجاسوس؛ أي: يسمعون ما يقول وينقلونه إليهم، حتى قيل لبعضهم: أين في القرآن: الحيطان لها آذان؟ قال: في قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾. وكذلك قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾؛ أي: ليكذبوا: أن اللام لام التعدية، لا لام التبعية؛ وليس هذا معنى الآيتين، وإنما المعنى فيكم من يسمع لهم؛ أي: يستجيب لهم ويتبعهم. كما في قوله: «سمع الله لمن حمده» استجاب الله لمن حمده؛ أي: قبل منه، يقال: فلان يسمع لفلان؛ أي: يستجيب له ويطيعه. وذلك أن المسمَع وإن كان أصله نفس السمع الذي يشبه الإدراك، لكن إذا كان المسموع طلبًا، ففائدته وموجبه الاستجابة والقبول. وإذا كان المسموع خبرًا ففائدته التصديق والاعتقاد، فصار يدخل/ مقصوده وفائدته في مسماه نفيًا وإثباتًا، فيقال: فلان يسمع لفلان؛ أي: يطيعه في أمره أو يصدقه في خبره. وفلان لا يسمع ما يقال له؛ أي: لا يصدق الخبر ولا يطيع الأمر، كما بيَّن الله السمع عن الكفار في غير موضع كقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]، وقوله: ﴿وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [الأنبياء: ٤٥]؛ وذلك لأن سمع الحق يوجب قبوله إيجاب الإحساس الحركة، وإيجاب علم القلب حركة القلب، **فإن الشعور بالملائم يوجب الحركة إليه، والشعور بالمنافر يوجب النفرة عنه**، فحيث انتفى موجب ذلك دل على انتفاء مبدئه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦]. ولهذا جعل سمع الكفار بمنزلة سمع البهائم لأصوات الرعاة؛ أي: يسمعون مجرد الأصوات سمع الحيوان، لا يسمعون ما فيها ـ من تأليف الحروف المتضمنة للمعاني ـ السمع الذي لا بد أن يكون بالقلب مع الجسم، فقال تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ

يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١]. يقول: هم يستجيبون ﴿لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾، وأولئك ﴿لَمْ يَأْتُوكَ﴾، وأولئك ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ يقولون لهؤلاء الذين أتوك: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ كما ذكروا في سبب نزول/الآية، أنهم قالوا في حد الزنا وفي القتل: اذهبوا إلى هذا النبي الأمي، فإن حكم لكم بما تريدونه فاقبلوه، وإن حكم بغيره فأنتم قد تركتم حكم التوراة أفلا تتركون حكمه؟! فهذا هو استماع المتحاكمين من أولئك الذين لم يأتوه، ولو كانوا بمنزلة الجاسوس لم يخص ذلك بالسماع؛ بل يرون ويسمعون وإن كانوا قد ينقلون إلى شياطينهم ما رأوه وسمعوه، لكن هذا من توابع كونهم يستجيبون لهم ويوالونهم. (١٩٣/٢٨ ـ ١٩٦)

١٧٤ قال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]؛ أي: لأسرعوا بينكم يطلبون الفتنة بينكم، ثم قال: وفيكم مستجيبون لهم إذا أوضعوا خلالكم؛ ولو كان المعنى: وفيكم من تجسس لهم، لم يكن مناسبًا، وإنما المقصود أنهم إذا أوضعوا بينكم يطلبون الفتنة وفيكم من يسمع منهم؛ حصل الشر. وأما الجس فلم يكونوا يحتاجون إليه فإنهم بين المؤمنين، وهم يوضعون خلالهم. (١٩٦/٢٨)

١٧٥ قال: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]. فذكر ما يدخل في آذانهم وقلوبهم من الكلام وما يدخل في أفواههم وبطونهم من الطعام: غذاء الجسوم وغذاء القلوب فإنهما غذاءان/خبيثان: الكذب والسحت. وهكذا من يأكل السحت من البرطيل ونحوه: يسمع الكذب كشهادة الزور، ولهذا قال: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. فلما كان هؤلاء: يستجيبون لغير الرسول كما يستجيبون له إذا وافق آراءهم وأهواءهم؛ لم يجب عليه الحكم بينهم، فإنهم متخيرون بين القبول منه والقبول ممن يخالفه، فكان هو متخيرًا في الحكم بينهم والإعراض عنهم. وإنما يجب عليه الحكم بين من لا بد له منه من المؤمنين، وإذا ظهر المعنى تبين فصل الخطاب في وجوب الحكم بين المعاهدين من أهل الحرب: كالمستأمن والمهادن والذمي؛ فإن فيه نزاعًا مشهورًا بين العلماء. **قيل**: ليس بواجب للتخيُّر. **وقيل**: بل هو واجب. والتخيير منسوخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. قال الأولون: أما الأمر هنا أن يحكم بما أنزل الله

إذا حكم: فهو أمر بصفة الحكم، لا بأصله، كقوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]. وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]. وهذا أصوب، فإن النسخ لا يكون بمحتمل، فكيف بمرجوح؟ **وقيل**: يجب في مظالم العباد دون غيرها. والخلاف في ذلك مشهور في/ مذهب الإمام أحمد، وغيره من الأئمة. وحقيقة الآية: إن كان مستجيبًا لقوم آخرين لم يأتوه لم يجب عليه الحكم بينهم كالمعاهد: من المستأمن وغيره الذي يرجع إلى أمرائه وعلمائه في دارهم، وكالذمي الذي إن حكم له بما يوافق غرضه وإلا رجع إلى أكابرهم وعلمائهم، فيكون متخيرًا بين الطاعة لحكم الله ورسوله وبين الإعراض عنه. وأما من لم يكن إلا مطيعًا لحكم الله ورسوله ليس عنه مندوحة، كالمظلوم الذي يطلب نصره من ظالمه وليس له من ينصره من أهل دينه، فهذا ليس في الآية تخيير. وإذا كان عقد الذمة قد أوجب نصره من أهل الحرب، فنصره ممن يظلمه من أهل الذمة أولى أن يوجب ذلك. (٢٨/١٩٦ ـ ١٩٨)

١٧٦ لو كان المتحاكم إلى الحاكم والعالم من المنافقين الذين يتخيرون بين القبول من الكتاب والسنة، وبين ترك ذلك؛ لم يجب عليه الحكم بينهم. وهذا من حجة كثير من السلف الذين كانوا لا يحدثون المعلنين بالبدع بأحاديث النبي ﷺ. (٢٨/١٩٨)

١٧٧ من لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق؛ بل غرضه من يوافقه على هواه كائنًا من كان، سواء كان صحيحًا أو باطلًا. فهذا سماع لغير ما بعث الله به رسوله، فإن الله إنما بعث رسوله/ بالهدى ودين الحق، فليس على خلفاء رسول الله أن يفتوه ويحكموا له، كما ليس عليهم أن يحكموا بين المنافقين والكافرين المستجيبين لقومٍ آخرين لم يستجيبوا لله ورسوله. (٢٨/١٩٨ ـ ١٩٩)

١٧٨ من جنس موالاة الكفار التي ذمَّ الله بها أهل الكتاب والمنافقين: الإيمان ببعض ما هم عليه من الكفر، أو التحاكم إليهم دون كتاب الله، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ [النساء]. وقد عرف أن سبب نزولها شأن كعب بن الأشرف ـ أحد رؤوساء اليهود ـ لما ذهب إلى المشركين ورجح دينهم على دين محمد وأصحابه. والقصة قد ذكرناها في «الصارم المسلول» لما ذكرنا قول

النبي ﷺ: «من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله». ونظير هذه الآية قوله تعالى عن بعض أهل الكتاب: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة]. الآية. فأخبر أنهم اتبعوا السحر وتركوا كتاب الله، كما يفعله كثيرٌ من اليهود وبعض المنتسبين إلى الإسلام من اتّباعهم كتب السحرة ـ أعداء إبراهيم وموسى ـ من المتفلسفة ونحوهم. (٢٨/١٩٩)

١٧٩ ما أخبر عن أهل الكتاب بقوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]؛ أي: ومن عبد الطاغوت، فإن أهل الكتاب كان منهم من أشرك وعبد الطواغيت. فهنا ذكر عبادتهم للطاغوت وفي «البقرة» ذكر اتباعهم للسحر، وذكر في «النساء» إيمانهم بهما جميعًا بالجبت والطاغوت. (٢٨/٢٠٠)

١٨٠ الطاغوت: فعلوت من الطغيان. كما أن الملكوت فعلوت من الملك. والرحموت والرهبوت والرغبوت: فعلوت من الرحمة،/والرهبة والرغبة والطغيان: مجاوزة الحد، وهو الظلم والبغي. فالمعبود من دون الله إذا لم يكن كارهًا لذلك: طاغوت؛ ولهذا سمى النبي ﷺ الأصنام طواغيت في الحديث الصحيح لما قال: «ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت». والمطاع في معصية الله، والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق ـ سواء كان مقبولًا خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله ـ هو طاغوت؛ ولهذا سمي من تحوكم إليه من حاكم بغير كتاب الله طاغوت، وسمى الله فرعون وعادًا طغاة، وقال في صيحة ثمود: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾﴾ [الحاقة]. (٢٨/٢٠٠ ـ ٢٠١)

١٨١ من كان من هذه الأمة مواليًا للكفار من المشركين أو أهل الكتاب، ببعض أنواع الموالاة ونحوها: مثل إتيانه أهل الباطل واتباعهم في شيء من مقالهم وفعالهم الباطل؛ كان له من الذم والعقاب والنفاق بحسب ذلك، وذلك مثل متابعتهم في آرائهم وأعمالهم، كنحو أقوال الصابئة وأفعالهم من الفلاسفة ونحوهم المخالفة للكتاب والسنة، ونحو أقوال اليهود والنصارى وأفعالهم المخالفة للكتاب والسنة، ونحو أقوال المجوس والمشركين وأفعالهم المخالفة للكتاب والسنة. ومن تولى أمواتهم أو أحياءهم بالمحبة والتعظيم والموافقة فهو منهم، كالذين وافقوا أعداء

إبراهيم الخليل: من الكلدانيين وغيرهم/ من المشركين، عبَّاد الكواكب أهل السحر، والذين وافقوا أعداء موسى من فرعون وقومه بالسحر، أو ادعى أنه ليس ثَمَّ صانع غير الصنعة ولا خالق غير المخلوق، ولا فوق السماوات إلٰه كما يقوله الاتحادية وغيرهم من الجهمية، والذين وافقوا الصائبة والفلاسفة فيما كانوا يقولونه في الخالق، ورسله: في أسمائه وصفاته والمعاد، وغير ذلك. ولا ريب أن هذه الطوائف، وإن كان كفرها ظاهرًا فإن كثيرًا من الداخلين في الإسلام ـ حتى من المشهورين بالعلم والعبادة والإمارة ـ قد دخل في كثير من كفرهم وعظمهم، ويرى تحكيم ما قرروه من القواعد ونحو ذلك. وهؤلاء كثروا في المستأخرين ولبسوا الحق ـ الذي جاءت به الرسل ـ بالباطل الذي كان عليه أعداؤهم. والله تعالى يحب تمييز الخبيث من الطيب، والحق من الباطل، فيعرف أن هؤلاء الأصناف منافقون، أو فيهم نفاق، وإن كانوا مع المسلمين، فإن كون الرجل مسلمًا في الظاهر لا يمنع أن يكون منافقًا في الباطن، فإن المنافقين كلهم مسلمون في الظاهر، والقرآن قد بيَّن صفاتهم وأحكامهم. وإذا كانوا موجودين على عهد رسول الله ﷺ وفي عزة الإسلام مع ظهور أعلام النبوة ونور الرسالة، فهم مع بعدهم عنهما أشد وجودًا، لا سيما وسبب النفاق هو سبب الكفر: وهو المعارض لما جاءت به الرسل. (٢٨/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)

١٨٢ الهجر الشرعي نوعان: **أحدهما** بمعنى الترك للمنكرات. **والثاني** بمعنى العقوبة عليها. **فالأول**: هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام]. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ/ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]. فهذا يُراد به أنه لا يشهد المنكرات لغير حاجة، مثل قوم يشربون الخمر يجلس عندهم. وقوم دُعوا إلى وليمة فيها خمر وزمر لا يجيب دعوتهم، وأمثال ذلك. بخلاف من حضر عندهم للإنكار عليهم أو حضر بغير اختياره؛ ولهذا يقال: **حاضر المنكر كفاعله**. وفي الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر». وهذا الهجر من جنس هجر الإنسان نفسه عن فعل المنكرات، كما قال ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه». ومن هذا الباب الهجرة من دار الكفر والفسوق إلى دار الإسلام والإيمان، فإنه هجرٌ للمقام

بين الكافرين والمنافقين الذين لا يمكنونه من فعل ما أمر الله به، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾ [المدثر: ٥]. (٢٨/٢٠٣ ـ ٢٠٤)

١٨٣ **النوع الثاني**: الهجر على وجه التأديب، وهو هجر من يظهر المنكرات، يهجر حتى يتوب منها، كما هجر النبي ﷺ والمسلمون الثلاثة الذين خلفوا، حتى أنزل الله توبتهم، حين ظهر منهم ترك الجهاد المتعيِّن عليهم بغير عذر، ولم يهجر من أظهر الخير،/ وإن كان منافقًا، فهنا الهجر هو بمنزلة التعزير. والتعزير يكون لمن ظهر منه ترك الواجبات وفعل المحرمات؛ كتارك الصلاة والزكاة والتظاهر بالمظالم والفواحش، والداعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة التي ظهر أنها بدع. وهذا حقيقة قول من قال من السلف والأئمة: إن الدعاة إلى البدع لا تقبل شهادتهم، ولا يصلى خلفهم، ولا يؤخذ عنهم العلم، ولا يناكحون. فهذه عقوبة لهم حتى ينتهوا. ولهذا يفرقون بين الداعية وغير الداعية؛ لأن الداعية أظهر المنكرات فاستحق العقوبة؛ بخلاف الكاتم فإنه ليس شرًّا من المنافقين الذين كان النبي ﷺ يقبل علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله مع علمه بحال كثير منهم. ولهذا جاء في الحديث: «إن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة». وذلك لأن النبي ﷺ قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه». فالمنكرات الظاهرة يجب إنكارها؛ بخلاف الباطنة فإن عقوبتها على صاحبها خاصة. (٢٨/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

١٨٤ **الهجر يختلف باختلاف الهاجرين: في قوتهم وضعفهم، وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله**. فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته؛ كان مشروعًا. وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك؛ بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته؛ لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي ﷺ يتألف قومًا ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلِّفوا كانوا خيرًا من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك كانوا سادة مطاعين في عشائرهم، فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين والمؤمنون سواهم كثير، فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم. وهذا كما أن المشروع في العدو

القتال تارةً، والمهادنة تارةً، وأخذ الجزية تارةً، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح. وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبنيٌّ على هذا الأصل، ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثُرت فيها البدع، كما كثُر القدر في البصرة، والتنجيم بخراسان، والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس/كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم، **وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه**.

وإذا عرف هذا؛ فالهجرة الشرعية هي من الأعمال التي أمر الله بها ورسوله. فالطاعة لا بد أن تكون خالصة لله، وأن تكون موافقة لأمره، فتكون خالصة لله صوابًا. فمن هجر لهوى نفسه أو هجر هجرًا غير مأمور به؛ كان خارجًا عن هذا. وما أكثر ما تفعل النفوس ما تهواه ظانةً أنها تفعله طاعة لله. (٢٨/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

١٨٥ الهجر لأجل حظ الإنسان لا يجوز أكثر من ثلاث، كما جاء في «الصحيحين» عن النبي ﷺ، أنه قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث؛ يلتقيان فيصد هذا ويصد هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». فلم يرخص في هذا الهجر أكثر من ثلاث، كما لم يرخص في إحداد غير الزوجة أكثر من ثلاث. وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «تفتح أبواب الجنة كل اثنين وخميس، فيغفر لكل عبدٍ لا يشرك بالله شيئًا، إلا رجلًا كان بينه وبين أخيه شحناء، فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا». فهذا الهجر لحق الإنسان حرام، وإنما رخص في بعضه، كما رخص للزوج أن يهجر امرأته في المضجع إذا نشزت، وكما رخص في هجر الثلاث. فينبغي أن يفرق بين الهجر لحقِّ الله وبين الهجر لحقِّ نفسه./فالأول مأمور به. والثاني منهيٌّ عنه؛ لأن المؤمنين إخوة، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانًا، المسلم أخو المسلم». وقال ﷺ في الحديث الذي في «السنن»: «ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟» قالوا: بلى يا رسول الله! قال: «إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر؛ ولكن تحلق الدين». وقال في الحديث الصحيح: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد الواحد، إذ اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر». وهذا لأن الهجر من باب العقوبات الشرعية، فهو من جنس الجهاد في سبيل الله، وهذا يفعل لأن تكون

كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله. والمؤمن عليه أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه وإن ظلمه، فإن **الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية**. (٢٨/٢٠٧ ـ ٢٠٨)

١٨٦ المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك؛ فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه، والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه. **وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور، وطاعة ومعصية، وسنة وبدعة؛ استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعادات والعقاب بحسب ما فيه من الشر**. فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا، كاللص الفقير تقطع يده لسرقته، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته. **هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة**. (٢٨/٢٠٩)

١٨٧ عن إسحاق أنه قال لأبي عبد الله: من قال: القرآن مخلوق؟ قال: ألحق به كل بلية. قلت: فيظهر العداوة لهم أم يداريهم؟ قال: أهل خراسان لا يقوون بهم. وهذا الجواب منه مع قوله في القدرية: «لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة»، ومع ما كان يعاملهم به في المحنة من الدفع بالتي هي أحسن، ومخاطبتهم بالحجج: يفسر ما في كلامه وأفعاله من هجرهم والنهي عن مجالستهم ومكالمتهم، حتى هجر في زمن غيرَ ما أعيان من الأكابر، وأمر بهجرهم لنوع ما من التجهم. (٢٨/٢١٠)

١٨٨ عقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة؛ فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين: بين القادر والعاجز، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان. فإنّ كل ما حرّمه الله فهو ظلم؛ إما في حق الله فقط، وإما في حق عباده، وإما فيهما. وما أمر به من هجر الترك والانتهاء وهجر العقوبة والتعزير، إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة/ دينية راجحة على فعله، وإلا **فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة، وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة**. فالهجران قد يكون مقصوده ترك

سيئة البدعة التي هي ظلم وذنب وإثم وفساد، وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد، والنهي عن المنكر وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا، وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله، فإن عقوبة الظالم تمنع النفوس عن ظلمه وتحضها على فعل ضد ظلمه: من الإيمان والسنة ونحو ذلك. فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها؛ لم تكن هجرة مأمورًا بها، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك: أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية. فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي. وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة، فلو ترك رواية الحديث عنهم لندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم. **فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب؛ كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرًا من العكس.** (٢٨/٢١١ ـ ٢١٢)

١٨٩ **كثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسئول حاله، أو خرج خطابًا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، إنما يثبت حكمها في نظيرها.** فإن أقوامًا جعلوا ذلك عامًّا، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به، فلا يجب ولا يستحب. وربما تركوا به واجبات أو مستحبات، وفعلوا به محرمات. وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية؛ بل تركوها ترك المعرض، لا ترك المنتهي الكاره، أو وقعوا فيها وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره، ولا ينهون عنها غيرهم ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجابًا أو استحبابًا، فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به. فهذا هذا، ودين الله وسطٌ بين الغالي فيه والجافي عنه. (٢٨/٢١٣)

١٩٠ لا ريب أن من تاب إلى الله توبةً نصوحًا تاب الله عليه كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الشورى]. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ

﴿ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]؛ أي: لمن تاب. وإذا كان كذلك وتاب الرجل(١)، فإن عمل عملًا صالحًا سنة من الزمان ولم ينقض التوبة فإنه يقبل منه ذلك ويجالس ويكلم. وأما إذا تاب ولم تمض عليه سنة فللعلماء فيه قولان مشهوران: **منهم** من يقول: في الحال يجالس وتقبل شهادته. **ومنهم** من يقول: لا بد من مضي سنة كما فعل عمر بن الخطاب بصبيغ بن عسل. وهذه من/ مسائل الاجتهاد. فمن رأى أن تقبل توبة هذا التائب ويجالس في الحال قبل اختباره، فقد أخذ بقول سائغ. ومن رأى أنه يؤخر مدة حتى يعمل صالحًا ويظهر صدق توبته فقد أخذ بقول سائغ، وكلا القولين ليس من المنكرات. (٢١٤/٢٨ ـ ٢١٥)

١٩١ نهى الله عن إشاعة الفاحشة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۚ﴾ [النور: ١٩]. وكذلك أمر بستر الفواحش كما قال النبي ﷺ: «من ابتلي بشيءٍ من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نُقِم عليه الكتاب». وقال: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين، والمجاهرة أن يبيت الرجل على الذنب قد ستره الله فيصبح يتحدث به». فما دام الذنب مستورًا فمصيبته على صاحبه خاصة، فإذا أظهر ولم يُنكر كان ضرره عامًّا، فكيف إذا كان في ظهوره تحريك غيره إليه؟! ولهذا أنكر الإمام أحمد وغيره أشكال الشعر الغزلي الرقيق؛ لئلا تتحرك النفوس إلى الفواحش. فلهذا أمر من ابتلي بالعشق أن يعف ويكتم، فيكون حينئذٍ ممن قال الله فيه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يوسف]. (٢١٥/٢٨)

١٩٢ أما تارك الصلاة ونحوه من المُظهِرين لبدعةٍ أو فجور: فحكم المسلم يتنوع كما تنوع الحكم في حق رسول الله ﷺ في حق مكة وفي المدينة. فليس حكم القادر على تعزيرهم بالهجرة حكم العاجز، ولا هجرة من لا يحتاج إلى مجالستهم كهجرة المحتاج. والأصل أن هجرة الفجار نوعان: **هجرة** ترك، **وهجرة** تعزير. أما **الأولى** فقد دل عليها قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾﴾ [المزمل]. وقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ

(١) سئل: عن مسلم بدرت منه معصية في حال صباه توجب مهاجرته ومجانبته. فقالت طائفة منهم: يستغفر الله ويصفح عنه ويتجاوز عن كل ما كان منه. وقالت طائفة أخرى: لا تجوز أخوّته ولا مصاحبته. فأي الطائفتين أحق بالحق؟

﴿يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠]. ومن هذا الباب هجرة المسلم من دار الحرب. فالمقصود بهذا أن يهجر المسلم السيئات، ويهجر قرناء السوء الذين تضره صحبتهم إلا لحاجةٍ أو مصلحةٍ راجحة. (٢١٦/٢٨)

١٩٣ إن كان الرجل[١] متسترًا بذلك، وليس معلنا له أنكر عليه سرًّا وستر عليه، كما قال النبي ﷺ: «من ستر عبدًا ستره الله في الدنيا والآخرة» إلا أن يتعدى ضرره، والمتعدي لا بد من كف عدوانه. وإذا نهاه المرء سرًّا فلم ينته فعل ما ينكف به من هجر وغيره، إذا كان ذلك أنفع في الدين. (٢١٧/٢٨)

١٩٤ إذا أظهر الرجل المنكرات وجب الإنكار عليه علانية، ولم/ يبق له غيبة، ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك من هجر وغيره، فلا يسلم عليه ولا يرد عليه السلام، إذا كان الفاعل لذلك متمكنًا من ذلك من غير مفسدة راجحة. وينبغي لأهل الخير والدين أن يهجروه ميتًا كما هجروه حيًّا، إذا كان في ذلك كف لأمثاله من المجرمين، فيتركون تشييع جنازته كما ترك النبي ﷺ الصلاة على غير واحد من أهل الجرائم، وكما قيل لسمرة بن جندب: إن ابنك مات البارحة. فقال: «لو مات لم أصل عليه»؛ يعني: لأنه أعان على قتل نفسه فيكون كقاتل نفسه. وقد ترك النبي ﷺ الصلاة على قاتل نفسه. وكذلك هجر الصحابة الثلاثة الذين ظهر ذنبهم في ترك الجهاد الواجب حتى تاب الله عليهم. فإذا أظهر التوبة أظهر له الخير. وأما من أنكر تحريم شيء من المحرمات المتواترة كالخمر والميتة والفواحش، أو شك في تحريمه، فإنه يستتاب ويعرف التحريم، فإن تاب وإلا قتل، وكان مرتدًّا عن دين الإسلام، ولم يصل عليه، ولم يدفن بين المسلمين. (٢١٧/٢٨ ـ ٢١٨)

١٩٥ أما الحديث[٢] فليس هو من كلام النبي ﷺ ولكنه مأثور عن الحسن البصري أنه قال: «أترغبون عن ذكر الفاجر؟ اذكروا بما فيه يحذره الناس». وفي حديث آخر: «**من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له**». **وهذان النوعان يجوز فيهما الغيبة بلا نزاع بين العلماء. أحدهما**: أن يكون الرجل مظهرًا للفجور مثل: الظلم،

---

(١) الذي يفعل المنكرات كشرب الخمر.

(٢) سئل: عن قوله ﷺ: «لا غيبة لفاسق»، وما حد الفسق؟ ورجل شاجر رجلين: أحدهما شارب خمر أو جليس في الشرب، أو آكل حرام، أو حاضر الرقص، أو السماع للدف، أو الشبابة: فهل على من لم يسلم عليه إثم؟

والفواحش، والبدع المخالفة للسنة، فإذا أظهر المنكر وجب الإنكار عليه بحسب القدرة، كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». رواه مسلم. وفي «المسند» و«السنن» عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: «أيها/ الناس، إنكم تقرؤون القرآن وتقرؤون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]. وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»». فمن أظهر المنكر وجب عليه الإنكار وأن يهجر ويذم على ذلك. فهذا معنى قولهم: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»؛ بخلاف من كان مستترًا بذنبه مستخفيًا، فإن هذا يستر عليه، لكن ينصح سرًّا ويهجره من عرف حاله حتى يتوب، ويذكر أمره على وجه النصيحة. **النوع الثاني**: أن يستشار الرجل في مناكحته ومعاملته أو استشهاده، ويعلم أنه لا يصلح لذلك، فينصحه مستشاره ببيان حاله، كما ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ قالت له فاطمة بنت قيس: قد خطبني أبو جهم ومعاوية فقال لها: «أما أبو جهم فرجلٌ ضرّاب للنساء، وأما معاوية فصعلوك لا مال له». فبيّن النبي ﷺ حال الخاطبين للمرأة. فهذا حجة لقول الحسن: «أترغبون عن ذكر الفاجر! اذكروه بما فيه يحذره الناس». فإن **النصح في الدين أعظم من النصح في الدنيا**، فإذا كان النبي ﷺ نصح المرأة في دنياها فالنصيحة في الدين أعظم. وإذا كان الرجل يترك الصلوات ويرتكب المنكرات وقد عاشره/ من يخاف أن يفسد دينه؛ بُيِّن أمره له لتتقى معاشرته. وإذا كان مبتدعًا يدعو إلى عقائد تخالف الكتاب والسنة، أو يسلك طريقًا يخالف الكتاب والسنة ويخاف أن يضل الرجل الناس بذلك؛ بُيِّن أمره للناس ليتقوا ضلاله ويعلموا حاله. وهذا كله يجب أن يكون على وجه النصح وابتغاء وجه الله تعالى، لا لهوى الشخص مع الإنسان مثل: أن يكون بينهما عداوة دنيوية أو تحاسد أو تباغض أو تنازع على الرئاسة، فيتكلم بمساوئه مظهرًا للنصح وقصده في الباطن الغض من الشخص واستيفاؤه منه، فهذا من عمل الشيطان و«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى»؛ بل يكون الناصح قصده أن الله يصلح ذلك الشخص، وأن يكفي المسلمين ضرره في دينهم ودنياهم، ويسلك في هذا المقصود أيسر الطرق التي تمكنه. (٢٨/ ٢١٩ - ٢٢١)

١٩٦ الكذب على الشخص حرام كله سواء كان الرجل مسلمًا أو كافرًا برًّا أو فاجرًا، لكن الافتراء على المؤمن أشد؛ بل الكذب كله حرام. ولكن تباح عند الحاجة الشرعية «المعاريض» وقد تسمى كذبًا؛ لأن الكلام يعني به المتكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب، فهذه المعاريض، وهي كذب باعتبار الأفهام، وإن لم تكن كذبًا باعتبار الغاية السائغة. ومنه قول النبي ﷺ: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهن في ذات الله: قوله لسارة: أختي، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]. وقوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات]»، وهذه الثلاثة معاريض. وبها احتج العلماء على جواز التعريض للمظلوم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب؛ ولهذا قال من قال من/العلماء: إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا، كما في حديث أم كلثوم بنت عقبة عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس الكاذب بالذي يصلح بين الناس فيقول خيرًا أو ينمي خيرًا». ولم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب، إلا في ثلاث: في الإصلاح بين الناس، وفي الحرب، وفي الرجل يحدث امرأته. قال: فهذا كله من المعاريض خاصة. ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكذب باعتبار القصد والغاية، كما ثبت عنه أنه قال: «الحرب خدعة»، وأنه كان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها. ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ: «هذا الرجل يهديني السبيل». وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر: «نحن من ماء». وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره: «إنه أخي» وعني أخوة الدين، وفهموا منه أخوة النسب، فقال النبي ﷺ: «إن كنت لأبرهم وأصدقهم، المسلم أخو المسلم». (٢٨/٢٢٣ ـ ٢٢٤)

١٩٧ النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقًا فهو المغتاب، وفي قوله ﷺ: «ذكرك أخاك بما/يكره» موافقة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]. فجعل جهة التحريم كونه أخًا أخوة الإيمان؛ ولذلك **تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن، فكلما كان أعظم إيمانًا كان اغتيابه أشد.**

(٢٨/٢٢٤ ـ ٢٢٥)

١٩٨ من جنس الغيبة الهمز واللمز، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة؛ لكن الهمز هو الطعن بشدةٍ وعنف؛ بخلاف اللمز فإنه قد يخلو من الشدة والعنف، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨]؛ أي: يعيبك ويطعن عليك. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١]؛ أي: لا يلمز بعضكم بعضًا. وقال: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾﴾ [القلم]. وقال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾﴾ [الهمزة]. (٢٢٥/٢٨)

١٩٩ ذكر الناس بما يكرهون هو في الأصل على وجهين: **أحدهما:** ذكر النوع. **والثاني:** ذكر الشخص المعين الحي أو الميت. أما الأول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه، وليس ذلك من الغيبة، كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه، وما لعنه الله ورسوله لعن، كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه. فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال/ والحاسد والبخيل، والساحر وآكل الربا وموكله والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار، وأمثال هؤلاء. كما حمد المؤمن التقي والصادق والبار والعادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم، وأمثال هؤلاء. (٢٢٥/٢٨ ـ ٢٢٦)

٢٠٠ إذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه، والنهي عن الشر والتحذير منه، فلا بد من ذكر ذلك، ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحدًا فعل ما ينهى عنه يقول: «ما بال رجال يشترطون/ شروطًا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله، فهو باطل وإن كان مائة شرط». (٢٢٦/٢٨ ـ ٢٢٧)

٢٠١ ليس لأحدٍ أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الأسماء التي علق الله بها ذلك مثل: أسماء القبائل والمدائن والمذاهب والطرائق المضافة إلى الأئمة والمشايخ، ونحو ذلك مما يراد به التعريف، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]. وقال: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم]. وقد قال ﷺ: «إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء؛ إنما وليي الله وصالح المؤمنين». وقال: «ألا إن أوليائي

المتقون حيث كانوا ومن كانوا»، وقال: «إن الله أذهب عنكم عبية[١] الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس رجلان: مؤمن تقي وفاجر شقي./الناس من آدم وآدم من تراب». وقال: «إنه لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى». (٢٨/٢٢٧ ـ ٢٢٨)

٣٠٢ ذكر الأزمان، والعدل بأسماء الإيثار والولاء والبلد، والانتساب إلى عالم أو شيخ، إنما يقصد بها التعريف به ليتميز عن غيره، فأما الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة، فإنما تكون بالأشياء التي أنزل الله بها سلطانه، وسلطانه كتابه. فمن كان مؤمنًا وجبت موالاته من أي صنفٍ كان، ومن كان كافرًا وجبت معاداته من أي صنفٍ كان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة]. (٢٨/٢٢٨)

٣٠٣ قال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ/مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]. وقد روي: أنها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه. فإذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه ـ وإن كان الصحيح أنه واجب ـ فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟! أو يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير، وترك ذلك أفضل.
(٢٨/٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٣٠٤ في الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت: إنه خطبني معاوية وأبو جهم، فقال: «أما معاوية فصعلوكٌ لا مال له، وأما أبو جهم فرجلٌ ضرّاب للنساء» وروي: «لا يضع عصاه عن عاتقه»، فبيَّن لها أن هذا فقيرٌ قد يعجز عن حقك، وهذا يؤذيك بالضرب. وكان هذا نصحًا لها، وإن تضمن ذكر عيب الخاطب. وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي إليه ومن يستشهده؛ بل ومن يتحاكم إليه، وأمثال ذلك. وإذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين: من الأمراء والحكام والشهود والعمال، أهل الديوان وغيرهم؟! فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم. (٢٨/٢٣٠)

---

(١) عبية؛ أي: الكبر. (النهاية في غريب الحديث).

٣٠٥ إذا كان النصح واجبًا في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل: نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون، كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكًا والثوري والليث بن سعد ـ أظنه ـ والأوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ، فقالوا: بيِّن أمره. وقال بعضهم لأحمد بن حنبل: إنه يثقل علي أن أقول فلان كذا وفلان كذا. فقال: إذا سكتَّ أنت وسكتُّ أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم؟! ومثل **أئمة البدع** من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن **بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين**، حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس/الجهاد في سبيل الله؛ **إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته، ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين**. ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعًا، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء. (٢٨/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

٣٠٦ أعداء الدين نوعان: الكفار والمنافقون، وقد أمر الله نبيه/بجهاد الطائفتين في قوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣، والتحريم: ٩]. في آيتين من القرآن. إذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعًا تخالف الكتاب، ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس؛ فسد أمر الكتاب وبُدِّل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله. وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين، قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقًّا وهو مخالف للكتاب، وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين، كما قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]. فلا بد أيضًا من بيان حال هؤلاء؛ بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم، فإن فيهم إيمانًا يوجب موالاتهم، وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين، فلا بد من التحذير من تلك البدع، وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم؛ بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن منافق، لكن قالوها ظانين أنها هدى، وأنها خير وأنها دين ولم تكن كذلك؛ لوجب بيان حالها. (٢٨/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

٢٠٧ وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية، ومن/يغلط في الرأي والفتيا، ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطئ المجتهد مغفورًا له خطؤه، وهو مأجورٌ على اجتهاده. فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب، وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. **ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فإن الله غفر له خطأه**؛ بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه: من ثناءٍ ودعاءٍ وغير ذلك. وإن علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل: عبد الله بن أبي وذويه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة ـ عبد الله بن سبأ وأمثاله: مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب ـ فهذا يذكر بالنفاق. وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقًا أو مؤمنًا مخطئًا؛ ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصدًا بذلك وجه الله تعالى، وأن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله. فمن تكلم في ذلك بغير علم، أو بما يعلم خلافه؛ كان آثمًا. (٢٨/٢٣٣ ـ ٢٣٤)

٢٠٨ القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية، فلو تكلم بحق لقصد العلو في الأرض أو الفساد؛ كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصًا له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله، من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل. وليس هذا الباب مخالفًا لقوله: «الغيبة ذكرك أخاك بما يكره»، فإن الأخ هو المؤمن، والأخ المؤمن إن كان صادقًا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله، وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه؛ بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهدًا لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه. ومتى كره هذا الحق كان ناقصا في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه؛ إذ كراهته لما/لا يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظًا ومعنى. وقد يقال: دخل في ذلك الذين خص منه، كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي، وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه، فالحكم واحد. والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ؛ إذ العلة قد يعني بها التامة، وقد يعني بها المقتضية. (٢٨/٢٣٥ ـ ٢٣٦)

٣٠٩ من الناس من يغتاب موافقة لجلسائه وأصحابه وعشائره، مع علمه أن المغتاب بريء مما يقولون أو فيه بعض ما يقولون، لكن يرى أنه لو أنكر عليهم قطع المجلس واستثقله أهل المجلس ونفروا عنه، فيرى موافقتهم من حسن المعاشرة وطيب المصاحبة، وقد يغضبون فيغضب لغضبهم فيخوض معهم./ومنهم من يخرج الغيبة في قوالب شتى. تارةً في قالب ديانة وصلاح، فيقول: ليس لي عادة أن أذكر أحدًا إلا بخير، ولا أحب الغيبة ولا الكذب، وإنما أخبركم بأحواله. ويقول: والله إنه مسكين، أو رجل جيد؛ ولكن فيه كيت وكيت. وربما يقول: دعونا منه الله يغفر لنا وله، وإنما قصده استنقاصه وهضم لجانبه. ويخرجون الغيبة في قوالب صلاح وديانة، يخادعون الله بذلك كما يخادعون مخلوقًا، وقد رأينا منهم ألوانًا كثيرة من هذا وأشباهه. ومنهم من يرفع غيره رياء فيرفع نفسه، فيقول: لو دعوت البارحة في صلاتي لفلان، لما بلغني عنه كيت وكيت؛ ليرفع نفسه ويضعه عند من يعتقده. أو يقول: فلان بليد الذهن قليل الفهم، وقصده مدح نفسه وإثبات معرفته وأنه أفضل منه. ومنهم من يحمله الحسد على الغيبة فيجمع بين أمرين قبيحين: الغيبة والحسد. وإذا أُثني على شخص أزال ذلك عنه بما استطاع من تنقصه في قالب دين وصلاح، أو في قالب حسد وفجور وقدح؛ ليسقط ذلك عنه. ومنهم من يخرج الغيبة في قالب تمسخر ولعب ليضحك غيره/باستهزائه ومحاكاته، واستصغار المستهزأ به. ومنهم من يخرج الغيبة في قالب التعجب فيقول: تعجبت من فلان كيف لا يفعل كيت وكيت؟! ومن فلان كيف وقع منه كيت وكيت؟! وكيف فعل كيت وكيت؟! فيخرج اسمه في معرض تعجبه. ومنهم من يخرج الاغتمام فيقول: مسكين فلان غمني ما جرى له وما تم له، فيظن من يسمعه أنه يغتم له ويتأسف، وقلبه منطوٍ على التشفي به، ولو قدر لزاد على ما به، وربما يذكره عند أعدائه ليشتفوا به. وهذا وغيره من أعظم أمراض القلوب والمخادعات لله ولخلقه. ومنهم من يظهر الغيبة في قالب غضب وإنكار منكر، فيظهر في هذا الباب أشياء من زخارف القول وقصده غير ما أظهر.

(٢٨/٢٣٦ ـ ٢٣٨)

٣١٠ دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في «ماردين» أو غيرها. وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم. والمقيم بها إن كان عاجزًا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم

تجب. ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأي طريق أمكنهم: من تغيُّب أو تعريض أو مصانعة، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت. ولا يحل سبهم عمومًا ورميهم بالنفاق؛ بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة. (٢٨/٢٤٠)

٣١١ أما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان؛ ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين. ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. (٢٨/٢٤١)

٣١٢ من أحمد بن تيمية إلى سلطان المسلمين وولي أمر المؤمنين، نائب رسول الله ﷺ في أمته، بإقامة فرض الدين وسنته. أيَّده الله تأييدًا يصلح به له وللمسلمين أمر الدنيا والآخرة، ويقيم به جميع الأمور الباطنة والظاهرة حتى يدخل في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج]. وفي قوله ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل...» إلى آخر الحديث. وفي قوله ـ صلى الله عليه/ وسلم ـ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء». وقد استجاب الله الدعاء في السلطان فجعل فيه من الخير الذي شهدت به قلوب الأمة ما فضَّله به على غيره. والله المسئول أن يعينه، فإنه أفقر خلق الله إلى معونة الله وتأييده، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [النور: ٥٥]. الآية. وصلاح أمر السلطان بتجريد المتابعة لكتاب الله وسنة رسوله ونبيه، وحمل الناس على ذلك، **فإنه سبحانه جعل صلاح أهل التمكين في أربعة أشياء: إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**. فإذا أقام الصلاة في مواقيتها جماعة ـ هو وحاشيته وأهل طاعته ـ وأمر بذلك جميع الرعية، وعاقب من تهاون في ذلك العقوبة التي شرعها الله، فقد تم هذا الأصل. ثم إنه مضطر إلى الله تعالى، فإذا ناجى ربه في السحر واستغاث به، وقال: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أعطاه الله من التمكين ما لا يعلمه إلا الله،

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ [النساء]. ثم كل نفع وخير يوصله إلى الخلق هو من جنس الزكاة. فمن أعظم العبادات سد الفاقات وقضاء الحاجات، ونصر المظلوم، وإغاثة الملهوف، والأمر بالمعروف، وهو الأمر بما أمر الله به ورسوله من العدل والإحسان، وأمر نواب البلاد وولاة الأمور باتباع حكم الكتاب والسنة، واجتنابهم حرمات الله والنهي عن المنكر، وهو النهي عما نهى الله عنه ورسوله. وإذا تقدم السلطان ـ أيّده الله ـ بذلك في عامة بلاد الإسلام كان فيه من صلاح الدنيا والآخرة له وللمسلمين ما لا يعلمه إلا الله، والله يوفقه لما يحبه ويرضاه. (٢٨/ ٢٤١ ـ ٢٤٣)

ﷺ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ﷺ

|٢١٣| هذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة/ الإلهية والآيات النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور، كما قال النبي ﷺ فيما ثبت عنه من غير وجه في «صحيح مسلم» وغيره: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم». وهذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء]. قال العلماء: نزلت الآية **الأولى** في ولاة الأمور؛ عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. ونزلت **الثانية** في الرعية من الجيوش وغيرهم؛ عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك؛ إلا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيءٍ ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله ورسوله؛ لأن ذلك من طاعة الله/ ورسوله، وأديت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا

﴿تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]. وإذا كانت الآية قد أوجبت **أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة، والولاية الصالحة.**

(٢٨/ ٢٤٤ ـ ٢٤٦)

٣١٤ أما أداء الأمانات ففيه نوعان: **أحدهما**: الولايات: وهو كان سبب نزول الآية، فإن النبي ﷺ لما فتح مكة وتسلَّم مفاتيح الكعبة من بني شيبة طلبها منه العباس ليجمع له بين سقاية الحاج وسدانة البيت، فأنزل الله هذه الآية، فدفع مفاتيح الكعبة إلى بني شيبة. فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل، قال النبي ﷺ: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا، فولى رجلًا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله».

(٢٨/ ٢٤٦)

٣١٥ يجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار؛ من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان والقضاة ونحوهم، ومن أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الصغار والكبار وولاة الأموال: من الوزراء والكتَّاب والشَّادِين والسعاة على الخراج والصدقات، وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين. وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده؛ وينتهي ذلك إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين، وأمراء الحاج والبرد والعيون الذين هم القُصَّاد وخزان الأموال وحراس الحصون، والحدادين الذين هم البوابون على الحصون والمدائن، ونقباء العساكر الكبار والصغار، وعرفاء القبائل والأسواق ورؤوساء القرى الذين هم «الدَّهاقِين». فيجب على كل من ولي شيئًا من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية أو سبق في الطلب؛/ بل يكون ذلك سببًا للمنع، فإن في «الصحيح» عن النبي ﷺ أن قومًا دخلوا عليه فسألوه ولاية، فقال: «إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه». وقال لعبد الرحمٰن بن سمرة: «يا عبد الرحمٰن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتها من غير مسألة أُعنت عليها، وإن أُعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها». أخرجاه في «الصحيحين». وقال ﷺ: «من طلب القضاء واستعان عليه وُكِل إليه، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكًا يسدده». رواه أهل السنن.

(٢٨/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)

٢١٦ إن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة أو مرافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس: كالعربية، والفارسية، والتركية، والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما: فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال]. ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنفال]. فإن الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يُؤْثِره في بعض الولايات، أو يُعطيه ما لا يستحقه، فيكون قد خان أمانته، وكذلك قد يؤثره زيادة في/ماله أو حفظه، بأخذ ما لا يستحقه، أو محاباة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمانته. (٢٨/٢٤٨ ـ ٢٤٩)

٢١٧ المؤدي للأمانة مع ـ مخالفة هواه ـ يثبته الله فيحفظه في أهله وماله بعده، والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده، فيذل أهله ويذهب ماله. وفي ذلك الحكاية المشهورة: أن بعض خلفاء بني العباس سأل بعض العلماء أن يحدثه عما أدرك، فقال: أدركت عمر بن عبد العزيز، قيل له: يا أمير المؤمنين أقفرت أفواه بنيك من هذا المال، وتركتهم فقراء لا شيء لهم ـ وكان في مرض موته ـ فقال: أدخلوهم علي، فأدخلوهم وهم بضعة عشر ذكرًا ليس فيهم بالغ، فلما رآهم ذرفت عيناه، ثم قال لهم: يا بني؛ والله ما منعتكم حقًّا هو لكم، ولم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم، وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح، فلا أخلِّف له ما يستعين به على معصية الله، قوموا عني. قال: فلقد رأيت بعض بنيه حمل على مائة فرس في سبيل الله، يعني أعطاها لمن يغزو عليها. قلت: هذا وقد كان خليفة المسلمين، من أقصى المشرق ـ بلاد الترك ـ إلى أقصى المغرب بلاد الأندلس وغيرها، ومن جزائر قبرص وثغور الشام والعواصم كطرسوس ونحوها، إلى أقصى اليمن. وإنما أخذ كل واحد من أولاده من تركته شيئًا يسيرًا، يقال: أقل من/عشرين درهمًا. قال: وحضرت بعض الخلفاء وقد اقتسم تركته بنوه، فأخذ كل واحد منهم ستمائة ألف دينار، ولقد رأيت بعضهم يتكفف الناس ـ أي: يسألهم بكفه ـ وفي هذا الباب من الحكايات والوقائع المشاهدة في الزمان والمسموعة عما قبله ما فيه عبرة لكل ذي لب. (٢٨/٢٤٩ ـ ٢٥٠)

٢١٨ وصي اليتيم وناظر الوقف ووكيل الرجل في ماله: عليه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. ولم يقل إلا بالتي هي حسنة؛ وذلك لأن الوالي راعٍ على الناس بمنزلة راعي الغنم، كما قال النبي ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته،/ فالإمام الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيتها، والولد راعٍ في مال أبيه وهو مسئول عن رعيته، والعبد راعٍ في مال سيده وهو مسئول عن رعيته، ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته». أخرجاه في «الصحيحين». وقال ﷺ: «ما من راعٍ يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت، وهو غاش لها، إلا حرم الله عليه رائحة الجنة». رواه مسلم.
(٢٨/٢٥٠ ـ ٢٥١)

٢١٩ دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية بن أبي سفيان فقال: السلام عليك أيها الأجير، فقالوا: قل السلام عليك أيها الأمير. فقال: السلام عليك أيها الأجير. فقالوا: قل: السلام عليك أيها الأمير. فقال: السلام عليك أيها الأجير. فقالوا: قل السلام عليك أيها الأمير. فقال: السلام عليك أيها الأجير. فقال معاوية: «دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول». فقال: «إنما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها، فإن أنت هنأت جرباها[1]، وداويت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها: وفاك سيدها أجرك. وإن أنت لم تهنأ جرباها، ولم تداو مرضاها، ولم تحبس أولاها على أخراها؛ عاقبك سيدها». وهذا ظاهر في الاعتبار، فإن الخلق عباد الله، والولاة نواب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع/الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة، ثم الولي والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودة أو قرابة، فإن صاحبه يبغضه ويذمه، ويرى أنه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (٢٨/٢٥١ ـ ٢٥٢)

٢٢٠ ليس عليه أن يستعمل إلا أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده من

(١) قال: إن كنت تهنأ جرباها؛ أي: تعالج جرب إبله بالقطران. النهاية في غريب الحديث.

هو أصلح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه. وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه للولاية بحقها، فقد أدى الأمانة وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين عند الله. وإن اختل بعض الأمور بسبب من غيره إذا لم يمكن إلا ذلك، فإن الله يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ويقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال في الجهاد في سبيل الله: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٨٤]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. فمن أدى الواجب المقدور عليه فقد اهتدى. وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا/ منه ما استطعتم». أخرجاه في «الصحيحين»؛ لكن إن كان منه عجز بلا حاجة إليه أو خيانة؛ عوقب على ذلك. وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن **الولاية لها ركنان: القوة والأمانة**. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (٢٦)﴾ [القصص]. وقال صاحب مصر ليوسف ﷺ: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (٥٤)﴾ [يوسف]. وقال تعالى في صفة جبريل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (٢١)﴾ [التكوير]. والقوة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها؛ فإن الحرب خدعة. وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعنٍ وضربٍ وركوبٍ وكرٍّ وفرٍّ ونحو ذلك؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. وقال النبي ﷺ: «ارموا واركبوا، وإن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا»، وفي رواية: «فهي نعمة جحدها». رواه مسلم. (٢٨/ ٢٥٢ - ٢٥٣)

٢٢١ | القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام. والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألَّا يشتري بآياته ثمنًا قليلًا،/ وترك خشية الناس. وهذه الخصال الثلاث التي أخذها الله على كل من حكم على الناس في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾ [المائدة]؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة: فرجل علم الحق وقضى بخلافه، فهو في النار. ورجل قضى بين الناس على جهل، فهو في

النار. ورجل علم الحق وقضى به، فهو في الجنة». رواه أهل السنن. والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء كان خليفةً، أو سلطانًا، أو نائبًا، أو واليًا، أو كان منصوبًا ليقضي بالشرع، أو نائبًا له، حتى من يحكم بين الصبيان في الخطوط إذا تخايروا. هكذا ذكر أصحاب رسول الله ﷺ، وهو ظاهر.

(٢٥٤ _ ٢٥٣/٢٨)

٣٣٢ اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل؛ ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «اللَّهُمَّ أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة». فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها. فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة؛ قُدِّم أنفعهما لتلك الولاية وأقلهما/ضررًا فيها. فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع ـ وإن كان فيه فجور ـ على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا. كما سئل الإمام أحمد: عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قويٌّ فاجرٌ والآخر صالحٌ ضعيف: مع أيهما يغزى؟ فقال: أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيغزى مع القوي الفاجر. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر». وروي: «بأقوامٍ لا خلاق لهم». وإن لم يكن فاجرًا كان أولى بإمارة الحرب ممن هو أصلح منه في الدين إذا لم يسد مسده. ولهذا كان النبي ﷺ يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم، وقال: «إن خالداً سيف سله الله على المشركين». مع أنه أحيانًا قد كان يعمل ما ينكره النبي ﷺ، حتى إنه ـ مرة ـ قام ثم رفع يديه إلى السماء وقال: «اللَّهُمَّ إني أبرأ إليك مما فعل خالد»، لما أرسله إلى بني جَذيمة فقتلهم، وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يجوز ذلك، وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة، حتى وداهم النبي ﷺ وضمن أموالهم، ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وفعل ما فعل بنوع تأويل،/وكان أبو ذر رضي الله عنه أصلح منه في الأمانة والصدق، ومع هذا فقال له النبي ﷺ: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي: لا تأمرنَّ على اثنين، ولا تولين مال يتيم» رواه مسلم. نهى أبا ذر عن الإمارة والولاية؛ لأنه رآه ضعيفًا، مع أنه قد روى: «ما أظلت الخضراء ولا أقلَّت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر». (٢٥٦ _ ٢٥٤/٢٨)

٣٣٣ أمر النبي ﷺ مرة عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل ـ استعطافًا

لأقاربه الذين بعثه إليهم ـ على من هم أفضل منه. وأمر أسامة بن زيد؛ لأجل طلب ثأر أبيه. كذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة راجحة، مع أنه قد كان يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان. وهكذا أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ، رضي الله عنه ما زال يستعمل خالدًا في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل. وقد ذكر له عنه أنه كان له فيها هوى، فلم يعزله من أجلها؛ بل عاتبه عليها؛ لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه، وأن غيره لم يكن يقوم مقامه؛ لأن المتولي الكبير إذا كان خلقه يميل إلى اللين، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة، وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة، فينبغي أن/يكون خلق نائبه يميل إلى اللين، ليعتدل الأمر. ولهذا كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يؤثر استنابة خالد، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤثر عزل خالد واستنابة أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه؛ لأن خالدًا كان شديدًا كعمر بن الخطاب، وأبا عبيدة كان لينًا كأبي بكر، وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولّاه ليكون أمره معتدلًا، ويكون بذلك من خلفاء رسول الله ﷺ الذي هو معتدل؛ حتى قال النبي ﷺ: «أنا نبي الرحمة، أنا نبي الملحمة». وقال: «أنا الضحوك القتال». وأمته وسط. (٢٨/٢٥٦ ـ ٢٥٧)

٢٢٤ لما تولى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما صارا كاملين في الولاية، واعتدل منهما ما كان ينسبان فيه إلى أحد الطرفين في حياة النبي ﷺ من لين أحدهما، وشدة الآخر، حتى قال فيهما النبي ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وظهر من أبي بكر من شجاعة القلب في قتال أهل الردة وغيرهم، ما برز به على عمر وسائر الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. (٢٨/٢٥٧)

٢٢٥ **إذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد قُدِّم الأمين** مثل:/حفظ الأموال ونحوها، فأما استخراجها وحفظها فلا بد فيه من قوة وأمانة، فيولى عليها شاد قوي يستخرجها بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته. وكذلك في إمارة الحرب إذا أمر الأمير بمشاورة أهل العلم والدين جمع بين المصلحتين، وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم المصلحة برجل واحد، جُمع بين عدد، فلا بد من ترجيح الأصلح أو تعدد المولى إذا لم تقع الكفاية بواحد تام. (٢٨/٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٢٢٦ **يقدم في ولاية القضاء الأعلم الأورع الأكفأ؛ فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع؛ قدِّم ـ فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى ـ الأورع، وفيما يدق حكمه،**

ويخاف فيه الاشتباه؛ الأعلم. ففي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات».

ويقدمان على الأكفأ إن كان القاضي مؤيدًا تأييدًا تامًّا من جهة والي الحرب أو العامة. ويقدم الأكفأ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضي أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع، فإن القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالمًا عادلًا قادرًا؛ بل كذلك كل والٍ للمسلمين، فأي صفة من هذه الصفات نقصت ظهر الخلل بسببه.

والكفاءة: إما بقهرٍ ورهبة،/ وإما بإحسانٍ ورغبة، وفي الحقيقة فلا بد منهما. وسئل بعض العلماء: إذا لم يوجد من يولى القضاء إلا عالم فاسق، أو جاهل دَيِّن، فأيهما يقدم؟ فقال: «إن كانت الحاجة إلى الدَّيِّن أكثر لغلبة الفساد قدم الدَّين. وإن كانت الحاجة إلى العلم أكثر لخفاء الحكومات قدم العالم». وأكثر العلماء يقدمون ذا الدين؛ **فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلًا أهلًا للشهادة،** واختلفوا في اشتراط العلم: هل يجب أن يكون مجتهدًا، أو يجوز أن يكون مقلدًا، أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما تيسر؟ على ثلاثة أقوال. (٢٥٨/٢٨ ـ ٢٥٩)

٢٣٧ مع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة، إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه، وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛** بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فإنه لا يجب تحصيلها؛ لأن الوجوب هنا لا يتم إلا بها. (٢٥٩/٢٨)

٢٣٨ معرفة الأصلح وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق المقصود، فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر. فلهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين، قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد، وكان من يطلب رئاسة نفسه يؤثر تقديم من يقيم رئاسته، وقد كانت السنة أن الذي يصلي بالمسلمين الجمعة والجماعة ويخطب بهم، هم أمراء الحرب الذين هم نواب ذي السلطان على الأجناد. ولهذا لما قدم النبي ﷺ أبا بكر في الصلاة قدمه المسلمون في إمارة الحرب وغيرها. وكن النبي ﷺ إذا بعث أميرًا على حرب، كن هو الذي

يؤمره للصلاة بأصحابه، وكذلك إذا استعمل رجلًا نائبًا على مدينة، كما استعمل عتَّاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، وعليًا ومعاذًا وأبا موسى على اليمن، وعمرو بن حزم على نجران، كان نائبه هو الذي يصلي بهم ويقيم/ فيهم الحدود وغيرها مما يفعله أمير الحرب. وكذلك خلفاؤه بعده ومن بعدهم من الملوك الأمويين وبعض العباسيين؛ وذلك لأن أهم أمر الدين الصلاة والجهاد؛ ولهذا كانت أكثر الأحاديث عن النبي ﷺ في الصلاة والجهاد، وكان إذا عاد مريضًا يقول: «اللَّهُمَّ اشف عبدك، يشهد لك صلاة، وينكأ لك عدوًّا». ولما بعث النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن قال: «يا معاذ إن أهم أمرك عندي الصلاة». (٢٨/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)

٢٢٩ **الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وهي التي تعين الناس على ما سواها من الطاعات.** (٢٨/ ٢٦١)

٢٣٠ **المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق**، الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم. وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه، وعقوبات المعتدين. فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: «إنما بعثت عمالي إليكم، ليعلموكم كتاب ربكم، وسنة نبيكم، ويقسموا بينكم فيئكم». فلما تغيرت الرعية من وجه، والرعاة من وجه، تناقضت الأمور. فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله، فقد روي: «يوم من إمامٍ عادل، أفضل من عبادة ستين سنة». وفي مسند الإمام أحمد عن النبي ﷺ أنه قال: «أحب الخلق إلى الله إمامٌ عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر». (٢٨/ ٢٦٢)

٢٣١ **القسم الثاني** من الأمانات: الأموال كما قال تعالى في الديون: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. ويدخل في هذا القسم: الأعيان والديون الخاصة والعامة مثل: رد الودائع ومال الشريك والموكل والمضارب ومال المولى من اليتيم وأهل الوقف ونحو ذلك، وكذلك وفاء الديون من أثمان المبيعات وبدل القرض وصدقات النساء وأجور المنافع ونحو ذلك. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ

﴿وَالْمَحْرُومِ ۝٢٥﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝٣٢﴾ [المعارج]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝١٠٥﴾ [النساء]؛ أي: لا تخاصم عنهم. وقال النبي ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وقال النبي ﷺ: «المؤمن من أمنه المسلمون على دمائهم وأمولهم، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما/ نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله». وهو حديث صحيح بعضه في «الصحيحين» وبعضه في «سنن الترمذي». وقال ﷺ: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها، أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها، أتلفه الله». رواه البخاري. وإذا كان الله قد أوجب أداء الأمانات التي قبضت بحق، ففيه تنبيه على وجوب أداء الغصب والسرقة والخيانة ونحو ذلك من المظالم، كذلك أداء العارية. وقد خطب النبي ﷺ في حجة الوداع، وقال في خطبته: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم، إن الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقه، فلا وصية لوارث». وهذا القسم يتناول الولاة والرعية، فعلى كل منهما أن يؤدي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى ذي السلطان ونوابه في العطاء أن يؤتوا كل ذي حقٍّ حقه. وعلى جباة الأموال كأهل الديوان أن يؤدوا إلى ذي السلطان ما يجب إيتاؤه إليه، وكذلك على الرعية الذين تجب عليهم الحقوق، وليس للرعية أن يطلبوا من ولاة الأموال ما لا يستحقونه، فيكونون من جنس من قال الله تعالى فيه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝٥٨ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ۝٥٩﴾ [التوبة]. ثم بيَّن سبحانه لمن تكون/ بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦٠﴾ [التوبة]. ولا لهم أن يمنعوا السلطان ما يجب دفعه إليه من الحقوق وإن كان ظالمًا، كما أمر النبي ﷺ لما ذكر جور الولاة فقال: «أدّوا إليهم الذي لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء ويكثرون». قالوا: فما تأمرنا؟ فقال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». (٢٨/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧)

٢٣٢ ليس لولاة الأمور أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا مُلَّاكًا، كما قال رسول الله/ ﷺ: «إني - والله - لا أعطي أحدًا ولا أمنع أحدًا؛ وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت». رواه البخاري. وعن أبي هريرة ﷺ نحوه. فهذا رسول رب العالمين، قد أخبر أنه ليس المنع والعطاء بإرادته واختياره، كما يفعل ذلك المالك الذي أُبيح له التصرف في ماله، وكما يفعل ذلك الملوك الذين يعطون من أحبوا ويمنعون من أبغضوا، وإنما هو عبد الله يقسم المال بأمره، فيضعه حيث أمره الله تعالى. وهكذا قال رجل لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين؛ لو وسعت على نفسك في النفقة من مال الله تعالى. فقال له عمر: «أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء؟ كمثل قوم كانوا في سفر، فجمعوا منهم مالًا، وسلموه إلى واحد ينفقه عليهم، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم من أموالهم؟». وحمل مرة إلى عمر بن الخطاب ﷺ مال عظيم من الخمس، فقال: «إن قومًا أدوا الأمانة في هذا لأمناء». فقال له بعض الحاضرين: «إنك أديت الأمانة إلى الله تعالى فأدوا إليك الأمانة، ولو رتعت لرتعوا». (٢٨/٢٦٧ - ٢٦٨)

٢٣٣ «ينبغي أن يعرف أن أولي الأمر كالسوق ما نفق فيه جلب إليه»؛ هكذا قال عمر بن عبد العزيز ﷺ. فإن نفق فيه الصدق والبر والعدل والأمانة جلب إليه ذلك؛ وإن نفق فيه الكذب والفجور/ والجور والخيانة، جلب إليه ذلك. والذي على ولي الأمر أن يأخذ المال من حِلِّه ويضعه في حقه، ولا يمنعه من مستحقه. وكان علي بن أبي طالب ﷺ إذا بلغه أن بعض نوابه ظلم يقول: «اللَّهُمَّ إني لم آمرهم أن يظلموا خلقك ولا يتركوا حقك». (٢٨/٢٦٨ - ٢٦٩)

٢٣٤ **الأموال السلطانية** التي أصلها في الكتاب والسنة **ثلاثة أصناف**: الغنيمة، والصدقة، والفيء. **فأما الغنيمة**، فهي المال المأخوذ من الكفار بالقتال. ذكرها الله في «سورة الأنفال» التي أنزلها في غزوة بدر وسماها أنفالًا؛ لأنها زيادة في أموال المسلمين، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ١ - ٤١]. الآية. وقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنفال]. (٢٨/٢٦٩)

٢٣٥ الواجب في المغنم تخميسه وصرف الخمس إلى من ذكره الله تعالى،

وقسمة الباقي بين الغانمين. قال عمر بن الخطاب ﷺ: «الغنيمة لمن شهد الوقعة». وهم الذين شهدوها للقتال، قاتلوا أو لم يقاتلوا. ويجب قسمها بينهم بالعدل، فلا يُحابى أحد، لا لرياسته ولا لنسبه ولا لفضله، كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يقسمونها. وفي «صحيح البخاري»: أن سعد بن أبي وقاص ﷺ رأى له فضلًا على من دونه، فقال النبي ﷺ: «هل تُنصرون وتُرزقون إلا بضعفائكم؟!». (٢٧٠/٢٨)

٢٣٦: ما زالت الغنائم تقسم بين الغانمين في دولة بني أمية ودولة بني العباس، لما كان المسلمون يغزون الروم والترك والبربر، لكن يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية: كسرية تسرت من الجيش، أو رجل صعد حصنًا عاليًا ففتحه، أو حمل على مقدم العدو فقتله فهزم العدو ونحو ذلك؛ لأن النبي ﷺ وخلفاءه كانوا ينفلون لذلك. وكان ينفل السرية في البداية الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس. وهذا النفل، قال العلماء: إنه يكون من الخمس. وقال بعضهم: إنه يكون من خمس الخمس؛ لئلا يفضل بعض الغانمين على بعض. والصحيح أنه يجوز من أربعة الأخماس، وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض لمصلحةٍ دينيةٍ لا لهوى النفس، كما فعل رسول الله ﷺ غير مرة. وهذا قول فقهاء الشام وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم، وعلى هذا فقد قيل: إنه ينفل الربع والثلث بشرطٍ وغير شرط، وينفل الزيادة على ذلك بالشرط، مثل أن يقول: من دلني على قلعة فله كذا، أو من جاءني برأس فله كذا، ونحو ذلك. وقيل: لا ينفل زيادة على الثلث ولا ينفله إلا بالشرط. وهذان قولان لأحمد وغيره. كذلك ـ على القول الصحيح ـ/للإمام أن يقول: من أخذ شيئًا فهو له، كما روي أن النبي ﷺ كان قد قال ذلك في غزوة بدر، إذا رأى ذلك مصلحة راجحة على المفسدة. (٢٧١/٢٨ ـ ٢٧٢)

٢٣٧: إذا كان الإمام يجمع الغنائم ويقسمها لم يجز لأحدٍ أن يغل منها شيئًا ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]. فإن الغلول خيانة. ولا تجوز النهبة فإن النبي ﷺ نهى عنها. فإذا ترك الإمام الجمع والقسمة وأذن في الأخذ إذنًا جائزًا، فمن أخذ شيئًا بلا عدوان حل له بعد تخميسه، **وكل ما دل على الإذن فهو إذن**. وأما إذا لم يأذن أو أذن إذنًا غير جائز، جاز للإنسان أن يأخذ مقدار ما يصيبه بالقسمة متحريًا للعدل في ذلك. ومن حرم على المسلمين جمع الغنائم والحال هذه، وأباح للإمام أن يفعل فيها ما يشاء، فقد تقابل القولان تقابل الطرفين، ودين الله

وسط. والعدل في القسمة: أن يقسم للراجل سهم وللفارس ذي الفرس العربي ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه، هكذا قسم النبي ﷺ عام خيبر. ومن الفقهاء من يقول: للفارس سهمان. والأول هو الذي دلت عليه السنة الصحيحة، ولأن الفرس يحتاج إلى مئونة نفسه وسائسه، ومنفعة الفارس به أكثر من منفعة راجلين. ومنهم من يقول: يسوى بين الفرس العربي والهجين/ في هذا. ومنهم من يقول: بل الهجين يسهم له سهم واحد، كما روي عن النبي ﷺ وأصحابه. والفرس الهجين: الذي تكون أمه نبطية ـ ويسمى البرذون ـ وبعضهم يسميه التتري، سواء كان حصانًا أو خصيًا، ويسمى الأكديش أو رمكة، وهي الحجر. كان السلف يعدون للقتال الحصان؛ لقوته وحدته، وللإغارة والبيات الحجر؛ لأنه ليس لها صهيل ينذر العدو فيحترزون، وللسير الخصي؛ لأنه أصبر على السير. **وإذا كان المغنوم مالًا ـ قد كان للمسلمين قبل ذلك من عقار أو منقول، وعرف صاحبه قبل القسمة ـ فإنه يرد إليه بإجماع المسلمين.** وتفاريع المغانم وأحكامها فيها آثار وأقوال اتفق المسلمون على بعضها، وتنازعوا في بعض ذلك. (٢٨/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)

٢٣٨ **أما الصدقات**، فهي لمن سمى الله تعالى في كتابه، فقد روي عن النبي ﷺ أن رجلًا سأله من الصدقة فقال: «إن الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره؛ ولكن جزأها ثمانية أجزاء، فإن/ كنت من تلك الأجزاء أعطيتك». فـ«الفقراء والمساكين»: يجمعها معنى الحاجة إلى الكفاية، فلا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب. «والعاملين عليها»: هم الذين يجبونها ويحفظونها ويكتبونها ونحو ذلك. و«المؤلفة قلوبهم» فنذكرهم ـ إن شاء الله تعالى ـ في مال الفيء. «وفي الرقاب»: يدخل فيه إعانة المكاتبين، وافتداء الأسرى، وعتق الرقاب. هذا أقوى الأقوال فيها. «والغارمين»: هم الذين عليهم دبون لا يجدون وفاءها، فيعطون وفاء ديونهم ولو كان كثيرًا، إلا أن يكونوا غرموه في معصية الله تعالى، فلا يعطون حتى يتوبوا. «وفي سبيل الله»: وهم الغزاة الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم، فيعطون ما يغزون به، أو تمام ما يغزون به: من خيلٍ وسلاحٍ ونفقةٍ وأجرة، والحج من سبيل الله كما قال النبي ﷺ. «وابن السبيل»: هو المجتاز من بلد إلى بلد.
(٢٨/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)

٢٣٩ **أما الفيء**، فأصله ما ذكره الله تعالى في «سورة الحشر»، التي أنزلها الله

في غزوة بني النضير بعد بدر، من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر]. فذكر ﷻ المهاجرين والأنصار والذين جاؤوا من بعدهم على ما وصف، فدخل في الصنف الثالث كل من جاء على هذا الوجه إلى يوم القيامة، كما دخلوا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وفي قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾ [الجمعة]. (٢٨/ ٢٧٤ _ ٢٧٥)

٣٤٠ معنى قوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]؛ أي: ما حركتم ولا سقتم خيلًا ولا إبلًا؛ ولهذا قال الفقهاء: إن الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال؛ لأن إيجاف الخيل والركاب هو معنى القتال. وسمي فيئًا؛ لأن الله أفاءه على المسلمين؛ أي: رده عليهم من الكفار، فإن الأصل أن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته؛ لأنه إنما خلق الخلق لعبادته. فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها وأموالهم التي لم يستعينوا بها على عبادته؛ لعباده المؤمنين الذين يعبدونه، وأفاء إليهم ما يستحقونه، كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه، وإن لم يكن قبضه قبل ذلك. وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى، والمال الذي يصالح عليه العدو، أو يهدونه إلى سلطان المسلمين، كالحمل الذي يحمل من بلاد النصارى ونحوهم، وما يؤخذ من تجار أهل الحرب، وهو العشر، ومن تجار أهل الذمة إذا اتَّجروا في غير بلادهم، وهو نصف العشر. هكذا كان عمر بن الخطاب ﷺ يأخذ. وما يؤخذ من أموال من ينقض العهد منهم، والخراج الذي

كان مضروبًا في الأصل عليهم، وإن كان قد صار بعضه على بعض المسلمين. ثم إنه يجتمع من الفيء جميع الأموال السلطانية التي لبيت مال المسلمين: كالأموال التي ليس لها مالك معين مثل: من مات من المسلمين وليس له وارث معين، وكالغصوب، والعواري، والودائع/التي تعذَّر معرفة أصحابها، وغير ذلك من أموال المسلمين العقار والمنقول، فهذا ونحوه مال المسلمين. وإنما ذكر الله تعالى في القرآن الفيء فقط؛ لأن النبي ﷺ ما كان يموت على عهده ميت إلا وله وارث معين، لظهور الأنساب في أصحابه، وقد مات مرة رجل من قبيلة فدفع ميراثه إلى أكبر رجل من تلك القبيلة؛ أي: أقربهم نسبًا إلى جدهم، وقد قال بذلك طائفة من العلماء كأحمد في قولٍ منصوصٍ وغيره. ومات رجل لم يخلف إلا عتيقًا له، فدفع ميراثه إلى عتيقه. وقال بذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم. ودفع ميراث رجل إلى رجل من أهل قريته، وكان ﷺ هو وخلفاؤه يتوسعون في دفع ميراث الميت إلى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه. ولم يكن يأخذ من المسلمين إلا الصدقات، وكان يأمرهم أن يجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، كما أمر الله به في كتابه. ولم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه بل كان يقسم المال شيئًا فشيئًا. (٢٨/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧)

٢٤١ لما كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثر المال واتسعت البلاد وكثر الناس، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم، وديوان الجيش ـ في هذا الزمان ـ مشتمل على/أكثره، وذلك الديوان هو أهم دواوين المسلمين. وكان للأمصار دواوين الخراج والفيء وما يقبض من الأموال، وكان النبي ﷺ وخلفاؤه يحاسبون العمال على الصدقات والفيء وغير ذلك. فصارت الأموال في هذا الزمان وما قبله ثلاثة أنواع: **نوعٌ** يستحق الإمام قبضه بالكتاب والسنة والإجماع كما ذكرناه. **ونوعٌ** يحرم أخذه بالإجماع، كالجبايات التي تؤخذ من أهل القرية لبيت المال؛ لأجل قتيل قتل بينهم، وإن كان له وارث، أو على حدٍّ ارتكبه وتسقط عنه العقوبة بذلك، **وكالمكوس التي لا يسوغ وضعها اتفاقًا. ونوعٌ** فيه اجتهاد وتنازع؛ كمال من له ذو رحم وليس بذي فرض ولا عصبة، ونحو ذلك. (٢٨/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٢٤٢ كثيرًا ما يقع الظلم من الولاة والرعية: هؤلاء يأخذون ما لا يحل، وهؤلاء يمنعون ما يجب، كما قد يتظالم الجند والفلاحون. وكما قد يترك بعض الناس من

الجهاد ما يجب، ويكنز الولاة من مال الله ما لا يحل كنزه. وكذلك العقوبات على أداء الأموال، فإنه قد يترك منها ما يباح أو يجب، وقد يفعل ما لا يحل. والأصل في ذلك: أن كل من عليه مال، يجب أداؤه، كرجل/عنده وديعة أو مضاربة أو شركة أو مال لموكله، أو مال يتيم، أو مال وقف، أو مال لبيت المال، أو عنده دين وهو قادر على أدائه، فإنه إذا امتنع من أداء الحق الواجب؛ من عين أو دين، وعرف أنه قادر على أدائه، فإنه يستحق العقوبة، حتى يظهر المال، أو يدل على موضعه. فإذا عرف المال وصبر على الحبس، فإنه يستوفي الحق من المال ولا حاجة إلى ضربه. وإن امتنع من الدلالة على ماله ومن الإيفاء؛ ضرب حتى يؤدي الحق أو يمكن من أدائه. وكذلك لو امتنع من أداء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها. (٢٨/٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٢٤٣ **أصلٌ متفق عليه: أن كل من فعل محرمًا، أو ترك واجبًا؛ استحق العقوبة،** فإن لم تكن مقدَّرة بالشرع كان تعزيرًا يجتهد فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل بالحبس، فإن أصر عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب. وقد نص على ذلك الفقهاء: من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ﵃ **ولا أعلم فيه خلافًا.**
(٢٨/٢٧٩)

٢٤٤ روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر ﵄ أن/النبي ﷺ لما صالح أهل خيبر على الصفراء والبيضاء والسلاح، سأل بعض اليهود ـ وهو سعية عم حيي بن أخطب ـ عن كنز مال حيي بن أخطب. فقال: أذهبته النفقات والحروب. فقال: «العهد قريب والمال أكثر من ذلك»، فدفع النبي ﷺ سعية إلى الزبير، فمسه بعذاب، فقال: قد رأيت حييًا يطوف في خربة ههنا، فذهبوا فطافوا، فوجدوا المسك في الخربة، وهذا الرجل كان ذميًّا، والذمي لا تحل عقوبته إلا بحق. وكذلك كل من كتم ما يجب إظهاره من دلالة واجبة ونحو ذلك، يعاقب على ترك الواجب. وما أخذه العمال وغيرهم من مال المسلمين بغير حق، فلولي الأمر العادل استخراجه منهم، كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل. قال أبو سعيد الخدري ﵁: «هدايا العمال غلول». وروى إبراهيم الحربي ـ في كتاب الهدايا ـ عن ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ قال: «هدايا الأمراء غلول». وفي «الصحيحين» عن أبي حميد الساعدي ﵁ قال: استعمل النبي ﷺ رجلًا من الأزد، يقال له: ابن اللُّتْبيَّة على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي. فقال النبي ﷺ: «ما بال الرجل

نستعمله على العمل مما/ ولانا الله، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي؟ فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ منه شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته؛ إن كان بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر»، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: «اللَّهُمَّ هل بلغت؟ اللَّهُمَّ هل بلغت اللَّهُمَّ هل بلغت؟» ثلاثًا. (٢٨/٢٧٩ ـ ٢٨١)

٢٤٥ محاباة الولاة في المعاملة من المبايعة، والمؤاجرة والمضاربة والمساقاة والمزارعة، ونحو ذلك هو من نوع الهدية؛ ولهذا شاطر عمر بن الخطاب ﷺ من عماله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك؛ لأنه كان إمام عدل، يقسم بالسوية. فلما تغير الإمام والرعية، كان الواجب على كل إنسان أن يفعل من الواجب ما يقدر عليه، ويترك ما حرم عليه، ولا يحرم عليه ما أباح الله له. وقد يبتلى الناس من الولاة بمن يمتنع من الهدية ونحوها؛ ليتمكن بذلك من استيفاء المظالم منهم، ويترك ما أوجبه الله من قضاء حوائجهم،/ فيكون من أخذ منهم عوضًا على كف ظلم وقضاء حاجة مباحة أحب إليهم من هذا، فإن الأول قد باع آخرته بدنيا غيره، **وأخسر الناس صفقة من باع آخرته بدنيا غيره.** وإنما الواجب كف الظلم عنهم بحسب القدرة، وقضاء حوائجهم التي لا تتم مصلحة الناس إلا بها: من تبليغ ذي السلطان حاجاتهم، وتعريفه بأمورهم، ودلالته على مصالحهم، وصرفه عن مفاسدهم بأنواع الطرق اللطيفة وغير اللطيفة، كما يفعل ذوو الأغراض من الكُتاب ونحوهم في أغراضهم. (٢٨/٢٨١ ـ ٢٨٢)

٢٤٦ في حديث هند بن أبي هالة ﷺ عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «أبلغوني حاجة من لا يستطيع إبلاغها، فإنه من أبلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله قدميه على الصراط يوم تزل الأقدام». وقد روى الإمام أحمد وأبو داود في «سننه» عن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من شفع لأخيه شفاعة فأهدى له عليها هدية فقبلها، فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا». وروى إبراهيم الحربي عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «السحت أن يطلب الحاجة للرجل، فتقضى له، فيهدى إليه هدية، فيقبلها». وروي أيضًا عن مسروق: أنه كلم ابن زياد في مظلمة فردها فأهدى له صاحبها وصيفًا فرده عليه. وقال: سمعت ابن مسعود

يقول: «من/رد عن مسلم مظلمة، فرزأه عليها قليلًا أو كثيرًا، فهو سحت». فقلت: يا أبا عبد الرحمٰن! ما كنا نرى السحت إلا الرشوة في الحكم، قال: «ذاك كفر». فأما إذا كان ولي الأمر يستخرج من العمال ما يريد أن يختص به هو وذووه، فلا ينبغي إعانة واحد منهما؛ إذ كل منها ظالم، كلصٍّ سرق من لص، وكالطائفتين المقتتلتين على عصبيه ورئاسة، ولا يحل للرجل أن يكون عونًا على ظلم.
(٢٨/٢٨٢ ـ ٢٨٣)

٢٤٧ التعاون نوعان: **الأول**: تعاونٌ على البر والتقوى: من الجهاد وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين، فهذا مما أمر الله به ورسوله. ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة فقد ترك فرضًا على الأعيان، أو على الكفاية، متوهمًا أنه متورع. **وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع؛ إذ كل منهما كفٌّ وإمساك**. **والثاني**: تعاونٌ على الإثم والعدوان، كالإعانة على دم معصوم، أو أخذ مال معصوم، أو ضرب من لا يستحق الضرب، ونحو ذلك فهذا الذي حرمه الله ورسوله. (٢٨/٢٨٣)

٢٤٨ إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق، وقد تعذر ردها إلى أصحابها؛ ككثير من الأموال السلطانية، فالإعانة على صرف هذه/الأموال في مصالح المسلمين؛ كسداد الثغور ونفقة المقاتلة ونحو ذلك، من الإعانة على البر والتقوى؛ إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال ـ إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم ولا على ورثتهم ـ أن يصرفها ـ مع التوبة، إن كان هو الظالم ـ إلى مصالح المسلمين. هذا هو قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو منقول عن غير واحد من الصحابة، وعلى ذلك دلت الأدلة الشرعية كما هو منصوصٌ في موضعٍ آخر. وإن كان غيره قد أخذها، فعليه هو أن يفعل بها ذلك. كذلك لو امتنع السلطان من ردها، كانت الإعانة على إنفاقها في مصالح أصحابها أولى من تركها بيد من يضيعها على أصحابها، وعلى المسلمين. (٢٨/٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٢٤٩ مدار الشريعة على قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. المفسر لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وعلى قول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم». أخرجاه في «الصحيحين». وعلى أن **الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها**. فإذا تعارضت، كان تحصيل

أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع. (٢٨/ ٢٨٤)

٢٥٠ المعين على الإثم والعدوان من أعان الظالم على ظلمه، أما من/أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه، أو على أداء المظلمة: فهو وكيل المظلوم، لا وكيل الظالم، بمنزلة الذي يقرضه، أو الذي يتوكل في حمل المال له إلى الظالم. مثال ذلك: ولي اليتيم والوقف إذا طلب ظالم منه مالًا، فاجتهد في دفع ذلك بمال أقل منه إليه أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع، فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل. وكذلك وكيل المالك من المنادين والكتّاب وغيرهم، الذي يتوكل لهم في العقد والقبض ودفع ما يطلب منهم، لا يتوكل لنظالمين في الأخذ. كذلك لو وضعت مظلمة على أهل قرية أو درب أو سوق أو مدينة، فتوسط رجل منهم محسن في الدفع عنهم بغاية الإمكان، وقسطها بينهم على قدر طاقتهم من غير محاباة لنفسه ولا لغيره ولا ارتشاء؛ بل توكل لهم في الدفع عنهم والإعطاء: كان محسنًا؛ لكن الغالب أن من يدخل في ذلك يكون وكيل الظالمين محابيًا مرتشيًا مخفرًا لمن يريد وآخذًا ممن يريد. وهذا من أكبر الظلمة الذين يحشرون في توابيت من نار هم وأعوانهم وأشباههم، ثم يقذفون في النار. (٢٨/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)

٢٥١ أما المصارف، فالواجب أن يبدأ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة؛ كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة. فمنهم المقاتلة الذين هم أهل النصرة والجهاد، وهم أحق الناس بالفيء، فإنه لا يحصل إلا بهم، حتى اختلف الفقهاء في مال الفيء: هل هو مختصٌّ بهم، أو مشترك في جميع المصالح؟ وأما سائر الأموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقًا، إلا ما خص به نوع؛ كالصدقات والمغنم. ومن المستحقين ذوو الولايات عليهم: كالولاة والقضاة والعلماء والسعاة على المال جمعًا وحفظًا وقسمة ونحو ذلك، حتى أئمة الصلاة والمؤذنين ونحو ذلك. وكذا صرفه في الأثمان والأجور لما يعم نفعه: من سداد الثغور بالكراع والسلاح، وعمارة ما يحتاج إلى عمارته من طرقات الناس: كالجسور والقناطر وطرقات المياه كالأنهار. (٢٨/ ٢٨٦)

٢٥٢ من المستحقين: ذوو الحاجات، فإن الفقهاء قد اختلفوا هل يقدمون/ في غير الصدقات من الفيء ونحوه على غيرهم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

منهم من قال: يقدمون. **ومنهم** من قال: المال استحق بالإسلام، فيشتركون فيه كما يشترك الورثة في الميراث. والصحيح أنهم يقدمون، فإن النبي ﷺ كان يقدم ذوي الحاجات، كما قدمهم في مال بني النضير. (٢٨/٢٨٦ ـ ٢٨٨)

٢٥٣ في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:/بعث علي وهو باليمن بذهيبة في تربتها إلى رسول الله ﷺ فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة: الأقرع بن حابس الحنظلي، وعيينة بن حصن الفزاري، وعلقمة بن عُلاثة العامري سيد بني كلاب، وزيد الخير الطائي سيد بني نبهان. قال: فغضبت قريش والأنصار، فقالوا: يعطي صناديد نجد ويدعنا! فقال رسول الله ﷺ: «إني إنما فعلت ذلك لتأليفهم» فجاء رجل كث اللحية، مشرف الوجنتين، غائر العينين، ناتئ الجبين، محلوق الرأس، فقال: اتق الله يا محمد. فقال رسول الله ﷺ: «فمن يتق الله إن عصيته؟ أيأمنني على أهل الأرض ولا تأمنوني؟!» قال: ثم أدبر الرجل، فاستأذن رجلٌ من القوم في قتله، ويرون أنه خالد بن الوليد، فقال رسول الله ﷺ: «إن من ضئضئ هذا قومًا يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد». وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس، كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك. فقال عباس بن مرداس:/

أتجعل نهبي ونهب العبيـ ... ـد بين عيينة والأقرع
وما كان حصن ولا حابس ... يفوقان مرداس في المجمَع
وما كنت دون امرئ منهما ... ومن يخفض اليوم لا يرفع

قال: فأتم له رسول الله ﷺ مائة. رواه مسلم و«العبيد» اسم فرس له.
(٢٨/٢٨٨ ـ ٢٩٠)

٢٥٤ «المؤلفة قلوبهم» نوعان: كافر ومسلم. **فالكافر**: إما أن يرجى بعطيته منفعة؛ كإسلامه أو دفع مضرته، إذا لم يندفع إلا بذلك. **والمسلم** المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضًا؛ كحسن إسلامه، أو إسلام نظيره، أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو النكاية في العدو، أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك. وهذا النوع من العطاء وإن كان ظاهره إعطاء الرؤوساء وترك الضعفاء كما

يفعل الملوك، فالأعمال بالنيات؛ فإذا كان القصد بذلك مصلحة الدين وأهله؛ كان من جنس عطاء النبي ﷺ وخلفائه، وإن كان المقصود العلو في الأرض والفساد؛ كان من جنس عطاء فرعون. وإنما ينكره ذوو الدين الفاسد كذي الخويصرة الذي أنكره على النبي ﷺ، حتى قال فيه ما قال. وكذلك حزبه الخوارج أنكروا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ما قصد/ به المصلحة من التحكيم، ومحو اسمه، وما تركه من سبي نساء المسلمين وصبيانهم. وهؤلاء أمر النبي ﷺ بقتالهم؛ لأن معهم دينًا فاسدًا لا يصلح به دنيا ولا آخرة، وكثيرًا ما يشتبه الورع الفاسد بالجبن والبخل؛ فإن كلاهما فيه ترك؛ فيشتبه ترك الفساد لخشية الله تعالى بترك ما يؤمر به من الجهاد والنفقة؛ جبنًا وبخلًا. وقد قال النبي ﷺ: «شر ما في المرء شحٌّ هالعٌ وجبنٌ خالعٌ». قال الترمذي: حديث صحيح. (٢٨/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)

٢٥٥ كذلك قد يترك الإنسان العمل ظنًّا، أو إظهارًا أنه ورع، وإنما هو كبر وإرادة للعلو. (٢٨/ ٢٩١)

٢٥٦ في الأثر: «أفضل الإيمان السماحة والصبر». **فلا تتم رعاية الخلق وسياستهم إلا بالجود: الذي هو العطاء، والنجدة: التي هي الشجاعة**؛ بل لا يصلح الدين والدنيا إلا بذلك. ولهذا كان من لا يقوم بهما سلبه [الله][1] الأمر ونقله إلى غيره، كما قال/ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [التوبة]. وقال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾ [محمد]. وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]. فعلق الأمر بالإنفاق الذي هو السخاء، والقتال الذي هو الشجاعة. وكذلك قال الله تعالى في غير موضع: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [التوبة: ٤١]. وبيَّن

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

أن البخل من الكبائر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠].
(٢٩١/٢٨ _ ٢٩٢)

٢٥٧ افترق الناس هنا ثلاث فرق: فريق غلب عليهم حب العلو في الأرض والفساد، فلم ينظروا في عاقبة المعاد، ورأوا أن السلطان لا يقوم إلا بعطاء، وقد لا يتأتى العطاء إلا باستخراج أموال من غير حِلّها، فصاروا نهابين وهابين. وهؤلاء يقولون: لا يمكن أن يتولى على الناس إلا من يأكل ويطعم، فإنه إذا تولى العفيف الذي لا يأكل ولا يطعم سخط عليه الرؤوساء وعزلوه؛ إن لم يضروه في نفسه وماله. وهؤلاء نظروا في عاجل دنياهم وأهملوا الآجل من دنياهم وآخرتهم، فعاقبتهم عاقبة رديئة في الدنيا والآخرة، إن لم يحصل لهم ما يصلح عاقبتهم من توبة ونحوها.
(٢٩٣/٢٨)

٢٥٨ فريق عندهم خوف من الله تعالى ودين يمنعهم عما يعتقدونه قبيحًا من ظلم الخلق، وفعل المحارم. فهذا حسن واجب؛ ولكن قد يعتقدون مع ذلك: أن السياسة لا تتم إلا بما يفعله أولئك من الحرام فيمتنعون عنها مطلقًا، وربما كان في نفوسهم جبن أو بخل، أو ضيق خلق ينضم إلى ما معهم من الدين، فيقعون أحيانًا في ترك واجب يكون تركه/أضر عليهم من بعض المحرمات، أو يقعون في النهي عن واجب يكون النهي عنه من الصد عن سبيل الله. وقد يكونون متأولين. وربما اعتقدوا أن إنكار ذلك واجب ولا يتم إلا بالقتال، فيقاتلون المسلمين كما فعلت الخوارج، وهؤلاء لا تصلح بهم الدنيا ولا الدين الكامل؛ لكن قد يصلح بهم كثير من أنواع الدين وبعض أمور الدنيا. وقد يعفى عنهم فيما اجتهدوا فيه فأخطئوا، ويغفر لهم قصورهم. وقد يكونون من الأخسرين أعمالًا الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صُنعًا. وهذه طريقة من لا يأخذ لنفسه ولا يعطي غيره، ولا يرى أنه يتألف الناس من الكفار والفجار؛ لا بمال ولا بنفع، ويرى أن إعطاء المؤلفة قلوبهم من نوع الجور والعطاء المحرم. (٢٩٣/٢٨ _ ٢٩٤)

٢٥٩ الفريق الثالث: الأمة الوسط وهم أهل دين محمد ﷺ وخلفائه على عامة الناس وخاصتهم إلى يوم القيامة، وهو إنفاق المال والمنافع للناس ـ وإن كانوا رؤوساء ـ بحسب الحاجة إلى صلاح الأحوال، ولإقامة الدين والدنيا التي يحتاج

إليها الدين، وعفته في نفسه فلا يأخذ ما لا يستحقه. فيجمعون بين التقوى والإحسان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل]. ولا تتم السياسة الدينية إلا بهذا، ولا يصلح الدين والدنيا إلا/ بهذه الطريقة. وهذا هو الذي يطعم الناس ما يحتاجون إلى طعامه، ولا يأكل هو إلا الحلال الطيب، ثم هذا يكفيه من الإنفاق أقل مما يحتاج إليه الأول، فإن الذي يأخذ لنفسه تطمع فيه النفوس ما لا تطمع في العفيف، ويصلح به الناس في دينهم ما لا يصلحون بالثاني، فإن **العفة مع القدرة تقوي حرمة الدين**. (٢٨/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)

٣٦٠ الناس ثلاثة أقسام: **قسم** يغضبون لنفوسهم ولربهم. **وقسم** لا يغضبون لنفوسهم ولا لربهم. **والثالث** ـ وهو الوسط ـ الذي يغضب لربه لا لنفسه. (٢٨/ ٢٩٥)

٣٦١ من يغضب لنفسه لا لربه، أو يأخذ لنفسه ولا يعطي غيره؛ فهذا **القسم الرابع** شر الخلق، لا يصلح بهم دين ولا دنيا. (٢٨/ ٢٩٦)

٣٦٢ إن الصالحين أرباب السياسة الكاملة هم الذين قاموا بالواجبات وتركوا المحرمات، وهم الذين يعطون ما يصلح الدين بعطائه، ولا يأخذون إلا ما أبيح لهم، ويغضبون لربهم إذا انتهكت محارمه، ويعفون عن حقوقهم. وهذه أخلاق رسول الله ﷺ في بذله ودفعه، وهي أكمل الأمور، وكلما كان إليها أقرب كان أفضل. فليجتهد المسلم في التقرب إليها بجهده، ويستغفر الله بعد ذلك من قصوره أو تقصيره، بعد أن يعرف كمال ما بعث الله تعالى به محمدًا ﷺ من الدين، فهذا في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. (٢٨/ ٢٩٦)

٣٦٣ أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء: ٥٨]. فإن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: **فالقسم الأول**: الحدود والحقوق التي ليست لقومٍ معينين؛ بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم، وكلهم محتاج إليها. وتسمى حدود الله وحقوق الله مثل: حد قطاع الطريق، والسراق والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات، ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لا بد للناس من إمارة، برة كانت أو فاجرة». فقيل: يا أمير المؤمنين! هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: «يقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء». وهذا القسم يجب على الولاة

البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به، وكذلك تقام الشهادة فيه من غير دعوى أحد به، وإن كان الفقهاء قد اختلفوا في قطع يد السارق: هل يفتقر إلى مطالبة المسروق بماله؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره؛ لكنهم متفقون على أنه لا/ يحتاج إلى مطالبة المسروق بالحد. وقد اشترط بعضهم المطالبة بالمال؛ لئلا يكون للسارق فيه شبهة. وهذا القسم يجب إقامته على الشريف والوضيع والضعيف ولا يحل تعطيله؛ لا بشفاعة ولا بهدية ولا بغيرهما، ولا تحل الشفاعة فيه. ومن عطله لذلك ـ وهو قادر على إقامته ـ فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا، وهو ممن اشترى بآيات الله ثمنًا قليلًا. وروى أبو داود في «سننه» عن عبد الله بن عمر ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله فقد ضادّ الله في أمره، ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع، ومن قال في مسلم دين ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال». قيل يا رسول الله: وما ردغة الخبال؟ قال: «عصارة أهل النار». فذكر النبي ﷺ الحكماء والشهداء والخصماء، وهؤلاء أركان الحكم.
(٢٨/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)

٢٦٤ في «الصحيحين» عن عائشة ﵂: أن قريشًا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، فقال: «يا أسامة! أتشفع في حدٍّ من حدود الله؟ إنما هلك بنو إسرائيل أنهم/ كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه؛ وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». ففي هذه القصة عبرة، فإن أشرف بيت كان في قريش بطنان: **بنو** مخزوم، **وبنو** عبد مناف. فلما وجب على هذه القطع بسرقتها ـ التي هي جحود العارية على قول بعض العلماء، أو سرقة أخرى غيرها على قول آخرين ـ وكانت من أكبر القبائل وأشرف البيوت، وشفع فيها حِبُّ رسول الله ﷺ أسامة؛ غضب رسول الله ﷺ فأنكر عليه دخوله فيما حرمه الله، وهو الشفاعة في الحدود، ثم ضرب المثل بسيدة نساء العالمين ـ وقد برأها الله من ذلك ـ فقال: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». وقد روي أن هذه المرأة التي قطعت يدها تابت، وكانت تدخل بعد ذلك على النبي ﷺ فيقضي حاجتها. فقد روي: «أن السارق إذا تاب سبقته يده إلى الجنة، وإن لم يتب سبقته يده إلى النار». (٢٨/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)

٢٦٥ روى مالك في «الموطأ»: أن جماعة أمسكوا لصًا ليرفعوه إلى عثمان رضي الله عنه فتلقاهم الزبير فشفع فيه، فقالوا: إذا رفع إلى عثمان فاشفع فيه عنده، فقال: «إذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع»؛ يعني: الذي يقبل الشفاعة. وكان صفوان بن/أمية نائمًا على رداء له في مسجد رسول الله ﷺ، فجاء لصٌّ فسرقه، فأخذه فأتي به النبي ﷺ، فأمر بقطع يده، فقال: يا رسول الله! أعلى ردائي تقطع يده؟ أنا أهبه له. فقال: «فهلّا قبل أن تأتيني به؟!»، ثم قطع يده. رواه أهل السنن؛ يعني ﷺ أنك لو عفوت عنه قبل أن تأتيني به لكان، فأما بعد أن رفع إلي فلا. فلا يجوز تعطيل الحد لا بعفو ولا بشفاعة ولا بهبة، ولا غير ذلك.

(٢٨/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٢٦٦ **اتفق العلماء ـ فيما أعلم ـ على أن قاطع الطريق واللص ونحوهما، إذا رفعوا إلى ولي الأمر ثم تابوا بعد ذلك؛ لم يسقط الحد عنهم؛ بل تجب إقامته وإن تابوا**. فإن كانوا صادقين في التوبة كان الحد كفارة لهم، وكان تمكينهم من ذلك من تمام التوبة، بمنزلة رد الحقوق إلى أهلها، والتمكين من استيفاء القصاص في حقوق الآدميين. وأصل هذا في قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾ [النساء]. فإن الشفاعة إعانة الطالب حتى يصير معه شفعًا، بعد أن كان وترًا، فإن أعانه على برٍّ وتقوى كانت شفاعة حسنة، وإن أعانه على إثم وعدوانٍ كانت شفاعة سيئة. والبر ما أمرت به، والإثم ما نهيت عنه. وإن كانوا كاذبين، فإن الله لا يهدي كيد الخائنين.

(٢٨/٣٠٠)

٢٦٧ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة]. فاستثنى التائبين قبل القدرة عليهم فقط. فالتائب بعد القدرة عليه باقٍ فيمن وجب عليه الحد للعموم والمفهوم والتعليل. هذا إذا كان قد ثبت بالبينة. فأما إذا كان بإقرار، وجاء مقرًا بالذنب تائبًا، فهذا فيه نزاع مذكور في غير هذا الموضع. وظاهر مذهب أحمد: أنه لا تجب إقامة الحد في مثل هذه الصورة؛ بل إن طلب إقامة الحد عليه أقيم، وإن

ذهب لم يقم عليه حد. وعلى هذا حمل حديث ماعز بن مالك لما قال: «فهلا تركتموه»، وحديث الذي قال: «أصبت حدًّا فأقمه» مع آثار أُخر. وفي «سنن أبي داود» و«النسائي» عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب». وفي «سنن النسائي» و«ابن ماجه» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «حدٌّ يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحًا». وهذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدو، كما يدل عليه الكتاب والسنة. فإذا/ أقيمت الحدود ظهرت طاعة الله، ونقصت معصية الله تعالى، فحصل الرزق والنصر. (٢٨/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)

٢٦٨ في «الصحيحين»: أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. فقال صاحبه ـ وكان أفقه منه ـ نعم يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي. فقال: «قل». فقال: إن ابني كان عسيفًا في أهل/ هذا ـ يعني أجيرًا ـ فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجالًا من أهل العلم، فأخبروني أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنّ على امرأة هذا الرجم. فقال: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: المائة والخادم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أُنيس على امرأة هذا فاسألها، فإن اعترفت فارجمها». فسألها، فاعترفت، فرجمها. ففي هذا الحديث: أنه لما بذل عن المذنب هذا المال لدفع الحد عنه، أمر النبي ﷺ بدفع المال إلى صاحبه، وأمر بإقامة الحد، ولم يأخذ المال للمسلمين من المجاهدين والفقراء وغيرهم. وقد **أجمع المسلمون على أن تعطيل الحد بمال يؤخذ أو غيره لا يجوز. وأجمعوا على أن المال المأخوذ من الزاني، والسارق والشارب، والمحارب وقاطع الطريق ونحو ذلك لتعطيل الحد، مال سحت خبيث.** (٢٨/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)

٢٦٩ كثير مما يوجد من فساد أمور الناس، إنما هو لتعطيل الحد بمالٍ أو جاه، وهذا من أكبر الأسباب التي هي فساد أهل البوادي والقرى والأمصار: من الأعراب والتركمان والأكراد والفلاحين، وأهل الأهواء كقيس ويمن، وأهل الحاضرة من رؤوساء الناس وأغنيائهم وفقرائهم، وأمراء الناس ومقدميهم وجندهم، وهو سبب سقوط حرمة المتولي، وسقوط قدره من القلوب، وانحلال أمره. فإذا ارتشى وتبرطل على تعطيل حد، ضعفت نفسه أن يقيم حدًّا آخر،/ وصار من جنس اليهود

الملعونين. وأصل البرطيل هو الحجر المستطيل، سميت به الرِّشوة؛ لأنها تلقم المرتشي عن التكلم بالحق، كما يلقمه الحجر الطويل، كما قد جاء في الأثر: «إذا دخلت الرِّشوة من الباب خرجت الأمانة من الكوة». وكذلك إذا أخذ مال للدولة على ذلك، مثل هذا السحت الذي يسمى التأديبات. ألا ترى أن الأعراب المفسدين أخذوا لبعض الناس، ثم جاؤوا إلى ولي الأمر فقادوا إليه خيلًا يقدمونها له أو غير ذلك، كيف يقوى طمعهم في الفساد، وتنكسر حرمة الولاية والسلطنة، وتفسد الرعية؟! وكذلك الفلاحون وغيرهم، وكذلك شارب الخمر إذا أخذ فدفع بعض ماله: كيف يطمع الخمارون، فيرجون إذا أمسكوا أن يفتدوا ببعض أموالهم، فيأخذها ذلك الوالي سحتًا، لا يبارك فيها والفساد قائم. (٢٨/٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٢٧٠ ذوو الجاه إذا حموا أحدًا أن يقام عليه الحد، مثل أن يرتكب بعض الفلاحين جريمة، ثم يأوي إلى قرية نائب السلطان أو أميره، فيحمى على الله ورسوله، فيكون ذلك الذي حماه ممن لعنه الله ورسوله. فقد روى مسلم في «صحيحه» عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا». فكل من آوى محدثًا من هؤلاء المحدثين،/ فقد لعنه الله ورسوله. وإذا كان النبي ﷺ قد قال: «إن من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادّ الله في أمره»، فكيف بمن منع الحدود بقدرته ويده، واعتاض عن المجرمين بسحتٍ من المال يأخذه، لا سيما الحدود على سكان البر، فإن من أعظم فسادهم حماية المعتدين منهم بجاهٍ أو مال، سواء كان المال المأخوذ لبيت المال أو للوالي؛ سرًّا أو علانية، فذلك جميعه محرم بإجماع المسلمين. وهو مثل تضمين الحانات والخمر، فإن من مكن من ذلك، أو أعان أحدًا عليه بمال يأخذه منه؛ فهو من جنس واحد. والمال المأخوذ على هذا يشبه ما يؤخذ من مهر البغي، وحلوان الكاهن، وثمن الكلب، وأجرة المتوسط في الحرام الذي يسمى القَوَّاد. قال النبي ﷺ: «ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وحلوان الكاهن خبيث». رواه البخاري. فمهر البغي الذي يسمى حدور القحاب. وفي معناه ما يعطاه المخنثون الصبيان من المماليك أو الأحرار على الفجور بهم، وحلوان الكاهن مثل: حلاوة المنجم ونحوه على ما يخبر به من الأخبار المبشرة بزعمه، ونحو ذلك. (٢٨/٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٢٧١ ولي الأمر إذا ترك إنكار المنكرات وإقامة الحدود عليها بمال يأخذه، كان

بمنزلة مقدم الحرامية، الذي يقاسم المحاربين على الأخيذة، وبمنزلة القواد الذي يأخذ ما يأخذه؛ ليجمع بين اثنين على فاحشة، /وكان حاله شبيهًا بحال عجوز السوء امرأة لوط، التي كانت تدل الفجار على ضيفه، التي قال الله تعالى فيها: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأعراف]. وقال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ﴾ [هود: ٨١]. فعذَّب الله عجوز السوء القوادة بمثل ما عذَّب قوم السوء الذين كانوا يحملون الخبائث؛ وهذا لأن هذا جميعه أخذ مال للإعانة على الإثم والعدوان، وولي الأمر إنما نصب ليأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وهذا هو مقصود الولاية. فإذا كان الوالي يمكن من المنكر بمال يأخذه، كان قد أتى بضد المقصود، مثل من نصبته ليعينك على عدوك، فأعان عدوك عليك. وبمنزلة من أخذ مالًا ليجاهد به في سبيل الله، فقاتل به المسلمين. (٢٨/٣٠٥ ـ ٣٠٦)

|٢٧٢| صلاح العباد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن صلاح المعاش والعباد في طاعة الله ورسوله، ولا يتم ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبه صارت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس، قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]. وقال تعالى عن بني إسرائيل: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ/ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأعراف]. فأخبر الله تعالى أن العذاب لما نزل نجى الذين ينهون عن السوء، وأخذ الظالمين بالعذاب الشديد. وفي الحديث الثابت: أن أبا بكر الصديق ﵁ خطب الناس على منبر رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده». وفي حديث آخر: «إن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا ظهرت فلم

تنكر؛ ضرت العامة». وهذا القسم الذي ذكرناه من الحكم في حدود الله وحقوقه، مقصوده الأكبر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٢٨/٣٠٦ ـ ٣٠٧)

٣٧٣ عقوبة المحاربين وقطَّاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها، ليغصبوهم المال مجاهرة: من الأعراب والتركمان والأكراد والفلاحين وفسقة الجند أو مردة الحاضرة، /أو غيرهم، قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة]. وقد روى الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «مسنده» عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قطاع الطريق: «إذا قتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلِّبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالًا نفوا من الأرض». وهذا قول كثير من أهل العلم كالشافعي وأحمد، وهو قريب من قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. ومنهم من قال: للإمام أن يجتهد فيهم، فيقتل من رأى قتله مصلحة، وإن كان لم يقتل مثل أن يكون رئيسًا مطاعًا فيها، ويقطع من رأى قطعه مصلحة، وإن كان لم يأخذ المال، مثل أن يكون ذا جلد وقوة في أخذ المال، كما أن منهم من يرى أنهم إذا أخذوا المال قتلوا وقطعوا وصلبوا. والأول قول الأكثر؛ **فمن كان من المحاربين قد قتل فإنه يقتله الإمام حدًّا، لا يجوز العفو عنه بحال بإجماع العلماء. ذكره ابن المنذر، ولا يكون أمره إلى ورثة المقتول.** (٢٨/٣٠٩ ـ ٣١٠)

٣٧٤ أما **المحاربون** فإنما يقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السراق، **فإن قتلهم حدًّا لله. وهذا متفقٌ عليه بين الفقهاء**، حتى لو كان المقتول غير مكافئ للقاتل، مثل أن يكون القاتل حرًّا والمقتول عبدًا، أو القاتل مسلمًا والمقتول ذميًّا أو مستأمنًا، فقد اختلف الفقهاء: هل يقتل في المحاربة؟ والأقوى أنه يقتل؛ لأنه قتل للفساد العام حدًّا، كما يقطع إذا أخذ أموالهم، وكما يحبس بحقوقهم. وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة، فالواحد منهم باشر القتل بنفسه، والباقون له أعوان وردء له، فقد قيل: إنه يقتل المباشر فقط، والجمهور على أن الجميع يقتلون، ولو كانوا مائة، وأن الردء والمباشر سواء. وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، فإن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قتل ربيئة المحاربين. والربيئة: هو الناظر الذي يجلس على

مكانٍ عالٍ ينظر منه لهم من يجيء. ولأن المباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء ومعونته. والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين، فهم مشتركون في الثواب والعقاب كالمجاهدين. فإن النبي ﷺ/ قال: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم، ويرد مُتَسرِّيهم على قاعدهم»؛ يعني: أن جيش المسلمين إذا تسرت منه سرية فغنمت مالًا، فإن الجيش يشاركها فيما غنمت؛ لأنها بظهره وقوته تمكنت، لكن تنفل عنه نفلًا؛ فإن النبي ﷺ كان ينفل السرية إذا كانوا في بدايتهم الربع بعد الخمس، فإذا رجعوا إلى أوطانهم وتسرت سرية نفلهم الثلث بعد الخمس. وكذلك لو غنم الجيش غنيمة شاركته السرية؛ لأنها في مصلحة الجيش، كما قسم النبي ﷺ لطلحة والزبير يوم بدر؛ لأنه كان قد بعثهما في مصلحة الجيش، فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم. (٢٨/ ٣١١ ـ ٣١٢)

٢٧٥ المقتتلون على باطلٍ لا تأويل فيه؛ مثل المقتتلين على عصبيةٍ ودعوى جاهلية؛ كقيس ويمن ونحوهما؛ هما ظالمتان. كما قال النبي ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه». أخرجاه في «الصحيحين». وتضمن كل طائفة ما أتلفته للأخرى من نفسٍ ومال، وإن لم يعرف عين القاتل؛ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]. (٢٨/ ٣١٢)

٢٧٦ أما إذا أخذوا المال فقط ولم يقتلوا ـ كما قد يفعله الأعراب كثيرًا ـ فإنه يقطع من كل واحد يده اليمنى، ورجله اليسرى، عند أكثر العلماء: كأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣]. تقطع اليد التي يبطش بها، والرجل التي يمشي عليها، وتحسم يده ورجله بالزيت المغلي ونحوه؛ لينحسم الدم فلا يخرج فيفضي إلى تلفه، وكذلك تحسم يد السارق بالزيت. وهذا الفعل قد يكون أزجر من القتل؛ فإن الإعراب وفسقة الجند وغيرهم إذا رأوا دائمًا من هو بينهم مقطوع اليد والرجل، ذكروا بذلك جرمه فارتدعوا؛ بخلاف القتل فإنه قد ينسى. وقد يؤثر بعض النفوس الأبية قتله على قطع يده ورجله من خلاف، فيكون هذا أشد تنكيلًا له ولأمثاله. وأما إذا شهروا السلاح ولم يقتلوا نفسًا ولم يأخذوا مالًا، ثم أغمدوه أو هربوا وتركوا

الحراب، فإنهم ينفون. **فقيل**: نفيهم تشريدهم فلا يتركون يأوون في بلد. **وقيل**: هو حبسهم. **وقيل**: هو ما يراه الإمام أصلح من نفي أو حبس أو نحو ذلك. (٢٨/ ٣١٣)

٢٧٧ القتل المشروع: هو ضرب الرقبة بالسيف ونحوه؛ لأن ذلك أروح أنواع القتل، وكذلك شرع الله قتل ما يباح قتله من الآدميين والبهائم،/إذا قدر عليه على هذا الوجه. قال النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء: فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته». رواه مسلم. وقال: «إن أعَفَّ الناسِ قِتْلةً أهل الإيمان». وأما الصلب المذكور: فهو رفعهم على مكانٍ عالٍ ليراهم الناس ويشتهر أمرهم، وهو بعد القتل عند جمهور العلماء. ومنهم من قال: يصلبون ثم يقتلون وهم مصلبون. وقد جوَّز بعض العلماء قتلهم بغير السيف، حتى قال: يتركون على المكان العالي حتى يموتوا حتف أنوفهم بلا قتل. فأما التمثيل في القتل فلا يجوز إلا على وجه القصاص، وقد قال عمران بن حصين ﷺ: «ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة، ونهانا عن المُثلة، حتى الكفار إذا قتلناهم، فإنّا لا نمثل بهم بعد القتل، ولا نجدع آذانهم وأنوفهم، ولا نبقر بطونهم إلا إن يكونوا فعلوا ذلك بنا، فنفعل بهم مثل ما فعلوا». والترك أفضل كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل]. قيل: إنها نزلت لما مثَّل المشركون بحمزة وغيره من شهداء أحد ﷺ فقال النبي ﷺ: «لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بضعفي ما مثلوا بنا». فأنزل الله هذه الآية، وإن كانت قد نزلت قبل ذلك بمكة. (٢٨/ ٣١٣ ـ ٣١٤)

|**٢٧٨** لو شهروا السلاح في البنيان ـ لا في الصحراء ـ لأخذ المال، فقد **قيل**: إنهم ليسوا محاربين؛ بل هم بمنزلة المختلس والمنتهب؛ لأن المطلوب يدركه الغوث إذا استغاث بالناس. **وقال أكثرهم**: إن حكمهم في البنيان والصحراء واحد. وهذا قول مالك ـ في المشهور عنه ـ والشافعي وأكثر أصحاب أحمد وبعض أصحاب أبي حنيفة؛ بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء؛ لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة. ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم، فإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة. ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله، والمسافر/ لا يكون معه ـ غالبًا ـ إلا بعض ماله. وهذا هو الصواب؛ لا سيما هؤلاء المتحزبون الذين تسميهم

العامة في الشام ومصر المِنسَر، وكانوا يسمون ببغداد العَيَّارين، ولو حاربوا بالعصا والحجارة المقذوفة بالأيدي، أو المقاليع ونحوها، فهم محاربون أيضًا. وقد حكي عن بعض الفقهاء: لا محاربة إلا بالمحدد. وحكى بعضهم الإجماع على أن المحاربة تكون بالمحدد والمثقل، وسواء كان فيه خلاف أو لم يكن.
(٢٨/٣١٥ ـ ٣١٦)

٢٧٩ الصواب الذي عليه جماهير المسلمين: أن من قاتل على أخذ المال بأي نوعٍ كان من أنواع القتال؛ فهو محاربٌ قاطع، كما أن من قاتل المسلمين من الكفار بأي نوعٍ كان من أنواع القتال؛ فهو حربي، ومن قاتل الكفار من المسلمين بسيف أو رمحٍ أو سهمٍ أو حجارةٍ أو عصًا؛ فهو مجاهد في سبيل الله. وأما إذا كان يقتل النفوس سرًّا لأخذ المال، مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل، فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطةٍ أو طبٍّ أو نحو ذلك، فيقتله ويأخذ ماله، وهذا يسمى القتل غيلة، ويسميهم بعض العامة المعرِّجين، فإذا كان لأخذ المال، فهل هم كالمحاربين أو يجري عليهم حكم القود؟ فيه قولان للفقهاء. **أحدهما**: أنهم كالمحاربين؛ لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه؛ بل قد يكون ضرر هذا أشد؛ لأنه لا/يدري به. **والثاني**: أن المحارب هو المجاهر بالقتال، وأن هذا المغتال يكون أمره إلى ولي الدم. والأول أشبه بأصول الشريعة؛ بل قد يكون ضرر هذا أشد؛ لأنه لا يدري به. واختلف الفقهاء أيضًا فيمن يقتل السلطان كقتلة عثمان، وقاتل علي ﷺ هل هم كالمحاربين فيقتلون حدًّا، أو يكون أمرهم إلى أولياء الدم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره؛ لأن في قتله فسادًا عامًّا. (٢٨/٣١٦ ـ ٣١٧)

٢٨٠ هذا كله إذا قدر عليهم، أما **إذا طلبهم السلطان أو نوابه؛ لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء** حتى يقدر عليهم كلهم. ومتى لم ينقادوا إلا بقتال يفضي إلى قتلهم كلهم، قوتلوا وإن أفضى إلى ذلك، سواء كانوا قد قتلوا أو لم يقتلوا. ويقتلون في القتال كيفما أمكن في العنق وغيره. ويقاتل من قاتل معهم ممن يحميهم ويعينهم، فهذا قتال وذاك إقامة حد. وقتال هؤلاء أوكد من قتال الطوائف الممتنعة عن شرائع الإسلام،/فإن هؤلاء قد تحزبوا لفساد النفوس والأموال وهلاك الحرث والنسل، ليس مقصودهم إقامة دين

ولا ملك. وهؤلاء كالمحاربين الذين يأوون إلى حصنٍ أو مغارةٍ أو رأس جبلٍ أو بطن وادٍ ونحو ذلك، يقطعون الطريق على من مر بهم، وإذا جاءهم جند ولي الأمر يطلبهم للدخول في طاعة المسلمين والجماعة لإقامة الحدود، قاتلوهم ودفعوهم، مثل الأعراب الذين يقطعون الطريق على الحاج أو غيره من الطرقات، أو الجبلية الذين يعتصمون برؤوس الجبال أو المغارات لقطع الطريق. وكالأحلاف الذين تحالفوا لقطع الطريق بين الشام والعراق، ويسمون ذلك «النهيضة»، فإنهم يقاتلون ـ كما ذكرنا ـ لكن قتالهم ليس بمنزلة قتال الكفار، إذا لم يكونوا كفارًا، ولا تؤخذ أموالهم إلا أن يكونوا أخذوا أموال الناس بغير حق، فإن عليهم ضمانها، فيؤخذ منهم بقدر ما أخذوا، وإن لم نعلم عين الآخذ. وكذلك لو علم عينه، فإن الردء والمباشر سواء ـ كما قلناه ـ لكن إذا عرف عينه كان قرار الضمان عليه، ويرد ما يؤخذ منهم على أرباب الأموال، فإن تعذر الرد عليهم كان لمصالح المسلمين من رزق الطائفة المقاتلة لهم وغير ذلك. (٢٨/٣١٧ ـ ٣١٨)

٢٨١ المقصود من قتالهم التمكن منهم لإقامة الحدود ومنعهم من الفساد، فإذا جرح الرجل منهم جرحًا مثخنًا لم يجهز عليه حتى يموت،/ إلا أن يكون قد وجب عليه القتل. وإذا هرب وكفانا شره لم نتبعه إلا أن يكون عليه حد، أو نخاف عاقبته. ومن أُسِرَ منهم أقيم عليه الحد الذي يقام على غيره. ومن الفقهاء من يشدد فيهم حتى يرى غنيمة أموالهم وتخميسها، وأكثرهم يأبون ذلك. فأما إذا تحيزوا إلى مملكة طائفة خارجة عن شريعة الإسلام، وأعانوهم على المسلمين؛ قوتلوا كقتالهم.
(٢٨/٣١٨ ـ ٣١٩)

٢٨٢ من كان لا يقطع الطريق، ولكنه يأخذ خفارة أو ضريبة من أبناء السبيل على الرؤوس والدواب والأحمال ونحو ذلك؛ فهذا مكَّاس عليه عقوبة المكاسين. وقد اختلف الفقهاء في جواز قتله، وليس هو من قطَّاع الطريق، فإن الطريق لا ينقطع به، مع أنه أشد الناس عذابًا يوم القيامة، حتى قال النبي ﷺ في الغامدية: «لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مكس لغفر له». **ويجوز للمظلومين ـ الذين تراد أموالهم ـ قتال المحاربين بإجماع المسلمين، ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير إذا أمكن قتالهم.** قال النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد». وهذا

الذي تسميه الفقهاء «الصائل»: وهو الظالم بلا تأويل ولا/ولاية. فإذا كان مطلوبه المال جاز دفعه بما يمكن، فإذا لم يندفع إلا بالقتال قوتل، وإن ترك القتال وأعطاهم شيئًا من المال جاز. وأما إذا كان مطلوبه الحرمة مثل: أن يطلب الزنا بمحارم الإنسان، أو يطلب من المرأة أو الصبي المملوك أو غيره الفجور به، فإنه يجب عليه أن يدفع عن نفسه بما يمكن ولو بالقتال، ولا يجوز التمكين منه بحال؛ بخلاف المال، فإنه يجوز التمكين منه؛ لأن **بذل المال جائز، وبذل الفجور بالنفس أو بالحرمة غير جائز.** وأما إذا كان مقصوده قتل الإنسان جاز له الدفع عن نفسه. وهل يجب عليه؟ على قولين للعلماء في مذهب أحمد وغيره. وهذا إذا كان للناس سلطان، فأما إذا كان ـ والعياذ بالله ـ فتنة، مثل أن يختلف سلطانان للمسلمين ويقتتلان على الملك، فهل يجوز للإنسان إذا دخل أحدهما بلد الآخر وجرى السيف أن يدفع عن نفسه في الفتنة، أو يستسلم فلا يقاتل فيها؟ على قولين لأهل العلم في مذهب أحمد وغيره. (٢٨/٣١٩ ـ ٣٢٠)

٢٨٣ إذا ظفر السلطان بالمحاربين الحرامية ـ وقد أخذوا الأموال التي للناس ـ فعليه أن يستخرج منهم الأموال التي للناس، ويردها عليهم مع إقامة الحد على أبدانهم. وكذلك السارق؛ فإن امتنعوا من إحضار المال بعد ثبوته عليهم عاقبهم بالحبس والضرب، حتى يمكنوا من أخذه بإحضاره أو توكيل من يحضره أو الإخبار بمكانه، كما يعاقب كل ممتنع/عن حقٍّ وجب عليه أداؤه، فإن الله قد أباح للرجل في كتابه أن يضرب امرأته إذا نشزت فامتنعت من الحق الواجب عليها حتى تؤديه، فهؤلاء أولى وأحرى. وهذه المطالبة والعقوبة حق لرب المال، فإن أراد هبتهم المال أو المصالحة عليه أو العفو عن عقوبتهم، فله ذلك؛ بخلاف إقامة الحدّ عليهم، فإنه لا سبيل إلى العفو عنه بحال. وليس للإمام أن يلزم رب المال بترك شيء من حقه. وإن كانت الأموال قد تلفت بالأكل وغيره عندهم أو عند السارق. **فقيل**: يضمنونها لأربابها كما يضمن سائر الغارمين، وهو قول الشافعي وأحمد ﵄. وتبقى مع الإعسار في ذمتهم إلى ميسرة. **وقيل**: لا يجتمع الغرم والقطع، وهو قول أبي حنيفة ﵀. **وقيل**: يضمنونها مع اليسار فقط دون الإعسار، وهو قول مالك ﵀. (٢٨/٣٢٠ ـ ٣٢١)

٢٨٤ لا يحل للسلطان أن يأخذ من أرباب الأموال جُعلًا على طلب المحاربين،

وإقامة الحد، وارتجاع أموال الناس منهم، ولا على طلب السارقين؛ لا لنفسه ولا للجند الذين يرسلهم في طلبهم؛ بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله، فيخرج فيه جند المسلمين كما يخرج في غيره من الغزوات التي تسمى «البيكار». وينفق على المجاهدين في هذا من المال الذي ينفق منه على سائر الغزاة، فإن كان لهم إقطاع أو عطاء يكفيهم، وإلا أعطاهم تمام كفاية غزوهم من مال المصالح من الصدقات،/ فإن هذا من سبيل الله. فإن كان على أبناء السبيل المأخوذين زكاة، مثل التجار الذين قد يؤخذون، فأخذ الإمام زكاة أموالهم، وأنفقها في سبيل الله؛ كنفقة الذين يطلبون المحاربين جاز. ولو كانت لهم شوكة قوية تحتاج إلى تأليف، فأعطى الإمام من الفيء والمصالح والزكاة لبعض رؤوسائهم يعينهم على إحضار الباقين، أو لترك شره فيضعف الباقون ونحو ذلك جاز، وكان هؤلاء من المؤلفة قلوبهم. وقد ذكر مثل ذلك غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره، وهو ظاهر الكتاب والسنة وأصول الشريعة. ولا يجوز أن يرسل الإمام من يضعف عن مقاومة الحرامية، ولا من يأخذ مالًا من المأخوذين: التجار ونحوهم من أبناء السبيل؛ بل يرسل من الجند الأقوياء الأمناء، إلا أن يتعذر ذلك فيرسل الأمثل فالأمثل. فإن كان بعض نواب السلطان أو رؤوساء القرى ونحوهم يأمرون الحرامية بالأخذ في الباطن أو الظاهر، حتى إذا أخذوا شيئًا قاسمهم ودافع عنهم، وأرضى المأخوذين ببعض أموالهم أو لم يرضهم؛ فهذا أعظم جرمًا من مقدم الحرامية؛ لأن ذلك يمكن دفعه بدون ما يندفع به هذا. والواجب أن يقال فيه ما يقال في الردء والعون لهم. فإن قتلوا قتل هو على قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ وأكثر أهل/ العلم. وإن أخذوا المال قطعت يده ورجله، وإن قتلوا وأخذوا المال قتل وصلب، وعلى قول طائفة من أهل العلم: يقطع ويقتل ويصلب. وقيل: يخير بين هذين، وإن كان لم يأذن لهم، لكن لما قدر عليهم قاسمهم الأموال وعطل بعض الحقوق والحدود. (٢٨/٣٢١ - ٣٢٣)

٣٨٥ من آوى محاربًا أو سارقًا أو قاتلًا ونحوهم ممن وجب عليه حد، أو حقٌّ لله تعالى أو لآدمي، ومنعه أن يستوفي منه الواجب بلا عدوان، فهو شريكه في الجرم، وقد لعنه الله ورسوله. روى مسلم في «صحيحه» عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا». وإذا ظفر بهذا الذي آوى المحدث، فإنه يطلب منه إحضاره أو الإعلام به، فإن امتنع عوقب

بالحبس والضرب مرة بعد مرة حتى يمكِّن من ذلك المحدث، كما ذكرنا أنه يعاقب الممتنع من أداء المال الواجب. فمن وجب حضوره من النفوس والأموال يعاقب من منع حضورها. ولو كان رجلًا يعرف مكان المال المطلوب بحق، أو الرجل المطلوب بحق وهو الذي يمنعه، فإنه يجب عليه الإعلام به والدلالة عليه ولا يجوز كتمانه. فإن هذا من باب التعاون على البر والتقوى، وذلك واجب؛ بخلاف ما لو كان النفس أو المال مطلوبًا بباطل فإنه لا يحل الإعلام به؛ لأنه من التعاون على الإثم والعدوان. (٢٨/٣٢٣)

٢٨٦ إن امتنع هذا العالم به من الإعلام بمكانه جازت عقوبته بالحبس وغيره حتى يخبر به؛ لأنه امتنع من حقٍّ واجبٍ عليه لا تدخله النيابة فعوقب كما تقدم، ولا تجوز عقوبته على ذلك إلا إذا عرف أنه عالم به. وهذا مطرد في ما تتولاه الولاة والقضاة وغيرهم في كل من امتنع من واجب؛ من قولٍ أو فعل، وليس هذا بمطالبة للرجل بحق وجب على غيره، ولا عقوبة على جناية غيره، حتى يدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وفي قول النبي ﷺ: «ألا لا يجني جانٍ إلا على نفسه». وإنما ذلك مثل أن يطلب بمال قد/ وجب على غيره، وهو ليس وكيلًا ولا ضامنًا، ولا له عنده مال. أو يعاقب الرجل بجريرة قريبه أو جاره من غير أن يكون هو قد أذنب؛ لا بترك واجب ولا بفعل محرم، فهذا الذي لا يحل. فأما هذا فإنما يعاقب على ذنب نفسه، وهو أن يكون قد علم مكان الظالم الذي يطلب حضوره لاستيفاء الحق، أو يعلم مكان المال الذي قد تعلق به حقوق المستحقين، فيمتنع من الإعانة والنصرة الواجبة عليه في الكتاب والسنة والإجماع: **إما** محاباة أو حمية لذلك الظالم، كما قد يفعل أهل العصبية بعضهم ببعض، **وإما** معاداة أو بغضًا للمظلوم. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. **وإما** إعراضًا ـ عن القيام لله والقيام بالقسط الذي أوجبه الله ـ وجبنًا وفشلًا وخذلانًا لدينه، كما يفعل التاركون لنصر الله ورسوله ودينه وكتابه، الذين إذا قيل لهم انفروا في سبيل الله اثَّاقلوا إلى الأرض. وعلى كل تقدير؛ **فهذا الضرب يستحق العقوبة باتفاق العلماء**. ومن لم يسلك هذه السُّبُل عطل الحدود، وضيَّع الحقوق، وأكل القوي الضعيف. وهو يشبه من عنده مال الظالم المماطل من عين أو دين، وقد امتنع/من تسليمه لحاكمٍ عادلٍ يوفي به دينه، أو

يؤدي منه النفقة الواجبة عليه لأهله أو أقاربه أو مماليكه أو بهائمه. وكثيرًا ما يجب على الرجل حق بسبب غيره، كما تجب عليه النفقة بسبب حاجة قريبه، وكما تجب الدية على عاقلة القاتل. (٢٨/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦)

٢٨٧ يقع كثيرًا في الرؤوساء من أهل البادية والحاضرة إذا استجار بهم مستجير، أو كان بينهما قرابة أو صداقة، فإنهم يرون الحمية الجاهلية، والعزة بالإثم، والسمعة عند الأوباش: أنهم ينصرونه ـ وإن كان ظالمًا مبطلًا ـ على المحق المظلوم؛ لا سيما إن كان المظلوم رئيسًا يناديهم[١] ويناويهم، فيرون في تسليم المستجير بهم إلى من يناويهم ذلًّا أو عجزًا، وهذا ـ على الإطلاق ـ جاهلية محضة. وهي من أكبر أسباب فساد الدين والدنيا. وقد ذكر أنه إنما كان سبب كثير من حروب الأعراب؛ كحرب البسوس التي كانت بين بني بكر وتغلب، إلى نحو هذا. وكذلك سبب دخول الترك والمغول دار الإسلام،/ واستيلاؤهم على ملوك ما وراء النهر وخراسان، كان سببه نحو هذا. (٢٨/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧)

٢٨٨ من أذل نفسه لله فقد أعزها، ومن بذل الحق من نفسه فقد أكرم نفسه، فإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم، ومن اعتز بالظلم: من منع الحق، وفعل الإثم؛ فقد أذل نفسه وأهانها. (٢٨/ ٣٢٧)

٢٨٩ كل ما خرج عن دعوة الإسلام والقرآن: من نسب أو بلد، أو جنس، أو مذهب، أو طريقة، فهو من عزاء الجاهلية؛ بل لما اختصم رجلان من المهاجرين والأنصار فقال المهاجري: يا للمهاجرين،/ وقال الأنصاري: يا للأنصار، قال النبي ﷺ: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟». وغضب لذلك غضبًا شديدًا. (٢٨/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)

٢٩٠ **أما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع.** (٢٨/ ٣٢٩)

٢٩١ لا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينة عليه أو بالإقرار تأخيره، لا بحبس ولا مالٍ يفتدي به ولا غيره؛ بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها؛ فإن إقامة الحد من العبادات؛ كالجهاد في سبيل الله. فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديدًا في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله.

(١) كذا بالأصل والمعنى غير ظاهر، ولعلها: «يعاديهم».

ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات، لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده ـ كما تشير به الأم رقة ورأفة ـ لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمةً به وإصلاحًا لحاله، مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب. وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل، والحجم وقطع/العروق بالفصاد، ونحو ذلك؛ بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة. فهكذا شرعت الحدود، وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها، فإنه متى كان قصده صلاح الرعية والنهي عن المنكرات، بجلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم، وابتغى بذلك وجه الله تعالى وطاعة أمره؛ ألان الله له القلوب، وتيسرت له أسباب الخير، وكفاه العقوبة البشرية. وقد يرضى المحدود إذا أقام عليه الحد. وأما إذا كان غرضه العلو عليهم وإقامة رياسته ليعظموه، أو ليبذلوا له ما يريد من الأموال؛ انعكس عليه مقصوده. ويروى أن عمر بن عبد العزيز ﷺ قبل أن يلي الخلافة كان نائبًا للوليد بن عبد الملك على مدينة النبي ﷺ، وكان قد ساسهم سياسة صالحة، فقدم الحجاج من العراق وقد سامهم سوء العذاب، فسأل أهل المدينة عن عمر: كيف هيبته فيكم؟ قالوا: ما نستطيع أن ننظر إليه. قال: كيف محبتكم له؟ قالوا: هو أحب إلينا من أهلنا. قال: فكيف أدبه فيكم؟ قالوا: ما بين الثلاثة الأسواط إلى العشرة. قال: هذه هيبته، وهذه محبته، وهذا أدبه، هذا أمر من السماء.
(٣٢٩/٢٨ ـ ٣٣٠)

٢٩٢ إذا قطعت يده حُسِمت، ويستحب أن تعلق في عنقه. فإن/سرق ثانيًا قطعت رجله اليسرى. فإن سرق ثالثًا ورابعًا ففيه قولان للصحابة ومن بعدهم من العلماء: **أحدهما**: تقطع أربعته في الثالثة والرابعة، وهو قول أبي بكر ﷺ ومذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. **والثاني**: أنه يحبس، وهو قول علي ﷺ والكوفيين وأحمد في روايته الأخرى. وإنما تقطع يده إذا سرق نصابًا، وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم عند جمهور العلماء من أهل الحجاز وأهل الحديث وغيرهم؛ كمالك والشافعي وأحمد. ومنهم من يقول: دينار أو عشرة دراهم. فمن سرق ذلك قطع بالاتفاق. (٣٣٠/٢٨ ـ ٣٣١)

٢٩٣ لا يكون السارق سارقًا حتى يأخذ المال من حرز. فأما المال/الضائع من

صاحبه، والثمر الذي يكون في الشجر في الصحراء بلا حائط، والماشية التي لا راعي عندها، ونحو ذلك فلا قطع فيه، لكن يعزر الآخذ ويضاعف عليه الغرم.
(٢٨/ ٣٣١ _ ٣٣٢)

٢٩٤ اختلف أهل العلم في التضعيف، وممن قال به أحمد وغيره. قال رافع بن خُديج: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا قطع في ثمر ولا كَثر». والكَثْرُ: جمار النخل. رواه أهل السنن. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﵃ قال: سمعت رجلًا من مزينة يسأل رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله جئت أسألك عن الضالة من الإبل، قال: «معها حذاؤها وسقاؤها، تأكل الشجر، وترد الماء، فدعها حتى يأتيها باغيها». قال: فالضالة من الغنم؟ قال: «لك، أو لأخيك، أو للذئب، تجمعها حتى يأتيها باغيها». قال: فالحريسة التي تؤخذ من مراتعها؟ قال: «فيها ثمنها مرتين وضرب نكال، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المِجَن». قال: يا رسول الله: فالثمار وما أخذ منها من أكمامها؟ قال: «من أخذ منها بفمه ولم يتخذ خُبنة فليس عليه شيء، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن، وما لم يبلغ ثمن المِجَنّ، ففيه غرامة مثليه، وجلدات نكال». رواه أهل/السنن. لكن هذا سياق النسائي. ولذلك قال النبي ﷺ: «ليس على المنتهب ولا على المختلس ولا الخائن قطع». فالمنتهب: الذي ينهب الشيء والناس ينظرون. والمختلس: الذي يجتذب الشيء فيعلم به قبل أخذه. وأما الطرار وهو البطاط: الذي يبط الجيوب والمناديل والأكمام ونحوها، فإنه يقطع على الصحيح. (٢٨/ ٣٣٢ _ ٣٣٣)

٢٩٥ أما الزاني: فإن كان محصنًا فإنه يرجم بالحجارة حتى يموت، كما رجم النبي ﷺ ماعز بن مالك الأسلمي، ورجم الغامدية ورجم اليهوديين ورجم غير هؤلاء، ورجم المسلمون بعده. وقد اختلف العلماء: هل يجلد قبل الرجم مائة؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. وإن كان غير محصن فإنه يجلد مائة جلدة بكتاب الله، ويغرب عامًا بسنة رسول الله ﷺ، وإن كان بعض العلماء يرى وجوب التغريب. ولا يقام عليه الحد حتى يشهد عليه أربعة شهداء، أو يشهد على نفسه أربع شهادات، عند كثير من العلماء أو أكثرهم. **ومنهم** من يكتفي بشهادته على نفسه مرة واحدة، ولو أقر على نفسه ثم رجع؛/ **فمنهم** من يقول: يسقط عنه الحد. **ومنهم** من

يقول: لا يسقط. والمحصن من وطئ ـ وهو حرٌّ مكلف ـ لمن تزوجها نكاحًا صحيحًا في قُبُلها ولو مرة واحدة. وهل يشترط أن تكون الموطوءة مساوية للواطئ في هذه الصفات؟ على قولين للعلماء. وهل تحصن المراهقة للبالغ وبالعكس؟ فأما أهل الذمة فإنهم محصنون أيضًا عند أكثر العلماء كالشافعي وأحمد؛ لأن النبي ﷺ رجم يهوديين عند باب مسجده، وذلك أول رجم كان في الإسلام. (٢٨/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)

٢٩٦ اختلفوا في المرأة إذا وجدت حبلى ولم يكن لها زوج ولا سيد ولم تدع شبهة في الحبل: ففيها قولان في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: لا حد عليها؛ لأنه يجوز أن تكون حبلت مكرهة أو بتحمل أو بوطء شبهة. **وقيل**: بل تحد، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، وهو الأشبه بأصول الشريعة، وهو مذهب أهل المدينة؛ فإن **الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها**؛ كاحتمال كذبها وكذب الشهود. (٢٨/ ٣٣٤)

٢٩٧ أما اللواط: **فمن العلماء** من يقول: حده كحد الزنا. **وقد قيل**: دون ذلك. **والصحيح الذي اتفقت عليه الصحابة: أن يقتل الاثنان الأعلى والأسفل سواء كانا محصنين أو غير محصنين**؛ فإن أهل السنن رووا عن ابن/عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وروى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما في البكر يوجد على اللوطية. قال: يرجم. ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نحو ذلك. ولم تختلف الصحابة في قتله، ولكن تنوعوا فيه. **فروي** عن الصديق رضي الله عنه أنه أمر بتحريقه. **وعن غيره**: قتله. **وعن بعضهم**: أنه يلقى عليه جدار حتى يموت تحت الهدم. **وقيل**: يحبسان في أنتن موضع حتى يموتا. **وعن بعضهم**: أنه يرفع على أعلى جدار في القرية ويرمى منه ويتبع بالحجارة، كما فعل الله بقوم لوط. وهذه رواية عن ابن عباس. **والرواية الأخرى** قال: يرجم. وعلى هذا أكثر السلف، قالوا: لأن الله رجم قوم لوط، وشرع رجم الزاني تشبيهًا برجم قوم لوط، فيرجم الاثنان سواء كانا حرين أو مملوكين، أو كان أحدهما مملوكًا والآخر حرًّا إذا كانا بالغين، فإن كان أحدهما غير بالغ عوقب بما دون القتل، ولا يرجم إلا البالغ. (٢٨/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

٢٩٨ **أما حدُّ الشرب: فإنه ثابت بسنة رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين**، فقد روى أهل السنن عن النبي ﷺ من وجوه أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن

شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه». وثبت عنه أنه جلد الشارب غير مرة هو وخلفاؤه والمسلمون بعده. والقتل عند أكثر العلماء منسوخ. **وقيل**: هو محكم. يقال: هو تعزير يفعله الإمام عند الحاجة. وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه ضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين. وضرب أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وضرب عمر في خلافته ثمانين. وكان علي رضي الله عنه يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين. **فمن العلماء** من يقول: يجب ضرب الثمانين. **ومنهم** من يقول: الواجب أربعون والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها، ونحو ذلك./ فأما مع قلة الشاربين، وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون. وهذا أوجه القولين وهو قول الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله ـ في إحدى الروايتين عن أحمد. (٢٨/٣٣٦ ـ ٣٣٧)

٢٩٩ الخمر التي حرمها الله ورسوله، وأمر النبي ﷺ بجلد شاربها: كل شراب مسكر من أي أصلٍ كان؛ سواء كان من الثمار كالعنب والرطب والتين، أو الحبوب كالحنطة والشعير، أو الطلول كالعسل، أو الحيوان كلبن الخيل؛ بل لما أنزل الله ﷻ على نبيه محمد ﷺ تحريم الخمر لم يكن عندهم بالمدينة من خمر العنب شيء؛ لأنه لم يكن بالمدينة شجر عنب، وإنما كانت تُجلب من الشام، كان عامة شرابهم من **نبيذ التمر**، كانوا يشربون النبيذ الحلو، وهو أن ينبذ في الماء تمر وزبيب؛/ أي: يطرح فيه ـ والنبذ: الطرح ـ ليحلو الماء، لا سيما كثير من مياه الحجاز فإن فيه ملوحة، فهذا النبيذ **حلال بإجماع المسلمين**؛ لأنه لا يسكر، كما يحل شرب عصير العنب قبل أن يصير مسكرًا، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن ينبذوا هذا النبيذ في أوعية الخشب أو الجرى، وهو ما يصنع من التراب أو القرع أو الظروف المزفتة، وأمرهم أن ينبذوا في الظروف التي تربط أفواهها بالأوكية؛ لأن الشدة تدب في النبيذ دبيبًا خفيفًا، ولا يشعر الإنسان، فربما شرب الإنسان ما قد دبت فيه الشدة المطربة وهو لا يشعر، فإذا كان السقاء موكى انشق الظرف إذا غلا فيه النبيذ، فلا يقع الإنسان في محذور، وتلك الأوعية لا تنشق. وروي عنه أنه ﷺ رخص بعد هذا في الانتباذ في الأوعية وقال: «كنت نهيتكم عن الانتباذ في الأوعية، فانتبذوا ولا تشربوا المسكر».

فاختلف الصحابة ومن بعدهم من العلماء: **منهم** من لم يبلغه النسخ أو لم يثبته، فنهى عن الانتباذ في الأوعية. **ومنهم** من اعتقد ثبوته وأنه ناسخ، فرخص في الانتباذ

في الأوعية، فسمع طائفة من الفقهاء أن بعض الصحابة كانوا يشربون النبيذ، فاعتقدوا أنه المسكر، فترخصوا في شرب أنواع من الأشربة التي ليست من العنب والتمر. وترخصوا في المطبوخ من نبيذ التمر والزبيب إذا لم يسكر الشارب./ **والصواب ما عليه جماهير المسلمين: أن كل مسكر خمر يجلد شاربه، ولو شرب منه قطرةً واحدةً لتداوٍ أو غير تداوٍ**، فإن النبي ﷺ سئل عن الخمر يتداوى بها فقال: «إنها داء وليست بدواء، وإن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها».

(٢٨/٣٣٧ ـ ٣٣٩)

٣٠٠ الحد واجب إذا قامت البينة أو اعترف الشارب؛ فإن وجدت منه رائحة الخمر، أو رئي وهو يتقيؤها ونحو ذلك، فقد **قيل**: لا يقام عليه الحد؛ لاحتمال أنه شرب ما ليس بخمر، أو شربها جاهلًا بها أو مكرهًا ونحو ذلك. **وقيل**: بل يجلد إذا عرف أن ذلك مسكر. وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة: كعثمان وعلي وابن مسعود وعليه، تدل سنة رسول الله ﷺ وهو الذي يصلح عليه الناس، وهو مذهب مالك. وأحمد في غالب نصوصه وغيرهما.

(٢٨/٣٣٩)

٣٠١ الحشيشة المصنوعة من ورق العنب حرام أيضًا، يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج، حتى يصير في الرجل تخنث وديانة وغير ذلك من الفساد. والخمر أخبث من جهة أنها تفضي إلى المخاصمة والمقاتلة، وكلاهما يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة. وقد توقف بعض الفقهاء المتأخرين في حدها، ورأى أن آكلها/يُعزَّر بما دون الحد، حيث ظنها تغير العقل من غير طرب بمنزلة البنج، ولم نجد للعلماء المتقدمين فيها كلامًا، وليس كذلك؛ بل آكلوها ينشون عنها ويشتهونها كشراب الخمر وأكثر، وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة إذا أكثروا منها، مع ما فيها من المفاسد الأخرى: من الديانة والتخنث، وفساد المزاج والعقل وغير ذلك. ولكن لما كانت جامدة مطعومة ليست شرابًا تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **فقيل**: هي نجسة كالخمر المشروبة، وهذا هو الاعتبار الصحيح. **وقيل**: لا؛ لجمودها. **وقيل**: يفرق بين جامدها ومائعها. وبكل حال فهي داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والمسكر لفظًا ومعنى. قال أبو موسى الأشعري ﷺ يا رسول الله أفتنا في شرابين

كنا نصنعهما باليمن: البِتْعُ وهو من العسل ينبذ حتى يشتد. والمِزْرُ وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد؟ قال: وكان رسول الله ﷺ قد أعطي جوامع الكلم وخواتيمه. فقال: «كل مسكر حرام». (٢٨/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)

٣٠٢ **من الحدود التي جاء بها الكتاب والسنة، وأجمع عليها المسلمون: حد القذف**، فإذا قذف الرجل محصنًا بالزنا أو اللواط وجب عليه الحد ثمانون جلدة. والمحصن هنا: هو الحر العفيف. وفي باب حد الزنا: هو الذي وطئ وطئًا كاملًا في نكاحٍ تام. (٢٨/ ٣٤٢)

٣٠٣ أما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة؛ كالذي يُقبّل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز ولو شيئًا يسيرًا، أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال أو الوقوف، ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالزور أو يلقن شهادة الزور، أو يرتشي في حكمه أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات: فهؤلاء يعاقبون تعزيرًا وتنكيلًا وتأديبًا بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقِلَّته. فإذا كان كثيرًا زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلًا. وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته؛ بخلاف المُقِل من ذلك. وعلى حسب كبر الذنب وصغره، فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لمرأة/ واحدة، أو صبي واحد. (٢٨/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)

٣٠٤ ليس لأقل التعزير حد؛ بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان: من قول وفعل، وترك قول وترك فعل، فقد يُعزَّر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يُعزَّر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب، إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي ﷺ وأصحابه «الثلاثة الذين خلفوا»، وقد يعزر بعزله عن ولايته، كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين؛ كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف؛ فإن الفرار من الزحف من الكبائر، وقطع أجره نوع تعزير له. وكذلك الأمير إذا فعل ما يستعظم فعزله عن إمارته تعزيرًا له، وكذلك قد يعزر

بالحبس، وقد يعزر بالضرب وقد يعزر بتسويد وجهه وإركابه على دابة مقلوبًا، كما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أمر بمثل ذلك في شاهد الزور، فإن الكاذب سوَّد الوجه فسود وجهه، وقلب الحديث فقلب ركوبه. (٢٨/ ٣٤٤)

٣٠٥ أما أعلاه، فقد **قيل**: لا يزاد على عشرة أسواط. **وقال كثير** من العلماء: لا يبلغ به الحد. ثم هم على قولين: **منهم** من يقول: لا يبلغ به أدنى الحدود، لا يبلغ بالحر أدنى حدود الحر، وهي الأربعون أو الثمانون، ولا يبلغ بالعبد أدنى حدود العبد وهي/العشرون أو الأربعون. **وقيل**: بل لا يبلغ بكل منهما حد العبد. **ومنهم** من يقول: لا يبلغ بكل ذنب حد جنسه، وإن زاد على حد جنس آخر، فلا يبلغ بالسارق من غير حرز قطع اليد، وإن ضرب أكثر من حد القاذف، ولا يبلغ بمن فعل ما دون الزنا حد الزاني، وإن زاد على حد القاذف، كما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ: أن رجلًا نقش على خاتمه وأخذ بذلك من بيت المال، فأمر به فضرب مائة ضربة، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ضربة، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة ضربة. وروي عن الخلفاء الراشدين في رجلٍ وامرأةٍ وجدا في لحاف: يضربان مائة. وروي عن النبي ﷺ في الذي يأتي جارية امرأته: «إن كانت أحلتها له جلد مائة، وإن لم تكن أحلتها له رجم». وهذه الأقوال في مذهب أحمد وغيره، والقولان الأولان في مذهب الشافعي وغيره. (٢٨/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)

٣٠٦ أما مالك وغيره فحكي عنه: أن من الجرائم ما يبلغ به القتل. ووافقه بعض أصحاب أحمد في مثل الجاسوس المسلم إذا تجسس للعدو على المسلمين، فإن أحمد توقف في قتله، وجوز مالك وبعض الحنابلة ـ كابن عقيل ـ قتله، ومنعه أبو حنيفة والشافعي وبعض الحنابلة: كالقاضي أبي يعلى./وجوَّز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما: قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة، وكذلك كثير من أصحاب مالك. وقالوا: إنما جوَّز مالك وغيره قتل القدرية لأجل الفساد في الأرض، لا لأجل الردة. وكذلك قد قيل في قتل الساحر؛ فإن أكثر العلماء على أنه يقتل، وقد روي عن جندب ﷺ موقوفًا ومرفوعًا: «إن حدَّ الساحر ضربه بالسيف». رواه الترمذي. وعن عمر وعثمان وحفصة وعبد الله بن عمر وغيرهم من الصحابة ﷺ: قتله. **فقال بعض العلماء**: لأجل الكفر، **وقال بعضهم**: لأجل الفساد في الأرض. لكن جمهور هؤلاء يرون قتله حدًّا. وكذلك أبو حنيفة يعزر بالقتل فيما

تكرر من الجرائم، إذا كان جنسه يوجب القتل، كما يقتل من تكرر منه اللواط أو اغتيال النفوس لأخذ المال ونحو ذلك. وقد يستدل على أن المفسد متى لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يقتل؛ بما رواه مسلم في «صحيحه» عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أتاكم وأمركم جميع على رجلٍ واحدٍ يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه». وفي رواية: «ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان»./ وكذلك قد يقال في أمره بقتل شارب الخمر في الرابعة؛ بدليل ما رواه أحمد في «المسند» عن ديلم الحميري رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ. فقلت يا رسول الله: إنا بأرضٍ نعالج بها عملًا شديدًا، وأنا نتخذ شرابًا من القمح نتقوى به على أعمالنا وعلى برد بلادنا. فقال: «هل يسكر؟» قلت: نعم. قال: «فاجتنبوه». قلت: إن الناس غير تاركيه. قال: «فإن لم يتركوه فاقتلوهم». وهذا لأن المفسد كالصائل، فإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل. (٢٨/ ٣٤٥ ـ ٣٤٧)

٣٠٧ إن العقوبة نوعان: **أحدهما**: على ذنبٍ ماضٍ جزاء بما كسب نكالًا من الله؛ كجلد الشارب والقاذف وقطع المحارب والسارق. **والثاني**: العقوبة لتأدية حقٍّ واجبٍ وترك محرم في المستقبل، كما يستتاب المرتد حتى يسلم فإن تاب وإلا قتل، وكما يعاقب تارك الصلاة والزكاة وحقوق الآدميين حتى يؤدوها. فالتعزير في هذا الضرب أشد منه في الضرب الأول. ولهذا يجوز أن يضرب مرة بعد مرة حتى يؤدي الصلاة الواجبة، أو يؤدي الواجب عليه. والحديث الذي في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجلد فوق عشرة/ أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله». قد فسره طائفة من أهل العلم بأن المراد بحدود الله ما حرم لحق الله؛ فإن «الحدود» **في لفظ الكتاب والسنة يراد بها الفصل بين الحلال والحرام**، مثل: آخر الحلال وأول الحرام. فيقال في **الأول**: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ويقال في **الثاني**: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]. وأما **تسمية العقوبة المقدرة حدًّا فهو عرف حادث**. ومراد الحديث: أن من ضرب لحق نفسه ـ كضرب الرجل امرأته في النشوز ـ لا يزيد على عشر جلدات. والجلد الذي جاءت به الشريعة: هو الجلد المعتدل بالسوط، فإن خيار الأمور أوساطها. قال علي رضي الله عنه: «ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين»، ولا يكون الجلد بالعصي ولا بالمقارع، ولا يكتفى فيه بالدِّرَّة؛

بل الدرة تستعمل في التعزير. أما الحدود فلا بد فيها من الجلد بالسوط، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يؤدب بالدرة، فإذا جاءت الحدود دعا بالسوط. ولا تجرد ثيابه كلها؛ بل ينزع عنه ما يمنع ألم الضرب من الحشايا والفراء ونحو ذلك. ولا يربط إذا لم يحتج إلى ذلك، ولا يضرب وجهه؛ فإن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم/ فليتق الوجه ولا يضرب مقاتله». فإن المقصود تأديبه لا قتله، ويعطى كل عضو حظه من الضرب؛ كالظهر والأكتاف والفخذين ونحو ذلك. (٢٨/٣٤٧ ـ ٣٤٩)

٣٠٨ العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما: عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد، كما تقدم. والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتي لا يقدر عليها إلا بقتال. فأصل هذا هو جهاد الكفار أعداء الله ورسوله، فكل من بلغته دعوة رسول الله ﷺ إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له؛ فإنه يجب قتاله ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. ولأن الله لما بعث نبيه وأمره بدعوة الخلق إلى دينه لم يأذن له في قتل أحد على ذلك، ولا قتاله حتى هاجر إلى المدينة، فأذن له وللمسلمين بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ/ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج]. ثم إنه بعد ذلك أوجب عليهم القتال بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة]. وأكد الإيجاب وعظم أمر الجهاد في عامة السور المدنية، وذم التاركين له ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ

نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد]. فهذا كثير في القرآن. (٢٨/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)

٣٠٩| الأمر بالجهاد وذكر فضائله في الكتاب والسنة أكثر من أن يحصر. ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة، ومن الصلاة التطوع والصوم التطوع، كما دل عليه الكتاب والسنة. (٢٨/ ٣٥٢)

٣١٠| لم يرد في ثواب الأعمال وفضلها مثل ما ورد فيه، وهو ظاهر عند الاعتبار؛ فإن نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا، ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه مشتمل من محبة الله تعالى والإخلاص له والتوكل عليه وتسليم النفس والمال له والصبر والزهد وذكر الله، وسائر أنواع الأعمال على ما لا يشتمل عليه عمل آخر. والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائمًا؛ إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة. فإن الخلق لا بد لهم من محيًا وممات، ففيه استعمال محياهم ومماتهم/ في غاية سعادتهم في الدنيا والآخرة، وفي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما؛ فإن من الناس من يرغب في الأعمال الشديدة في الدين أو الدنيا مع قلة منفعتها، فالجهاد أنفع فيهما من كل عمل شديد، وقد يرغب في ترفيه نفسه حتى يصادفه الموت، فموت الشهيد أيسر من كل ميتة، وهي أفضل الميتات. (٢٨/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)

٣١١| إذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين. وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة ـ كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم ـ فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله. وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان؛ لكونهم مالًا للمسلمين. والأول هو الصواب؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة]. وفي «السنن» عنه ﷺ أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس. فقال: «ما كانت هذه لتقاتل». وقال لأحدهم: «الحق خالدًا فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفًا». وفيهما

أيضًا عنه ﷺ أنه كان يقول: «لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا/ طفلًا صغيرًا ولا امرأة».
وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ أي: أن القتل وإن كان فيه شر وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه؛ ولهذا قال الفقهاء: إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به الساكت. وجاء في الحديث: «إن الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة». (٢٨/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)

٣١٢ أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم؛ بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال مثل: أن تلقيه السفينة إلينا أو يضل الطريق أو يؤخذ بحيلة، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح من قتله، أو استعباده، أو المن عليه، أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء، كما دل عليه الكتاب والسنة. وإن كان من الفقهاء من يرى المنَّ عليه ومفاداته منسوخًا. فأما أهل الكتاب والمجوس فيقاتلون حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون./ ومن سواهم فقد اختلف الفقهاء في أخذ الجزية منهم، إلا أن عامتهم لا يأخذونها من العرب. **وأيما طائفة انتسبت إلى الإسلام وامتنعت من بعض شرائعه الظاهرة المتواترة، فإنه يجب جهادها باتفاق المسلمين** حتى يكون الدين كله لله، كما قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وسائر الصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة، وكان قد توقف في قتالهم بعض الصحابة ثم اتفقوا. (٢٨/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

٣١٣ **ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة: أنه يقاتل من خرج عن/ شريعة الإسلام، وإن تكلم بالشهادتين.** (٢٨/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)

٣١٤ اختلف الفقهاء في الطائفة الممتنعة لو تركت السنة الراتبة كركعتي الفجر، هل يجوز قتالها؟ على قولين. فأما **الواجبات والمحرمات الظاهرة والمستفيضة فيقاتل عليها بالاتفاق**، حتى يلتزموا أن يقيموا الصلوات المكتوبات، ويؤدوا الزكاة ويصوموا شهر رمضان ويحجوا البيت ويلتزموا ترك المحرمات؛ من نكاح الأخوات وأكل الخبائث والاعتداء على المسلمين في النفوس والأموال ونحو ذلك. وقتال هؤلاء واجب ابتداءً بعد بلوغ دعوة النبي ﷺ إليهم بما يقاتلون عليه. فأما إذا بدأوا

المسلمين فيتأكد قتالهم كما ذكرناه في قتال الممتنعين من المعتدين قطّاع الطرق. وأبلغ الجهاد الواجب للكفار والممتنعين عن بعض الشرائع؛ كمانعي الزكاة والخوارج ونحوهم: يجب ابتداءً ودفعًا. فإذا كان ابتداءً فهو فرض على الكفاية، إذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين، كان الفضل لمن قام به. (٢٨/ ٣٥٨)

٣١٥ إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين، فإنه يصير دفعه واجبًا على المقصودين كلهم، وعلى غير المقصودين؛ لإعانتهم، كما قال الله تعالى:/ ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]. وكما أمر النبي ﷺ بنصر المسلم، وسواء كان الرجل من المرتزقة للقتال أو لم يكن. وهذا يجب بحسب الإمكان على كل أحد بنفسه وماله، مع القلة والكثرة، والمشي والركوب، كما كان المسلمون لما قصدهم العدو عام الخندق، لم يأذن الله في تركه لأحد كما أذن في ترك الجهاد ابتداءً لطلب العدو، الذي قسمهم فيه إلى قاعد وخارج؛ بل ذم الذين يستأذنون النبي ﷺ: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ۝﴾ [الأحزاب: ١٣]. فهذا دفع عن الدين والحرمة والأنفس، وهو قتال اضطرار، وذلك قتال اختيار للزيادة في الدين وإعلائه، ولإرهاب العدو كغزاة تبوك ونحوها، فهذا النوع من العقوبة هو للطوائف الممتنعة. (٢٨/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)

٣١٦ أما غير الممتنعين من أهل ديار الإسلام ونحوهم: فيجب إلزامهم بالواجبات التي هي مباني الإسلام الخمس وغيرها: من أداء الأمانات والوفاء بالعهود في المعاملات وغير ذلك. **فمن كان لا يصلي** من جميع الناس؛ من رجالهم ونسائهم **فإنه يؤمر بالصلاة، فإن امتنع عوقب حتى يصلي بإجماع العلماء**، ثم أن أكثرهم يوجبون قتله إذا لم يصل، فيستتاب فإن تاب وإلا قتل. وهل يقتل كافرًا أو/ مرتدًّا أو فاسقًا؟ على قولين مشهورين في مذهب أحمد وغيره. والمنقول عن أكثر السلف يقتضي كفره، وهذا مع الإقرار بالوجوب. **فأما من جحد الوجوب فهو كافرٌ بالاتفاق**؛ بل يجب على الأولياء أن يأمروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبعًا، ويضربوه عليها لعشر، كما أمر النبي ﷺ حيث قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع». وكذلك ما تحتاج إليه الصلاة من الطهارة الواجبة ونحوها. ومن تمام ذلك تعاهد مساجد المسلمين وأئمتهم، وأمرهم بأن يصلوا بهم صلاة النبي ﷺ حيث قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي». رواه البخاري.

وصلى مرة بأصحابه على طرف المنبر فقال: «إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي». وعلى إمام الناس في الصلاة وغيرها أن ينظر لهم، فلا يفوتهم ما يتعلق بفعله من كمال دينهم؛ بل على كل إمام للصلاة أن يصلي بهم صلاة كاملة، ولا يقتصر على ما يجوز للمنفرد الاقتصار عليه من قدر الإجزاء إلا لعذر؛ وكذلك على إمامهم في الحج وأميرهم في الحرب. (٢٨/٣٥٩ ـ ٣٦٠)

٣١٧ متى اهتمت الولاة بإصلاح دين الناس: صلح للطائفتين دينهم ودنياهم، وإلا اضطربت الأمور عليهم. وملاك ذلك كله: صلاح النية للرعية، وإخلاص الدين كله لله، والتوكل عليه. فإن الإخلاص والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة، كما أمرنا أن نقول في صلاتنا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]. فإن هاتين الكلمتين قد قيل: إنهما يجمعان معاني الكتب المنزلة من السماء. وقد روي أن النبي ﷺ كان مرة في بعض مغازيه فقال: «يا مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين»، فجعلت الرؤوس تندر عن كواهلها، وقد ذكر ذلك في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود]. وكان ﷺ إذا ذبح أضحيته يقول: «اللَّهُمَّ منك ولك». (٢٨/٣٦١)

٣١٨ **أعظم عون لولي الأمر خاصة ولغيره عامة ثلاثة أمور: أحدها**: الإخلاص لله والتوكل عليه بالدعاء وغيره. وأصل ذلك المحافظة على الصلوات بالقلب والبدن. **الثاني**: الإحسان إلى الخلق بالنفع والمال الذي هو الزكاة. **الثالث**: الصبر على أذى الخلق وغيره من النوائب. (٢٨/٣٦١)

٣١٩ **بالقيام بالصلاة والزكاة والصبر يصلح حال الراعي والرعية**، إذا عرف الإنسان ما يدخل في هذه الأسماء الجامعة، يدخل في الصلاة: ذكر الله تعالى ودعاؤه وتلاوة كتابه وإخلاص الدين له والتوكل عليه. وفي الزكاة: الإحسان إلى الخلق بالمال والنفع: من نصر المظلوم وإغاثة الملهوف وقضاء حاجة المحتاج. ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل معروف صدقة». فيدخل فيه كل إحسان، ولو ببسط الوجه والكلمة الطيبة. ففي «الصحيحين»: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قدمه، وينظر أشأم منه فلا يرى/إلا شيئًا قدمه، فينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة

فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة». وفي «السنن» عن النبي ﷺ قال: «لا تَحقرَنَّ من المعروف شيئًا ولو أن تلقى أخاك ووجهك إليه منبسط، ولو أن تفرغ من دلوك في إناء المستقي». وفي «السنن» عن النبي ﷺ «إن أثقل ما يوضع في الميزان الخلق الحسن». وروي عنه ﷺ أنه قال لأم سلمة: «يا أم سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة». **وفي الصبر احتمال الأذى، وكظم الغيظ، والعفو عن الناس، ومخالفة الهوى، وترك الأشر والبطر.** (٢٨/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣)

٣٢٠ قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ [الشورى]. قال الحسن البصري ـ رحمة الله عليه ـ: «إذا كان يوم القيامة، نادى مناد من بطنان العرش: ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم إلا من عفا وأصلح». (٢٨/ ٣٦٤)

٣٢١ ليس حسن النية بالرعية والإحسان إليهم: أن يفعل ما يهوونه ويترك ما يكرهونه، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ [المؤمنون: ٧١]. وقال تعالى للصحابة: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ [الحجرات: ٧]. وإنما الإحسان إليهم: فعل ما ينفعهم في الدين والدنيا، ولو كرهه من كرهه؛ لكن ينبغي له أن يرفق بهم فيما يكرهونه.

(٢٨/ ٣٦٤)

٣٢٢ كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول: «والله إني/ لأريد أن أخرج لهم المرة من الحق، فأخاف أن ينفروا عنها فاصبر، حتى تجيء الحلوة من الدنيا فأخرجها معها، فإذا نفروا لهذه سكنوا لهذه». وهكذا كان النبي ﷺ إذا أتاه طالب حاجة لم يرده إلا بها، أو بميسور من القول. وسأله مرة بعض أقاربه أن يوليه على الصدقات ويرزقه منها، فقال: «إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد». فمنعهم إياها وعوضهم من الفيء. وتحاكم إليه علي وزيد وجعفر في ابنة حمزة، فلم يقض بها لواحد منهم؛ ولكن قضى بها لخالتها، ثم إنه طيَّب قلب كل واحد منهم بكلمةٍ حسنة، فقال لعلي: «أنت مني وأنا منك». وقال لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي». وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا». فهكذا ينبغي لولي الأمر في قسمه وحكمه؛ فإن الناس دائمًا يسألون ولي الأمر ما لا يصلح بذله: من الولايات والأموال والمنافع والأجور والشفاعة في الحدود وغير ذلك، فيعوضهم من جهةٍ أخرى إن أمكن، أو

يردهم بميسورٍ من القول، ما لم يحتج إلى الإغلاظ؛ فإن رد السائل يؤلمه خصوصًا من يحتاج إلى تأليفه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ [الضحى]. وقال الله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦﴾ إلى قوله: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ۝٢٨﴾ [الإسراء]. (٢٨/٣٦٤ ـ ٣٦٦)

٣٢٣ إذا حكم على شخص فإنه قد يتأذى، فإذا طيب نفسه بما يصلح من القول والعمل؛ كان ذلك تمام السياسة، وهو نظير ما يعطيه الطبيب للمريض، من الطب الذي يسوغ الدواء الكريه، وقد قال الله لموسى ﷺ لما أرسله إلى فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝٤٤﴾ [طه]. (٢٨/٣٦٦)

٣٢٤ بال مرة أعرابي في المسجد فقام أصحابه[1] إليه فقال: «لا تزرموه»؛ أي: لا تقطعوا عليه بوله، ثم أمر بدلوٍ من ماء فصب عليه. وقال النبي ﷺ: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»، والحديثان في «الصحيحين». وهذا يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه وأهل بيته ورعيته؛ فإن النفوس لا تقبل الحق إلا بما تستعين به من حظوظها التي هي محتاجة إليها، فتكون تلك الحظوظ عبادة لله وطاعة له مع النية الصالحة. ألا ترى أن الأكل والشرب واللباس واجب على الإنسان؟ حتى لو اضطر إلى الميتة وجب عليه الأكل عند عامة العلماء، فإن لم يأكل حتى مات دخل النار؛ لأن العبادات لا تؤدى إلا بهذا، **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**. ولهذا كانت نفقة الإنسان على نفسه وأهله مقدمة على غيرها. (٢٨/٣٦٦ ـ ٣٦٧)

٣٢٥ نفقة الرجل على نفسه وأهله فرض عين؛ بخلاف النفقة في الغزو والمساكين؛ فإنه في الأصل إما فرض على الكفاية، وإما مستحب، وإن كان قد يصير متعينًا إذا لم يقم غيره به، فإن إطعام الجائع واجب؛ ولهذا جاء في الحديث: «لو صدق السائل لما أفلح من رده». ذكره الإمام أحمد، وذكر أنه إذا علم صدقه وجب إطعامه. وقد روى أبو حاتم البستي في «صحيحه» حديث أبي ذر ﷺ الطويل عن النبي ﷺ الذي فيه من أنواع العلم والحكمة. وفيه: أنه كان في حكمة آل داود ﷺ: «حق على العاقل أن تكون له أربع ساعات: ساعة يناجي فيها ربه،

(١) ﷺ.

وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يخلو فيها بأصحابه الذين يخبرونه بعيوبه، ويحدثونه عن ذات نفسه، وساعة يخلو فيها بلذته فيما يحل ويجمل؛ فإن في هذه الساعة عونًا على تلك الساعات». فبين أنه لا بد من اللذات المباحة الجميلة فإنها تعين على تلك الأمور. (٢٨/٣٦٧ ـ ٣٦٨)

٣٢٦ **العدالة هي الصلاح في الدين والمروءة باستعمال ما يجمله ويزينه، وتجنب ما يدنسه ويشينه.** وكان أبو الدرداء ﷺ يقول: «إني لأستجم نفسي بالشيء من الباطل لأستعين به على الحق». والله سبحانه إنما خلق اللذات والشهوات في الأصل لتمام مصلحة الخلق؛ فإنه بذلك يجتلبون ما ينفعهم، كما خلق الغضب ليدفعوا/ به ما يضرهم، وحرم من الشهوات ما يضر تناوله، وذم من اقتصر عليها. فأما من استعان بالمباح الجميل على الحق فهذا من الأعمال الصالحة؛ ولهذا جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «في بُضْعِ أحدكم صدقة». قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أما يكون عليه وزر؟» قالوا: بلى. قال: «فلم تحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال». وفي «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال له: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى اللقمة تضعها في فيِّ امرأتك». والآثار في هذا كثيرة. فالمؤمن إذا كانت له نية أتت على عامة أفعاله، وكانت المباحات من صالح أعماله لصلاح قلبه ونيته، والمنافق ـ لفساد قلبه ونيته ـ يعاقب على ما يظهره من العبادات رياء. (٢٨/٣٦٨ ـ ٣٦٩)

٣٢٧ كما أن العقوبات شرعت داعية إلى فعل الواجبات وترك المحرمات، فقد شرع أيضًا كل ما يعين على ذلك. فينبغي تيسير طريق الخير والطاعة والإعانة عليه والترغيب فيه بكل ممكن، مثل أن يبذل/ لولده وأهله أو رعيته ما يرغِّبهم في العمل الصالح؛ من مالٍ أو ثناء أو غيره؛ ولهذا شرعت المسابقة بالخيل والإبل، والمناضلة بالسهام وأخذ الجعل عليها؛ لما فيه من الترغيب في إعداد القوة ورباط الخيل للجهاد في سبيل الله، حتى كان النبي ﷺ يسابق بين الخيل هو وخلفاؤه الراشدون، ويخرجون الأسباق من بيت المال، وكذلك عطاء المؤلفة قلوبهم، فقد روي: «أن الرجل كان يسلم أول النهار رغبة في الدنيا، فلا يجيء آخر النهار إلا والإسلام أحب إليه مما طلعت عليه الشمس». (٢٨/٣٦٩ ـ ٣٧٠)

٣٢٨ الشر والمعصية ينبغي حسم مادته وسد ذريعته، ودفع ما يفضي إليه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة. مثال ذلك: ما نهى عنه النبي ﷺ فقال: «لا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان». وقال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومين إلا ومعها زوج أو ذو محرم». فنهى ﷺ عن الخلوة بالأجنبية والسفر بها؛ لأنه ذريعة إلى الشر. وروي عن الشعبي: أن وفد عبد القيس لما قدموا على النبي ﷺ كان فيهم غلام ظاهر الوضاءة، فأجلسه خلف ظهره. وقال: «إنما كانت خطيئة داود النظر». وعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كان يعس بالمدينة فسمع امرأة تتغنى بأبيات، تقول فيها:/

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... هل من سبيل إلى نصر بن حجاج

فدعا به فوجده شابًا حسنًا، فحلق رأسه فازداد جمالًا، فنفاه إلى البصرة لئلا تفتتن به النساء. وروي عنه: أنه بلغه أن رجلًا يجلس إليه الصبيان، فنهى عن مجالسته. فإذا كان من الصبيان من تخاف فتنته على الرجال أو على النساء؛ منع وليه من إظهاره لغير حاجة، أو تحسينه، لا سيما بترييحه في الحمامات، وإحضاره مجالس اللهو والأغاني؛ فإن هذا مما ينبغي التعزير عليه. وكذلك من ظهر منه الفجور، يمنع من تملك الغلمان المردان الصباح ويفرق بينهما؛ **فإن الفقهاء متفقون على أنه لو شهد شاهد عند الحاكم، وكان قد استفاض عنه نوع من أنواع الفسوق القادحة في الشهادة، فإنه لا يجوز قبول شهادته، ويجوز للرجل أن يجرحه بذلك وإن لم يره.** (٢٨/٣٧٠ ـ ٣٧١)

٣٢٩ **الحدود لا تقام إلا بالبينة.** وأما الحذر من الرجل في شهادته وأمانته ونحو ذلك فلا يحتاج إلى المعاينة؛ بل الاستفاضة كافية في ذلك، وما هو دون الاستفاضة، حتى أنه يستدل عليه بأقرانه كما قال ابن مسعود: «اعتبروا الناس بأخدانهم». فهذا لدفع شره مثل الاحتراز من العدو. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «احترسوا من الناس بسوء الظن». فهذا أمر عمر، مع أنه لا تجوز عقوبة المسلم بسوء الظن. (٢٨/٣٧٢)

٣٣٠ **القتل ثلاثة أنواع: أحدها:** العمد المحض، وهو أن يقصد من يعلمه معصومًا بما يقتل غالبًا، سواء كان يقتل بحده كالسيف ونحوه، أو بثقله كالسندان وكوذين القصار، أو بغير ذلك كالتحريق والتغريق والإلقاء من مكانٍ شاهقٍ والخنق؛

وإمساك الخصيتين حتى تخرج الروح، وغم الوجه حتى يموت، وسقي السموم ونحو ذلك من الأفعال. فهذا إذا فعله وجب فيه القود، وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل، فإن أحبوا قتلوا،/ وإن أحبوا عفوا، وإن أحبوا أخذوا الدية. وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء]. قيل في التفسير: لا يقتل غير قاتله. (٢٨/ ٣٧٣ - ٣٧٤)

٣٣١| من قتل بعد العفو أو أخذ الدية، فهو أعظم جرمًا ممن قتل ابتداءً، حتى قال بعض العلماء: إنه يجب قتله حدًّا، ولا يكون أمره لأولياء المقتول. (٢٨/ ٣٧٤)

٣٣٢| قال العلماء: إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل؛ بل يقتلون/ كثيرًا من أصحاب القاتل؛ كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء، كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات؛ من الأعراب والحاضرة وغيرهم. وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيمًا أشرف من المقتول، فيفضي ذلك إلى أن أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما حالف هؤلاء قومًا، واستعانوا بهم، وهؤلاء قومًا، فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة. وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى، فكتب الله علينا القصاص - وهو المساواة والمعادلة في القتلى - وأخبر أن فيه حياة؛ فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين. وأيضًا فإذا علم من يريد القتل أنه يقتل كف عن القتل. (٢٨/ ٣٧٤ - ٣٧٥)

٣٣٣| **إن المسلمين تتكافأ دماؤهم؛ أي: تتساوى وتتعادل** فلا يفضل عربي على عجمي، ولا قرشي أو هاشمي على غيره من/ المسلمين. ولا حر أصلي على مولى عتيق، ولا عالم أو أمير على أمي أو مأمور. **وهذا متفق عليه بين المسلمين؛** بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية وحكام اليهود، فإنه كان بقرب مدينة النبي ﷺ صنفان من اليهود: قريظة والنضير، وكانت النضير تفضل على قريظة في الدماء، فتحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وفي حد الزنا، فإنهم كانوا قد غيروه من الرجم إلى التحميم، وقالوا: إن حكم بينكم بذلك كان لكم حجة، وإلا فأنتم قد تركتم حكم التوراة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤١ ـ ٤٥]. فبين ﷻ أنه سوى بين نفوسهم، ولم يفضل منهم نفسًا على أخرى، كما كانوا يفعلونه إلى قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ/ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٨ ـ ٥٠]. فحكم الله سبحانه في دماء المسلمين أنها كلها سواء، خلاف ما عليه أهل الجاهلية. (٢٨/ ٣٧٥ ـ ٣٧٧)

٣٣٤ **أكثر سبب الأهواء الواقعة بين الناس في البوادي والحواضر إنما هو البغي وترك العدل**؛ فإن إحدى الطائفتين قد يصيب بعضها بعضًا من الأخرى: دمًا، أو مالًا، أو تعلو عليهم بالباطل ولا تنصفها، ولا تقتصر الأخرى على استيفاء الحق، فالواجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء والأموال وغيرها بالقسط الذي أمر الله به، ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية، وإذا أصلح مصلح بينهما فليصلح بالعدل. (٢٨/ ٣٧٧)

٣٣٥ ينبغي أن يطلب العفو من أولياء المقتول؛ فإنه أفضل لهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]. قال أنس ﷺ: «ما رفع إلى رسول الله ﷺ/ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو». رواه أبو داود وغيره. وروى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلا عزًّا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله». وهذا الذي ذكرناه من التكافؤ هو في المسلم الحر مع المسلم الحر. فأما الذمي؛ **فجمهور العلماء** على أنه ليس بكفء للمسلم، كما أن المستأمن الذي يقدم من بلاد الكفار رسولًا أو تاجرًا ونحو ذلك، ليس بكفء له وفاقًا. **ومنهم من** يقول: بل هو كفء له، وكذلك النزاع في قتل الحر بالعبد.

(٢٨/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)

٣٣٦ **النوع الثاني**: الخطأ الذي يشبه العمد. قال النبي ﷺ: «ألا إن في قتل الخطأ شبه العمد ما كان في السوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها». سماه شبه العمد؛ لأنه قصد العدوان عليه بالضرب؛ لكنه لا يقتل غالبًا. فقد تعمد العدوان ولم يتعمد ما يقتل. **والثالث**: الخطأ المحض وما يجري مجراه؛ مثل أن يرمي صيدًا أو هدفًا، فيصيب إنسانًا بغير علمه ولا قصده. فهذا ليس فيه قود، وإنما فيه الدية والكفارة. (٢٨/ ٣٧٨)

٣٣٧ **القصاص في الجراح أيضًا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع بشرط المساواة**؛ فإذا قطع يده اليمنى من مفصل، فله أن يقطع يده كذلك. وإذا قلع سنه فله أن يقلع سنه. وإذا شجه في رأسه أو وجهه فأوضح العظم، فله أن يشجه كذلك. وإذا لم تمكن المساواة؛ مثل أن يكسر له عظمًا باطنًا، أو يشجه دون الموضحة، فلا يشرع القصاص؛ بل تجب الدية المحدودة أو الأرش. وأما القصاص في الضرب بيده أو بعصاه أو سوطه، مثل: أن يلطمه أو يلكمه أو يضربه بعصًا ونحو ذلك؛ فقد قالت طائفة من العلماء: إنه لا قصاص فيه؛ بل فيه التعزير؛ لأنه لا تمكن المساواة فيه. والمأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين: أن القصاص مشروع في ذلك، وهو نص أحمد وغيره من الفقهاء، وبذلك جاءت سنة رسول الله ﷺ وهو الصواب. قال أبو فراس: خطب عمر بن الخطاب ﷺ فذكر حديثًا قال فيه: «ألا إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا/ ليأخذوا أموالكم؛ ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم، فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلي، فوالذي نفسي بيده إذًا لأقصنه منه. فوثب عمرو بن العاص فقال يا أمير المؤمنين: إن كان رجل من المسلمين أُمّر على رعية فأدب رعيته، أئنك لتقصه منه؟! قال: إي والذي نفس محمد بيده، إذًا لأقصنه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه. ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم». رواه الإمام أحمد وغيره. ومعنى هذا إذا ضرب الوالي رعيته ضربًا غير جائز. فأما **الضرب المشروع فلا قصاص فيه بالإجماع**؛ إذ هو واجب أو مستحب أو جائز.

(٢٨/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)

٣٣٨ القصاص في الأعراض مشروع أيضًا: وهو أن الرجل إذا لعن رجلًا أو دعا عليه، فله أن يفعل به كذلك، وكذلك إذا شتمه: بشتمة لا كذب فيها. والعفو

أفضل، قال الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ [الشورى]. وقال النبي ـ صلى الله عليه/ وسلم ـ: «المستبَّان ما قالا، فعلى البادئ منهما ما لم يعتد المظلوم». ويسمى هذا الانتصار. والشتيمة التي لا كذب فيها، مثل: الإخبار عنه بما فيه من القبائح، أو تسميته بالكلب أو الحمار ونحو ذلك. فأما إن افترى عليه لم يحل له أن يفتري عليه، ولو كفَّره أو فسَّقه بغير حق لم يحل له أن يكفِّره أو يفسِّقه بغير حق، ولو لعن أباه أو قبيلته أو أهل بلده ونحو ذلك، لم يحل له أن يتعدى على أولئك، فإنهم لم يظلموه. (٢٨/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)

٣٣٩ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. فأمر الله المسلمين ألا يحملهم بغضهم للكفار على ألا يعدلوا. وقال: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾. فإن كان العدوان عليه في العرض محرمًا لحقه ـ لما يلحقه من الأذى ـ جاز الاقتصاص منه بمثله؛ كالدعاء عليه بمثل ما دعاه. وأما إذا كان محرمًا لحق الله تعالى كالكذب؛ لم يجز بحال. وهكذا قال كثير من الفقهاء: إذا قتله بتحريق أو تغريق أو خنق أو نحو ذلك، فإنه يفعل به كما فعل، ما لم يكن الفعل محرمًا في نفسه؛ كتجريع الخمر واللواط به. ومنهم من قال: لا قود عليه إلا بالسيف. والأول أشبه بالكتاب والسنة والعدل. (٢٨/ ٣٨١)

٣٤٠ إذا كانت الفرية ونحوها لا قصاص فيها، ففيها العقوبة بغير ذلك، فمنه **حد القذف الثابت في الكتاب والسنة والإجماع.** (٢٨/ ٣٨٢)

٣٤١ إذا رمى الحر محصنًا بالزنا واللواط، فعليه **حد القذف** وهو ثمانون جلدة، وإن رماه بغير ذلك عوقب تعزيرًا. وهذا الحد **يستحقه المقذوف، فلا يستوفي إلا بطلبه باتفاق الفقهاء**. فإن عفا عنه سقط عند جمهور العلماء؛ لأن المغلب فيه حق الآدمي كالقصاص والأموال. **وقيل**: لا يسقط تغليبًا لحق الله؛ لعدم المماثلة كسائر الحدود. وإنما يجب حد القذف إذا كان المقذوف محصنًا، وهو المسلم الحر العفيف. فأما المشهور بالفجور فلا يحد قاذفه، وكذلك الكافر والرقيق؛/ لكن يعزر القاذف، إلا الزوج فإنه يجوز له أن يقذف امرأته إذا زنت، ولم تحبل من الزنا. فإن حبلت منه وولدت، فعليه أن يقذفها وينفي ولدها؛ لئلا يلحق به من ليس منه. وإذا

قذفها: فإما أن تقر بالزنا، وإما أن تلاعنه، كما ذكره الله في الكتاب والسنة. ولو كان القاذف عبدًا فعليه نصف حد الحر، وكذلك في جلد الزنا وشرب الخمر؛ لأن الله تعالى قال في الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. وأما إذا كان الواجب القتل أو قطع اليد، فإنه لا يتنصف. (٢٨/٣٨٢ ـ ٣٨٣)

٣٤٢ من الحقوق الأبضاع، فالواجب الحكم بين الزوجين بما أمر الله تعالى به؛ من إمساكٍ بمعروف أو تسريح بإحسان. فيجب على كل من الزوجين أن يؤدي إلى الآخر حقوقه، بطيب نفس وانشراح صدر؛ فإن للمرأة على الرجل حقًّا في ماله وهو الصداق، والنفقة بالمعروف، وحقًّا في بدنه وهو العشرة والمتعة، بحيث **لو آلى منها استحقت الفرقة بإجماع المسلمين**. وكذلك لو كان مجبوبًا أو عنينًا لا يمكنه جماعها، فلها الفرقة، ووطؤها واجب عليه عند أكثر العلماء./وقد **قيل**: إنه لا يجب اكتفاءً بالباعث الطبيعي. والصواب: أنه واجب كما دل عليه الكتاب والسنة والأصول، وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنه لما رآه يكثر الصوم والصلاة: «إن لزوجك عليك حقًّا». ثم **قيل**: يجب عليه وطؤها كل أربعة أشهر مرة. **وقيل**: يجب وطؤها بالمعروف على قدر قوته وحاجتها، كما تجب النفقة بالمعروف كذلك، وهذا أشبه. وللرجل عليها أن يستمتع منها متى شاء، ما لم يضر بها أو يشغلها عن واجب، فيجب عليها أن تمكنه كذلك. ولا تخرج من منزله إلا بإذنه أو بإذن الشارع. واختلف الفقهاء: هل عليها خدمة المنزل كالفرش والكنس والطبخ ونحو ذلك؟ **فقيل**: يجب عليها. **وقيل**: لا يجب. **وقيل**: يجب الخفيف منه.

(٢٨/٣٨٣ ـ ٣٨٤)

٣٤٣ لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه؛ إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله.

(٢٨/٣٨٦)

٣٤٤ **لا غنى لولي الأمر عن المشاورة**؛ فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ فقال تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ/ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران]. وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لم يكن أحد

أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ». وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي؛ من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك، فغيره ﷺ أولى بالمشورة. وقد أثنى الله على المؤمنين بذلك في قوله: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى]. وإذا استشارهم فإن بَيَّن له بعضهم ما يجب اتِّباعه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين، فعليه اتِّباع ذلك، ولا طاعة لأحدٍ في خلاف ذلك، وإن كان عظيمًا في الدين والدنيا. (٢٨/٣٨٦ ـ ٣٨٧)

٣٤٥ إن كان أمرًا قد تنازع فيه المسلمون: فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ووجه رأيه، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عُمِل به. (٢٨/٣٨٧)

٣٤٦ ما يشترط في القضاة والولاة من الشروط يجب فعله بحسب الإمكان؛ بل وسائر العبادات من الصلاة والجهاد وغير ذلك، كل ذلك واجب مع القدرة.
(٢٨/٣٨٨)

٣٤٧ متى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده، أو غير ذلك؛ فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه. **هذا أقوى الأقوال**، وقد **قيل**: ليس له التقليد بكل حال. **وقيل**: له التقليد بكل حال. والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره. (٢٨/٣٨٨)

٣٤٨ يجب أن يعرف أن **ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين**؛ بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم». رواه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة. وروى الإمام أحمد في «المسند» عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمَّروا عليهم أحدهم». فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر؛ تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع. ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة

وإمارة. وكذلك سائر ما أوجبه: من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة؛ ولهذا روي: «أن السلطان ظل الله في الأرض»/ ويقال: «ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان». والتجربة تبين ذلك، ولهذا كان السلف ـ كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما ـ يقولون: «لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان».
(٢٨/٣٩٠ ـ ٣٩١)

٣٤٩ الواجب اتخاذ الأمارة دينًا وقربة يتقرب بها إلى الله؛ فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها. وقد روى كعب بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فأخبر أن حرص المرء على المال والرياسة/ يفسد دينه، مثل أو أكثر من فساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم. وقد أخبر الله تعالى عن الذي يؤتى كتابه بشماله أنه يقول: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ﴿٢٩﴾﴾ [الحاقة]. وغاية مريد الرياسة أن يكون كفرعون، وجامع المال أن يكون كقارون، وقد بيَّن الله تعالى في كتابه حال فرعون وقارون. (٢٨/٣٩١ ـ ٣٩٢)

٣٥٠ الناس أربعة أقسام: **القسم الأول**: يريدون العلو على الناس والفساد في الأرض، وهو معصية الله، وهؤلاء الملوك والرؤوساء المفسدون؛ كفرعون وحزبه، وهؤلاء هم شرار الخلق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص]. وروى مسلم في «صحيحه» عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من/ في قلبه مثقال ذرة من إيمان»، فقال رجل يا رسول الله: إني أحب أن يكون ثوبي حسنًا ونعلي حسنًا. أفمن الكبر ذاك؟ قال: «لا؛ إن الله جميل يحب الجمال، الكِبْر بطر الحق وغمط الناس» فبطر الحق: دفعه وجحده. وغمط الناس: احتقارهم وازدراؤهم. وهذا حال من يريد العلو والفساد. **والقسم الثاني**: الذين يريدون الفساد بلا علو؛ كالسراق والمجرمين من سفلة الناس. **والقسم الثالث**: يريدون العلو بلا فساد؛ كالذين عندهم دين يريدون أن يعلوا به على غيرهم من الناس. **وأما القسم الرابع**:

فهم أهل الجنة الذين لا يريدون علوًّا في الأرض ولا فسادًا، مع أنهم قد يكونون أعلى من غيرهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران]. (٢٨/٣٩٢ ـ ٣٩٣)

٣٥١ كم ممن يريد العلو ولا يزيده ذلك إلا سفولًا، وكم ممن جعل من الأعلين وهو لا يريد العلو ولا الفساد! وذلك لأن إرادة العلو/على الخلق ظلم؛ لأن الناس من جنسٍ واحد، فإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته؛ ظلم. ومع أنه ظلم فالناس يبغضون من يكون كذلك ويعادونه؛ لأن العادل منهم لا يحب أن يكون مقهورًا لنظيره. وغير العادل منهم يؤثر أن يكون هو القاهر. ثم إنه مع هذا لا بد له ـ في العقل والدين ـ من أن يكون بعضهم فوق بعض كما قدمناه، كما أن الجسد لا يصلح إلا برأس. (٢٨/٣٩٣ ـ ٣٩٤)

٣٥٢ جاءت الشريعة بصرف السلطان والمال في سبيل الله، فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله؛ كان ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس، وإنما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته بالنية والعمل الصالح، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». ولما غلب على كثير من ولاة الأمور إرادة المال والشرف، [و][(١)] صاروا بمعزل عن حقيقة الإيمان في ولايتهم: رأى كثير من الناس أن الإمارة/ تنافي الإيمان وكمال الدين. ثم منهم من غلَّب الدين وأعرض عما لا يتم الدين إلا به من ذلك. ومنهم من رأى حاجته إلى ذلك، فأخذه معرضًا عن الدين؛ لاعتقاده أنه مناف لذلك، وصار الدين عنده في محل الرحمة والذل، لا في محل العلو والعز. وكذلك لما غلب على كثير من أهل الدين العجز عن تكميل الدين، والجزع لما قد يصيبهم في إقامته من البلاء: استضعف طريقتهم واستذلها من رأى أنه لا تقوم مصلحته ومصلحة غيره بها. وهاتان السبيلان الفاسدتان ـ سبيل من انتسب إلى الدين ولم يكمله بما يحتاج إليه من السلطان والجهاد والمال، وسبيل من أقبل على السلطان والمال والحرب ولم يقصد بذلك إقامة الدين ـ هما سبيل

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

المغضوب عليهم والضالين. الأولى للضالين النصارى، والثانية للمغضوب عليهم اليهود. وإنما الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين: هي سبيل نبينا محمد ﷺ وسبيل خلفائه وأصحابه ومن سلك سبيلهم. (٢٨/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٣٥٣ من ولي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات واجتناب ما يمكنه من المحرمات؛ لم يؤاخذ بما يعجز عنه؛ فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار، ومن كان عاجزًا عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد، ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للأمة، ومحبة الخير وفعل ما يقدر عليه من الخير، لم يكلف ما يعجز عنه؛ فإن **قوام الدين بالكتاب الهادي والحديد الناصر**، كما ذكره الله تعالى. فعلى كل أحد الاجتهاد في اتفاق القرآن والحديد لله تعالى، ولطلب ما عنده مستعينًا بالله في ذلك، ثم الدنيا تخدم الدين كما قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: «يا ابن آدم أنت محتاج إلى نصيبك من الدنيا، وأنت إلى نصيبك من الآخرة أحوج، فإن بدأت بنصيبك من الآخرة مر بنصيبك من الدنيا، فانتظمها انتظامًا. وإن بدأت بنصيبك من الدنيا فاتك نصيبك من الآخرة، وأنت من الدنيا على خطر». ودليل ذلك ما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أصبح والآخرة أكبر همّه، جمع الله له شمله، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن أصبح والدنيا أكبر همه، فرق الله عليه ضيعته،/ وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له». وأصل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات]. (٢٨/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)

كتب شيخ الإسلام إلى الملك الناصر بعد وقعة جبل كسروان بسبب فتوح الجبل:

٣٥٤ بسم الله الرحمٰن الرحيم، من الداعي أحمد ابن تيمية إلى سلطان المسلمين ومن أيد الله في دولته الدين، وأعز بها عباده المؤمنين، وقمع فيها الكفار والمنافقين والخوارج المارقين. نصره الله ونصر به الإسلام، وأصلح له وبه أمور الخاص والعام، وأحيا به معالم الإيمان وأقام به شرائع القرآن، وأذل به أهل الكفر والفسوق والعصيان. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير. ونسأله أن يصلي على خاتم

النبيين وإمام المتقين محمد عبده ورسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا ـ. أما بعد: فقد صدق الله وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده. وأنعم الله على السلطان وعلى المؤمنين في دولته نعمًا لم تعهد في القرون الخالية. وجدد الإسلام في أيامه تجديدًا،/بانت فضيلته على الدول الماضية. وتحقق في ولايته خبر الصادق المصدوق، أفضل الأولين والآخرين، الذي أخبر فيه عن تجديد الدين في رؤوس المئين. والله تعالى يوزعه والمسلمين شكر هذه النعم العظيمة في الدنيا والدين، ويتمها بتمام النصر على سائر الأعداء المارقين. وذلك أن السلطان ـ أتم الله نعمته ـ حصل للأمة بيمن ولايته، وحسن نيته، وصحة إسلامه وعقيدته، وبركة إيمانه ومعرفته، وفضل همته وشجاعته، وثمرة تعظيمه للدين وشرعته، ونتيجة اتباعه لكتاب الله وحكمته، ما هو شبيه بما كان يجري في أيام الخلفاء الراشدين، وما كان يقصده أكابر الأئمة العادلين: من جهاد أعداء الله المارقين من الدين، وهم صنفان: **أهل** الفجور والطغيان، وذوو الغي والعدوان الخارجون عن شرائع الإيمان، طلبًا للعلو في الأرض والفساد، وتركًا لسبيل الهدى والرشاد. وهؤلاء هم التتار ونحوهم من كل خارج عن شرائع الإسلام، وإن تمسك بالشهادتين أو ببعض سياسة الإسلام. **والصنف الثاني**: أهل البدع المارقون وذوو الضلال المنافقون الخارجون عن السنة والجماعة، المفارقون للشرعة والطاعة، مثل هؤلاء/الذين غزوا بأمر السلطان من أهل الجبل، والجرد، والكسروان. فإن ما منَّ الله به من الفتح والنصر على هؤلاء الطغام، هو من عزائم الأمور التي أنعم الله بها على السلطان وأهل الإسلام. (٢٨/٣٩٨ ـ ٤٠٠)

٣٥٥ إن هؤلاء وجنسهم من أكابر المفسدين في أمر الدنيا والدين؛ فإن اعتقادهم: أن أبا بكر وعمر وعثمان وأهل بدر وبيعة الرضوان، وجمهور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الإسلام وعلماءهم أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم ومشايخ الإسلام وعبادهم، وملوك المسلمين وأجنادهم وعوام المسلمين وأفرادهم: كل هؤلاء عندهم كفار مرتدون أكفر من اليهود والنصارى؛ لأنهم مرتدون عندهم، والمرتد شر من الكافر الأصلي. ولهذا السبب يقدمون الفرنج والتتار على أهل القرآن والإيمان. ولهذا لما قدم التتار إلى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل وحملوا راية

الصليب، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصي عدده إلا الله، وأقيم سوقهم بالساحل عشرين يومًا، يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص، وفرحوا بمجيء التتار هم وسائر أهل هذا المذهب الملعون، مثل أهل جزين وما حواليها، وجبل عامل ونواحيه./ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية، ظهر فيهم من الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم. ولما نصر الله الإسلام النصرة العظمى عند قدوم السلطان، كان بينهم شبيه بالعزاء. كل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة التي كانت من أعظم الأسباب في خروج جنكسخان إلى بلاد الإسلام، وفي استيلاء هولاكو على بغداد، وفي قدومه إلى حلب، وفي نهب الصالحية، وفي غير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله؛ لأن عندهم أن كل من لم يوافقهم على ضلالهم فهو كافرٌ مرتد. ومن استحل الفقاع فهو كافر، ومن مسح على الخفين فهو عندهم كافر، ومن حرَّم المتعة فهو عندهم كافر، ومن أحب أبا بكر أو عمر أو عثمان أو ترضى عنهم أو عن جماهير الصحابة: فهو عندهم كافر. ومن لم يؤمن بمنتظرهم فهو عندهم كافر. وهذا المنتظر صبي عمره سنتان أو ثلاث أو خمس، يزعمون أنه دخل السرداب بسامرا من أكثر من أربعمائة سنة، وهو يعلم كل شيء، وهو حجة الله على أهل الأرض، فمن لم يؤمن به فهو عندهم كافر. وهو شيء لا حقيقة له، ولم يكن هذا في الوجود قط. وعندهم من قال: إن الله يرى في الآخرة فهو كافر. ومن قال:/إن الله تكلم بالقرآن حقيقة فهو كافر. ومن قال: إن الله فوق السموات فهو كافر. ومن آمن بالقضاء والقدر، وقال: إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وأن الله يقلِّب قلوب عباده، وأن الله خالق كل شيء؛ فهو عندهم كافر. وعندهم أن من آمن بحقيقة أسماء الله وصفاته التي أخبر بها في كتابه وعلى لسان رسوله فهو عندهم كافر. هذا هو المذهب الذي تلقنه لهم أئمتهم، مثل بني العود؛ فإنهم شيوخ أهل هذا الجبل، وهم الذين كانوا يأمرونهم بقتال المسلمين ويفتونهم بهذه الأمور. (٢٨/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢)

٣٥٦ | أعان الله ويسر بحسن نية السلطان وهمته في إقامة شرائع الإسلام وعنايته بجهاد المارقين: أن غزوا غزوة شرعية، كما أمر الله ورسوله بعد أن كشفت أحوالهم، وأزيحت عللهم وأزيلت شبههم، وبذل لهم من العدل والأنصاف ما لم يكونوا يطمعون به، وبيَّن لهم أن غزوهم اقتداءً بسيرة أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب رضي الله عنه في قتال الحرورية المارقين، الذين تواتر عن النبي ﷺ الأمر بقتالهم، ونعت حالهم من وجوه متعددة. أخرج منها أصحاب الصحيح عشرة أوجه: من حديث علي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري، وسهل بن حنيف، وأبي ذر الغفاري، ورافع بن عمرو، وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ. (٢٨/٤٠٣)

٣٥٧ إذا كان علي بن أبي طالب قد أباح لعسكره أن ينهبوا ما في عسكر الخوارج ـ مع أنه قتلهم جميعهم ـ كان هؤلاء أحق بأخذ أموالهم. وليس هؤلاء/ بمنزلة المتأوِّلين الذين نادى فيهم علي بن أبي طالب يوم الجمل: «أنه لا يُقتل مدبرهم، ولا يُجهز على جريحهم، ولا يُغنم لهم مالًا، ولا يُسبى لهم ذرية»؛ لأن مثل أولئك لهم تأويلٌ سائغ، وهؤلاء ليس لهم تأويلٌ سائغ. ومثل أولئك إنما يكونون خارجين عن طاعة الإمام، وهؤلاء خرجوا عن شريعة رسول الله ﷺ وسنته. وهم شر من التتار من وجوهٍ متعددة، لكن التتر أكثر وأقوى؛ فلذلك يظهر كثرة شرهم. وكثير من فساد التتر هو لمخالطة هؤلاء لهم، كما كان في زمن قازان وهولاكو وغيرهما؛ فإنهم أخذوا من أموال المسلمين أضعاف ما أخذوا من أموالهم، وأرضهم فيئًا لبيت المال. وقد قال كثير من السلف: إن الرافضة لا حق لهم من الفيء؛ لأن الله إنما جعل الفيء للمهاجرين والأنصار. (٢٨/٤٠٤ ـ ٤٠٥)

٣٥٨ **اتفق العلماء على جواز قطع الشجر وتخريب العامر عند الحاجة إليه.**
(٢٨/٤٠٦)

٣٥٩ عاب الله ﷻ المنافقين الذين يتعللون بالعوائق كالحر والبرد، فقال ﷻ: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ [التوبة]. وهكذا الذين يقولون: لا تنفروا في البرد، فيقال: نار جهنم أشد بردًا. (٢٨/٤١٩)

٣٦٠ من أعظم النعم على من أراد الله به خيرًا: أن أحياه إلى هذا الوقت الذي يجدد الله فيه الدين، ويحيي فيه شعار المسلمين، وأحوال المؤمنين والمجاهدين، حتى يكون شبيهًا بالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. فمن قام في هذا الوقت بذلك كان من التابعين لهم بإحسان، الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا ذلك الفوز العظيم. فينبغي للمؤمنين أن يشكروا الله تعالى على هذه المحنة التي/حقيقتها منحة كريمة من الله،

وهذه الفتنة التي في باطنها نعمة جسيمة، حتى والله لو كان السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ـ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ـ حاضرين في هذا الزمان؛ لكان من أفضل أعمالهم جهاد هؤلاء القوم المجرمين. ولا يفوت مثل هذه الغزاة إلا من خسرت تجارته، وسفه نفسه، وحرم حظًّا عظيمًا من الدنيا والآخرة؛ إلا أن يكون ممن عذر الله تعالى؛ كالمريض والفقير والأعمى وغيرهم، وإلا فمن كان له مال وهو عاجز ببدنه فليغز بماله. ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من جهز غازيًا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا»، ومن كان قادرًا ببدنه وهو فقير، فليأخذ من أموال المسلمين ما يتجهز به، سواء كان المأخوذ زكاة، أو صلة أو من بيت المال أو غير ذلك، حتى لو كان الرجل قد حصل بيده مال حرام، وقد تعذر رده إلى أصحابه لجهله بهم ونحو ذلك، أو كان بيده ودائع أو رهون أو عوارٍ قد تعذر معرفة أصحابها، فلينفقها في سبيل الله فإن ذلك مصرفها. ومن كان كثير الذنوب فأعظم دوائه الجهاد؛ فإن الله ﷻ يغفر ذنوبه كما أخبر الله في كتابه بقوله ﷻ: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢]. ومن أراد التخلص من الحرام والتوبة، ولا يمكن رده إلى أصحابه؛ فلينفقه في سبيل الله عن أصحابه، فإن ذلك طريق حسنة إلى/ خلاصه، مع ما يحصل له من أجر الجهاد. وكذلك من أراد أن يكفِّر الله عنه سيئاته في دعوى الجاهلية وحميتها فعليه بالجهاد؛ فإن الذين يتعصبون للقبائل وغير القبائل ـ مثل قيس ويمن وهلال وأسد ونحو ذلك ـ كل هؤلاء إذا قتلوا فإن القاتل والمقتول في النار. (٢٨/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢)

٣٦١ قال ﷺ: «من تَعَزَّى بعزاء أهل الجاهلية فأعضُّوه بهن أبيه ولا تَكْنُوا». فسمع أبي بن كعب رجلًا يقول: يا لفلان. فقال: «اعضض أيْرَ أبيك»، فقال: يا أبا المنذر، ما كنت فاحشًا. فقال: «بهذا أمرنا رسول الله ﷺ». رواه أحمد في «مسنده». ومعنى قوله: «من تعزى بعزاء الجاهلية»؛ يعني: يعتزي بعزواتهم: وهي الانتساب إليهم في الدعوة، مثل قوله: يا لقيس! يا ليمن! ويا لهلال! ويا لأسد، فمن تعصب لأهل بلدته أو مذهبه أو طريقته أو قرابته أو لأصدقائه دون غيرهم؛ كانت فيه شعبة من الجاهلية، حتى يكون المؤمنون كما أمرهم الله تعالى: معتصمين بحبله وكتابه وسنة رسوله. (٢٨/ ٤٢٢)

٣٦٢ إنَّ الله تعالى بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله،

وشرع له الجهاد إباحة له أولًا، ثم إيجابًا له ثانيًا لما هاجر إلى المدينة، وصار له فيها أنصار ينصرون الله ورسوله، فغزا بنفسه ﷺ مدة مقامه بدار الهجرة، وهو نحو عشر سنين؛ بضعًا وعشرين غزوة، أولها غزوة بدر وآخرها غزوة تبوك. أنزل الله في أول مغازيه «سورة الأنفال» وفي آخرها «سورة براءة». وجمع بينهما في المصحف؛ لتشابه أول الأمر وآخره، كما قال أمير المؤمنين عثمان لما سئل عن القران بين السورتين من غير فصل بالبسملة. وكان القتال منها في تسع غزوات. فأول غزوات القتال بدر، وآخرها حنين، والطائف. وأنزل الله فيها ملائكته كما أخبر به القرآن؛ ولهذا صار الناس يجمعون بينهما في القول وإن تباعد ما بين الغزوتين مكانًا وزمانًا؛ فإن بدرًا كانت في رمضان في السنة الثانية من الهجرة، ما بين المدينة ومكة؛ شامي مكة. وغزوة حنين في آخر شوال من السنة الثامنة ـ وحنين واد قريب من الطائف شرقي مكة ـ ثم قسم النبي ﷺ/ غنائمها بالجعرانة، واعتمر من الجعرانة. ثم حاصر الطائف فلم يقاتله أهل الطائف زحفًا وصفوفًا، وإنما قاتلوه من وراء جدار. فآخر غزوة كان فيها القتال زحفًا واصطفافًا هي غزوة حنين. وكانت غزوة بدر أول غزوة ظهر فيها المسلمون على صناديد الكفار. وقتل الله أشرافهم وأسر رؤوسهم مع قلة المسلمين وضعفهم؛ فإنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، ليس معهم إلا فرسان، وكان يعتقب الاثنان والثلاثة على البعير الواحد. وكان عدوهم بقدرهم أكثر من ثلاث مرات في قوة وعدة وهيئة وخيلاء. (٢٨/٤٢٩ ـ ٤٣٠)

٣٦٣ إنَّ نصر الله للمسلمين يوم بدر كان رحمة ونعمة، وهزيمتهم يوم أحد كان نعمة ورحمة على المؤمنين. (٢٨/٤٣٢)

٣٦٤ أنزل الله «سورة براءة» التي تسمى الفاضحة؛ لأنها فضحت المنافقين. أخرجاه في «الصحيحين» عن ابن عباس قال: «هي الفاضحة ما زالت تنزل: «ومنهم»، «ومنهم» حتى ظنوا أن لا يبقى أحد إلا ذكر فيها». وعن المقداد بن الأسود قال: «هي سورة البحوث»؛ لأنها بحثت عن سرائر المنافقين. وعن قتادة قال: «هي المثيرة؛ لأنها أثارت مخازي المنافقين». وعن ابن عباس قال: «هي المبعثرة». والبعثرة والإثارة متقاربان. وعن ابن عمر: «أنها المقشقشة»؛ لأنها تبرئ من مرض النفاق. يقال: تقشقش المريض إذا برأ. وقال الأصمعي: وكان يقال لسورتي الإخلاص: المقشقشتان؛ لأنهما يبرئان من النفاق./ وهذه السورة نزلت في

آخر مغازي النبي ﷺ؛ غزوة تبوك عام تسع من الهجرة، وقد عز الإسلام وظهر. فكشف الله فيها أحوال المنافقين، ووصفهم فيها بالجبن وترك الجهاد، ووصفهم بالبخل عن النفقة في سبيل الله، والشح على المال. وهذان داءان عظيمان: الجبن والبخل. قال النبي ﷺ: «شر ما في انمرء شحٌّ هالعٌ وجبنٌ خالعٌ». حديث صحيح؛ ولهذا قد يكونان من الكبائر الموجبة للنار. (٢٨/٤٣٦ ـ ٤٣٧)

٣٦٥ قال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ۝٥٦ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ۝٥٧﴾ [التوبة]. فأخبر سبحانه أنهم وإن حلفوا إنهم من المؤمنين فما هم منهم؛ ولكن يفزعون من العدو، فـ ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً﴾ يلجئون إليه من المعاقل والحصون التي يفر إليها من يترك الجهاد، أو ﴿مَغَارَاتٍ﴾ وهي جمع مغارة. ومغارات سميت بذلك؛ لأن الداخل يغور فيها؛ أي: يستتر كما يغور الماء. أو ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾/وهو الذي يتكلف الدخول إليه: إما لضيق بابه أو لغير ذلك؛ أي: مكانًا يدخلون إليه. ولو كان الدخول بكلفة ومشقة. ﴿لَّوَلَّوْا﴾ عن الجهاد ﴿إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ۝٥٧﴾؛ أي: يسرعون إسراعًا لا يردهم شيء، كالفرس الجموح الذي إذا حمل لا يرده اللجام.
(٢٨/٤٣٧ ـ ٤٣٨)

٣٦٦ قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝٤٤ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝٤٥﴾ [التوبة]. فهذا إخبار من الله بأن المؤمن لا يستأذن الرسول في ترك الجهاد؛ وإنما يستأذنه الذي لا يؤمن، فكيف بالتارك من غير استئذان؟! (٢٨/٤٣٨)

فصل حول غزوة الأحزاب وتفسيرها وموقف المؤمنين والمنافقين

٣٦٧ كان الجهاد موجبًا للهداية التي هي محيطة بأبواب العلم، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. فجعل لمن جاهد فيه هداية جميع سبله تعالى؛ ولهذا قال الإمامان عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما: «إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ماذا عليه أهل الثغر، فإن الحق

معهم؛ لأن الله يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾». وفي الجهاد أيضًا: حقيقة الزهد في الحياة الدنيا وفي الدار الدنيا. وفيه أيضًا: حقيقة الإخلاص، فإن الكلام فيمن جاهد في سبيل الله لا في سبيل الرياسة، ولا في سبيل المال ولا في سبيل الحمية، وهذا لا يكون إلا لمن قاتل ليكون الدين كله لله، ولتكون كلمة الله هي العليا. وأعظم مراتب الإخلاص تسليم النفس والمال للمعبود، كما قال/ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾ [التوبة: ١١١]. والجنة اسم للدار التي حوت كل نعيم، أعلاه النظر إلى الله إلى ما دون ذلك مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، مما قد نعرفه وقد لا نعرفه. (٢٨/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣)

٣٦٨ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ۝٩﴾ [الأحزاب]. كان مختصر القصة: أن المسلمين تحزب عليهم عامة المشركين الذين حولهم، وجاؤوا بجموعهم إلى المدينة ليستأصلوا المؤمنين، فاجتمعت قريش وحلفاؤها من بني أسد وأشجع وفزارة وغيرهم من قبائل نجد، واجتمعت أيضًا اليهود: من قريظة والنضير، فإن بني النضير كان النبي ﷺ قد أجلاهم قبل ذلك، كما ذكره الله تعالى في «سورة الحشر». فجاؤوا في الأحزاب إلى قريظة وهم معاهدون للنبي ﷺ ومجاورون له قريبًا من/ المدينة، فلم يزالوا بهم حتى نقضت قريظة العهد ودخلوا في الأحزاب. فاجتمعت هذه الأحزاب العظيمة، وهم بقدر المسلمين مرات متعددة، فرفع النبي ﷺ الذرية من النساء والصبيان في آطام المدينة، وهي مثل الجواسق، ولم ينقلهم إلى مواضع أخر. وجعل ظهرهم إلى سلع ـ وهو الجبل القريب من المدينة من ناحية الغرب والشام ـ وجعل بينه وبين العدو خندقًا. والعدو قد أحاط بهم من العالية والسافلة. وكان عدوًا شديد العداوة لو تمكن من المؤمنين لكانت نكايته فيهم أعظم النكايات. وفي هذه الحادثة تحزب هذا العدو من مغول وغيرهم من أنواع الترك، ومن فرس ومستعربة ونحوهم من أجناس المرتدة، ومن نصارى الأرمن وغيرهم، ونزل هذا العدو بجانب ديار المسلمين، وهو بين الإقدام والإحجام مع قلة من بإزائهم من المسلمين، ومقصودهم الاستيلاء على الدار واصطلام أهلها، كما نزل أولئك بنواحي المدينة بإزاء المسلمين، ودام الحصار على المسلمين عام الخندق ـ على ما قيل بضعًا وعشرين ليلة. وقيل: عشرين ليلة. (٢٨/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)

٣٦٩ كان عام الخندق برد شديد وريح شديدة منكرة، بها صرف الله الأحزاب عن المدينة، كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]. وهكذا هذا العام أكثر الله فيه الثلج والمطر والبرد على خلاف أكثر العادات، حتى كره أكثر الناس ذلك، وكنا نقول لهم: لا تكرهوا ذلك؛ فإن لله فيه حكمة ورحمة، وكان ذلك من أعظم الأسباب التي صرف الله به العدو؛ فإنه كثر عليهم الثلج والمطر والبرد حتى هلك من خيلهم ما شاء الله، وهلك أيضًا منهم من شاء الله، وظهر فيهم وفي بقية خيلهم من الضعف والعجز بسبب البرد والجوع ما رأوا أنهم لا طاقة لهم معه بقتال، حتى بلغني عن بعض كبار المقدمين في أرض الشام أنه قال: لا بيَّض الله وجوهنا، أعدونا في الثلج إلى شعره، ونحن قعود لا نأخذهم؟ وحتى علموا أنهم كانوا صيدًا للمسلمين لو يصطادونهم، لكن في تأخير الله اصطيادهم حكمة عظيمة.
(٢٨/ ٤٤٥)

٣٧٠ قال الله في شأن الأحزاب: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب]. وهكذا هذا العام جاء العدو من ناحيتي علو الشام، ـ وهو شمال الفرات، وهو قبلي الفرات ـ فزاغت الأبصار زيغًا عظيمًا، وبلغت القلوب الحناجر؛ لعظم البلاء، لا سيما لما استفاض الخبر بانصراف العسكر إلى مصر، وتقرب العدو وتوجهه إلى دمشق، وظن الناس بالله الظنونا. هذا يظن أنه لا يقف قدامهم أحد من جند الشام حتى يصطلموا أهل الشام، وهذا يظن أنهم لو وقفوا لكسروهم كسرة، وأحاطوا بهم إحاطة الهالة بالقمر. وهذا يظن أن أرض الشام ما بقيت تسكن، ولا بقيت تكون تحت مملكة الإسلام. وهذا يظن إنهم يأخذونها ثم يذهبون إلى مصر، فيستولون عليها فلا يقف قدامهم أحد، فيحدث نفسه بالفرار إلى اليمن ونحوها. وهذا ـ إذا أحسن ظنه ـ قال: إنهم يملكونها العام كما ملكوها عام هولاكو سنة سبع وخمسين، ثم قد يخرج العسكر من مصر فيستنقذها منهم، كما خرج ذلك العام، وهذا ظن خيارهم. وهذا يظن أن ما أخبره به أهل الآثار النبوية وأهل التحديث والمبشرات أماني كاذبة وخرافات لاغية. وهذا قد استولى عليه الرعب والفزع حتى يمر الظن بفؤاده مر السحاب، ليس له عقل/ يتفهم ولا لسان يتكلم. وهذا قد تعارضت عنده الأمارات وتقابلت عنده الإرادات؛ لا سيما

وهو لا يفرق من المبشرات بين الصادق والكاذب، ولا يميز في التحديث بين المخطئ والصائب. ولا يعرف النصوص الأثرية معرفة العلماء؛ بل إما أن يكون جاهلًا بها وقد سمعها سماع العبر، ثم قد لا يتفطن لوجوه دلالتها الخفية، ولا يهتدي لدفع ما يتخيل أنه معارض لها في بادئ الرؤية. فلذلك استولت الحيرة على من كان متسمًا بالاهتداء، وتراجمت به الآراء تراجم الصبيان بالحصباء، ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب]. ابتلاهم الله بهذا الابتلاء الذي يكفر به خطيئاتهم ويرفع به درجاتهم، وزلزلوا بما يحصل لهم من الرجفات ما استوجبوا به أعلى الدرجات. (٢٨/٤٤٦ ـ ٤٤٧)

٣٧١ لن يخاف الرجل غير الله إلا لمرضٍ في قلبه، كما ذكروا أن رجلًا شكا إلى أحمد بن حنبل خوفه من بعض الولاة فقال: لو صححت لم تخف أحدًا؛ أي: خوفك من أجل زوال الصحة من قلبك. ولهذا أوجب الله على عباده أن لا يخافوا حزب الشيطان؛ بل لا يخافون غيره تعالى. (٢٨/٤٤٩)

٣٧٢ لما قدم هذا العدو كان من المنافقين **من قال**: ما بقيت الدولة الإسلامية تقوم، فينبغي الدخول في دولة التتار. **وقال بعض الخاصة**: ما بقيت أرض الشام تسكن؛ بل ننتقل عنها إما إلى الحجاز واليمن وإما إلى مصر. **وقال بعضهم**: بل المصلحة الاستسلام لهؤلاء كما قد/استسلم لهم أهل العراق، والدخول تحت حكمهم. فهذه المقالات الثلاث قد قيلت في هذه النازلة، كما قيلت في تلك. وهكذا قال طائفة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض لأهل دمشق خاصة والشام عامة: لا مُقام لكم بهذه الأرض. ونفي الـمُقام بها أبلغ من نفي الـمَقام. وإن كانت قد قرئت بالفتح أيضًا؛ فإن من لم يقدر أن يقوم بالمكان، فكيف يقيم به؟!
(٢٨/٤٥٠ ـ ٤٥١)

٣٧٣ قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾ [الأحزاب]. وكان قوم من هؤلاء المذمومين يقولون ـ والناس مع النبي ﷺ عند سَلْع داخل الخندق، والنساء والصبيان في آطام المدينة ـ: يا رسول الله إن بيوتنا عورة؛ أي: مكشوفة ليس بينها وبين العدو حائل. وأصل العورة: الخالي الذي يحتاج إلى حفظ وستر. يقال: اعْوَرَّ مجلسك إذا ذهب ستره أو سقط جداره. ومنه عورة العدو. وقال مجاهد والحسن: أي ضائعة تخشى عليها

السراق. وقال قتادة: قالوا: بيوتنا مما يلي العدو فلا نأمن على أهلنا، فائذن لنا أن/ نذهب إليها لحفظ النساء والصبيان. قال الله تعالى: ﴿وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ﴾ لأن الله يحفظها ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾ [الأحزاب] فهم يقصدون الفرار من الجهاد ويحتجون بحجة العائلة. وهكذا أصاب كثيرًا من الناس في هذه الغزاة، صاروا يفرون من الثغر إلى المعاقل والحصون، وإلى الأماكن البعيدة كمصر، ويقولون: ما مقصودنا إلا حفظ العيال وما يمكن إرسالهم مع غيرنا. وهم يكذبون في ذلك، فقد كان يمكنهم جعلهم في حصن دمشق لو دنا العدو، كما فعل المسلمون على عهد رسول الله ﷺ، وقد كان يمكنهم إرسالهم والمقام للجهاد، فكيف بمن فر بعد إرسال عياله؟ قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾﴾ [الأحزاب]. فأخبر أنه لو دخلت عليهم المدينة من جوانبها ثم طلبت منهم الفتنة ـ وهي الافتتان عن الدين بالكفر أو النفاق ـ لأعطوا الفتنة، ولجاؤوها من غير توقف. وهذه حال أقوام لو دخل عليهم هذا العدو المنافق المجرم، ثم طلب منهم موافقته على ما هو عليه من الخروج عن شريعة الإسلام ـ وتلك فتنة عظيمة ـ؛ لكانوا معه على ذلك. كما ساعدهم في العام الماضي أقوام بأنواعٍ من الفتنة في الدين والدنيا، ما بين ترك واجبات وفعل محرمات؛ إما في حق الله، وإما في حق العباد؛ كترك الصلاة وشرب/ الخمور وسب السلف، وسب جنود المسلمين، والتجسس لهم على المسلمين، ودلالتهم على أموال المسلمين وحريمهم، وأخذ أموال الناس وتعذيبهم، وتقوية دولتهم الملعونة وإرجاف قلوب المسلمين منهم، إلى غير ذلك من أنواع الفتنة. (٢٨/ ٤٥١ ـ ٤٥٣)

٣٧٤ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾﴾ [الأحزاب]. وهذه حال أقوام عاهدوا ثم نكثوا قديمًا وحديثًا في هذه الغزوة. فإن في العام الماضي وفي هذا العام: في أول الأمر كان من أصناف الناس من عاهد على أن يقاتل ولا يفر، ثم فر منهزمًا لما اشتد الأمر، ثم قال الله تعالى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾ [الأحزاب]. فأخبر الله أن الفرار لا ينفع لا من الموت ولا من القتل. فالفرار من الموت كالفرار من الطاعون؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «إذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». والفرار من القتل كالفرار من الجهاد. وحرف «لن» ينفي الفعل

في الزمن المستقبل، والفعل نكرة، **والنكرة في سياق النفي تعم جميع أفرادها**. فاقتضى ذلك: أن الفرار من الموت أو القتل ليس فيه منفعة أبدًا. وهذا خبر الله الصادق، فمن اعتقد أن ذلك ينفعه فقد كذَّب الله في خبره،/ والتجربة تدل على مثل ما دل عليه القرآن. فإن هؤلاء الذين فروا في هذا العام لم ينفعهم فرارهم؛ بل خسروا الدين والدنيا وتفاوتوا في المصائب، والمرابطون الثابتون نفعهم ذلك في الدين والدنيا، حتى الموت الذي فروا منه كثر فيهم وقلَّ في المقيمين، فما منع الهرب من شاء الله. والطالبون للعدو والمعاقبون له لم يمت منهم أحد ولا قتل؛ بل الموت قلَّ في البلد من حين خرج الفارون، وهكذا سنة الله قديمًا وحديثًا.

(٢٨/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤)

٣٧٥ قال تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾ [الأحزاب]. يقول: لو كان الفرار ينفعكم لم ينفعكم إلا حياة قليلة ثم تموتون، فإن الموت لا بد منه. وقد حكي عن بعض الحمقى أنه قال: فنحن نريد ذلك القليل. وهذا جهل منه بمعنى الآية، فإن الله لم يقل: إنهم يمتعون بالفرار قليلًا؛ لكنه ذكر أنه لا منفعة فيه أبدًا. ثم ذكر جوابًا ثانيًا: أنه لو كان ينفع لم يكن فيه إلا متاع قليل، ثم ذكر جوابًا ثالثًا: وهو أن الفار يأتيه ما قضي له من المضرة، ويأتي الثابت ما قضي له من المسرة. فقال: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ [الأحزاب]. ونظيره قوله في سياق آيات الجهاد: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ﴾ [النساء: ٧٨]./ الآية، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾ [آل عمران]. فمضمون الأمر: أن المنايا محتومة، فكم ممن حضر الصفوف فسلم، وكم ممن فر من المنية فصادفته، كما قال خالد بن الوليد لما احتضر: «لقد حضرت كذا وكذا صفًا، وإن ببدني بضعًا وثمانين ما بين ضربةٍ بسيف، وطعنةٍ برمح، ورمية بسهم، وهأنذا أموت على فراشي كما يموت البعير، فلا نامت أعين الجبناء».

(٢٨/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥)

٣٧٦ قال تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ﴾ [الأحزاب: ١٨]. قال العلماء: كان من المنافقين من يرجع من الخندق فيدخل المدينة، فإذا

جاءهم أحد قالوا له: ويحك! اجلس فلا تخرج. ويكتبون بذلك إلى إخوانهم الذين بالعسكر: أن ائتونا بالمدينة فإنا ننتظركم، يثبطونهم عن القتال. وكانوا لا يأتون العسكر إلا ألّا يجدوا بُدًّا. فيأتون العسكر ليرى الناس وجوههم، فإذا غفل عنهم عادوا إلى المدينة. فانصرف بعضهم من عند النبي ﷺ فوجد أخاه لأبيه وأمه وعنده شواء ونبيذ. فقال: أنت ههنا ورسول الله ﷺ بين الرماح والسيوف؟ فقال: هلم إليّ، فقد أحيط بك وبصاحبك./ فوصف المثبطين عن الجهاد ـ وهم صنفان ـ بأنهم إما أن يكونوا في بلد الغزاة، أو في غيره، فإن كانوا فيه عوقوهم عن الجهاد بالقول أو بالعمل أو بهما، وإن كانوا في غيره راسلوهم أو كاتبوهم: بأن يخرجوا إليهم من بلد الغزاة؛ ليكونوا معهم بالحصون أو بالبعد. كما جرى في هذه الغزاة، فإن أقوامًا في العسكر والمدينة وغيرهما صاروا يعوقون من أراد الغزو، وأقوامًا بعثوا من المعاقل والحصون وغيرها إلى إخوانهم: هلم إلينا، قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٨ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب]؛ أي: بخلاء عليكم بالقتال معكم والنفقة في سبيل الله. وقال مجاهد: بخلاء عليكم بالخير والظفر والغنيمة. وهذه حال من بخل على المؤمنين بنفسه وماله، أو شح عليهم بفضل الله مِن نصره ورزقه الذي يجريه بفعل غيره؛ فإن أقوامًا يشحون بمعروفهم، وأقوامًا يشحون بمعروف الله وفضله، وهم الحساد. (٤٥٥/٢٨ ـ ٤٥٦)

٣٧٧ قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩]. من شدة الرعب الذي في قلوبهم يشبهون المغمى عليه وقت النزع، فإنه يخاف ويذهل عقله ويشخص بصره ولا يطرف. فكذلك هؤلاء؛ لأنهم يخافون القتل. ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]. ويقال في اللغة:/ «صلقوكم» وهو رفع الصوت بالكلام المؤذي. ومنه «الصالقة»: وهي التي ترفع صوتها بالمصيبة. يقال: صلقه وسلقه ـ وقد قرأ طائفة من السلف بها، لكنها خارجة عن المصحف ـ إذا خاطبه خطابًا شديدًا قويًا. ويقال: خطيب مسلاق: إذا كان بليغًا في خطبته؛ لكن الشدة هنا في الشر لا في الخير، كما قال: ﴿بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [الأحزاب: ١٩]. وهذا السلق بالألسنة الحادة يكون بوجوه: تارةً يقول المنافقون للمؤمنين: هذا الذي جرى علينا بشؤمكم؛ فإنكم أنتم الذين دعوتم الناس إلى هذا الدين وقاتلتم عليه وخالفتموهم؛ فإن هذه مقالة المنافقين

للمؤمنين من الصحابة. وتارةً يقولون: أنتم الذين أشرتم علينا بالمقام هنا والثبات بهذا الثغر إلى هذا الوقت، وإلا فلو كنا سافرنا قبل هذا لما أصابنا هذا. **وتارةً** يقولون: ـ أنتم مع قلتكم وضعفكم ـ تريدون أن تكسروا العدو، وقد غركم دينكم كما قال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الأنفال]. **وتارةً** يقولون: أنتم مجانين لا عقل لكم، تريدون أن تهلكوا/أنفسكم والناس معكم. **وتارةً** يقولون: أنواعًا من الكلام المؤذي الشديد، وهم مع ذلك أشحة على الخير؛ أي: حراصٌ على الغنيمة، والمال الذي قد حصل لكم. قال قتادة: إن كان وقت قسمة الغنيمة بسطوا ألسنتهم فيكم. يقولون: أعطونا فلستم بأحق بها منا، فأما عند البأس فأجبن قوم وأخذلهم للحق. وأما عند الغنيمة فأشح قوم. وقيل: أشحة على الخير؛ أي: بخلاء به لا ينفعون لا بنفوسهم ولا بأموالهم. (٢٨/٤٥٦ ـ ٤٥٨)

٣٧٨ أصل الشح: شدة الحرص الذي يتولد عنه البخل والظلم؛ مِن منع الحق وأخذ الباطل، كما قال النبي ﷺ: «إياكم والشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم؛ أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا». فهؤلاء أشحاء على إخوانهم؛ أي: بخلاء عليهم وأشحاء على الخير؛ أي: حراص عليه فلا ينفقونه، كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات]. (٢٨/٤٥٨)

٣٧٩ قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا ۖ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ۖ وَلَوْ كَانُوا فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾﴾ [الأحزاب]. فوصفهم بثلاثة أوصاف:/**أحدها**: أنهم لفرط خوفهم يحسبون الأحزاب لم ينصرفوا عن البلد. وهذه حال الجبان الذي في قلبه مرض، فإن قلبه يبادر إلى تصديق الخبر المخوِّف وتكذيب خبر الأمن. **الوصف الثاني**: أن الأحزاب إذا جاؤوا تمنوا أن لا يكونوا بينكم؛ بل يكونون في البادية بين الأعراب يسألون عن أنبائكم: إيش خبر المدينة؟ وإيش جرى للناس؟ **والوصف الثالث**: أن الأحزاب إذا أتوا ـ وهم فيكم ـ لم يقاتلوا إلا قليلًا. وهذه الصفات الثلاث منطبقة على كثير من الناس في هذه الغزوة، كما يعرفونه من أنفسهم ويعرفه منهم من خبرهم.

(٢٨/٤٥٨ ـ ٤٥٩)

٣٨٠ قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ

﴿ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب]. فأخبر سبحانه أن الذين يبتلون بالعدو كما ابتلي رسول الله ﷺ فلهم فيه أسوة حسنة، حيث أصابهم مثل ما أصابه، فليتأسوا به في التوكل والصبر، ولا يظنون أن هذه نقم لصاحبها وإهانة له، فإنه لو كان كذلك ما ابتلي بها رسول الله ﷺ خير الخلائق؛ بل بها ينال الدرجات العالية، وبها يكفر الله الخطايا لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا. وإلا فقد يبتلى بذلك من ليس كذلك،/فيكون في حقه عذابًا كالكفار والمنافقين. (٢٨/٤٥٩ ـ ٤٦٠)

٣٨١ قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب]. قال العلماء: كان الله قد أنزل في سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾. فبيَّن الله سبحانه ـ منكرًا على من حسب خلاف ذلك ـ أنهم لا يدخلون الجنة إلا بعد أن يبتلوا مثل هذه الأمم قبلهم بـ «البأساء»: وهي الحاجة والفاقة. و«الضراء»: وهي الوجع والمرض. و«الزلزال»: وهي زلزلة العدو. فلما جاء الأحزاب عام الخندق فرأوهم، قالوا: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٢٢]. وعلموا أن الله قد ابتلاهم بالزلزال، وأتاهم مثل الذين خلوا من قبلهم، وما زادهم إلا إيمانًا وتسليمًا لحكم الله وأمره. وهذه حال أقوام في هذه الغزوة قالوا ذلك. وكذلك قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٢٣]؛ أي: عهده الذي عاهد الله عليه فقاتل حتى قتل أو عاش. و«النحب»: النذر والعهد. وأصله من النحيب: وهو/الصوت. ومنه: الانتحاب في البكاء: وهو الصوت الذي تكلم به في العهد. ثم لما كان عهدهم هو نذرهم الصدق في اللقاء ـ ومن صدق في اللقاء فقد يقتل ـ صار يفهم من قوله: ﴿قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ أنه استشهد؛ لا سيما إذا كان النحب: نذر الصدق في جميع المواطن؛ فإنه لا يقضيه إلا بالموت. وقضاء النحب هو الوفاء بالعهد كما قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾؛ أي: أكمل الوفاء، وذلك لمن كان عهده مطلقًا بالموت، أو القتل. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣] قضاءه إذا كان قد وفى البعض، فهو ينتظر تمام العهد. وأصل القضاء: الإتمام والإكمال. (٢٨/٤٦٠ ـ ٤٦١)

٣٨٢ ﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ [الأحزاب]. بيَّن الله سبحانه أنه أتى بالأحزاب؛ ليجزي الصادقين بصدقهم حيث صدقوا في إيمانهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. فحصر الإيمان في المؤمنين المجاهدين، وأخبر أنهم هم الصادقون في قولهم: آمنا، لا من قال كما قالت الأعراب: ﴿ءَامَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤]. والإيمان لم يدخل في قلوبهم؛ بل انقادوا واستسلموا. وأما المنافقون فهم بين أمرين: إما أن يعذبهم، وإما أن يتوب عليهم. فهذا حال الناس في الخندق وفي هذه الغزاة. (٢٨/ ٤٦١)

٣٨٣ هذه الحادثة كان فيها أمور عظيمة جازت حد القياس، وخرجت عن سنن العادة، وظهر لكل ذي عقل من تأييد الله لهذا الدين، وعنايته بهذه الأمة وحفظه للأرض التي بارك فيها للعالمين، بعد أن كاد الإسلام أن ينثلم، وكر العدو كرة فلم يلو عن[1]... وخذل الناصرون فلم يلووا على... وتحير السائرون فلم يدروا من... ولا إلى... وانقطعت الأسباب الظاهرة، وأهطعت الأحزاب القاهرة، وانصرفت الفئة الناصرة، وتخاذلت القلوب المتناصرة، وثبتت الفئة الناصرة، وأيقنت بالنصر القلوب الطاهرة، واستنجزت من الله وعده العصابة المنصورة الظاهرة، ففتح الله أبواب سمواته لجنوده القاهرة، وأظهر على الحق آياته الباهرة، وأقام عمود الكتاب بعد ميله، وثبت لواء الدين بقوته وحوله، وأرغم معاطس[2] أهل الكفر والنفاق، وجعل ذلك آية للمؤمنين إلى يوم التلاق. فالله يتم هذه النعمة بجمع قلوب أهل الإيمان على جهاد أهل الطغيان، ويجعل هذه المنة الجسيمة مبدأ لكل منحة كريمة، وأساسًا/ لإقامة الدعوة النبوية القويمة، ويشفي صدور المؤمنين من أعاديهم، ويمكنهم من دانيهم وقاصيهم. (٢٨/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)

٣٨٤ **أجمع علماء المسلمين على أن كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها حتى يكون الدين كله لله.** فلو قالوا: نصلي ولا نزكي، أو نصلي الخمس ولا نصلي الجمعة ولا الجماعة، أو نقوم بمباني

(١) كذا نقاط في الأصل، هنا وما بعده.
(٢) هي الأنوف واحدها: مَعطس؛ لأن العطاس يخرج منها. «النهاية» لابن الأثير.

الإسلام الخمس ولا نحرم دماء المسلمين وأموالهم، أو لا نترك الربا ولا الخمر ولا الميسر، أو نتبع القرآن ولا نتبع رسول الله ﷺ، ولا نعمل بالأحاديث الثابتة عنه، أو نعتقد أن اليهود والنصارى خير من جمهور المسلمين، وأن أهل القبلة قد كفروا بالله ورسوله ولم يبق منهم مؤمن إلا طائفة قليلة،/أو قالوا: إنا لا نجاهد الكفار مع المسلمين، أو غير ذلك من الأمور المخالفة لشريعة رسول الله ﷺ وسنته وما عليه جماعة المسلمين، فإنه يجب جهاد هذه الطوائف جميعها، كما جاهد المسلمون مانعي الزكاة، وجاهدوا الخوارج وأصنافهم، وجاهدوا الخرمية والقرامطة والباطنية، وغيرهم من أصناف أهل الأهواء والبدع الخارجين عن شريعة الإسلام.
(٢٨/٤٦٨ ـ ٤٦٩)

٣٨٥ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة]. فقد أخبر تعالى أن الطائفة الممتنعة إذا لم تنته عن الربا فقد حاربت الله ورسوله، والربا آخر ما حرم الله في القرآن فما حرمه قبله أوكد. (٢٨/٤٦٩)

٣٨٦ كل من امتنع من أهل الشوكة عن الدخول في طاعة الله ورسوله؛ فقد حارب الله ورسوله. ومن عمل في الأرض بغير كتاب الله وسنة رسوله؛ فقد سعى في الأرض فسادًا؛ ولهذا تأوَّل السلف هذه الآية على الكفار وعلى أهل القبلة، حتى أدخل عامة الأئمة فيها قطَّاع الطريق الذين يُشهِرون السلاح لمجرد أخذ الأموال، وجعلوهم بأخذ أموال الناس بالقتال محاربين لله ورسوله، ساعين في الأرض فسادًا، وإن كانوا يعتقدون تحريم ما فعلوه، ويقرون بالإيمان بالله ورسوله. فالذي يعتقد حل دماء المسلمين وأموالهم ويستحل قتالهم؛ أولى بأن يكون محاربًا لله ورسوله، ساعيًا في الأرض فسادًا من هؤلاء. (٢٨/٤٧٠)

٣٨٧ المبتدع الذي خرج عن بعض شريعة رسول الله ﷺ وسنته، واستحل دماء المسلمين المتمسكين بسنة رسول الله ﷺ وشريعته وأموالهم: هو أولى بالمحاربة من الفاسق، وإن اتخذ ذلك دينًا يتقرب به إلى الله. (٢٨/٤٧٠)

٣٨٨ **اتفق أئمة الإسلام على أن هذه البدع المغلظة شرٌّ من الذنوب التي يعتقد أصحابها أنها ذنوب.** وبذلك مضت سنة رسول الله ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ حيث أمر بقتال الخوارج عن السنة، وأمر بالصبر على جور الأئمة وظلمهم، والصلاة

خلفهم مع ذنوبهم، وشهد لبعض المصرِّين من أصحابه على بعض الذنوب أنه يحب الله ورسوله، ونهى عن لعنته، وأخبر عن ذي الخويصرة وأصحابه ـ مع عبادتهم وورعهم ـ أنهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية. (٢٨/ ٤٧٠ ـ ٤٧١)

٣٨٩ أما الواحد المقدور عليه من الخوارج والرافضة: فقد روي عنهما ـ أعني عمر وعليًّا ـ قتلهما أيضًا. والفقهاء وإن تنازعوا في قتل الواحد/المقدور عليه من هؤلاء، فلم يتنازعوا في وجوب قتلهم إذا كانوا ممتنعين؛ فإن **القتال أوسع من القتل**. (٢٨/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦)

٣٩٠ **اتفق أهل العلم بالأحوال: أن أعظم السيوف التي سلت على أهل القبلة ممن ينتسب إليها، وأعظم الفساد الذي جرى على المسلمين ممن ينتسب إلى أهل القبلة: إنما هو من الطوائف المنتسبة إليهم.** (٢٨/ ٤٧٩)

٣٩١ أشبهوا[1] اليهود في أمور كثيرة لا سيما السامرة من اليهود؛ فإنهم أشبه بهم من سائر الأصناف، يشبهونهم في دعوى الإمامة في/شخصٍ أو بطنٍ بعينه، والتكذيب لكل من جاء بحق غيره يدعونه، وفي اتباع الأهواء أو تحريف الكلم عن مواضعه، وتأخير الفطر وصلاة المغرب وغير ذلك، وتحريم ذبائح غيرهم. ويشبهون النصارى في الغلوّ في البشر، والعبادات المبتدعة، وفي الشرك وغير ذلك. وهم يوالون اليهود والنصارى والمشركين على المسلمين، وهذه شيم المنافقين. (٢٨/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠)

٣٩٢ شاع في العرف العام: أن أهل البدع هم الرافضة. فالعامة شاع عندها أن ضد السني هو الرافضي فقط؛ لأنهم أظهر معاندةً لسُنَّة رسول الله ﷺ وشرائع دينه من سائر أهل الأهواء. (٢٨/ ٤٨٢)

٣٩٣ **الخوارج لم يكن منهم زنديق ولا غال، وهؤلاء فيهم من الزنادقة والغالية من لا يحصيه إلا الله**. وقد ذكر أهل العلم أن مبدأ الرفض إنما كان من الزنديق عبد الله بن سبأ؛ فإنه أظهر الإسلام وأبطن اليهودية، وطلب أن يفسد الإسلام، كما فعل بولص النصراني الذي كان يهوديًّا في إفساد دين النصارى. وأيضًا فغالب أئمتهم زنادقة؛ إنما يظهرون الرفض؛ لأنه طريق إلى هدم الإسلام، كما فعلته أئمة الملاحدة. (٢٨/ ٤٨٣)

---

(١) الرافضة.

٣٩٤ الخوارج كانوا من أصدق الناس وأوفاهم بالعهد، وهؤلاء من أكذب الناس وأنقضهم للعهد. (٢٨/ ٤٨٤)

٣٩٥ من اعتقد من المنتسبين إلى العلم أو غيره: أن قتال هؤلاء بمنزلة قتال البغاة الخارجين على الإمام بتأويلٍ سائغ، كقتال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأهل الجمل وصفين: فهو غالط جاهل بحقيقة شريعة الإسلام، وتخصيصه هؤلاء الخارجين عنها؛ فإن هؤلاء لو ساسوا البلاد التي يغلبون عليها بشريعة الإسلام كانوا ملوكًا كسائر الملوك؛ وإنما هم خارجون عن نفس شريعة رسول الله ﷺ وسنته، شرًّا من خروج الخوارج الحرورية، وليس لهم تأويلٌ سائغ. (٢٨/ ٤٨٦)

٣٩٦ التأويل السائغ: هو الجائز الذي يقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب؛ كتأويل العلماء المتنازعين في موارد الاجتهاد. وهؤلاء ليس لهم ذلك بالكتاب والسنة والإجماع؛ ولكن لهم تأويل من جنس تأويل مانعي الزكاة والخوارج واليهود والنصارى، وتأويلهم شر تأويلات أهل الأهواء. ولكن هؤلاء المتفقهة لم يجدوا تحقيق هذه المسائل في مختصراتهم، وكثير من الأئمة المصنفين في الشريعة لم يذكروا في مصنفاتهم قتال الخارجين عن أصول الشريعة الاعتقادية والعملية؛ كمانعي الزكاة والخوارج ونحوهم، إلا من جنس قتال الخارجين على الإمام؛ كأهل/الجمل وصفين: وهذا غلط؛ بل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فرَّق بين الصنفين، كما ذكر ذلك أكثر أئمة الفقه والسنة والحديث والتصوف والكلام وغيرهم.
(٢٨/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧)

٣٩٧ **السنن ضد البدع**، فكل ما قرب منه ﷺ مثل: سيرة أبي بكر وعمر كان أفضل مما/ تأخر؛ كسيرة عثمان وعلي. والبدع بالضد: كل ما بعد عنه كان شرًّا مما قرب منه، وأقربها من زمنه الخوارج. (٢٨/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠)

٣٩٨ **اتفق أهل السنة والجماعة على رعاية حقوق الصحابة والقرابة**، وتبرؤوا من الناصبة الذين يكفِّرون علي بن أبي طالب ويفسقونه،/ وينتقصون بحرمة أهل البيت، مثل من كان يعاديهم على الملك، أو يعرض عن حقوقهم الواجبة، أو يغلو في تعظيم يزيد بن معاوية بغير الحق. وتبرؤوا من الرافضة الذين يطعنون على الصحابة وجمهور المؤمنين، ويكفِّرون عامة صالحي أهل القبلة. وهم يعلمون أن هؤلاء أعظم ذنبًا وضلالًا من أولئك، كما ذكرنا من أن هؤلاء الرافضة المحاربين شرٌّ

من الخوارج، وكل من الطائفتين انتحلت إحدى الثقلين؛ لكن القرآن أعظم. فلهذا كانت **الخوارج أقل ضلالًا من الروافض**، مع أن كل واحدة من الطائفتين مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله، ومخالفة لصحابته وقرابته، ومخالفون لسنة خلفائه الراشدين ولعترته أهل بيته. (٢٨/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣)

٣٩٩ تنازع العلماء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في إجماع الخلفاء وفي إجماع العترة: هل هو حجة يجب اتباعها؟ والصحيح أن كليهما حجة. (٢٨/ ٤٩٣)

٤٠٠ هؤلاء أصل ضلالهم: اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل، وأنهم ضالون، وهذا مأخذ الخارجين عن السنة من الرافضة ونحوهم، ثم يعدون ما يرون أنه ظلم عندهم كفرًا، ثم يرتبون على الكفر أحكامًا ابتدعوها. فهذه ثلاث مقامات للمارقين من الحرورية والرافضة ونحوهم، في كل مقام تركوا بعض أصول دين الإسلام، حتى مرقوا منه كما مرق السهم من الرمية. (٢٨/ ٤٩٧)

٤٠١ أما قتل الواحد المقدور عليه من الخوارج؛ كالحرورية والرافضة ونحوهم فهذا فيه قولان للفقهاء هما روايتان عن الإمام أحمد. والصحيح أنه يجوز قتل الواحد منهم، كالداعية إلى مذهبه ونحو ذلك ممن فيه/ فساد. (٢٨/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠)

٤٠٢ أما تكفيرهم وتخليدهم: ففيه أيضًا للعلماء قولان مشهوران، وهما روايتان عن أحمد. والقولان في الخوارج والمارقين من الحرورية والرافضة ونحوهم. والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها ـ التي يعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول ـ كفر. وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين، هي كفر أيضًا. وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضع. لكن **تكفير الواحد المعيَّن منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه.** فإنا نطلق/القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق، ولا نحكم للمعيَّن بدخوله في ذلك العام، حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا معارض له. وقد بسطت هذه القاعدة في «**قاعدة التكفير**». ولهذا لم يحكم النبي ﷺ بكفر الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم ذروني في اليم، فو الله لأن قدر الله علي ليعذبني عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين»، مع شكه في قدرة الله وإعادته؛ ولهذا لا يكفِّر العلماء من استحل شيئًا من المحرمات لقرب عهده بالإسلام، أو لنشأته ببادية بعيدة؛ فإن حكم الكفر

لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة. وكثير من هؤلاء قد لا يكون قد بلغته النصوص المخالفة لما يراه، ولا يعلم أن الرسول بعث بذلك، فيطلق أن هذا القول كفر، ويكفر متى قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها، دون غيره. (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)

٤٠٣ افترقت سيرة علي رضي الله عنه في قتاله لأهل البصرة والشام وفي قتاله لأهل النهروان، فكانت سيرته مع أهل البصرة والشاميين سيرة الأخ مع أخيه، ومع الخوارج بخلاف ذلك. (٢٨/ ٥٠٤)

٤٠٤ من الفقهاء الأئمة من يرى أن أهل البغي الذين يجب قتالهم: هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ؛ لا الخارجون عن طاعته. وآخرون يجعلون القسمين بغاة. (٢٨/ ٥٠٤)

٤٠٥ **من أصول أهل السنة والجماعة الغزو مع كل برٍّ وفاجر، فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم**، كما أخبر بذلك النبي ﷺ؛ لأنه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار، أو مع عسكر كثير الفجور؛ فإنه لا بد من أحد/ أمرين: إما ترك الغزو معهم، فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضررًا في الدين والدنيا، وإما الغزو مع الأمير الفاجر فيحصل بذلك دفع الأفجرين، وإقامة أكثر شرائع الإسلام، وإن لم يمكن إقامة جميعها. فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها؛ بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين لم يقع إلا على هذا الوجه. (٢٨/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)

٤٠٦ العلماء لهم في قتال من يستحق القتال من أهل القبلة طريقان: منهم من يرى قتال علي يوم حروراء ويوم الجمل وصفين، كله من باب قتال أهل البغي، وكذلك يجعل قتال أبي بكر لمانعي الزكاة، وكذلك قتال سائر من قوتل من المنتسبين إلى القبلة، كما ذكر ذلك من ذكره/ من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم. وهم متفقون على أن الصحابة ليسوا فسّاقًا بل هم عدول، فقالوا: إن أهل البغي عدول مع قتالهم، وهم مخطئون خطأ المجتهدين في الفروع. وخالفت في ذلك طائفة كابن عقيل وغيره: فذهبوا إلى تفسيق أهل البغي، وهؤلاء نظروا إلى من عدوه من أهل البغي في زمنهم فرأوهم فساقًا. ولا ريب أنهم لا يدخلون الصحابة في ذلك. (٢٨/ ٥١٣ ـ ٥١٤)

٤٠٧ اختلفوا في قتل أسيرهم واتباع مدبرهم والتذفيف على جريحهم،/ إذا كان

لهم فئة يلجئون إليها: **فجوَّز** ذلك أبو حنيفة، **ومنعه** الشافعي وهو المشهور في مذهب أحمد. **وفي مذهبه وجه**: أنه يتبع مدبرهم في أول القتال. وأما إذا لم يكن لهم فئة فلا يقتل أسير ولا يذفف على جريح، كما رواه سعيد وغيره عن مروان بن الحكم قال: «خرج صارخ لعلي يوم الجمل: لا يقتلن مدبر، ولا يذفف على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن». (٢٨/٥١٤ ـ ٥١٥)

٤٠٨ الطريقة الثانية: أن قتال مانعي الزكاة والخوارج ونحوهم ليس كقتال أهل الجمل وصفين، وهذا هو المنصوص عن جمهور الأئمة المتقدمين، وهو الذي يذكرونه في اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهو مذهب أهل المدينة كمالك وغيره، ومذهب أئمة الحديث كأحمد وغيره. وقد نصوا على الفرق بين هذا وهذا في غير موضع حتى في الأموال، فإن منهم من أباح غنيمة أموال الخوارج. (٢٨/٥١٥)

٤٠٩ بالجملة فهذه الطريقة هي الصواب المقطوع به؛ فإن النص والإجماع فرق بين هذا وهذا، وسيرة علي رضي الله عنه تفرق بين هذا وهذا؛ فإنه قاتل الخوارج بنص رسول الله ﷺ وفرح بذلك، ولم ينازعه فيه أحد من الصحابة. وأما القتال يوم صفين فقد ظهر منه من كراهته والذم عليه ما ظهر. وقال في أهل الجمل وغيرهم: «إخواننا بغوا علينا طهرهم السيف»، وصلى على قتلى الطائفتين. (٢٨/٥١٦)

٤١٠ الأمة متفقون على ذم الخوارج وتضليلهم، وإنما تنازعوا في تكفيرهم على قولين مشهورين في مذهب مالك وأحمد، وفي مذهب الشافعي أيضًا نزاع في كفرهم. ولهذا كان فيهم وجهان في مذهب أحمد وغيره على الطريقة الأولى، **أحدهما**: أنهم بغاة. **والثاني**: أنهم كفار كالمرتدين يجوز قتلهم ابتداء، وقتل أسيرهم واتباع مدبرهم، ومن قدر عليه منهم استتيب كالمرتد، فإن تاب وإلا قتل، كما أن مذهبه في مانعي الزكاة إذا قاتلوا الإمام عليها: هل يكفرون مع الإقرار بوجوبها؟ على روايتين. وهذا كله مما يبين أن قتال الصديق لمانعي الزكاة وقتال علي للخوارج ليس مثل القتال يوم الجمل وصفين. فكلام علي وغيره في الخوارج يقتضي أنهم ليسوا كفارًا كالمرتدين عن أصل الإسلام، وهذا هو المنصوص عن الأئمة؛ كأحمد وغيره. وليسوا مع ذلك حكمهم كحكم أهل الجمل وصفين؛ بل هم نوع ثالث. وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم. (٢٨/٥١٨)

٤١١ **اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة**، وإن كانوا يصلون

الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة؛ فلهذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها، وإن أقروا بالوجوب كما أمر الله. وقد حكي عنهم أنهم قالوا: إن الله أمر نبيه بأخذ الزكاة بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقد سقطت بموته. وكذلك أمر النبي ﷺ بقتال الذين لا ينتهون عن شرب الخمر.
(٥١٩/٢٨)

٤١٢ قد علم أن هؤلاء/ القوم[١] جازوا على الشام في المرة الأولى؛ عام تسعة وتسعين، وأعطوا الناس الأمان وقرأوه على المنبر بدمشق، ومع هذا فقد سبوا من ذراري المسلمين ما يقال: إنه مائة ألف أو يزيد عليه، وفعلوا ببيت المقدس وبجبل الصالحية ونابلس وحمص وداريا وغير ذلك من القتل والسبي ما لا يعلمه إلا الله، حتى يقال: إنهم سبوا من المسلمين قريبًا من مائة ألف، وجعلوا يفْجرون بخيار نساء المسلمين في المساجد وغيرها؛ كالمسجد الأقصى والأموي وغيره، وجعلوا الجامع الذي بالعقيبة دكًّا. وقد شاهدنا عسكر القوم فرأينا جمهورهم لا يصلون، ولم نر في عسكرهم مؤذنًا ولا إمامًا، وقد أخذوا من أموال المسلمين وذراريهم وخربوا من ديارهم ما لا يعلمه إلا الله. ولم يكن معهم في دولتهم إلا من كان من شر الخلق؛ إما زنديق منافق لا يعتقد دين الإسلام في الباطن، وإما من هو من شر أهل البدع كالرافضة والجهمية والاتحادية ونحوهم، وإما من هو من أفجر الناس وأفسقهم. وهم في بلادهم مع تمكنهم لا يحجون البيت العتيق، وإن كان فيهم من يصلي ويصوم فليس الغالب عليهم إقام الصلاة ولا إيتاء الزكاة. وهم يقاتلون على مُلك جنكسخان، فمن دخل في طاعتهم جعلوه/ وليًّا لهم وإن كان كافرا، ومن خرج عن ذلك جعلوه عدوًّا لهم، وإن كان من خيار المسلمين. ولا يقاتلون على الإسلام ولا يضعون الجزية والصغار؛ بل غاية كثير من المسلمين منهم من أكابر أمرائهم ووزرائهم أن يكون المسلم عندهم كمن يعظمونه من المشركين من اليهود والنصارى، كما قال أكبر مقدميهم الذين قدموا إلى الشام وهو يخاطب رسل المسلمين ويتقرب إليهم بأنا مسلمون، فقال: هذان آيتان عظيمتان جاءا من عند الله: محمد وجنكسخان. فهذا غاية ما يتقرب به أكبر مقدميهم إلى المسلمين: أن يسوي بين

(١) أي: التتار.

رسول الله وأكرم الخلق عليه وسيد ولد آدم وخاتم المرسلين، وبين ملك كافر مشرك من أعظم المشركين كفرًا وفسادًا وعدوانًا من جنس بختنصر وأمثاله. (٢٨/ ٥١٩ ـ ٥٢١)

٤١٣ اعتقاد هؤلاء التتار كان في جنكسخان عظيمًا؛ فإنهم يعتقدون أنه ابن الله، من جنس ما يعتقده النصارى في المسيح، ويقولون: إن الشمس حبلت أمه، وأنها كانت في خيمة فنزلت الشمس من كوة الخيمة فدخلت فيها حتى حبلت. ومعلوم عند كل ذي دين أن هذا كذب. وهذا دليلٌ على أنه ولد زنا، وأن أمه زنت فكتمت زناها، وادَّعت هذا حتى تدفع عنها معرة الزنا، وهم مع هذا يجعلونه أعظم رسول عند الله في تعظيم ما سنَّه لهم وشرَّعه بظنه وهواه، حتى/ يقولوا لما عندهم من المال: هذا رزق جنكسخان ويشكرونه على أكلهم وشربهم، وهم يستحلون قتل من عادى ما سنَّه لهم هذا الكافر الملعون المعادي لله ولأنبيائه ورسوله وعباده المؤمنين.
فهذا وأمثاله من مقدميهم كان غايته بعد الإسلام أن يجعل محمدًا ﷺ بمنزلة هذا الملعون. ومعلوم أن مسيلمة الكذاب كان أقل ضررًا على المسلمين من هذا، وادَّعى أنه شريك محمد في الرسالة، وبهذا استحل الصحابة قتاله وقتال أصحابه المرتدين، فكيف بمن كان فيما يظهره من الإسلام يجعل محمدًا كجنكسخان؟ وإلا فهم مع إظهارهم للإسلام يعظمون أمر جنكسخان على المسلمين المتبعين لشريعة القرآن، ولا يقاتلون أولئك المتبعين لما سنَّه جنكسخان، كما يقاتلون المسلمين؛ بل أعظم. أولئك الكفار يبذلون له الطاعة والانقياد، ويحملون إليه الأموال ويقرون له بالنيابة، ولا يخالفون ما يأمرهم به إلا كما يخالف الخارج عن طاعة الإمام للإمام. وهم يحاربون المسلمين ويعادونهم أعظم معاداة، ويطلبون من المسلمين الطاعة لهم، وبذل الأموال والدخول فيما وضعه لهم ذلك الملك الكافر المشرك المشابه لفرعون أو النمروذ ونحوهما؛ بل هو أعظم فسادًا في الأرض منهما. (٢٨/ ٥٢١ ـ ٥٢٢)

٤١٤ الأكابر من وزرائهم وغيرهم يجعلون دين الإسلام كدين اليهود والنصارى، وأن هذه كلها طرق إلى الله بمنزلة المذاهب الأربعة عند المسلمين. ثم منهم من يرجِّح دين اليهود أو دين النصارى، ومنهم من يرجِّح دين المسلمين، وهذا القول فاشٍ غالب فيهم حتى في فقهائهم وعبَّادهم؛ لا سيما الجهمية من الاتحادية الفرعونية ونحوهم، فإنه غلبت عليهم الفلسفة. وهذا مذهب كثير من المتفلسفة أو أكثرهم، وعلى/ هذا كثير من النصارى أو أكثرهم، وكثير من اليهود أيضًا؛ بل لو قال

القائل: إن غالب خواص العلماء منهم والعباد على هذا المذهب لما أبعد.
(٢٨/٥٢٣ ـ ٥٢٤)

٤١٥ **معلومٌ بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين: أن من سوَّغ اتباع غير دين الإسلام أو اتباع شريعة غير شريعة محمد ﷺ فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب**، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء]. (٢٨/٥٢٤)

٤١٦ ما من نفاق وزندقة وإلحاد إلا وهي داخلة في اتباع التتار؛/ لأنهم من أجهل الخلق وأقلهم معرفة بالدين وأبعدهم عن اتباعه، وأعظم الخلق اتباعًا للظن وما تهوى الأنفس. (٢٨/٥٢٤ ـ ٥٢٥)

٤١٧ قد قسموا الناس أربعة أقسام: يال، وباع، وداشمند، وطاط ـ أي: صديقهم، وعدوهم، والعالم، والعامي ـ فمن دخل في طاعتهم الجاهلية وسنتهم الكفرية كان صديقهم. ومن خالفهم كان عدوهم، ولو كان من أنبياء الله ورسله وأوليائه. وكل من انتسب إلى علم أو دين سموه «داشمند» كالفقيه والزاهد والقسيس والراهب ودنان اليهود والمنجم والساحر والطبيب والكاتب والحاسب، ويدرجون سادن الأصنام. فيدرجون في هذا من المشركين وأهل الكتاب وأهل البدع ما لا يعلمه إلا الله، ويجعلون أهل العلم والإيمان نوعًا وأحدًا؛ بل يجعلون القرامطة الملاحدة الباطنية الزنادقة المنافقين ـ كالطوسي وأمثاله ـ هم الحكام على جميع من انتسب إلى علم أو دين من المسلمين واليهود والنصارى. وكذلك وزيرهم السفيه الملقب بالرشيد يحكم على هذه الأصناف، ويقدم شرار المسلمين ـ كالرافضة والملاحدة ـ على خيار المسلمين أهل العلم والإيمان، حتى تولى قضاء القضاة من كان أقرب إلى الزندقة والإلحاد والكفر بالله ورسوله، بحيث تكون موافقته للكفار والمنافقين من اليهود والقرامطة والملاحدة والرافضة على ما يريدونه أعظم من غيره./ ويتظاهر من شريعة الإسلام بما لا بد له منه لأجل من هناك من المسلمين، حتى أن وزيرهم هذا الخبيث الملحد المنافق صنف مصنفًا مضمونه: أن النبي ﷺ رضي بدين اليهود والنصارى، وأنه لا ينكر عليهم، ولا يذمون ولا ينهون عن دينهم،

ولا يؤمرون بالانتقال إلى الإسلام. واستدل الخبيث الجاهل بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون]. وزعم أن هذه الآية تقتضي أنه يرضى دينهم، قال: وهذه الآية محكمة ليست منسوخة. وجرت بسبب ذلك أمور، ومن المعلوم أن هذا جهل منه. (٢٨/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦)

٤١٨ قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ ليس فيه ما يقتضي أن يكون دين الكفار حقًّا ولا مرضيًا له؛ وإنما يدل على تبرئه من دينهم؛ ولهذا قال ﷺ في هذه السورة: «إنها براءة من الشرك»، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۝٤١﴾ [يونس]. فقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ كقوله: ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ [الشورى: ١٥]. (٢٨/ ٥٢٦)

٤١٩ قد علم بالاضطرار من/دين الإسلام بالنصوص المتواترة وبإجماع الأمة أنه أمر المشركين وأهل الكتاب بالإيمان به، وأنه جاءهم على ذلك وأخبر أنهم كافرون يُخلَّدون في النار. (٢٨/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)

٤٢٠ قد أظهروا الرفض ومنعوا أن نذكر على المنابر الخلفاء الراشدين، وذكروا عليًّا وأظهروا الدعوة للاثني عشر؛ الذين تزعم الرافضة أنهم أئمة معصومون، وإن أبا بكر وعمر وعثمان كفار وفجار ظالمون، لا خلافة لهم ولا لمن بعدهم. ومذهب الرافضة شر من مذهب الخوارج المارقين؛ فإن الخوارج غايتهم تكفير عثمان وعلي وشيعتهما، والرافضة تكفير أبي بكر وعمر وعثمان وجمهور السابقين الأولين، وتجحد من سنة رسول الله ﷺ أعظم مما جحد به الخوارج، وفيهم من الكذب والافتراء والغلو والإلحاد ما ليس في الخوارج، وفيهم من معاونة الكفار على المسلمين ما ليس في الخوارج. (٢٨/ ٥٢٧)

٤٢١ الرافضة تحب التتار ودولتهم؛ لأنه يحصل لهم بها من العز ما لا يحصل بدولة المسلمين. والرافضة هم معاونون للمشركين واليهود والنصارى على قتال المسلمين، وهم كانوا من أعظم الأسباب في دخول التتار قبل إسلامهم إلى أرض المشرق بخراسان والعراق والشام، وكانوا من أعظم الناس معاونة لهم على أخذهم لبلاد الإسلام، وقتل المسلمين/وسبي حريمهم. وقضية ابن العلقمي وأمثاله مع الخليفة وقضيتهم في حلب مع صاحب حلب مشهورة يعرفها عموم الناس. وكذلك

في الحروب التي بين المسلمين وبين النصارى بسواحل الشام، قد عرف أهل الخبرة أن الرافضة تكون مع النصارى على المسلمين، وأنهم عاونوهم على أخذ البلاد لما جاء التتار وعز على الرافضة فتح عكة وغيرها من السواحل، وإذا غلب المسلمون النصارى والمشركين كان ذلك غصة عند الرافضة، وإذا غلب المشركون والنصارى المسلمين كان ذلك عيدًا ومسرةً عند الرافضة. (٢٨/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨)

٤٣٢ دخل في الرافضة أهل الزندقة والإلحاد؛ من النصيرية والإسماعيلية وأمثالهم من الملاحدة القرامطة، وغيرهم ممن كان بخراسان والعراق والشام وغير ذلك. والرافضة جهمية قدرية، وفيهم من الكذب والبدع والافتراء على الله ورسوله أعظم مما في الخوارج المارقين. (٢٨/ ٥٢٨)

٤٣٣ **أجمع المسلمون على وجوب قتال الخوارج والروافض ونحوهم إذا فارقوا جماعة المسلمين.** (٢٨/ ٥٣٠)

٤٣٤ الطائفة بالشام ومصر ونحوهما: فهم في هذا الوقت المقاتلون عن دين الإسلام، وهم من أحق الناس دخولًا في الطائفة المنصورة التي ذكرها النبي ﷺ بقوله في الأحاديث الصحيحة المستفيضة عنه. (٢٨/ ٥٣١)

٤٣٥ سكان اليمن في هذا الوقت ضعاف عاجزون عن الجهاد، أو مضيعون له، وهم مطيعون لمن ملك هذه البلاد، حتى ذكروا أنهم أرسلوا بالسمع والطاعة لهؤلاء، وملك المشركين لما جاء إلى حلب جرى بها من القتل ما جرى. وأما سكان الحجاز فأكثرهم ـ أو كثير منهم ـ خارجون عن الشريعة، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله، وأهل الإيمان والدين فيهم مستضعفون عاجزون. (٢٨/ ٥٣٣)

٤٣٦ إذا كانت **الردة عن أصل الدين أعظم من الكفر بأصل الدين**، فالردة عن شرائعه أعظم من خروج الخارج الأصلي عن شرائعه. (٢٨/ ٥٣٤)

٤٣٧ في «صحيح مسلم» عن حفصة أن رسول الله ﷺ قال: «سيعوذ بهذا البيت ـ يعني الكعبة ـ قوم ليست لهم منعة ولا عدد ولا عدة، يبعث إليهم جيش يومئذ، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم». قال يوسف بن ماهك: «وأهل الشام يومئذ يسيرون إلى مكة». فقال عبد الله بن صفوان: «أما والله ما هو بهذا الجيش». فالله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته ـ المكره فيهم وغير المكره ـ

مع قدرته على التمييز بينهم، مع أنه يبعثهم على نياتهم، فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره وهم لا يعلمون ذلك؟! (٢٨/٥٣٧)

٤٢٨ **الإنسان إذا صال صائل على نفسه؛ جاز له الدفع بالسنة والإجماع؛** وإنما تنازعوا: هل يجب عليه الدفع بالقتال؟ على قولين هما روايتان عن أحمد: **إحداهما:** يجب الدفع عن نفسه ولو لم يحضر الصف. **والثانية:** يجوز له الدفع عن نفسه. (٢٨/٥٣٩)

٤٢٩ المكرَه على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل؛ بل عليه إفساد سلاحه وأن يصبر حتى يقتل مظلومًا، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام؛ كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم؟! فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل، وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما **لو أكره رجل رجلًا على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين، وإن أكرهه بالقتل؛** فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس،/ فليس له أن يظلم غيره فيقتله لئلا يقتل هو.
(٢٨/٥٣٩ ـ ٥٤٠)

٤٣٠ روى مسلم في «صحيحه» عن النبي ﷺ قصة أصحاب الأخدود وفيها: أن الغلام أمر بقتل نفسه لأجل مصلحة ظهور الدين؛ ولهذا جوَّز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار، وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين. (٢٨/٥٤٠)

٤٣١ إذا كان الرجل يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد، مع أن قتله نفسه أعظم من قتله لغيره: كان ما يفضي إلى قتل غيره، لأجل مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك، ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك؛ أولى. وإذا كانت **السنة والإجماع متفقين على أن الصائل المسلم إذا لم يندفع صوله إلا بالقتل قتل،** وإن كان المال الذي يأخذه قيراطًا من دينار. (٢٨/٥٤٠)

٤٣٢ **أجمع المسلمون على أن من كان أعظم إيمانًا وتقوى كان أفضل ممن هو دونه في الإيمان والتقوى،** وإن كان الأول أسود حبشيًّا، والثاني علويًّا أو عباسيًّا.
(٢٨/٥٤٣)

٤٣٣ التتار وأشباههم أعظم خروجا عن شريعة الإسلام من مانعي الزكاة

والخوارج من أهل الطائف الذين امتنعوا عن ترك الربا. فمن شك في قتالهم فهو أجهل الناس بدين الإسلام، وحيث وجب قتالهم قوتلوا وإن كان فيهم المكره باتفاق المسلمين، كما قال العباس لما أُسر يوم بدر: يا رسول الله إني خرجت مكرهًا. فقال النبي ﷺ: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله». (٢٨/٥٤٦)

٤٣٤ **اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تَتَرَّسُوا بمن عندهم من أسرى المسلمين وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا فإنهم يقاتلون؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم.** وإن/لم يخف على المسلمين ففي جواز القتال المفضي إلى قتال هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء. وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء، ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيدًا، فإن المسلمين إذا قاتلوا الكفار فمن قُتِل من المسلمين يكون شهيدًا، **ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل لأجل مصلحة الإسلام كان شهيدًا.** (٢٨/٥٤٦ ـ ٥٤٧)

٤٣٥ في «صحيح البخاري» أنه خطب الناس والجيش معه فقال: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المؤمنين»، فأصلح الله بالحسن بين أهل العراق وأهل الشام، فجعل النبي ﷺ الإصلاح به من فضائل الحسن، مع أن الحسن نزل عن الأمر وسلَّم الأمر إلى معاوية، فلو كان القتال هو المأمور به دون ترك الخلافة ومصالحة معاوية لم يمدحه النبي ﷺ على ترك ما أمر به وفعل ما لم يؤمر به، ولا مدحه على ترك الأولى وفعل الأدنى. فعلم أن الذي فعله الحسن هو الذي كان يحبه الله ورسوله؛ لا القتال. (٢٨/٥٤٩)

٤٣٦ «يوشك أن يكون خير مال المسلم، غنم يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن»/ فالفتن مثل الحروب التي تكون بين ملوك المسلمين وطوائف المسلمين، مع أن كل واحدة من الطائفتين ملتزمة لشرائع الإسلام، مثل ما كان أهل الجمل وصفين؛ وإنما اقتتلوا لشبه وأمور عرضت. (٢٨/٥٥٠ ـ ٥٥١)

٤٣٧ في «الصحيح» أنه قال: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين» وأول الغرب ما يسامت البيرة ونحوها؛ فإن النبي ﷺ تكلم بهذا الكلام وهو بالمدينة النبوية، فما يغرب عنها فهو غرب كالشام ومصر، وما شرق عنها فهو شرق؛ كالجزيرة والعراق. وكان السلف يسمون أهل الشام: «أهل المغرب»، ويسمون أهل العراق: «أهل المشرق». (٢٨/٥٥٢)

٤٣٨ أكثر العلماء على أنه تسبى الصغار من أولاد المرتدين، وهذا هو الذي دلت عليه سيرة الصديق في قتال المرتدين. وكذلك قد تنازع العلماء في استرقاق المرتدة، **فطائفة** تقول: إنها تسترق/كقول أبي حنيفة. **وطائفة** تقول: لا تسترق كقول الشافعي وأحمد. والمعروف عن الصحابة هو الأول، وأنه تسترق منه المرتدات نساء المرتدين؛ فإن الحنفية التي تسرى بها علي بن أبي طالب ﷺ أم ابنه محمد بن الحنفية من سبي بني حنيفة المرتدين، الذين قاتلهم أبو بكر الصديق ﷺ والصحابة لما بعث خالد بن الوليد في قتالهم. (٢٨/٥٥٣ _ ٥٥٤)

٤٣٩ روي عن علي بن أبي طالب أنه نهب عسكره ما في عسكر الخوارج. فإن رأى ولي الأمر أن يستبيح ما في عسكرهم من المال كان هذا سائغًا، هذا ما داموا ممتنعين. (٢٨/٥٥٥)

٤٤٠ قتل من أظهر الإسلام وأبطن كفرًا منه، وهو المنافق الذي تسميه الفقهاء «الزنديق»؛ فأكثر الفقهاء على أنه يقتل وإن تاب، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه، وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة والشافعي. (٢٨/٥٥٥)

٤٤١ الأموال التي لها أصل في كتاب الله التي يتولى قسمها ولاة الأمر ثلاثة: «**مال المغانم**». وهذا لمن شهد الوقعة، إلا الخمس فإن مصرفه ما ذكره الله في قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١]. و«المغانم»: ما أخذ من الكفار بالقتال، فهذه المغانم وخمسها. (٢٨/٥٦٢)

٤٤٢ **الثاني**: الفيء: وهو الذي ذكره الله تعالى في «سورة الحشر» حيث قال: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]. ومعنى قوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾؛ أي: ما حركتم ولا أعملتم ولا سقتم. يقال: وجف البعير يجف وجوفًا وأوجفته: إذا سار نوعًا من السير. فهذا هو الفيء الذي أفاءه الله على رسوله، وهو ما صار للمسلمين بغير إيجاف خيل ولا ركاب، وذلك عبارة عن/ القتال؛ أي: ما قاتلتم عليه. فما قاتلوا عليه كان للمقاتلة، وما لم يقاتلوا عليه فهو فيء؛ لأن الله أفاءه على المسلمين، فإنه خلق الخلق لعبادته وأحل لهم الطيبات؛ ليأكلوا طيبًا ويعملوا صالحًا. والكفار عبدوا غيره فصاروا غير مستحقين للمال، فأباح للمؤمنين أن يعبدوه وأن يسترقوا أنفسهم، وأن يسترجعوا الأموال منهم. فإذا

أعادها الله إلى المؤمنين منهم فقد فاءت؛ أي: رجعت إلى مستحقيها. وهذا الفيء يدخل فيه جزية الرؤوس التي تؤخذ من أهل الذمة، ويدخل فيه ما يؤخذ منهم من العشور وأنصاف العشور، وما يصالح عليه الكفار من المال، كالذي يحملونه وغير ذلك. ويدخل فيه ما جلوا عنه وتركوه خوفًا من المسلمين؛ كأموال بني النضير التي أنزل الله فيها «سورة الحشر». (٢٨/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣)

٤٤٣ الفيء لا خمس فيه عند جماهير الأئمة؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد. وإنما يرى تخميسه الشافعي، وبعض/أصحاب أحمد، وذكر ذلك رواية عنه، قال ابن المنذر: لا يحفظ عن أحد قبل الشافعي أن في الفيء خمسًا كخمس الغنيمة. وهذا الفيء لم يكن ملكًا للنبي ﷺ في حياته عند أكثر العلماء. وقال الشافعي وبعض أصحاب أحمد: كان ملكًا له. (٢٨/ ٥٦٤ ـ ٥٦٥)

٤٤٤ أما مصرفه بعد موته: **فقد اتفق العلماء على أن يصرف منه أرزاق الجند المقاتلين الذين يقاتلون الكفار**؛ فإن تقويتهم تذل الكفار، فيؤخذ منهم الفيء. وتنازعوا هل يصرف في سائر مصالح المسلمين أم تختص به المقاتلة؟ على قولين للشافعي ووجهين في مذهب الإمام أحمد، لكن المشهور في مذهبه وهو مذهب أبي حنيفة ومالك: أنه لا يختص به المقاتلة؛ بل يصرف في المصالح كلها. وعلى القولين: يعطى من فيه منفعة عامة لأهل الفيء؛ فإن الشافعي قال: ينبغي للإمام أن يخص من في البلدان من المقاتلة، وهو من بلغ، ويحصي الذرية وهي من دون ذلك والنساء. إلى أن قال: ثم يعطي المقاتلة في كل عام عطاءهم، ويعطي الذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم. قال: والعطاء من الفيء لا يكون إلا لبالغ يطيق القتال. قال: ولم يختلف أحد ممن لقيه في أنه ليس للمماليك في العطاء حق، ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة. قال: فإن فضل من الفيء شيء وضعه الإمام في أهل الحصون، والازدياد في الكُرَاع والسلاح، وكل ما/يقوى به المسلمون. فإن استغنوا عنه وحصلت كل مصلحة لهم، فرق ما يبقى عنهم بينهم على قدر ما يستحقون من ذلك المال. قال: ويعطي من الفيء رزق العمال والولاة، وكل من قام بأمر الفيء؛ من والٍ وحاكمٍ وكاتبٍ وجندي ممن لا غنى لأهل الفيء عنه. وهذا مشكل مع قوله: إنه لا يعطى من الفيء صبي ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة ولا ضعيف لا يقدر على القتال؛ لأنه للمجاهدين. وهذا إذا كان للمصالح فيصرف منه إلى كل من

للمسلمين به منفعة عامة؛ كالمجاهدين، وكولاة أمورهم من ولاة الحرب، وولاة الديوان، وولاة الحكم، ومن يقرئهم القرآن ويفتيهم ويحدثهم ويؤمهم في صلاتهم ويؤذن لهم. ويصرف منه في سداد ثغورهم وعمارة طرقاتهم وحصونهم، ويصرف منه إلى ذوي الحاجات منهم أيضًا، ويبدأ فيه بالأهم فالأهم؛ فيقدم ذوو المنافع الذين يحتاج المسلمون إليهم على ذوي الحاجات الذين لا منفعة فيهم. هكذا نص عليه عامة الفقهاء من أصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم. قال أصحاب أبي حنيفة: يصرف في المصالح ما يسد به الثغور من القناطر والجسور، ويعطي قضاة المسلمين ما يكفيهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة، وذوو الحاجات يعطون من الزكوات ونحوها. وما فضل عن/منافع المسلمين قسم بينهم؛ لكن مذهب الشافعي وبعض أصحاب أحمد: أنه ليس للأغنياء الذين لا منفعة للمسلمين بهم فيه حق، إذا فضل المال واتسع عن حاجات المسلمين، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كثر المال أعطا منه عامة المسلمين، فكان لجميع أصناف المسلمين فرض في ديوان عمر بن الخطاب؛ غنيهم، وفقيرهم، لكن كان أهل الديوان نوعين: مقاتلة وهم البالغون. وذرية وهم الصغار والنساء الذين ليسوا من أهل القتال. ومع هذا فالواجب تقديم الفقراء على الأغنياء الذين لا منفعة فيهم، فلا يعطى غني شيئًا حتى يفضل عن الفقراء. هذا مذهب الجمهور؛ كمالك وأحمد في الصحيح من الروايتين عنه. ومذهب الشافعي ـ كما تقدم ـ تخصيص الفقراء بالفاضل. (٢٨/٥٦٥ ـ ٥٦٧)

٤٤٥ **المال الثالث**: فهو الصدقات التي هي زكاة أموال المسلمين: زكاة الحرث: وهي العشور وأنصاف العشور المأخوذة من الحبوب والثمار. وزكاة الماشية: وهي الإبل والبقر والغنم. وزكاة التجارة، وزكاة النقدين. فهذا المال مصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة]. (٢٨/٥٦٧)

٤٤٦ أموال بيت المال في مثل هذه الأزمنة هي أصناف: صنف منها هو من الفيء، أو الصدقات، أو الخمس. فهذا قد عرف حكمه. وصنف صار إلى بيت المال بحق من غير هذه؛ مثل من مات من المسلمين ولا وارث له. ومن ذلك ما فيه نزاع، ومنه ما هو متفق عليه. وصنف قبض بغير حق أو بتأويلٍ يجب رده إلى

مستحقه إذا أمكن، وقد تعذر ذلك. مثل ما يؤخذ من مصادرات العمال وغيرهم الذين أخذوا من الهدايا وأموال المسلمين ما لا يستحقونه، فاسترجعه ولي الأمر منهم أو من تركاتهم ولم يعرف مستحقه. ومثل ما قبض من الوظائف المحدثة، وتعذر رده إلى أصحابه، وأمثال ذلك. فهذه الأموال التي تعذر ردها إلى أهلها لعدم العلم بهم مثلًا، هي مما يصرف في مصالح المسلمين عند أكثر العلماء. وكذلك من كان عنده مال لا يعرف صاحبه؛ كالغاصب التائب والخائن التائب والمرابي التائب، ونحوهم ممن صار بيده مال لا يملكه ولا يعرف صاحبه، فإنه/يصرفه إلى ذوي الحاجات ومصالح المسلمين. (٢٨/٥٦٨ ـ ٥٦٩)

٤٤٧ من كان من ذوي الحاجات؛ كالفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل فهؤلاء يجوز؛ بل يجب أن يعطوا من الزكوات، ومن الأموال المجهولة باتفاق المسلمين. وكذلك يعطوا من الفيء مما فضل من المصالح العامة التي لا بد منها عند أكثر العلماء كما تقدم. سواء كانوا مشتغلين بالعلم الواجب على الكفاية أو لم يكونوا، وسواء كانوا في زوايا أو ربط أو لم يكونوا، لكن من كان مميزًا بعلم أو دين كان مقدمًا على غيره. وأحق هذا الصنف من ذكرهم الله بقوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]. فمن كان ما هو مشغول به من العلم والدين الذي أحصر به في سبيل الله، قد منعه الكسب فهو أولى من غيره. ويعطى قضاة المسلمين وعلماؤهم منه ما يكفيهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم، لا سيما من بني هاشم الطالبيين والعباسيين وغيرهم؛ فإن هؤلاء يتعين إعطاؤهم من الخمس والفيء والمصالح؛ لكون الزكاة محرمة عليهم. (٢٨/٥٦٩)

٤٤٨ الفقير الشرعي المذكور في الكتاب والسنة الذي يستحق من الزكاة والمصالح ونحوهما، ليس هو الفقير الاصطلاحي الذي يتقيد بلبسة/معينة، وطريقة معينة؛ بل كل من ليس له كفاية تكفيه وتكفي عياله، فهو من الفقراء والمساكين. وقد تنازع العلماء: هل الفقير أشد حاجة أو المسكين؟ أو الفقير من يتعفف والمسكين من يسأل؟ على ثلاثة أقوال لهم. **واتفقوا على أن من لا مال له وهو عاجز عن الكسب فإنه يعطى ما يكفيه**، سواء كان لبسه لبس الفقير الاصطلاحي، أو لباس

الجند والمقاتلة، أو لبس الشهود، أو لبس التجار أو الصناع أو الفلاحين، فالصدقة لا يختص بها صنف من هذه الأصناف؛ بل كل من ليس له كفاية تامة من هؤلاء؛ مثل الصانع الذي لا تقوم صنعته بكفايته، والتاجر الذي لا تقوم تجارته بكفايته، والجندي الذي لا يقوم إقطاعه بكفايته، والفقير والصوفي الذي لا يقوم معلومه من الوقف بكفايته، والشاهد والفقيه الذي لا يقوم ما يحصل له بكفايته، وكذلك من كان في رباط أو زاوية وهو عاجز عن كفايته: فكل هؤلاء مستحقون. (٢٨/٥٦٩ ـ ٥٧٠)

٤٤٩ | **من كان من هؤلاء كلهم مؤمنًا تقيًّا كان لله وليًّا**؛ فإن أولياء الله ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]. من أي صنف كانوا من أصناف القبلة. ومن كان من هؤلاء منافقًا أو مظهرًا لبدعة تخالف الكتاب والسنة من بدع الاعتقادات والعبادات؛ فإنه مستحق للعقوبة، ومن عقوبته أن يحرم حتى يتوب./ وأما من كان زنديقًا كالحلولية والمباحية، ومن يفضل متبوعه على النبي ﷺ ومن يعتقد أنه لا يجب عليه في الباطن اتباع شريعة رسول الله ﷺ، أو أنه إذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عنه الأمر والنهي، أو أن العارف المحقق يجوز له التدين بدين اليهود والنصارى، ولا يجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة، وأمثال هؤلاء؛ فإن هؤلاء منافقون زنادقة، وإذا ظهر على أحدهم فإنه يجب قتله باتفاق المسلمين، وهم كثيرون في هذه الأزمنة. (٢٨/٥٧٠ ـ ٥٧١)

٤٥٠ | من كان من الفقراء الذين لم تشغلهم منفعة عامة للمسلمين عن الكسب قادرًا عليه؛ لم يجز أن يعطى من الزكاة عند الشافعي وأحمد. وجوَّز ذلك أبو حنيفة. وقد قال النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب»، ولا يجوز أن يعطى من الزكاة من يصنع بها دعوة وضيافة للفقراء، ولا يقيم بها سماطًا، لا لوارد ولا غير وارد؛ بل يجب أن يعطي ملكًا للفقير المحتاج، بحيث ينفقها على نفسه وعياله في بيته إن شاء، ويقضي منها ديونه ويصرفها/في حاجاته. (٢٨/٥٧١ ـ ٥٧٢)

٤٥١ | ليس في المسلمين من ينكر صرف الصدقات، وفاضل أموال المصالح إلى الفقراء والمساكين. ومن نقل عنه ذلك: فإما أن يكون من أجهل الناس بالعلم، وإما أن يكون من أعظم الناس كفرًا بالدين؛ بل بسائر الملل والشرائع، أو يكون النقل عنه كذبًا أو محرفًا. فإما من هو متوسط في علم ودين، فلا يخفى عليه ذلك ولا

ينهى عن ذلك. ولكن قد اختلط في هذه الأموال المرتبة السلطانية الحق والباطل. فأقوام كثيرون من ذوي الحاجات والدين والعلم لا يعطى أحدهم كفايته، ويتمزق جوعًا وهو لا يسأل، ومن يعرفه فليس عنده ما يعطيه. وأقوام كثيرون يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله. وقوم لهم رواتب أضعاف حاجاتهم، وقوم لهم رواتب مع غناهم وعدم حاجاتهم، وقوم ينالون جهات كمساجد وغيرها، فيأخذون معلومها ويستثنون من يعطون شيئًا يسيرًا. وأقوام في الربط والزوايا يأخذون ما لا يستحقون، ويأخذون فوق حقهم، ويمنعون من هو أحق منهم حقه أو تمام حقه، وهذا موجود في مواضع كثيرة. ولا يستريب مسلم أن السعي في تمييز المستحق من غيره، وإعطاء الولايات والأرزاق من هو أحق بها، والعدل بين الناس في ذلك،/ وفعله بحسب الإمكان هو من أفضل أعمال ولاة الأمور؛ بل ومن أوجبها عليهم؛ فإن الله يأمر بالعدل والإحسان، والعدل واجب على كل أحد في كل شيء. وكما أن النظر في الجند المقاتلة، والتعديل بينهم، وزيادة من يستحق الزيادة، ونقصان من يستحق النقصان، وإعطاء العاجز عن الجهاد من جهة أخرى، هو من أحسن أفعال ولاة الأمور وأوجبها، فكذلك النظر في حال سائر المرتزقين من أموال الفيء والصدقات والمصالح والوقوف، والعدل بينهم في ذلك، وإعطاء المستحق تمام كفايته، ومنع من دخل في المستحقين ـ وليس منهم ـ من أن يزاحمهم في أرزاقهم. (٢٨/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣)

٤٥٢ إذا ادَّعى الفقر من لم يعرف بالغنى وطلب الأخذ من الصدقات، فإنه يجوز للإمام أن يعطيه بلا بينة، بعد أن يعلمه أنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب؛ فإن النبي ﷺ سأله رجلان من الصدقة، فلما رآهما جلدين صعَّد فيهما النظر وصوَّبه، فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب». وأما إن ذكر أن له عيالا، فهل يفتقر إلى بينة؟ فيه قولان للعلماء مشهوران، هما قولان في مذهب الشافعي وأحمد. وإذا رأى الإمام قول من يقول فيه: يفتقر إلى بينة، فلا نزاع بين العلماء أنه لا يجب أن تكون البينة من الشهود المعدَّلين؛ بل يجب أنهم لم يرتزقوا/ على أداء الشهادة، فترد شهادتهم إذا أخذوا عليها رزقًا، لا سيما مع العلم بكثرة من يشهد بالزور. ولهذا كانت العادة أن الشهود في الشام المرتزقة بالشهادة لا يشهدون في الاجتهاديات؛ كالأعشار والرشد والعدالة والأهلية

والاستحقاق ونحو ذلك؛ بل يشهدون بالحسيات كالذي سمعوه ورأوه، فإن الشهادة بالاجتهاديات يدخلها التأويل والتهم، فالجعل يسهل الشهادة فيها بغير تحر؛ بخلاف الحسيات؛ فإن الزيادة فيها كذب صريح لا يقدم عليه إلا من يقدم على صريح الزور. وهؤلاء أقل من غيرهم؛ بل إذا أتى الواحد من هؤلاء بمن يعرف صدقه من جيرانه ومعارفه وأهل الخبرة الباطنة به قبل ذلك منهم. (٢٨/٥٧٣ ـ ٥٧٤)

٤٥٣ إطلاق القول بأن جميع من بالربط والزوايا غير مستحقين باطلٌ ظاهر البطلان، كما أن إطلاق القول بأن كل من فيهم مستحق لما يأخذه هو باطل أيضًا، فلا هذا ولا هذا؛ بل فيهم المستحق الذي يأخذ حقه، وفيهم من يأخذ فوق حقه، وفيهم من لا يعطى إلا دون حقه، وفيهم غير المستحق، حتى إنهم في الطعام الذي يشتركون فيه يعطى أحدهم أفضل مما يعطى الآخر، وإن كان أغنى منه، خلاف ما جرت عادة أهل العدل الذين يسوون في الطعام بالعدل، كما يعمل في رباطات أهل العدل. وأمر ولي الأمر هؤلاء بجميع ما ذكر هو من أفضل العبادات وأعظم الواجبات. (٢٨/٥٧٤)

٤٥٤ ما ذكر عن بعض الحكام من أنه لا يستحق من هؤلاء إلا الأعمى والمكسح والزَّمِن: قول لم يقله أحد من المسلمين، ولا يتصور أن يقول هذا حاكم ممن جرت العادة بأن يتولى الحكم. اللَّهُمَّ إلا أن يكون من أجهل الناس أو أفجرهم. فمعلوم أن ذلك يقدح في عدالته، وأنه يجب أن يستدل به على جرحه، كما أنه إن كان الناقل لهذا عن حاكم قد كذب عليه، فينبغي أن يعاقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله من المفترين على الناس. وعقوبة الإمام للكذاب المفتري على الناس، والمتكلم فيهم وفي استحقاقهم لما يخالف دين الإسلام، لا يحتاج إلى دعواهم؛ بل العقوبة في ذلك جائزة بدون دعوى أحد؛ كعقوبته لمن يتكلم في الدين بلا علم، فيحدث بلا علم ويفتي بلا علم، وأمثال هؤلاء يعاقبون. فعقوبة كل هؤلاء جائزة بدون دعوى؛ فإن الكذب على الناس، والتكلم في الدين وفي الناس بغير حق، كثير في كثير من الناس. فمن قال: إنه لا يستحق إلا الأعمى والزَّمِن والمكسح؛ فقد أخطأ باتفاق المسلمين. وكذلك من قال: إن أموال بيت المال على اختلاف أصنافها مستحقة لأصناف منهم الفقراء، وإنه يجب على الإمام إطلاق كفايتهم من بيت المال فقد أخطأ؛ بل يستحقون من الزكوات بلا ريب. وأما من

الفيء والمصالح فلا يستحقون إلا ما فضل عن/ المصالح العامة، ولو قدر أنه لم يحصل لهم من الزكوات ما يكفيهم، وأموال بيت المال مستغرقة بالمصالح العامة، كان إعطاء العاجز منهم عن الكسب فرضًا على الكفاية. فعلى المسلمين جميعًا أن يطعموا الجائع ويكسوا العاري، ولا يدعوا بينهم محتاجًا. وعلى الإمام أن يصرف ذلك من المال المشترك الفاضل من المصالح العامة التي لا بد منها. وأما من يأخذ بمصلحة عامة، فإنه يأخذ مع حاجته باتفاق المسلمين. وهل له أن يأخذ مع الغني ـ كالقاضي والشاهد والمفتي والحاسب والمقري والمحدث إذا كان غنيًّا؟ فهل له أن يرتزق على ذلك من بيت المال مع غناه؟ ـ قولان مشهوران للعلماء. (٢٨/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦)

٤٥٥ قول القائل: إن عناية الإمام بأهل الحاجات تجب أن تكون فوق عنايته بأهل المصالح العامة، التي لا بد للناس منها في دينهم ودنياهم؛ كالجهاد والولاية والعلم؛ ليس بمستقيم لوجوه: **أحدها**: أن العلماء قد نصوا على أنه يجب في مال الفيء والمصالح أن يقدم أهل المنفعة العامة. وأما مال الصدقات فيأخذه نوعان: نوع يأخذ بحاجته؛ كالفقراء والمساكين والغارمين لمصلحة أنفسهم وابن السبيل. وقوم يأخذون لمنفعتهم؛ كالعاملين والغارمين في إصلاح ذات البين، كمن فيه نفع عام؛ كالمقاتلة وولاة أمورهم وفي سبيل/ الله. وليس أحد الصنفين أحق من الآخر؛ بل لا بد من هذا وهذا. (٢٨/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧)

٤٥٦ **الثاني**: أن ما يذكره كثير من القائمين بالمصالح من الجهاد والولايات والعلم من فساد النية، معارض بما يوجد في كثير من ذوي الحاجات من الفسق والزندقة. وكما أن من ذوي الحاجات صالحين أولياء لله، ففي المجاهدين والعلماء أولياء لله، **وأولياء الله هم المؤمنون المتقون** من أي صنف كانوا. ومن كان من أولياء الله من أهل الجهاد والعلم؛ كان أفضل ممن لم يكن من هؤلاء؛ فإن سادات أولياء الله من المهاجرين والأنصار كانوا كذلك. (٢٨/ ٥٧٧)

٤٥٧ قول القائل: اليوم في زماننا كثير من المجاهدين والعلماء، إنما يتخذون الجهاد والقتال والاشتغال بالعلم معيشة دنيوية، يحامون بها عن الجاه والمال، وأنهم عصاة بقتالهم واشتغالهم، مع انضمام معاص ومصائب أخرى لا يتسع الحال لها. والمجاهد لتكون كلمة الله هي العليا، والمعلم ليكون التعلم محض التقرب؛ قليل الوجود أو مفقود، فلا ريب أن الإخلاص واتباع السنة فيمن لا يأكل أموال

الناس، أكثر ممن يأكل الأموال بذلك؛ بل والزندقة... نعارضه بما هو أصدق منه، وهو أن يقال: كثير من أهل الربط والزوايا والمتظاهرين للناس بالفقر إنما يتخذون ذلك معيشة دنيوية، هذا مع انضمام كفر وفسوق ومصائب لا يتسع الحال لقولها، بمثل دعوى الحلول والاتحاد في/العباد أكثر منها في أهل العلم والجهاد. وكذلك التقرب إلى الله بالعبادات البدعية. ومعلوم أنه في كل طائفة بارٌّ وفاجر، وصدِّيقٌ وزنديق. والواجب موالاة أولياء الله المتقين من جميع الأصناف، وبغض الكفار والمنافقين من جميع الأصناف. والفاسق المِلِّي يعطى من الموالاة بقدر إيمانه، ويعطى من المعاداة بقدر فسقه؛ فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الفاسق الملي له الثواب والعقاب، إذا لم يعف الله عنه. وأنه لا بد أن يدخل النار من الفساق من شاء الله، وإن كان لا يخلد في النار أحد من أهل الإيمان؛ بل يخلد فيها المنافقون كما يخلد فيها المتظاهرون بالكفر. (٢٨/٥٧٧ ـ ٥٧٨)

٤٥٨ **الوجه الثالث**: أن يقال: غالب الذين يأخذون لمنفعة المسلمين من الجند وأهل العلم ونحوهم محاويج أيضًا؛ بل غالبهم ليس له رزق إلا العطاء، ومن يأخذ للمنفعة والحاجة أولى ممن يأخذ بمجرد الحاجة. (٢٨/٥٧٨)

٤٥٩ **الوجه الرابع**: أن يقال: العطاء إذا كان لمنفعة المسلمين لم ينظر إلى الآخذ هل هو صالح النية أو فاسدها؟ ولو أن الإمام أعطى ذوي الحاجات العاجزين عن القتال، وترك إعطاء المقاتلة حتى يصلحوا نياتهم لأهل الإسلام، لاستولى الكفار على بلاد الإسلام، فإن تعليق العطايا/في القلوب متعذر. (٢٨/٥٧٨ ـ ٥٧٩)

|٤٦٠ العطاء إنما هو بحسب مصلحة دين الله، فكلما كان لله أطوع ولدين الله أنفع؛ كان العطاء فيه أولى. وعطاء/محتاج إليه في إقامة الدين وقمع أعدائه وإظهاره وإعلائه أعظم من إعطاء من لا يكون كذلك، وإن كان الثاني أحوج.
(٢٨/٥٨٠ ـ ٥٨١)

٤٦١ أما مذهب عمر في الفيء: فإنه يجعل لكل مسلم فيه حقًّا، لكنه يقدم الفقراء وأهل المنفعة، كما قال عمر رضي الله عنه: «ليس أحد أحق بهذا المال من أحد، إنما هو الرجل وبلاؤه، والرجل وغناؤه،/والرجل وسابقته، والرجل وحاجته». فكان يقدم في العطاء بهذه الأسباب، وكانت سيرته التفضيل في العطاء بالفضائل الدينية. وأما أبو بكر الصديق رضي الله عنه فسوَّى بينهم في العطاء إذا استووا في الحاجة، وإن كان

بعضهم أفضل في دينه. وقال: «إنما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما هذه الدنيا بلاغ». وروي عنه أنه قال: «استوى فيهم إيمانهم ـ يعني أن حاجتهم إلى الدنيا واحدة ـ فأعطيهم لذلك، لا للسابقة والفضيلة في الدين؛ فإن أجرهم يبقى على الله». فإذا استووا في الحاجة الدنيوية سوى بينهم في العطاء. ويروى أن عمر في آخر عمره قال: «لئن عشت إلى قابل لأجعلن الناس بَبَّانا واحدًا»؛ أي: ماية واحدة؛ أي: صنفًا واحدًا. وتفضيله كان بالأسباب الأربعة التي ذكرها: الرجل وبلاؤه: وهو الذي يجتهد في قتال الأعداء. والرجل وغناؤه: وهو الذي يغني عن المسلمين في مصالحهم لولاة أمورهم ومعلميهم وأمثال هؤلاء. والرجل وسابقته: وهو من كان من السابقين الأولين؛ فإنه كان يفضلهم في العطاء على غيرهم. والرجل وفاقته. فإنه كان يقدم الفقراء على الأغنياء وهذا ظاهر؛ فإنه مع وجود المحتاجين كيف يحرم بعضهم ويعطي لغني لا حاجة له ولا منفعة به، لا سيما إذا ضاقت أموال بيت المال عن إعطاء كل المسلمين غنيهم وفقيرهم. فكيف يجوز أن يعطي الغني الذي/ليس فيه نفع عام، ويحرم الفقير المحتاج؛ بل الفقير النافع. (٢٨/ ٥٨٢ ـ ٥٨٤)

٤٦٢ أما إحياء الموات: فجائزٌ بدون إذن الإمام في مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد. واشترط أبو حنيفة أن يكون بإذن الإمام. وقال مالك: إن كان بعيدًا عن العمران بحيث لا تباح الناس فيه؛ لم يحتج إلى إذنه، وإن كان مما قرب من العمران ويباح الناس فيه؛ افتقر إلى إذنه. لكن إن كان الإحياء في أرض الخراج، فهل يملك بالأحياء ولا خراج عليه، أو يكون بيده وعليه الخراج؟ على قولين للعلماء، هما روايتان عن أحمد. (٢٨/ ٥٨٦)

٤٦٣ من قتل أو مات من المقاتلة فإنه ترزق امرأته وأولاده الصغار. وفي مذهب أحمد والشافعي في أحد قوليه وغيرهما: فينفق على امرأته حتى تتزوج، وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج، وعلى ابنه الصغير حتى يبلغ. ثم يجعل من المقاتلة إن كان يصلح للقتال؛ وإلا إن كان من أهل الحاجة والذين يعطون من الصدقة وفاضل الفيء والمصالح: أعطي له من ذلك، وإلا فلا. (٢٨/ ٥٨٦)

٤٦٤ إذا كان بيت المال مستقيمًا أمره، بحيث لا يوضع ماله إلا في حقه، ولا يمنع من مستحقه. فمن صرف بعض أعيانه أو منافعه في جهة من الجهات التي هي مصارف بيت المال؛ كعمارة طريق ونحو ذلك بغير إذن الإمام، فقد تعدى بذلك؛ إذ

ولايته إلى الإمام، ثم الإمام يفعل الأصلح، فإن كان نقض ذلك أصلح للمسلمين نقض التصرف، وإن كان الأصلح إقراره أقره. وكذلك إن تصرف في ملك الوقف واليتيم بغير إذن الناظر، تصرفًا من جنس التصرف المشروع؛ كأن يعمر بأعيان ماله حانوتًا أو دارًا في عرصة الوقف أو اليتيم. (٢٨/ ٥٨٧)

٤٦٥ إذا كان أمر بيت المال مضطربًا، فقال الفقهاء: من صرف بعض أعيانه أو منافعه في جهة بعض المصالح، من غير أن يكون متهمًا في ذلك التصرف؛ بل كان التصرف واقعًا على جهة المصلحة، فإنه لا ينبغي للإمام نقض التصرف، ولا تضمين المتصرف، مع أنه لا تجوز معصية الإمام برًّا كان أو فاجرًا، إلا أن يأمره بمعصية الله، وحكمه أو قسمه إذا وافق الحق فنافذ برًّا كان أو فاجرًا. (٢٨/ ٥٨٧)

٤٦٦ ليس له أن ينزع أملاك الناس التي بأيديهم بما ذكر[1]. ولا يجوز رفع أيدي المسلمين الثابتة على حقوقهم بما ذكر؛ إذ الأرض الخراجية؛ كالسواد وغيره نقلت من المخارجة إلى المقاسمة، كما فعل أبو جعفر المنصور بسواد العراق، وأقرت بيد أهلها. وهي تنتقل عن أهلها إلى ذريتهم وغير ذريتهم بالإرث والوصية والهبة، وكذلك البيع في أصح قولي العلماء؛ إذ حكمها بيد المشتري كحكمها بيد البائع، وليس هذا تبعًا للوقف الذي لا يباع ولا يوهب ولا يورث، كما غلط في ذلك من منع بيع أرض السواد، معتقدًا أنها كالوقف الذي لا يجوز/ بيعه، مع أنه يجوز أن يورث ويوهب؛ إذ لا خلاف في هذا؛ بل ينبغي أن يبيع ما لبيت المال من هذه الأرضين، وما لبيت المال من المقاسمة الذي هو بمنزلة الخراج. وقيل: لا تباع لما فيه من إضاعة حقوق المسلمين. (٢٨/ ٥٨٨ ـ ٥٨٩)

٤٦٧ كل ما أخذ من التتار يخمس ويباح الانتفاع به. (٢٨/ ٥٨٩)

٤٦٨ إذا أعطى ولي الأمر لمثل هذا[2] ما يكفيه من أموال/ بيت المال كان ذلك جائزًا. ومال الديوان الإسلامي ليس كله ولا أكثره حرامًا حتى يقال فيه ذلك؛ بل

---

(١) سئل: عن أقوام لهم أملاك إرث من آبائهم وأجدادهم، وهي للسلطان مقاسمة الثلث؛ ثلث المغل. وأن شخصًا ضامنًا اشترى ما يخص السلطان من الثلث وأخذ الملك الذي لهم جميعه باليد القوية، فهل له ذلك أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل فقير ملازم الصلوات الخمس غريب. فهل إذا حصل له من السلطان راتب يتقوت به ويستغني عن السؤال يكون مأثومًا؟ وهل يحصل له المسامحة؟

فيه من أموال الصدقات والفيء وأموال المصالح ما لا يحصيه إلا الله، وفيه ما هو حرام أو شبهة، فإن علم أن الذي أعطاه من الحرام لم يكن له أخذ ذلك، وإن جهل الحال لم يحرم عليه ذلك. (٢٨/٥٨٩ ـ ٥٩٠)

٤٦٩ المال المأخوذ من الجهات[١] فلا يخلو عن شبهة، وليس كله حرامًا محضًا؛ بل فيه ما هو حرام، وفيه ما يؤخذ بحق، وبعضه أخف من بعض. فما على الساحل وإقطاعه أخف مما على بيع العقار ونحو ذلك من السلع، ومما على سوق الغزل ونحوه، فإن هذا لا شبهة فيه، فإنه ظلمٌ بيِّن. وكذلك ضمان الأفراج، فإنه قد يؤخذ إما من الفواحش المحرمة، وإما من المناكح المباحة، فهذا ظلم، وذلك إعانة على الفواحش التي/تسمى «مغاني العرب» ونحو ذلك، فإن هذا فيه ضمان الحانة في بعض الوجوه. فهذا أقبح ما يكون؛ بخلاف ساحل القبلة فإنه قد يظلم فيه كثير من الناس؛ لكن أهل الإقطاعات الكثيرة الذين أقطعوا أكثر مما يستحقونه، إذا أمر السلطان أن يؤخذ منها بعض الزيادة لم يكن هذا ظلمًا، وإقطاعه أصلها زكاة لكن زيد فيها ظلم. وإذا كان كذلك: فمن كان في إقطاعه شيء من ذلك، فليجعل الحلال الطيب لأكله وشربه، ثم الذي للناس، ثم الذي يليه يجعل لعلف الجمال، ويكون علف الخيل أطيب منها؛ فإنها أشرف. ويعطي الذي يليه للدبادب والبوقات والبازيات ونحوهم؛ فإن الله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]. فعلى كل إنسان أن يتقي الله ما استطاع، **وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان، فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.**

(٢٨/٥٩٠ ـ ٥٩١)

٤٧٠ الأموال التي يجهل مستحقها مطلقًا أو مبهمًا: فإن هذه عامة النفع؛ لأن الناس قد يحصل في أيديهم أموال يعلمون أنها محرمة لحق الغير؛ إما لكونها قبضت ظلمًا كالغصب وأنواعه من الجنايات والسرقة والغلول. وإما لكونها قبضت بعقدٍ فاسدٍ من ربًا أو ميسر، ولا يعلم عين المستحق لها. وقد يعلم أن المستحق أحد رجلين ولا يعلم عينه؛ كالميراث الذي يعلم أنه لإحدى الزوجين الباقية دون

---

(١) سئل: عن رجل أعطاه ولي الأمر إقطاعًا وفيه شيء من المكوس، فهل يجوز له الأكل منها، أو يقطعها لأجناده، أو يصرفها في علف خيوله، وجامكية الغلمان؟

المطلقة، والعين التي يتداعاها اثنان فيقربها ذو اليد لأحدهما. **فمذهب** الإمام أحمد وأبي حنيفة ومالك وعامة السلف: إعطاء هذه الأموال لأولى الناس بها. **ومذهب** الشافعي: أنها تحفظ مطلقًا ولا تنفق بحال، فيقول فيما جهل مالكه من الغصوب والعواري والودائع: إنها تحفظ حتى يظهر أصحابها كسائر الأموال الضائعة. ويقول في العين التي عرفت لأحد رجلين: يوقف الأمر حتى يصطلحا. ومذهب أحمد وأبي حنيفة فيما جهل مالكه أنه يصرف عن أصحابه في المصالح؛/كالصدقة على الفقراء، وفيما استبهم مالكه القرعة عند أحمد، والقسمة عند أبي حنيفة. ويتفرع على هذه القاعدة ألف من المسائل النافعة الواقعة. وبهذا يحصل الجواب عما فرضه أبو المعالي في كتابه «الغياثي» وتبعه من تبعه: إذا طبق الحرام الأرض ولم يبق سبيل إلى الحلال، فإنه يباح للناس قدر الحاجة من المطاعم والملابس والمساكن، **والحاجة أوسع من الضرورة**. وذكر أن ذلك يتصور إذا استولت الظلمة من الملوك على الأموال بغير حق، وبثتها في الناس، وإن زمانه قريب من هذا التقدير، فكيف بما بعده من الأزمان؟! وهذا الذي قاله فرض محال لا يتصور؛ لما ذكرته من هذه «القاعدة الشرعية»، فإن **المحرمات قسمان: محرم لعينه**؛ كالنجاسات من الدم والميتة. **ومحرم لحق الغير**، وهو ما جنسه مباح من المطاعم والمساكن والملابس والمراكب والنقود وغير ذلك. (٢٨/٥٩٢ ـ ٥٩٣)

٤٧١ تحريم هذه جميعها يعود إلى الظلم، فإنها إنما تحرم لسببين: **أحدهما**: قبضها بغير طيب نفس صاحبها، ولا إذن الشارع. وهذا هو الظلم المحض؛ كالسرقة والخيانة والغصب الظاهر. وهذا أشهر الأنواع بالتحريم./**والثاني**: قبضها بغير إذن الشارع وإن أذن صاحبها، وهي العقود والقبوض المحرمة؛ كالربا والميسر ونحو ذلك. والواجب على من حصلت بيده ردها إلى مستحقها، فإذا تعذر ذلك **فالمجهول كالمعدوم**، وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ في اللقطة: «فإن وجدت صاحبها فارددها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء». فبيّن النبي ﷺ أن اللقطة التي عرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه إذا لم يوجد، فقد آتاها الله لمن سلطه عليها بالالتقاط الشرعي. وكذلك **اتفق المسلمون على أنه من مات ولا وارث له معلوم، فماله يصرف في مصالح المسلمين، مع أنه لا بد في غالب الخلق أن يكون له عصبة بعيد**؛ لكن جهلت عينه ولم ترج معرفته/ فجعل كالمعدوم. وهذا ظاهر، وله

دليلان قياسيان قطعيان كما ذكرنا من السنة والإجماع، فإن **ما لا يعلم بحال، أو لا يقدر عليه بحال هو في حقنا بمنزلة المعدوم، فلا نكلف إلا بما نعلمه ونقدر عليه.** وكما أنه لا فرق في حقنا بين فعل لم نؤمر به، وبين فعل أمرنا به جملة عند فوت العلم، أو القدرة ـ كما في حق المجنون والعاجز ـ كذلك لا فرق في حقنا بين مال لا مالك له أمرنا بإيصاله إليه، وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكه جملة؛ إذا فات العلم به أو القدرة/ عليه، والأموال كالأعمال سواء. وهذا النوع إنما حرم لتعلق حق الغير به، فإذا كان الغير معدومًا أو مجهولًا بالكلية، أو معجوزًا عنه بالكلية؛ سقط حق تعلقه به مطلقًا، كما يسقط تعلق حقه به إذا رجي العلم به أو القدرة عليه، إلى حين العلم والقدرة، كما في اللقطة سواء، كما نبه عليه ﷺ بقوله: «فإن جاء صاحبها وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء»، فإنه **لو عدم المالك انتقل الملك عنه بالاتفاق،** فكذلك إذا عدم العلم به إعدامًا مستقرًّا، وإذا عجز عن الإيصال إليه إعجازًا مستقرًّا. فالإعدام ظاهر، والإعجاز مثل الأموال التي قبضها الملوك ـ كالمكوس وغيرها ـ من أصحابها، وقد تيقن أنه لا يمكننا إعادتها إلى أصحابها، فإنفاقها في مصالح أصحابها من الجهاد عنهم، أولى من إبقائها بأيدي الظلمة يأكلونها، وإذا أنفقت كانت لمن يأخذها بالحق مباحة، كما أنها على من يأكلها بالباطل محرمة.

(٢٨/ ٥٩٣ ـ ٥٩٥)

٤٧٢ الدليل الثاني «القياس» ـ مع ما ذكرناه من السنة والإجماع ـ: أن هذه الأموال لا تخلو **إما** أن تحبس، **وإما** أن تتلف، **وإما** أن تنفق. **فأما** إتلافها فإفساد لها، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ [البقرة]. وهو إضاعة لها/ والنبي ﷺ قد نهى عن إضاعة المال، وإن كان في مذهب أحمد ومالك تجويز العقوبات المالية: **تارةً** بالأخذ، **وتارةً** بالإتلاف، كما يقوله أحمد في متاع الغال، وكما يقوله أحمد ومن يقوله من المالكية في أوعية الخمر، ومحل الخمار وغير ذلك. فإن **العقوبة بإتلاف بعض الأموال أحيانًا كالعقوبة بإتلاف بعض النفوس أحيانًا.** وهذا يجوز إذا كان فيه من التنكيل على الجريمة من المصلحة ما شرع له ذلك، كما في إتلاف النفس والطرف، وكما أن قتل النفس يحرم إلا بنفس أو فساد، كما قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٢]. وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]. فكذلك إتلاف المال إنما يباح قصاصًا، أو

لإفساد مالكه، كما أبحنا من إتلاف البناء والغراس الذي لأهل الحرب، مثل ما يفعلون بنا بغير خلاف، وجوَّزنا لإفساد مالكه ما جوَّزنا. ولهذا لم أعلم أحدًا من الناس قال: إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف، وإنما يحكى ذلك عن **بعض الغالطين من المتورعة**: أنه ألقى شيئًا من ماله في البحر، أو أنه تركه في البر ونحو ذلك. فهؤلاء **تجد منهم حسن القصد وصدق الورع، لا صواب العمل**.
(٢٨/٥٩٥ ـ ٥٩٦)

٤٧٣ أما حبسها دائمًا أبدًا إلى غير غاية منتظرة؛ بل مع العلم أنه لا/ يرجى معرفة صاحبها، ولا القدرة على إيصالها إليه؛ فهذا مثل إتلافها؛ فإن الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الآدميين بها، وهذا تعطيل أيضًا؛ بل هو أشد منه من وجهين: **أحدهما**: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به. **الثاني**: أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لا بد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هذا، إذا لم ينفقها أهل العدل والحق، فيكون حبسها إعانة للظلمة وتسليمًا في الحقيقة إلى الظلمة؛ فيكون قد منعها أهل الحق وأعطاها أهل الباطل، ولا فرق بين القصد وعدمه في هذا؛ فإن من وضع إنسانًا بمسبعة فقد قتله، ومن ألقى اللحم بين السباع فقد أكله، ومن حبس الأموال العظيمة لمن يستولي عليها من الظلمة فقد أعطاهموها. فإذا كان إتلافها حرامًا وحبسها أشد من إتلافها، تعين إنفاقها. وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته، فتصرف في سبيل الله. (٢٨/٥٩٦ ـ ٥٩٧)

٤٧٤ لا تستخرج أنت هذا[1] ولا تعن على استخراجه، فإن ذلك ظلم، لكن اطلب حقك من المال المحصل عندهم، وإن كان مجموعًا من هذه الجهة وغيرها؛ لأن ما اجتمع في بيت المال ولم يرد إلى أصحابه، فصرفه في مصالح أصحابه والمسلمين أولى من صرفه فيما لا ينفع أصحابه، أو فيما يضره ـ وقد كتبت نظير هذه المسألة في غير هذا الموضع ـ وأيضًا فإنه يصير مختلطًا فلا يبقى محكومًا

(١) سئل: عن رجل له حق في بيت المال: إما لمنفعة في الجهاد، أو لولايته، فأحيل ببعض حقه على بعض المظالم.

بتحريمه بعينه، مع كون الصرف إلى مثل هذا واجبٌ على المسلمين. فإن الولاة يظلمون تارةً في استخراج الأموال، وتارةً في صرفها، فلا تحل إعانتهم على الظلم في الاستخراج، ولا أخذ الإنسان ما لا يستحقه. وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد من الاستخراج والصرف فلمسائل الاجتهاد. وأما ما لا يسوغ فيه اجتهاد من الأخذ والإعطاء فلا يعاونون./ لكن إذا كان المصروف إليه مستحقًّا بمقدار المأخوذ؛ جاز أخذه من كل مال يجوز صرفه؛ كالمال المجهول مالكه إذا وجب صرفه. فإن امتنعوا من إعادته إلى مستحقه؛ فهل الأولى إقراره بأيدي الظلمة، أو السعي في صرفه في مصالح أصحابه والمسلمين، إذا كان الساعي في ذلك ممن يكره أصل أخذه، ولم يعن على أخذه؛ بل سعى في منع أخذه؟ فهذه مسألة حسنة ينبغي التفطن لها، وإلا دخل الإنسان في فعل المحرمات أو في ترك الواجبات. فإن الإعانة على الظلم من فعل المحرمات، وإذا لم تمكن الواجبات إلا بالصرف المذكور كان تركه من ترك الواجبات. وإذا لم يمكن إلا إقراره بيد الظالم أو صرفه في المصالح؛ كان النهي عن صرفه في المصالح إعانة على زيادة الظلم، التي هي إقراره بيد الظالم. **فكما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية. فهذا أصل عظيم**، والله أعلم. وأصل آخر: وهو أن **الشبهات ينبغي صرفها في الأبعد عن المنفعة فالأبعد،** كما أمر النبي ﷺ في كسب الحجام بأن يطعمه الرقيق والناضح، فالأقرب ما دخل في الطعام والشراب ونحوه، ثم ما ولي الظاهر من اللباس، ثم ما ستر مع الانفصال من البناء، ثم ما عرض من الركوب ونحوه. فهكذا ترتيب الانتفاع بالرزق، وكذلك أصحابنا يفعلون. (٢٨/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩)

٤٧٥ الأرقاء الذين يشترون بمال المسلمين؛ كالخيل والسلاح الذي يشترى بمال المسلمين، أو يهدى لملوك المسلمين من أموال بيت المال، فإذا تصرف فيهم الملك الثاني بعتقٍ أو إعطاء، فهو بمنزلة تصرف الأول له. وهل بالإعتاق والإعطاء ينفذ تصرف الثاني، كما ينفذ تصرف الأول؟ نعم؛ وهذا مذهب الأئمة كلهم. (٢٨/ ٦٠٠)

٤٧٦ أما إن كان السابي له مسلمًا حكم بإسلام الطفل[1]، وإذا كان السابي له

---

(١) سئل: عمن سبي من دار الحرب دون البلوغ، واشتراه النصارى وكبر الصبي وتزوج وجاءه أولاد نصارى، ومات هو وقامت البينة أنه أسر دون البلوغ، لكنهم ما علموا من سباه: هل السابي له كتابي أم مسلم، فهل يلحق أولاده بالمسلمين أم لا؟

كافرًا، أو لم تقم حجة بأحدهما، لم يحكم بإسلامه، وأولاده تبع له في كلا الوجهين. (٢٨/٦٠١)

ﷺ الرسالة القبرصية ﷺ

٤٧٧ من أحمد ابن تيمية إلى «سرجوان» عظيم أهل ملته، ومن تحوط به عنايته من رؤوساء الدين، وعظماء القسيسين والرهبان والأمراء والكتاب وأتباعهم. سلام على من اتبع الهدى. (٢٨/٦٠١)

٤٧٨ إن الناس كانوا بعد آدم ﷺ وقبل نوح ﷺ على التوحيد والإخلاص، كما كان عليه أبوهم آدم أبو البشر ﷺ حتى ابتدعوا الشرك وعبادة الأوثان ـ بدعة من تلقاء/ أنفسهم لم ينزل الله بها كتابًا ولا أرسل بها رسولًا ـ بشبهات زينها الشيطان من جهة المقاييس الفاسدة، والفلسفة الحائدة. قوم منهم زعموا أن التماثيل طلاسم الكواكب السماوية، والدرجات الفلكية والأرواح العلوية. وقوم اتخذوها على صورة من كان فيهم من الأنبياء والصالحين. وقوم جعلوها لأجل الأرواح السفلية من الجن والشياطين. وقوم على مذاهب أخر. وأكثرهم لرؤوسائهم مقلدون، وعن سبيل الهدى ناكبون. فابتعث الله نبيه نوحًا ﷺ يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وينهاهم عن عبادة ما سواه، وإن زعموا أنهم يعبدونهم ليتقربوا بهم إلى الله زلفى، ويتخذوهم شفعاء. فمكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا، فلما أعلمه الله أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، دعا عليهم فأغرق الله تعالى أهل الأرض بدعوته، وجاءت الرسل بعده تترى، إلى أن عم الأرض دين الصابئة والمشركين، لما كانت النماردة والفراعنة ملوك الأرض شرقًا وغربًا. فبعث الله تعالى إمام الحنفاء وأساس الملة الخالصة والكلمة الباقية: إبراهيم خليل الرحمٰن، فدعا الخلق من الشرك إلى الإخلاص، ونهاهم عن عبادة الكواكب والأصنام وقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام]. وقال لقومه:/ ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء]. وقال إبراهيم ﷺ ومن معه لقومهم: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤]. فجعل الله الأنبياء

والمرسلين من أهل بيته، وجعل لكل منهم خصائص، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وآتى كلًّا منهم من الآيات ما آمن على مثله البشر.

(٢٨/٦٠٣ ـ ٦٠٥)

٤٧٩ كانت بنو إسرائيل أمة قاسية، عاصية، تارةً يعبدون الأصنام والأوثان، وتارةً يعبدون الله، وتارةً يقتلون النبيين بغير الحق، وتارةً يستحلون محارم الله بأدنى الحيل، فلعنوا أولًا على لسان داود، وكان من خراب بيت المقدس ما هو معروف عند أهل الملل كلهم. (٢٨/٦٠٦)

٤٨٠ ثم بعث الله المسيح ابن مريم رسولًا قد خلت من قبله الرسل، وجعله وأمه آية للناس، حيث خلقه من غير أب؛ إظهارًا لكمال قدرته وشمول كلمته، حيث قسم النوع الإنساني الأقسام الأربعة: فجعل آدم من غير ذكر ولا أنثى، وخلق زوجه حواء من ذكر بلا أنثى، وخلق المسيح ابن مريم من أنثى بلا ذكر، وخلق سائرهم من الزوجين الذكر والأنثى. وآتى عبده المسيح من الآيات البينات ما جرت به سنته، فأحيا الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص، وأنبأ الناس بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم، ودعا إلى الله وإلى عبادته متبعًا سنة/إخوانه المرسلين، مصدقًا لمن قبله ومبشرًا بمن يأتي بعده. وكان بنو إسرائيل قد عتوا وتمردوا وكان غالب أمره اللين والرحمة والعفو والصفح، وجعل في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة، وجعل منهم قسيسين ورهبانًا. (٢٨/٦٠٦ ـ ٦٠٧)

٤٨١ تفرق الناس في المسيح عليه السلام ومن اتَّبعه من الحواريين ثلاثة أحزاب: **قوم** كذبوه وكفروا به، وزعموا أنه ابن بغي، ورموا أمه بالفرية ونسبوه إلى يوسف النجار، وزعموا أن شريعة التوراة لم ينسخ منها شيء، وأن الله لم ينسخ ما شرعه بعد ما فعلوه بالأنبياء، وما كان عليهم من الآصار في النجاسات والمطاعم. **وقوم** غلوا فيه؛ وزعموا أنه الله أو ابن الله، وأن اللاهوت تدرع الناسوت، وأن رب العالمين نزل وأنزل ابنه ليصلب ويقتل؛ فداء لخطيئة آدم عليه السلام وجعلوا الإلٰه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد: قد ولد واتخذ ولدًا؛ وأنه إلٰه حيٌّ عليمٌ قديرٌ جوهر واحد؛ ثلاثة أقانيم، وأن الواحد منها أقنوم الكلمة وهي العلم [و][1] هي

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

تدرعت الناسوت البشري، مع العلم بأن أحدهما لا يمكن انفصاله عن الآخرين، إلا إذا جعلوه ثلاثة إلهات متباينة، وذلك ما لا يقولونه./ وتفرقوا في التثليث والاتحاد تفرقًا، وتشتتوا تشتتًا لا يقر به عاقل. ولم يجئ نقل إلا كلمات متشابهات في الإنجيل وما قبله من الكتب، قد بينتها كلمات محكمات في الإنجيل وما قبله، كلها تنطق بعبودية المسيح وعبادته لله وحده ودعائه وتضرعه.

(٢٨/٦٠٧ ـ ٦٠٨)

٤٨٢ لما كان أصل الدين هو الإيمان بالله ورسوله، كما قال خاتم النبيين والمرسلين: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله»، وقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله»؛ كان أمر الدين توحيد الله والإقرار برسله. ولهذا كان الصابئون والمشركون؛ كالبراهمة ونحوهم من منكري النبوات مشركين بالله في إقرارهم وعبادتهم، وفاسدي الاعتقاد في رسله. (٢٨/٦٠٨)

٤٨٣ أرباب التثليث في الوحدانية والاتحاد في الرسالة، قد دخل في أصل دينهم من الفساد ما هو بيِّن بفطرة الله التي فطر الناس عليها، وبكتب الله التي أنزلها. ولهذا كان عامة رؤوسائهم ـ من القسيسين والرهبان وما يدخل فيهم من البطارقة والمطارنة والأساقفة ـ إذا صار الرجل منهم فاضلًا مميزًا، فإنه ينحل عن دينه ويصير منافقًا لملوك أهل دينه، وعامتهم/ رضي بالرياسة عليهم، وبما يناله من الحظوظ؛ كالذي كان لبيت المقدس الذي يقال له: «ابن البوري» والذي كان بدمشق الذي يقال له: «ابن القف»، والذي بقسطنطينية وهو «البابا» عندهم، وخلق كثير من كبار الباباوات والمطارنة والأساقفة، لما خاطبهم قوم من الفضلاء أقروا لهم بأنهم ليسوا على عقيدة النصارى؛ وإنما بقاؤهم على ما هم عليه لأجل العادة والرياسة؛ كبقاء الملوك والأغنياء على ملكهم وغناهم؛ ولهذا تجد غالب فضلائهم إنما همة أحدهم نوع من العلم الرياضي؛ كالمنطق والهيئة والحساب والنجوم، أو الطبيعي؛ كالطب ومعرفة الأركان، أو التكلم في الإلٰهي على طريقة الصابئة الفلاسفة، الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل ﷺ قد نبذوا دين المسيح والرسل الذين قبله وبعده وراء ظهورهم، وحفظوا رسوم الدين لأجل الملوك والعامة. وأما الرهبان فأحدثوا من أنواع المكر والحيل بالعامة ما يظهر لكل عاقل، حتى صنف الفضلاء

في حيل الرهبان كتبًا، مثل النار التي كانت تصنع بقمامة، يدهنون خيطًا دقيقًا بسندروس ويلقون النار عليه بسرعة فتنزل، فيعتقد الجهال أنها نزلت من السماء، ويأخذونها إلى البحر وهي صنعة ذلك الراهب يراه الناس عيانًا، وقد اعترف هو وغيره أنهم يصنعونها. (٢٨/٦٠٨ ـ ٦٠٩)

٤٨٤ إن الصلاة إلى المشرق لم يأمر بها المسيح ولا الحواريون، وإنما ابتدعها قسطنطين أو غيره. وكذلك الصليب إنما ابتدعه قسطنطين برأيه وبمنام زعم أنه رآه. وأما المسيح والحواريون فلم يأمروا بشيءٍ من ذلك. والدين الذي يتقرب العباد به إلى الله لا بد أن يكون الله أمر به، وشرعه على ألسنة رسله وأنبيائه، وإلا فالبدع كلها ضلالة، **وما عبدت الأوثان إلا بالبدع**. وكذلك إدخال الألحان في الصلوات لم يأمر بها المسيح ولا الحواريون. وبالجملة فعامة أنواع العبادات والأعياد التي هم عليها، لم ينزل بها الله كتابًا، ولا بعث بها رسولًا، لكن فيهم رأفة ورحمة، وهذا من دين الله؛ بخلاف الأولين؛ فإن فيهم قسوة ومقتًا، وهذا مما حرمه الله تعالى؛ لكن الأولون لهم تمييز وعقل مع العناد والكبر، والآخرون فيهم ضلال عن الحق وجهل بطريق الله. (٢٨/٦١١)

٤٨٥ إن هاتين الأمتين تفرقتا أحزابًا كثيرة في أصل دينهم، واعتقادهم في معبودهم ورسولهم. هذا يقول: إن جوهر اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا، وطبيعة واحدة، وأقنومًا واحدًا، وهم اليعقوبية. وهذا يقول: بل هما جوهران وطبيعتان وأقنومان، وهم النسطورية. وهذا يقول بالاتحاد من وجه دون وجه، وهم الملكانية. وقد آمن جماعات من علماء أهل الكتاب قديمًا وحديثًا، وهاجروا إلى الله ورسوله، وصنفوا في كتب الله من دلالات نبوة النبي خاتم المرسلين، وما في التوراة والزبور والإنجيل من مواضع لم يدبروها، وكذلك الحواريون. فلما اختلف الأحزاب من بينهم، هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فبعث النبي الذي بشر به المسيح ومن قبله من الأنبياء؛ داعيًا إلى ملة إبراهيم ودين المرسلين قبله وبعده، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإخلاص الدين كله لله، وطهر الأرض من عبادة الأوثان، ونزه الدين عن الشرك؛ دِقِّهُ وجُلِّه؛ بعد ما كانت الأصنام تُعبد في أرض الشام وغيرها في دولة بني إسرائيل، ودولة الذين قالوا: إنا نصارى. وأمر بالإيمان بجميع كتب الله المنزلة؛ كالتوراة والإنجيل والزبور

والفرقان، وبجميع أنبياء الله من آدم إلى محمد. (٢٨/ ٦١٢)

٤٨٦ أخبر الحواريون عن خاتم المرسلين أنه يبعث من أرض اليمن، وأنه يبعث بقضيب الأدب، وهو السيف. وأخبر المسيح أنه يجيء بالبينات والتأويل، وأن المسيح جاء بالأمثال. (٢٨/ ٦١٥)

٤٨٧ نحن قوم نحب الخير لكل أحد، ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا والآخرة؛ فإن أعظم ما عبد الله به نصيحة خلقه، وبذلك بعث الله الأنبياء والمرسلين، ولا نصيحة أعظم من النصيحة فيما بين العبد وبين ربه؛ فإنه لا بد للعبد من لقاء الله، ولا بد أن الله يحاسب عبده، كما قال تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾ [الأعراف]. وأما الدنيا فأمرها حقير، وكبيرها صغير، وغاية أمرها يعود إلى الرياسة والمال. (٢٨/ ٦١٥)

٤٨٨ لما كان أمر الدنيا خسيسًا رأيت أن أعظم ما يهدى لعظيم قومه المفاتحة في العلم والدين؛ بالمذاكرة فيما يقرب إلى الله. والكلام في الفروع مبنيٌّ على الأصول، وأنتم تعلمون أن دين الله لا يكون بهوى النفس، ولا بعادات الآباء، وأهل المدنية، وإنما ينظر العاقل فيما جاءت به الرسل، وفي ما اتفق الناس عليه، وما اختلفوا فيه، ويعامل الله تعالى بينه وبين الله تعالى بالاعتقاد الصحيح والعمل الصالح، وإن كان لا يمكن الإنسان أن يظهر كل ما في نفسه لكل أحد، فينتفع هو بذلك القدر. وإن رأيت من الملك رغبة في العلم والخير كاتبته وجاوبته عن مسائل يسألها، وقد كان خطر لي أن أجيء إلى قبرص لمصالح في الدين والدنيا؛ لكن إذا رأيت من الملك ما فيه رضى الله ورسوله عاملته بما يقتضيه عمله، فإن الملك وقومه يعلمون أن الله قد أظهر من معجزات/ رسله عامة، ومحمد خاصة؛ ما أيد به دينه وأذل الكفار والمنافقين. ولما قدم مقدم المغول غازان وأتباعه إلى دمشق، وكان قد انتسب إلى الإسلام؛ لكن لم يرض الله ورسوله والمؤمنون بما فعلوه؛ حيث لم يلتزموا دين الله، وقد اجتمعت به وبأمرائه، وجرى لي معهم فصول يطول شرحها، لا بد أن تكون قد بلغت الملك؛ فأذله الله وجنوده لنا حتى بقينا نضربهم بأيدينا، ونصرخ فيهم بأصواتنا، وكان معهم صاحب «سيس» مثل أصغر غلام يكون، حتى كان بعض المؤذنين الذين معنا يصرخ عليه ويشتمه وهو لا يجترئ أن يجاوبه، حتى إن وزراء غازان ذكروا ما ينم عليه من فساد النية له، وكنت حاضرًا لما جاءت

رسلكم إلى ناحية الساحل، وأخبرني التتار بالأمر الذي أراد صاحب «سيس» أن يدخل بينكم وبينه فيه، حيث منَّاكم بالغرور، وكان التتار من أعظم الناس شتيمة لصاحب «سيس» وإهانة له، ومع هذا فإنا كنا نعامل أهل ملتكم بالإحسان إليهم والذب عنهم. (٦١٦/٢٨ ـ ٦١٧)

٤٨٩ قد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان وقطلو شاه، وخاطبت مولاي فيهم فسمح بإطلاق المسلمين. قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفتكهم ولا ندع أسيرًا؛ لا من أهل الملة/ ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله، فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله. وكذلك السبي الذي بأيدينا من النصارى، يعلم كل أحد إحساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم، كما أوصانا خاتم المرسلين، حيث قال في آخر حياته: «الصلاة وما ملكت أيمانكم»، قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسان]. (٦١٧/٢٨ ـ ٦١٨)

٤٩٠ مع خضوع التتار لهذه الملة وانتسابهم إلى هذه الملة، فلم نخادعهم ولم ننافقهم؛ بل بيَّنا لهم ما هم عليه من الفساد والخروج عن الإسلام الموجب لجهادهم، وأن جنود الله المؤيدة وعساكره المنصورة المستقرة بالديار الشامية والمصرية ما زالت منصورة على من ناوأها، مظفرة على من عاداها. وفي هذه المدة لما شاع عند العامة أن التتار مسلمون، أمسك العسكر عن قتالهم، فقتل منهم بضعة عشر ألفًا، ولم يقتل من المسلمين مائتان. فلما انصرف العسكر إلى مصر، وبلغه ما عليه هذه الطائفة الملعونة من الفساد وعدم الدين، خرجت جنود الله، وللأرض منها وئيد قد ملأت السهل والجبل، في كثرة وقوة وعدة وإيمان وصدق، قد بهرت العقول والألباب، محفوفة بملائكة الله التي ما زال يمد بها الأمة الحنيفية المخلصة لبارئها؛ فانهزم العدو بين أيديها ولم يقف لمقابلتها. ثم أقبل العدو ثانيًا فأرسل عليه من/ العذاب ما أهلك النفوس والخيل، وانصرف خاسئًا وهو حسير، وصدق الله وعده ونصر عبده. وهو الآن في البلاء الشديد والتعكيس العظيم والبلاء الذي أحاط به. والإسلام في عز متزايد وخير مترافد، فإن النبي ﷺ قد قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها». وهذا الدين في إقبال وتجديد،

وأنا ناصح للملك وأصحابه، والله الذي لا إله إلا هو، الذي أنزل التوراة والإنجيل والفرقان. (٢٨/٦١٨ ـ ٦١٩)

٤٩١ يعلم الملك أن وفد نجران ـ وكانوا نصارى كلهم فيهم الأسقف وغيره ـ لما قدموا على النبي ﷺ ودعاهم إلى الله ورسوله وإلى الإسلام، خاطبوه في أمر المسيح وناظروه، فلما قامت عليهم الحجة جعلوا يراوغون، فأمر الله نبيه أن يدعوهم إلى المباهلة، كما قال: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران]. فلما ذكر النبي ﷺ ذلك استشوروا بينهم، فقالوا: تعلمون أنه نبي، وأنه ما باهل أحد نبيًا فأفلح، فأدوا إليه الجزية، ودخلوا في الذمة، واستعفوا من المباهلة. وكذلك بعث النبي ﷺ كتابه إلى قيصر الذي كان ملك النصارى بالشام والبحر إلى قسطنطينية وغيرها، وكان ملكًا/فاضلًا، فلما قرأ كتابه وسأل عن علامته، عرف أنه النبي الذي بشر به المسيح، وهو الذي كان وعد الله به إبراهيم في ابنه إسماعيل، وجعل يدعو قومه النصارى إلى متابعته، وأكرم كتابه وقبله ووضعه على عينيه، وقال: «وددت أني أخلص إليه حتى أغسل عن قدميه، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه». وأما النجاشي ملك الحبشة النصراني، فإنه لما بلغه خبر النبي ﷺ من أصحابه الذين هاجروا إليه، آمن به وصدقه، وبعث إليه ابنه وأصحابه مهاجرين، وصلى النبي ﷺ عليه لما مات. ولما سمع سورة ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم] بكى. ولما أخبروه عما يقولون في المسيح قال: «والله ما يزيد عيسى على هذا مثل هذا العود». (٢٨/٦١٩ ـ ٦٢٠)

٤٩٢ المسيح ـ صلوات الله عليه ـ لم يأمر بجهاد؛ لا سيما بجهاد الأمة/الحنيفية، ولا الحواريون بعده. (٢٨/٦٢٠ ـ ٦٢١)

٤٩٣ يا أيها الملك؛ كيف تستحل سفك الدماء، وسبي الحريم، وأخذ الأموال بغير حجة من الله ورسله. ثم أَمَا يعلم الملك أن بديارنا من النصارى أهل الذمة والأمان ما لا يحصي عددهم إلا الله، ومعاملتنا فيهم معروفة، فكيف يعاملون أسرى المسلمين بهذه المعاملات التي لا يرضى بها ذو مروءة ولا ذو دين؟! لست أقول عن الملك وأهل بيته ولا إخوته؛ فإن أبا العباس شاكر للملك ولأهل بيته كثيرًا، معترفًا بما فعلوه معه من الخير، وإنما أقول عن عموم الرعية: أليس الأسرى في رعية

الملك؟! أليست عهود المسيح وسائر الأنبياء توصي بالبر والإحسان، فأين ذلك؟! ثم إن كثيرًا منهم إنما أخذوا غدرًا، **والغدر حرام في جميع الملل والشرائع والسياسات،** فكيف تستحلون أن تستولوا على من أخذ غدرًا؟! أفتأمنون مع هذا أن يقابلكم المسلمون ببعض هذا، وتكونون مغدورين؟! والله ناصرهم ومعينهم؛ لا سيما في هذه الأوقات والأمة قد امتدت للجهاد، واستعدت للجلاد، ورغب الصالحون وأولياء الرحمٰن في طاعته، وقد تولى الثغور الساحلية أمراء ذوو بأس شديد، وقد ظهر بعض أثرهم وهم في ازدياد. ثم عند المسلمين من الرجال الفداوية الذين يغتالون الملوك في/ فرشها وعلى أفراسها؛ من قد بلغ الملك خبرهم، قديمًا وحديثًا. وفيهم الصالحون الذين لا يرد الله دعواتهم، ولا يخيب طلباتهم، الذين يغضب الرب لغضبهم ويرضى لرضاهم. وهؤلاء التتار مع كثرتهم وانتسابهم إلى المسلمين، لما غضب المسلمون عليهم أحاط بهم من البلاء ما يعظم عن الوصف. فكيف يحسن أيها الملك بقوم يجاورون المسلمين من أكثر الجهات، أن يعاملوهم هذه المعاملة التي لا يرضاها عاقل؛ لا مسلم ولا معاهد؟! هذا وأنت تعلم أن المسلمين لا ذنب لهم أصلًا؛ بل هم المحمودون على ما فعلوه؛ فإن الذي **أطبقت العقلاء على الإقرار بفضله هو دينهم، حتى الفلاسفة أجمعوا على أنه لم يطرق العالم دين أفضل من هذا الدين.** فقد قامت البراهين على وجوب متابعته. ثم هذه البلاد ما زالت بأيديهم الساحل؛ بل وقبرص أيضًا ما أخذت منهم إلا من أقل من ثلاثمائة سنة، وقد وعدهم النبي ﷺ أنهم لا يزالون ظاهرين إلى يوم القيامة، فما يؤمن الملك أن هؤلاء الأسرى المظلومين ببلدته، ينتقم لهم رب العباد والبلاد، كما ينتقم لغيرهم. وما يؤمنه أن تأخذ المسلمين حمية إسلامهم، فينالوا منها ما نالوا من غيرها؟! ونحن إذا رأينا من الملك وأصحابه ما يصلح عاملناهم بالحسنى، وإلا فمن بغي عليه لينصرنه الله./ وأنت تعلم أن ذلك من أيسر الأمور على المسلمين. وأنا ما غرضي الساعة إلا مخاطبتكم بالتي هي أحسن، والمعاونة على النظر في العلم واتباع الحق وفعل ما يجب، فإن كان عند الملك من يثق بعقله ودينه، فليبحث معه عن أصول العلم وحقائق الأديان، ولا يرضى أن يكون من هؤلاء النصارى المقلدين الذين لا يسمعون ولا يعقلون؛ إن هم إلا كالأنعام؛ بل هم أضل سبيلًا. وأصل ذلك أن تستعين بالله وتسأله الهداية، وتقول: «اللَّهُمَّ أرني الحق حقًّا وأعني على اتباعه،

وأرني الباطل باطلًا وأعني على اجتنابه، ولا تجعله مشتبهًا علي فأتبع الهوى فأضل». وقل: «اللَّهُمَّ رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».

(٢٨/ ٦٢٢ ـ ٦٢٤)

٤٩٤ أنا ما أريد للملك إلا ما ينفعه في الدنيا والآخرة، وهما شيئان: **أحدهما**: له خاصة، وهو معرفته بالعلم والدين، وانكشاف الحق وزوال الشبهة، وعبادة الله كما أمر. فهذا خير له من ملك الدنيا بحذافيرها، وهو الذي بعث به المسيح وعلمه الحواريين. **الثاني**: له وللمسلمين، وهو مساعدته للأسرى الذين في بلاده وإحسانه إليهم، وأمر رعيته بالإحسان إليهم/والمعاونة لنا على خلاصهم؛ فإن في الإساءة إليهم دركًا على الملك في دينه ودين الله تعالى، ودركا من جهة المسلمين، وفي المعاونة على خلاصهم حسنة له في دينه ودين الله تعالى وعند المسلمين، وكان المسيح أعظم الناس توصية بذلك. (٢٨/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥)

٤٩٥ من العجب كل العجب أن يأسر النصارى قومًا غدرًا أو غير غدر، ولم يقاتلوهم والمسيح يقول: «من لطمك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر، ومن أخذ رداءك فأعطه قميصك»؟! وكلما كثرت الأسرى عندكم كان أعظم لغضب الله وغضب عباده المسلمين، فكيف يمكن السكوت على أسرى المسلمين في قبرص؛ سيما وعامة هؤلاء الأسرى قوم فقراء وضعفاء، ليس لهم من يسعى فيهم. وهذا أبو العباس[1] مع أنه من عباد المسلمين، وله عبادة وفقر، وفيه مشيخة، ومع هذا فما كاد يحصل له فداؤه إلا بالشدة. ودين الإسلام يأمرنا أن نعين الفقير والضعيف. فالملك أحق أن يساعد على ذلك من وجوهٍ كثيرة، لا سيما والمسيح يوصي بذلك في الإنجيل، ويأمر بالرحمة العامة والخير الشامل كالشمس والمطر. والملك وأصحابه إذا عاونونا على تخليص الأسرى والإحسان إليهم؛ كان الحظ الأوفر لهم في ذلك في الدنيا والآخرة. أما في الآخرة فإن الله يثيب على ذلك ويأجر عليه، وهذا مما لا ريب فيه عند العلماء المسيحيين/ الذين لا يتبعون الهوى؛ بل كل من اتقى الله وأنصف علم أنهم أسروا بغير حق؛ لا سيما من

---

(١) المقدسي.

أخذ غدرًا، والله تعالى لم يأمر المسيح ولا أحدًا من الحواريين، ولا من اتبع المسيح على دينه؛ لا بأسر أهل ملة إبراهيم ولا بقتلهم. وكيف وعامة النصارى يقرون بأن محمدًا رسول الأمين؟! فكيف يجوز أن يقاتل أهل دين اتبعوا رسولهم؟ (٢٨/ ٦٢٥ ـ ٦٢٦)

٤٩٦ إن قال قائل: هم قاتلونا أول مرة. قيل: هذا باطل فيمن غدرتم به، ومن بدأتموه بالقتال. وأما من بدأكم منهم فهو معذور؛ لأن الله تعالى أمره بذلك ورسوله؛ بل المسيح والحواريون أخذ عليهم المواثيق بذلك، ولا يستوي من عمل بطاعة الله ورسله ودعا إلى عبادته ودينه، وأقر بجميع الكتب والرسل، وقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وليكون الدين كله لله، ومن قاتل في هوى نفسه وطاعة شيطانه، على خلاف أمر الله ورسله. وما زال في النصارى من الملوك والقسيسين والرهبان والعامة من له مزية على غيره في المعرفة والدين؛ فيعرف بعض الحق وينقاد لكثير منه، ويعرف من قدر الإسلام وأهله ما يجهله غيره، فيعاملهم معاملة تكون نافعة له في الدنيا والآخرة. ثم في فكاك الأسير وثواب العتق من كلام الأنبياء والصدِّيقين ما هو معروف لمن طلبه، فمهما عمل الملك معهم وجد ثمرته. (٢٨/ ٦٢٦)

٤٩٧ إن المسلمين أقدر على المكافأة في الخير والشر من كل أحد، ومن حاربوه فالويل كل الويل له، والملك لا بد أن يكون سمع السير، وبلغه أنه ما زال في المسلمين النفر القليل منهم من يغلب أضعافًا مضاعفة من النصارى وغيرهم، فكيف إذا كانوا أضعافهم. وقد بلغه الملاحم المشهورة في قديم الدهر وحديثه: مثل أربعين ألفًا يغلبون من النصارى أكثر من أربعمائة ألف؛ أكثرهم فارس. وما زال المرابطون بالثغور مع قلتهم واشتغال ملوك الإسلام عنهم، يدخلون بلاد النصارى، فكيف وقد منَّ الله تعالى على المسلمين باجتماع كلمتهم، وكثرة جيوشهم وبأس مقدميهم. (٢٨/ ٦٢٧)

٤٩٨ أبو العباس حامل هذا الكتاب قد بث محاسن الملك وإخوته عندنا، واستعطف قلوبنا إليه؛ فلذلك كاتبت الملك لما بلغتني رغبته في الخير، وميله إلى العلم والدين. وأنا من نواب المسيح وسائر الأنبياء في مناصحة الملك وأصحابه، وطلب الخير لهم؛ فإن أمة محمد خير أمة أخرجت للناس، يريدون للخلق خير الدنيا والآخرة، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويدعونهم إلى الله ويعينونهم على مصالح دينهم ودنياهم. وإن كان الملك قد بلغه بعض الأخبار التي فيها طعن على بعضهم، أو طعن على دينهم؛ فإما أن يكون المخبر كاذبًا، أو ما فهم التأويل وكيف صورة الحال. وإن كان صادقًا عن بعضهم بنوعٍ من المعاصي والفواحش والظلم؛

فهذا لا بد منه في كل أمة؛ بل الذي يوجد في المسلمين من الشر أقل مما في غيرهم بكثير، والذي فيهم من الخير لا يوجد مثله في غيرهم. (٢٨/٦٢٨)

٤٩٩ الملك وكل عاقل يعرف أن أكثر النصارى خارجون عن وصايا المسيح والحواريين ورسائل بولص وغيره من القديسين؛ وإن كان أكثر ما معهم من النصرانية: شرب الخمر وأكل الخنزير وتعظيم الصليب ونواميس مبتدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وأن بعضهم يستحل بعض ما حرمته الشريعة النصرانية. هذا فيما يقرون به، وأما/ مخالفتهم لما لا يقرون به فكلهم داخل في ذلك؛ بل قد ثبت عندنا عن الصادق المصدوق رسول الله ﷺ: «أن المسيح عيسى ابن مريم ينزل عندنا بالمنارة البيضاء في دمشق، واضعًا كفيه على منكبي ملكين، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام، ويقتل مسيح الضلالة الأعور الدجال الذي يتبعه اليهود، ويسلط المسلمون على اليهود حتى يقول الشجر والحجر: يا مسلم هذا يهودي ورائي فاقتله». وينتقم الله للمسيح ابن مريم مسيح الهدى من اليهود ما آذوه وكذبوه لما بعث إليهم. وأما ما عندنا في أمر النصارى، وما يفعل الله بهم من إدالة المسلمين عليهم وتسليطه عليهم؛ فهذا مما لا أخبر به الملك؛ لئلا يضيق صدره، ولكن الذي أنصحه به أن كل من أسلف إلى المسلمين خيرًا ومال إليهم؛ كانت عاقبته معهم حسنة بحسب ما فعله من الخير. (٢٨/٦٢٨ ـ ٦٢٩)

٥٠٠ الذي أختم به الكتاب: الوصية بالشيخ أبي العباس وبغيره من الأسرى، والمساعدة لهم والرفق بمن عندهم من أهل القرآن، والامتناع من تغيير دين واحد منهم، وسوف يرى الملك عاقبة ذلك كله. ونحن نجزي الملك على ذلك بأضعاف ما في نفسه، والله يعلم أني قاصد للملك الخير؛ لأن الله تعالى أمرنا بذلك، وشرع لنا أن نريد الخير لكل/أحد، ونعطف على خلق الله، وندعوهم إلى الله وإلى دينه، وندفع عنهم شياطين الإنس والجن. (٢٨/٦٢٩ ـ ٦٣٠)

٥٠١ **مدينة النبي ﷺ من الحجاز باتفاق أهل العلم**، ولم يقل أحد من المسلمين ولا غيرهم: أن المدينة النبوية من الشام، وإنما يقول هذا جاهل بحد الشام والحجاز، جاهل بما قاله الفقهاء وأهل اللغة وغيرهم. ولكن يقال: المدينة شامية، ومكة يمانية؛ أي: المدينة أقرب إلى الشام، ومكة أقرب إلى اليمن، وليست مكة من اليمن ولا المدينة من الشام. وقد أمر النبي ﷺ في مرض موته: أن تُخرج اليهود

والنصارى من جزيرة العرب ـ وهي الحجاز ـ فأخرجهم عمر/ بن الخطاب ﷺ من المدينة وخيبر وينبع واليمامة ومخاليف هذه البلاد؛ ولم يخرجهم من الشام؛ بل لما فتح الشام أقر اليهود والنصارى بالأردن وفلسطين وغيرهما، كما أقرهم بدمشق وغيرها. وتربة الشام تخالف تربة الحجاز، كما يوجد الفرق بينهما عند المنحنى الذي يسمى عقبة الصوان. فإن الإنسان يجد تلك التربة مخالفة لهذه التربة، كما تختلف تربة الشام ومصر. فما كان دون وادي المنحنى فهو من الشام، مثل معان. وأما العلا وتبوك ونحوهما، فهو من أرض الحجاز. (٢٨/ ٦٣٠ ـ ٦٣١)

٥٠٢ علماء المسلمين من أهل المذاهب الأربعة: مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الأئمة؛ كسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وغيرهم، ومن قبلهم من الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ: متفقون على أن الإمام لو هدم كل كنيسة بأرض العنوة؛ كأرض مصر والسواد بالعراق وبر الشام ونحو ذلك، مجتهدًا في ذلك ومتبعًا في ذلك لمن يرى ذلك، لم يكن ذلك ظلمًا منه؛ بل تجب طاعته في ذلك ومساعدته في ذلك ممن يرى ذلك، وإن امتنعوا عن حكم المسلمين لهم كانوا ناقضين العهد، وحلت بذلك دماؤهم وأموالهم. (٢٨/ ٦٣٤)

٥٠٣ من العلم المتواتر أن القاهرة بنيت بعد عمر بن الخطاب ﷺ بأكثر من ثلاثمائة سنة، بنيت بعد بغداد وبعد البصرة، والكوفة وواسط. **وقد اتفق المسلمون على أن ما بناه المسلمون من المدائن لم يكن/ لأهل الذمة أن يُحدِثوا فيها كنيسة؛** مثل ما فتحه المسلمون صلحًا، وأبقوا لهم كنائسهم القديمة، بعد أن شرط عليهم فيها عمر بن الخطاب ﷺ أن لا يُحدِثوا كنيسة في أرض الصلح، فكيف في مدائن المسلمين؟! بل إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق ومصر ونحو ذلك، فبنى المسلمون مدينة عليها، فإن لهم أخذ تلك الكنيسة؛ لئلا تترك في مدائن المسلمين كنيسة بغير عهد. (٢٨/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥)

٥٠٤ في «سنن أبي داود» بإسناد جيد عن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصلح قبلتان بأرض، ولا جزية على مسلم». والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون وفيها مساجد المسلمين؛ لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر؛ لا كنائس، ولا غيرها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم. فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها لكان للمسلمين

أخذها؛ لأن الأرض عنوة، فكيف وهذه الكنائس محدثة أحدثها النصارى؟! فإن القاهرة بقي ولاة أمورها نحو مائتي سنة على غير شريعة الإسلام؛ وكانوا يُظهِرون أنهم رافضة، وهم في الباطن إسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية، كما قال فيهم الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض. واتفق طوائف المسلمين ـ علماؤهم وملوكهم وعامتهم من/الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ـ على أنهم كانوا خارجين عن شريعة الإسلام، وأن قتالهم كان جائزًا، بل نصوا على أن نسبهم كان باطلًا، وأن جدهم كان عبيد الله بن ميمون القداح لم يكن من آل بيت رسول الله ﷺ. وصنف العلماء في ذلك مصنفات، وشهد بذلك مثل الشيخ أبي الحسن القدوري إمام الحنفية، والشيخ أبي حامد الإسفرائيني إمام الشافعية، ومثل القاضي أبي يعلى إمام الحنبلية، ومثل أبي محمد بن أبي زيد إمام المالكية. وصنف القاضي أبو بكر ابن الطيب فيهم كتابًا في كشف أسرارهم وسماه: «كشف الأسرار وهتك الأستار» في مذهب القرامطة الباطنية. والذين يوجدون في بلاد الإسلام من الإسماعيلية والنصيرية والدرزية وأمثالهم من أتباعهم. وهم الذين أعانوا التتر على قتال المسلمين، وكان وزير «هولاكو» النصير الطوسي من أئمتهم. وهؤلاء أعظم الناس عداوةً للمسلمين وملوكهم، ثم الرافضة بعدهم. فالرافضة يوالون من حارب أهل السنة والجماعة، ويوالون التتار ويوالون النصارى. وقد كان بالساحل بين الرافضة وبين الفرنج مهادنة، حتى صارت الرافضة تحمل إلى قبرص خيل المسلمين وسلاحهم، وغلمان السلطان وغيرهم من الجند والصبيان. وإذا انتصر المسلمون على التتار أقاموا المآتم والحزن، وإذا انتصر التتار على المسلمين أقاموا/الفرح والسرور. وهم الذين أشاروا على التتار بقتل الخليفة وقتل أهل بغداد. ووزير بغداد ابن العلقمي الرافضي هو الذي خامر على المسلمين، وكاتب التتار حتى أدخلهم أرض العراق بالمكر والخديعة، ونهى الناس عن قتالهم. (٢٨/ ٦٣٥ ـ ٦٣٧)

٥٠٥ قد عرف العارفون بالإسلام: أن الرافضة تميل مع أعداء الدين. ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديًا ومرة نصرانيًا أرمينيًا، وقويت النصارى بسبب ذلك النصراني الأرميني، وبنوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة المنافقين، وكانوا ينادون بين القصرين: من لعن وسب فله دينار وإردب. وفي أيامهم أخذت النصارى ساحل الشام من المسلمين، حتى فتحه نور الدين

وصلاح الدين. وفي أيامهم جاءت الفرنج إلى «بلبيس» وغلبوا من الفرنج؛ فإنهم منافقون وأعانهم النصارى، والله لا ينصر المنافقين الذين هم يوالون النصارى، فبعثوا إلى نور الدين يطلبون النجدة، فأمدهم بأسد الدين وابن أخيه صلاح الدين. فلما جاءت الغزاة المجاهدون إلى ديار مصر، قامت الرافضة مع النصارى فطلبوا قتال الغزاة المجاهدين المسلمين، وجرت فصول يعرفها الناس حتى قتل صلاح الدين مقدمهم شاور. ومن حينئذٍ ظهرت بهذه البلاد كلمة الإسلام والسنة والجماعة، وصار يقرأ فيها أحاديث رسول الله ﷺ؛ كالبخاري،/ ومسلم ونحو ذلك. ويذكر فيها مذاهب الأئمة، ويترضى فيها عن الخلفاء الراشدين، وإلا كانوا قبل ذلك من شر الخلق. فيهم قوم يعبدون الكواكب ويرصدونها، وفيهم قوم زنادقة دهرية لا يؤمنون بالآخرة ولا جنة ولا نار، ولا يعتقدون وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، وخير من كان فيهم الرافضة، والرافضة شر الطوائف المنتسبين إلى القبلة. فبهذا السبب وأمثاله كان إحداث الكنائس في القاهرة وغيرها، وقد كان في بر مصر كنائس قديمة، لكن تلك الكنائس أقرهم المسلمون عليها حين فتحوا البلاد؛ لأن الفلاحين كانوا كلهم نصارى ولم يكونوا مسلمين؛ وإنما كان المسلمون الجند خاصة، وأقروهم كما أقر النبي ﷺ اليهود على خيبر لما فتحها؛ لأن اليهود كانوا فلاحين وكان المسلمون مشتغلين بالجهاد. ثم إنه بعد ذلك في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كثر المسلمون واستغنوا عن اليهود، أجلاهم أمير المؤمنين عن خيبر، كما أمر بذلك النبي ﷺ حيث قال: «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب»، حتى لم يبق في خيبر يهودي. وهكذا القرية التي يكون أهلها نصارى وليس عندهم مسلمون، ولا مسجد للمسلمين، فإذا أقرهم المسلمون على كنائسهم التي فيها؛ جاز ذلك كما فعله المسلمون. وأما إذا سكنها المسلمون/ وبنوا بها مساجدهم، فقد قال النبي ﷺ: «لا تصلح قبلتان بأرض». (٢٨/ ٦٣٧ - ٦٣٩)

٥٠٦ المسلمون قد كثروا بالديار المصرية، وعمرت في هذه الأوقات، حتى صار أهلها بقدر ما كانوا في زمن صلاح الدين مرات متعددة، وصلاح الدين وأهل بيته ما كانوا يوالون النصارى، ولم يكونوا يستعملون منهم أحدًا في شيء من أمور المسلمين أصلًا؛ ولهذا كانوا مؤيدين منصورين على الأعداء مع قلة المال والعدد؛ وإنما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل أخي صلاح الدين، حتى إن

بعض الملوك أعطاهم بعض مدائن المسلمين، وحدث حوادث بسبب التفريط فيما أمر الله به ورسوله ﷺ، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠﴾ [الحج]. وقال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ۝٤١﴾ [الحج]. فكان ولاة الأمور الذين يهدمون كنائسهم، ويقيمون أمر الله فيهم كعمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد ونحوهما، مؤيدين منصورين. وكان الذين هم بخلاف ذلك مغلوبين مقهورين. وإنما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على ملوكهم من حين دخل/النصارى مع ولاة الأمور بالديار المصرية، في دولة المعز، ووزارة القائز، وتفرق البحرية وغير ذلك. (٦٣٩/٢٨ ـ ٦٤٠)

٥٠٧ ليس لأحدٍ من أهل الذمة أن يكاتبوا أهل دينهم من أهل الحرب، ولا يخبروهم بشيء من أخبار المسلمين، ولا يطلب من رسولهم أن يكلف ولي أمر المسلمين ما فيه ضرر على المسلمين، ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته باتفاق المسلمين، وفي أحد القولين يكون قد نقض عهده، وحل دمه وماله. ومن قال: إن المسلمين يحصل لهم ضرر إن لم يجابوا إلى ذلك لم يكن عارفًا بحقيقة الحال؛ فإن المسلمين قد فتحوا ساحل الشام، وكان ذلك أعظم المصائب عليهم، وقد ألزموهم بلبس الغِيار، وكان ذلك من أعظم المصائب عليهم؛ بل التتار في بلادهم خربوا جميع كنائسهم، وكان نوروز ـ رحمه الله تعالى ـ قد ألزمهم بلبس الغيار وضرب الجزية والصَّغار. . . فكان ذلك من أعظم المصائب عليهم، ومع هذا لم يدخل على المسلمين بذلك إلا كل خير؛ فإن المسلمين مستغنون عنهم، وهم إلى ما في بلاد المسلمين أحوج من المسلمين إلى ما في بلادهم؛ بل مصلحة دينهم ودنياهم لا تقوم إلا بما في بلاد المسلمين، والمسلمون ـ ولله الحمد والمنة ـ أغنياء عنهم في دينهم ودنياهم. فأما نصارى الأندلس فهم لا يتركون المسلمين في بلادهم لحاجتهم إليهم؛ وإنما يتركونهم خوفًا من التتار، فإن المسلمين عند التتار أعز من النصارى وأكرم، ولو قدر أنهم/ قادرون على من عندهم من المسلمين، فالمسلمون أقدر على من عندهم من النصارى. (٦٤١/٢٨ ـ ٦٤٢)

٥٠٨ فكاك الأسارى من أعظم الواجبات، وبذل المال الموقوف وغيره في ذلك من أعظم القربات. (٦٤٢/٢٨)

٥٠٩ لا يشير على ولي أمر المسلمين بما فيه إظهار شعائرهم في بلاد الإسلام، أو تقوية أمرهم ـ بوجهٍ من الوجوه ـ إلا رجل منافق يظهر الإسلام، وهو منهم في الباطن، أو رجلٌ له غرض فاسد، مثل أن يكونوا برطلوه ودخلوا عليه برغبةٍ أو رهبة، أو رجلٌ جاهلٌ في غاية الجهل، لا يعرف السياسة الشرعية الإلهية التي تنصر سلطان المسلمين على أعدائه وأعداء الدين. (٢٨/ ٦٤٢)

٥١٠ استخدام الجند المجاهدين إنما يصلح إذا كانوا مسلمين مؤمنين: فكذلك الذين يعاونون الجند في أموالهم وأعمالهم، إنما تصلح بهم أحوالهم إذا كانوا مسلمين مؤمنين، وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم ولله الحمد. ودخل أبو موسى الأشعري ﷺ على عمر بن الخطاب/ ﷺ، فعرض عليه حساب العراق فأعجبه ذلك، وقال: ادع كاتبك يقرؤه علي. فقال: إنه لا يدخل المسجد قال: ولِمَ؟ قال: لأنه نصراني. فضربه عمر ﷺ بالدِّرة، فلو أصابته لأوجعته، ثم قال: «لا تعزوهم بعد أن أذلهم الله، ولا تأمنوهم بعد أن خونهم الله، ولا تصدقوهم بعد أن أكذبهم الله». (٢٨/ ٦٤٣ ـ ٦٤٤)

٥١١ **بر الشام فتحه المسلمون عنوة وملكوا تلك الكنائس؛ وجاز لهم تخريبها باتفاق العلماء**، وإنما تنازعوا في وجوب تخريبها. وليس لأحد أن يعاونه على إحداث ذلك، ويجب عقوبة من أعانه على ذلك. وأما المحدث لذلك من أهل الذمة، فإنه في أحد قولي العلماء ينتقض عهده ويباح دمه وماله؛ لأنه خالف الشروط التي شرطها عليهم المسلمون، وشرطوا عليهم أن من نقضها فقد حل لهم منه ما يباح من أهل الحرب. (٢٨/ ٦٤٧)

٥١٢ قوله للمؤمنين: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [المائدة: ٧]. وقد ذكر أهل التفسير أن سبب نزولها مبايعته للأنصار ليلة العقبة، فكان النبي ﷺ واثَقَهُم على ما هو واجبٌ بأمر الله من السمع له والطاعة، وذكَّرهم الله ذلك الميثاق ليوفوا به، مع أنه لم يوجب إلا ما كان واجبًا بأمر الله. وهذه الآية أمرهم فيها بذكر نعمته عليهم وذكر ميثاقه. فذكر سببي الوجوب؛ لأن الوجوب الثابت بالشرع ثابتٌ بإيجاب الربوبية، وهي إنعامه عليهم؛ ولهذا جاء في الحديث: «أحِبُّوا الله لما يغذوكم به من نعمه». ولهذا كان عادة المصنفين في «أصول الدين» أول ما يذكرون أول نعمة أنعمها الله على عباده، وأول

ما وجب على عباده، ويذكرون/ مسألة «وجوب شكر المنعم»، هل وجب مع الشرع بالعقل أم لا؟ ولهذا كانت طريقة القرآن تذكير العباد بآلاء الله عليهم، فإن ذلك يقتضي شكرهم له، وهو أداء الواجبات الشرعية. (٢٨/٦٤٨ ـ ٦٤٩)

٥١٣ من الحرب المباحة دفع الظالم عن النفوس والأموال والأبضاع المعصومة، وإنما جاءت الرخصة في السلم والحرب خاصة؛ لأن هذين الموطنين مبناهما على تأليف القلوب وتنفيرها، فإذا تألفت فهي المسالمة، وإذا تنافرت فهي المحاربة. والتأليف والتنفير يحصل بالتوهمات كما يحصل بالحقائق؛ ولهذا يؤثر قول الشعر في التأليف والتنفير، بحيث يحرك النفوس شهوةً ونفرةً تحريكًا عظيمًا، وإن لم يكن الكلام منطبقًا على الحق، لكن لأجل تخييل أو تمثيل. فلما كانت المسالمة والمحاربة الشرعية يقوم فيها التوهم لما لا حقيقة له مقام توهم ما له حقيقة، ولم يكن في المعارض إلا الإيهام بما لا حقيقة له، والناطق لم يعن إلا الحق؛ صار ذلك حقًّا وصدقًا عند المتكلم، وموهمًا للمستمع توهمًا يؤلفه تأليفًا يحبه الله ورسوله، أو ينفره تنفيرًا يحبه الله ورسوله، بمنزلة تأليفه وتنفيره بالأشعار التي فيها تخييل وتمثيل، وبمنزلة/ الحكايات التي فيها الأمثال المضروبة؛ فإن الأمثال المنظومة والمنثورة إذا كانت حقًّا مطابقًا، فهي من الشعر الذي هو حكمة، وإن كان فيها تشبيهات شديدة وتخييلات عظيمة، أفادت تأليفًا وتنفيرًا. (٢٨/٦٥٠ ـ ٦٥١)

فصل: في شروط عمر على أهل الذمة

٥١٤ في شروط عمر بن الخطاب ﷺ التي شرطها على أهل الذمة لما قدم الشام، وشارطهم بمحضرٍ من المهاجرين والأنصار ﷺ، وعليه العمل عند أئمة المسلمين؛ لقول رسول الله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور، فإن كل محدثةٍ بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر وعمر»؛ لأن هذا صار إجماعًا من أصحاب رسول الله ﷺ الذين لا يجتمعون على ضلالة على ما نقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. وهذه الشروط مروية من وجوهٍ مختصرة ومبسوطة. منها ما رواه/ سفيان الثوري عن مسروق بن عبد الرحمٰن بن عتبة قال: كتب عمر ﷺ حين صالح نصارى الشام كتابًا وشرط عليهم فيه: «أن لا يُحدِثوا في مدنهم ولا ما حولها ديرًا ولا صومعةً ولا كنيسة ولا قلايةً لراهب، ولا

يجددوا ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يأووا جاسوسًا، ولا يكتموا غش المسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرآن، ولا يظهروا شركًا، ولا يمنعوا ذوي قرابتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيءٍ من لباسهم؛ من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر، ولا يتكنوا بكناهم، ولا يركبوا سرجًا، ولا يتقلدوا سيفًا، ولا يتخذوا شيئًا من سلاحهم، ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية، ولا يبيعوا الخمور. وأن يجزّوا مقادم رؤوسهم، وأن يلزموا زيهم حيث ما كانوا، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليبًا ولا شيئًا من كتبهم في شيءٍ من طريق المسلمين، ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم، ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربًا خفيًّا، ولا يرفعوا أصواتهم بقراءتهم في كنائسهم في شيءٍ في حضرة المسلمين، ولا يخرجوا شعانين، ولا يرفعوا مع موتاهم أصواتهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين. فإن خالفوا شيئًا مما اشترط عليهم فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم/ما يحل من أهل المعاندة والشقاق». (٢٨/ ٦٥١ ـ ٦٥٣)

٥١٥ ما يرويه بعض العامة عن النبي ﷺ أنه قال: «من آذى ذميًّا فقد آذاني»، فهذا كَذِبٌ على رسول الله ﷺ. (٢٨/ ٦٥٣)

٥١٦ هذه الشروط قد ذكرها أئمة العلماء من أهل المذاهب المتبوعة وغيرها في كتبهم واعتمدوها؛ فقد ذكروا أن على الإمام أن يلزم أهل الذمة بالتميز عن المسلمين في لباسهم وشعورهم، وكناهم وركوبهم، بأن يلبسوا أثوابًا تخالف ثياب المسلمين؛ كالعسلي والأزرق والأصفر والأدكن، ويشدوا الخرق في قلانسهم وعمائمهم والزنانير فوق ثيابهم. وقد أطلق طائفة من العلماء أنهم يؤخذون باللبس وشد الزنانير جميعًا. ومنهم من قال: هذا يجب إذا شرط عليهم. وقد تقدم اشتراط عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك عليهم جميعًا حيث قال: «ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيءٍ من لباسهم في قلنسوة ولا غيرها، من عمامة ولا نعلين». إلى أن قال: «ويلزمهم بذلك حيث ما كانوا، ويشدوا الزنانير على أوساطهم». وهذه الشروط ما زال يجددها عليهم من وفقه الله تعالى من ولاة أمور المسلمين، كما جدد عمر بن عبد العزيز رحمه الله في خلافته، وبالغ في اتِّباع سنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه/ حيث كان من العلم والعدل

والقيام بالكتاب والسنة بمنزلةٍ ميزه الله تعالى بها على غيره من الأئمة. وجددها هارون الرشيد وجعفر المتوكل وغيرهما، وأمروا بهدم الكنائس التي ينبغي هدمها؛ كالكنائس التي بالديار المصرية كلها، ففي وجوب هدمها قولان. (٢٨/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥)

٥١٧ **لا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العنوة إذا فتحت،** ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر، ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد بتلك البقاع، بحيث بُنيت فيها المساجد، فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الإسلام. (٢٨/ ٦٥٥)

٥١٨ **لا نزاع بين المسلمين أن أرض المسلمين لا يجوز أن تحبس على الدِّيارات والصوامع، ولا يصح الوقف عليها؛** بل لو وقفها ذمي وتحاكم إلينا لم نحكم بصحة الوقف، فكيف بحبس أموال المسلمين على معابد الكفار التي يُشرَك فيها بالرحمٰن، ويسب الله ورسوله فيها أقبح سب؟! وكان من سبب إحداث هذه الكنائس وهذه الأحباس عليها/ شيئان: **أحدهما**: أن بني عبيد القداح ـ الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق ـ يستوزرون تارةً يهوديًّا وتارةً نصرانيًّا، واجتلب ذلك النصراني خلقًا كثيرًا وبنى كنائس كثيرة. **والثاني**: استيلاء الكتَّاب من النصارى على أموال المسلمين، فيدلسون فيها على المسلمين ما يشاؤون[1]. (٢٨/ ٦٥٥ ـ ٦٥٦)

٥١٩ كل كتاب تدعيه اليهود بإسقاط الجزية من علي أو غيره فهو كذب، يستحقون العقوبة عليه، مع أخذ الجزية منهم، وتؤخذ منه الجزية الماضية. (٢٨/ ٦٦٤)

(١) ما تقول السادة العلماء: في قوم من أهل الذمة ألزموا بلباس غير لباسهم المعتاد، وزي غير زيهم المألوف، وذلك أن السلطان ألزمهم بتغيير عمائمهم، وأن تكون خلاف عمائم المسلمين، فحصل بذلك ضررٌ عظيمٌ في الطرقات والفلوات، وتجرأ عليهم بسببه السفهاء والرعاع وآذوهم غاية الأذى، وطمع بذلك في إهانتهم والتعدي عليهم. فهل يسوغ للإمام ردهم إلى زيهم الأول، وإعادتهم إلى ما كانوا عليه مع حصول التمييز بعلامة يعرفون بها؟ وهل ذلك مخالفٌ للشرع أم لا؟ قال ابن القيم: فأجابهم من منع التوفيق وصد عن الطريق بجواز ذلك، وأن للإمام إعادتهم إلى ما كانوا عليه. قال شيخنا: فجاءتني الفتوى. فقلت: لا تجوز إعادتهم، ويجب إبقاؤهم على الزي الذي يتميزون به عن المسلمين. فذهبوا ثم غيروا الفتيا، ثم جاءوا بها في قالب آخر، فقلت: لا تجوز إعادتهم. فذهبوا ثم أتوا بها في قالب آخر، فقلت: هي المسألة المعينة وإن خرجت في عدة قوالب. قال ابن القيم: ثم ذهب شيخ الإسلام إلى السلطان، وتكلم عنده بكلام عجب منه الحاضرون، فأطبق القوم على إبقائهم. (٢٨/ ٦٥٨)

٥٢٠ أهل الذمة فإنهم وإن أُقِرّوا على ما يستحقون به في دينهم، فليس لهم أن يبيعوا المسلم خمرًا ولا يهدونها إليه، ولا يعاونوه عليها بوجهٍ من الوجوه، فليس لهم أن يعصروها لمسلم، ولا يحملوها له، ولا يبيعوها من مسلم ولا ذمي. وهذا كله مما هو مشروط عليهم في عقد الذمة، ومتى فعلوا ذلك استحقوا العقوبة التي تردعهم وأمثالهم عن ذلك. وهل ينتقض عهدهم بذلك وتباح دماؤهم وأموالهم؟ على قولين في مذهب الإمام أحمد وغيره. وكذلك ليس لهم أن يستعينوا بجاه أحد ممن يخدمونه، أو ممن أظهر الإسلام منهم أو غيرهما، على إظهار شيءٍ من المنكرات؛ بل كما تجب عقوبتهم تجب عقوبة من يعينهم بجاهه أو غير جاهه، على شيءٍ من هذه الأمور. (٢٨/٦٦٥)

٥٢١ إذا شرب الذمي الخمر، فهل يحد؟ على ثلاثة أقوال للفقهاء. **قيل**: يحد. **وقيل**: لا يحد. **وقيل**: يحد إن سكر. وهذا إذا أظهر ذلك بين المسلمين، وأما ما يختفون به في بيوتهم من غير ضرر بالمسلمين بوجهٍ من الوجوه، فلا يتعرض لهم. وعلى هذا فإذا كانوا لا ينتهون عن إظهار الخمر، أو معاونة المسلمين عليها، أو بيعها وهديها للمسلمين، إلا بإراقتها/عليهم فإنها تراق عليهم، مع ما يعاقبون به؛ إما بما يعاقب به ناقض العهد، وإما بغير ذلك. (٢٨/٦٦٥ ـ ٦٦٦)

٥٢٢ لو باع ذمي لذمي خمرا سرًّا، فإنه لا يمنع من ذلك. وإذا تقابضا جاز أن يعامله المسلم بذلك الثمن الذي قبضه من ثمن الخمر، كما قال عمر رضي الله عنه: «ولوهم بيعها وخذوا منهم أثمانها». بل أبلغ من ذلك أنه يجوز للإمام أن يخرب المكان الذي يباع فيه الخمر؛ كالحانوت والدار، كما فعل ذلك عمر بن الخطاب، حيث أخرب حانوت رويشد الثقفي، وقال: «إنما أنت فويسق لست برويشد». وكما أحرق علي بن أبي طالب قرية كان يباع فيها الخمر. وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء. (٢٨/٦٦٧)



التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء التاسع والعشرون)

كتاب الفقه/البيع

﴿ قواعد جامعة في عقود المعاملات والنكاح ﴾

١ أما العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها، فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة؛ فإن القول فيها كالقول في العبادات. فمن ذلك «صفة العقود»: فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال: **أحدها**: **أن الأصل في العقود أنها لا تصح إلا بالصيغة**: وهي العبارات التي قد يخصها بعض الفقهاء باسم الإيجاب والقبول، سواء في ذلك البيع والإجارة والهبة والنكاح والعتق والوقف وغير ذلك. وهذا ظاهر قول الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد، يكون تارةً رواية منصوصة في بعض المسائل؛ كالبيع والوقف، ويكون تارةً رواية مخرجة؛ كالهبة والإجارة. ثم هؤلاء يقيمون **الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها** كما في إشارة الأخرس، ويقيمون أيضًا **الكتابة في مقام العبارة عند الحاجة**./ وقد يستثنون مواضع دلّت النصوص على جوازها إذا مسَّت الحاجة إليها، كما في الهدي إذا عطب دون محلّه، فإنه ينحر ثم يضمخ نعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس، ومن أخذه ملكه، وكذلك الهدية ونحو ذلك؛ لكن الأصل عندهم هو اللفظ؛ لأن **الأصل في العقود هو التراضي** المذكور في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]. **والمعاني التي في النفس لا تنضبط إلا بالألفاظ التي قد جعلت لإبانة ما في القلب**؛ إذ الأفعال من المعاطاة ونحوها تحتمل وجوهًا كثيرة؛ ولأن العقود من جنس الأقوال، فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات. (٢٩/٥ ـ ٦)

٢ **القول الثاني**: إنها تصح بالأفعال فيما كثر عقده بالأفعال؛ كالمبيعات بالمعاطاة، وكالوقف في مثل من بنى مسجدًا وأذن للناس في الصلاة فيه، أو سَبَّل أرضًا للدفن فيها، أو بنى مطهرة وسبَّلها للناس، وكبعض أنواع الإجارة؛ كمن دفع ثوبه إلى غسال أو خياط يعمل بالأجرة، أو ركب سفينة ملاح، وكالهدية ونحو

ذلك، فإنّ هذه العقود لو لم تنعقد بالأفعال الدالة عليها لفسدت أمور الناس؛ ولأن الناس من لدن النبي ﷺ وإلى يومنا ما زالوا يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ؛ بل بالفعل الدال على المقصود، وهذا هو الغالب على أصول/أبي حنيفة، وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي؛ بخلاف **المعاطاة في الأموال الجليلة، فإنه لا حاجة إليه ولم يجر به العرف.** (٢٩/٦ - ٧)

٣ **القول الثالث**: إنها **تنعقد بكل ما دل على مقصودها من قولٍ أو فعل، فكل ما عدّه الناس بيعًا وإجارةً فهو بيع وإجارة**، وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال، انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة؛ بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم. فإن لفظ البيع والإجارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة؛ بل قد تختلف أنواع اللغة الواحدة، **ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات**، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم، **إذا كان ما تعاقدوا به دالًّا على مقصودهم**، وإن كان قد يُستحب بعض الصفات، وهذا هو الغالب على أصول مالك، وظاهر مذهب أحمد. ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة مطلقًا، وإن كان قد/وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر؛ بأن يقول: خذ هذا لله فيأخذه. أو يقول: أعطني خبزًا بدرهم فيعطيه. أو لم يوجد لفظ من أحدهما؛ بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلواء أو غير ذلك، كما يتعامل به غالب الناس. (٢٩/٧ - ٨)

٤ حتى اختلف أصحابه[1] هل يقع الخلع بالمعاطاة، مثل أن تقول: اخلعني بهذه الألف، أو بهذا الثوب، فيقبض العوض على الوجه المعتاد أنه رضي منه بالمعاوضة، **فذهب** العكبريون؛ كأبي حفص وأبي علي بن شهاب إلى أن ذلك خلع صحيح، وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره/من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم، ولعله هو الغالب على نصوصه؛ بل قد نصَّ على أن **الطلاق يقع بالفعل والقول**، واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به». قال: وإذا كتب فقد عمل.

(١) أصحاب الإمام أحمد.

وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت كأبي عبد الله بن حامد ومن اتبعهم؛ كالقاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله: أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام، **وذكروا** من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك؛ بناءً على أن الفرقة فسخ النكاح، والنكاح يفتقر إلى لفظ، فكذلك فسخه. (٢٩/٨ ـ ٩)

٥ أما النكاح: **فقال** هؤلاء كابن حامد والقاضي وأصحابه، مثل: أبي الخطاب وعامة المتأخرين: إنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج، كما قاله الشافعي؛ بناءً على أنه لا ينعقد بالكناية؛ لأن **الكناية تفتقر إلى نية**، والشهادة شرط في صحة النكاح، والشهادة على النية غير ممكنة. ومنعوا من انعقاد النكاح بلفظ الهبة أو العطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك. **وقال** أكثر هؤلاء ـ كابن حامد والقاضي والمتأخرين ـ: إنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها، فإن لم يقدر على تعلمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان، وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان؛/ بناءً على أنه مختص بهذين اللفظين، وأن فيه شوب التعبد. وهذا ـ مع أنه ليس منصوصًا عن أحمد ـ فهو مخالف لأصوله، ولم ينص أحمد على ذلك، ولا نقلوا عنه نصًّا في ذلك، وإنما نقلوا قوله في رواية أبي الحارث: إذا وهبت نفسها لرجلٍ فليس بنكاح؛ فإن الله تعالى قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وهذا إنما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي ﷺ وهو النكاح بغير مهر؛ بل قد نص أحمد في المشهور عنه على أن النكاح ينعقد بقوله لأمته: أعتقتك وجعلت عتقك صداقك. وبقوله: جعلت عتقك صداقك، أو صداقك عتقك. (٢٩/٩ ـ ١٠)

٦ ذكر ابن عقيل قولًا في المذهب: أنه ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؛ لنص أحمد بهذا. وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله. ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه؛ فإن أصحاب مالك اختلفوا: هل ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؟ على/ قولين. والمنصوص عنه إنما هو منع ما اختص به النبي ﷺ من هبة البضع بغير مهر. قال ابن القاسم: وإن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظه عن مالك، فهو عندي جائز. (٢٩/١٠ ـ ١١)

٧ ما ذكره بعض أصحاب مالك وأحمد من أنه لا ينعقد إلا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما؛ فإن الحكم مبنيٌّ على مقدمتين: **إحداهما**: أن ما سوى ذلك كناية، وأن الكناية تفتقر إلى النية، ومذهبهما المشهور: أن **دلالة الحال في الكنايات**

تجعلها صريحة وتقوم مقام إظهار النية؛ ولهذا جعلا **الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح**. ومعلومٌ أن دلالات الأحوال في النكاح معروفة: من اجتماع الناس لذلك، والتحدث بما اجتمعوا له، فإذا قال بعد ذلك: ملكتكها لك بألف درهم، علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الإنكاح. وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده: إملاكًا ومِلاكًا؛ ولهذا روى الناس قول النبي ﷺ لخاطب الواهبة ـ الذي التمس فلم يجد خاتمًا من حديد ـ رووه تارةً: «أنكحتكها بما معك من القرآن» وتارةً: «ملكتكها» وإن كان النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه اقتصر على «ملكتكها»؛ بل إما أنه قالهما جميعًا، أو قال أحدهما؛ لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء/ رووا الحديث تارةً هكذا وتارةً هكذا. ثم تعيين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد من أصول أحمد ونصوصه، وعن أصول الأدلة الشرعية؛ إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم، وهو وإن كان قربة فإنما هو كالعتق والصدقة. ومعلوم أن العتق لا يتعين له لفظ؛ لا عربي ولا عجمي. وكذلك **الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لها لفظ عربي بالإجماع**، ثم العجمي إذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهمه من اللغة التي اعتادها. (٢٩/١١ ـ ١٢)

٨ لو قيل: **تكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة**؛ لكان متوجهًا، كما قد روي عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة. (٢٩/١٢)

٩ ذكر أصحاب مالك والشافعي وأصحاب أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل والمتأخرين: أنه يرجع في نكاح الكفار إلى عادتهم، فما اعتقدوه نكاحًا بينهم جاز إقرارهم عليه، إذا أسلموا وتحاكموا إلينا، إذا لم يكن حينئذٍ مشتملًا على مانع، وإن كانوا يعتقدون أنه ليس بنكاح، لم يجز الإقرار عليه، حتى قالوا: لو قهر حربي حربية فوطئها/أو طاوعته واعتقداه نكاحًا أُقرا عليه؛ وإلا فلا. (٢٩/١٢ ـ ١٣)

١٠ معلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص به المسلم دون الكافر، وإنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح بأن يميز عن السفاح، كما قال تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍۗ﴾ [المائدة: ٥]. وقال: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍۚ﴾ [النساء: ٢٥]. فأمر بالولي

والشهود ونحو ذلك مبالغة في تمييزه عن السفاح، وصيانة للنساء عن التشبه بالبغايا، حتى شرع فيه الضرب بالدف والوليمة الموجبة لشهرته، ولهذا جاء في الأثر: «المرأة لا تزوج نفسها»؛ فإن البغي هي التي تزوج نفسها، وأمر فيه بالإشهاد أو بالإعلان أو بهما جميعًا: ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب أحمد. ومن اقتصر على الإشهاد علله بأن به يحصل الإعلان المميز له عن السفاح، وبأنه يحفظ النسب عند التجاحد. فهذه الأمور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والسنة والآثار حكمتها بينة. فأما التزام لفظ مخصوص فليس فيه أثر ولا نظر. (٢٩/١٣)

١١ **القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قولٍ أو فعلٍ: هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب.** (٢٩/١٣)

١٢ نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم: أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس بطرق متعددة. (٢٩/١٥)

١٣ كل اسم فلا بد له من حد، **فمنه** ما يعلم حده باللغة؛ كالشمس والقمر والبر والبحر والسماء والأرض. **ومنه** ما يعلم بالشرع؛ كالمؤمن والكافر والمنافق، وكالصلاة والزكاة/ والصيام والحج. **وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع: فالمرجع فيه إلى عرف الناس**؛ كالقبض المذكور في قوله ﷺ: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه». ومعلومٌ أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حدًّا؛ لا في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا نقل عن أحدٍ من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صفة معينة من الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدل على ذلك: من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة؛ بل قد قيل: إن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم، وإنه من البدع، وليس لذلك حد في لغة العرب. (٢٩/١٥ ـ ١٦)

١٤ **تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات** يصلح بها دينهم، **وعادات** يحتاجون إليها في دنياهم، **فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله، أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات** فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما/ يحتاجون إليه، **والأصل فيه عدم الحظر**، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ؛ وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهيٌّ عنه كيف يحكم على أنه محظور؟! (٢٩/١٦ ـ ١٧)

١٥ كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن **الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى**، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]. **والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه** وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس: ٥٩]. ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرَّموا ما لم يحرمه في سورة «الأنعام». (١٧/٢٩)

١٦ البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم ـ كالأكل والشرب واللباس ـ فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها. وإذا كان كذلك؛ فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاؤوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤوا ما لم تحرم الشريعة. وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهًا، وما لم تحد الشريعة في ذلك حدًّا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي. (١٨/٢٩)

١٧ رسول الله ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته، ولم يأمر أحدًا أن يقول: وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ؛ بل قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة»، فعلق الحكم بنفس بنائه. (١٩/٢٩)

١٨ **التصرفات جنسان: عقود وقبوض**. كما جمعهما النبي ﷺ في قوله: «رحم الله عبدًا سمحًا إذا باع، سمحًا إذا اشترى، سمحًا إذا قضى، سمحًا إذا اقتضى». ويقول الناس: البيع والشراء والأخذ والعطاء، والمقصود من العقود: إنما هو القبض والاستيفاء؛ فإن المعاقدات تفيد وجوب القبض أو جوازه، بمنزلة إيجاب الشارع. ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود، بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات. (٢٠/٢٩)

١٩ القبض ينقسم إلى صحيح وفاسد، كالعقد. وتتعلق به أحكام شرعية كما تتعلق بالقبض، فإذا كان المرجع في القبض إلى عُرف الناس وعاداتهم من غير حد، يستوي فيه جميع الناس في جميع الأحوال والأوقات، فكذلك العقود. وإن حررت

عبارته. قلت: أحد نوعي التصرفات، فكان المرجع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر. (٢٩/ ٢٠)

٣٠ **الإذن العرفي في الإباحة أو التمليك أو التصرف بطريق الوكالة؛ كالإذن اللفظي**. فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قولٍ وفعلٍ، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى. وعلى هذا يخرج مبايعة النبي ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان وكان غائبًا، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما؛ لعلمه أنهما راضيان بذلك. ولما دعاه ﷺ اللحام سادس ستة: اتبعهم رجل فلم يدخله حتى استأذن اللحام الداعي. وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري: أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه، قال: «ذكرتموني أخلاق قوم قد مضوا». وكذلك معنى قول أبي جعفر: «إن الإخوان مَنْ يُدْخِلُ أحدهم يده في جيب صاحبه، فيأخذ منه ما شاء». (٢٩/ ٢٠ ـ ٢١)

٣١ التصرف بغير استئذان خاص: **تارةً** بالمعاوضة، **وتارةً** بالتبرع، **وتارةً** بالانتفاع، مأخذه: **إما** إذن عرفي عام، **أو** خاص. (٢٩/ ٢١)

فصل: القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها

٣٢ الأصل في ذلك: أنَّ الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق. وأكل المال بالباطل في **المعاوضة نوعان ذكرهما الله في كتابه هما: الربا والميسر**. فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة «البقرة» وسورة «آل عمران» «والروم» «والمدثر». وذم اليهود عليه في سورة «النساء» وذكر تحريم الميسر في سورة «المائدة». ثم إن رسول الله ﷺ فصّل ما جمعه الله في كتابه. فنهى ﷺ عن بيع الغرر، كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة ﷺ. **والغرر: هو المجهول العاقبة**، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك: أن العبد إذا أبق،/ أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل

قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء. (٢٩/٢٢ ـ ٢٣)

٢٣ أما الربا: فتحريمه في القرآن أشد، ولهذا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة] وذكره النبي ﷺ في الكبائر كما خرجاه في «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذكر الله أنه حرم على الذين هادوا طيبات أُحلت لهم بظلمهم وصدهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل. وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا كما يربي الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس./وذلك: أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفًا حالَّة بألفٍ ومائتين مؤجلة، إذا لم يكن له حاجة لتلك الألف. وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلمًا للمحتاج؛ بخلاف الميسر، فإن المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو محتاج إلى العقد. وقد تخلو بعض صوره عن الظلم إذا وجد في المستقبل المبيع على الصفة التي ظناها. والربا فيه ظلم محقق للمحتاج؛ ولهذا كان ضد الصدقة، فإن الله لم يدع الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء؛ فإن مصلحة الغني والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك، فإذا أربى معه فهو بمنزلة من له على رجل دَيْن، فمنعه دَيْنه وظلمه زيادة أخرى، والغريم محتاج إلى دَيْنه. فهذا من أشد أنواع الظلم، ولعظمته: لعن النبي ﷺ آكله وهو الآخذ، وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة، وشاهديه وكاتبه؛ لإعانتهم عليه. (٢٩/٢٣ ـ ٢٤)

٢٤ **النبي ﷺ حرّم أشياء مما يخفى فيها الفساد؛ لإفضائها إلى الفساد المحقق** ـ كما حرم قليل الخمر؛ لأنه يدعو إلى كثيرها ـ مثل ربا الفضل؛ فإن الحكمة فيه قد تخفى؛ إذ العاقل لا يبيع درهمًا بدرهمين؛ إلا لاختلاف الصفات؛ مثل: كون الدرهم صحيحًا، والدرهمين مكسورين، أو كون الدرهم مصوغًا أو من نقد نافق ونحو ذلك؛ ولذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية/وغيرهما، فلم يروا به بأسًا، حتى أخبرهم الصحابة الأكابر ـ كعبادة بن الصامت وأبي سعيد وغيرهما ـ بتحريم النبي ﷺ لربا الفضل. (٢٩/٢٤ ـ ٢٥)

٢٥ **أما الغرر، فإنه ثلاثة أنواع: إما المعدوم**؛ كحبَل الحَبَلة، وبيع السنين.

وإما المعجوز عن تسليمه؛ كالعبد الآبق. **وإما** المجهول المطلق، **أو** المعين المجهول جنسه أو قدره، كقوله: بعتك عبدًا، أو بعتك ما في بيتي. (٢٩/ ٢٥)

٣٦ المعيَّن المعلوم جنسه وقدره، المجهول نوعه أو صفته؛ كقوله: بعتك الثوب الذي في كمي، أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك، ففيه خلاف مشهور. وتغلب[1] مسألة بيع الأعيان الغائبة، وعن أحمد فيه ثلاث روايات **إحداهن**: **لا** يصح بيعه بحال؛ كقول الشافعي في الجديد. **والثانية**: يصح وإن لم يوصف، وللمشتري الخيار إذا رآه؛ كقول أبي حنيفة، وقد روي عن أحمد: لا خيار له. **والثالثة** ـ وهي المشهورة ـ: أنه يصح بالصفة ولا يصح بدون الصفة؛ كالمطلق الذي في الذمة، وهو قول مالك. (٢٩/ ٢٥)

٣٧ **مفسدة الغرر أقل من الربا؛ فلذلك رخص فيما تدعو إليه/ الحاجة منه**؛ فإن تحريمه أشد ضررًا من ضرر كونه غررًا، مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس. ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفردًا، وكذلك اللبن عند الأكثرين. وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها؛ فإنه يصح مستحق الإبقاء كما دلّت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد. وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد. وجوّز النبي ﷺ إذا باع نخلًا قد أُبِّرَتْ: أن يشترط المبتاع ثمرتها، فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل. (٢٩/ ٢٥ ـ ٢٦)

٣٨ **يجوز من الغرر اليسير ضمنًا وتبعًا ما لا يجوز من غيره**. ولما احتاج الناس إلى العرايا أرخص في بيعها بالخرص، ولم يجوز المفاضلة المتيقنة؛ بل سوغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو إليه الحاجة، وهو قدر النصاب خمسة أوسق، أو ما دون النصاب، على اختلاف القولين للشافعي وأحمد، وإن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب. (٢٩/ ٢٦)

٣٩ **أصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره**؛/ فإنه أخذ ذلك عن **سعيد بن المسيب** الذي كان **يقال**: **هو أفقه الناس في البيوع**. كما كان **يقال**: **عطاء أفقه الناس**

---

(١) نسخة: ويلتفت إلى مسألة. (ق)

في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمعهم لذلك كله. ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فُضِّل فيه، لمن استقرأ ذلك من أجوبته، والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد؛ لما تقدم من شدة تحريمه وعِظَم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها. (٢٩/٢٦ ـ ٢٧)

٣٠ **جماع الحيل نوعان: إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضموا إلى العقد عقدًا ليس بمقصود.** (٢٩/٢٧)

٣١ **الأول:** مسألة «مد عجوة» وضابطها: أن يبيع ربويًا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه: مثل أن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلًا ونحو ذلك، فيضم إلى الفضة القليلة عوضًا آخر، حتى يبيع ألف دينار في منديل بألفي دينار. فمتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلًا حرمت مسألة «مد عجوة» بلا خلاف عند مالك وأحمد وغيرهما، وإنما يسوغ مثل هذا من جوّز الحيل من الكوفيين، وإن/كان قدماء الكوفيين يحرمون هذا. وأما إن كان كلاهما مقصودًا كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، أو مدين أو درهمين، ففيه روايتان عن أحمد، **والمنع** قول مالك والشافعي. **والجواز** قول أبي حنيفة، وهي مسألة اجتهاد. وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوي؛ كبيع شاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن: فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز. (٢٩/٢٧ ـ ٢٨)

٣٢ **النوع الثاني** من الحيل: أن يضما إلى العقد المحرم عقدًا غير مقصود: مثل أن يتواطآ على أن يبيعه الذهب بخرزه، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يواطئا ثالثًا على أن يبيع أحدهما عرضًا، ثم يبيعه المبتاع لمعامله المرابي، ثم يبيعه المرابي لصاحبه، وهي الحيلة المثلثة. أو يقرن بالقرض محاباة: في بيع أو إجارة أو مساقاة ونحو ذلك: مثل أن يقرضه ألفًا ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكريه دارًا تساوي ثلاثين بخمسة، ونحو ذلك: فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا. (٢٩/٢٨)

٣٣ **دلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار كثيرة**، ذكرنا منها نحوًا من ثلاثين دليلًا. (٢٩/ ٢٩)

٣٤ من ذرائع ذلك: «مسألة العينة»: وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك. فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة. وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله: أرسل الله عليكم ذلًا لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم». وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني سدًّا للذريعة. ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ، ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالًا ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلًا. وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه. (٢٩/ ٣٠)

٣٥ لو كان مقصود المشتري الدرهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى: «التَوَرُّق». ففي كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك فيما أظن؛ بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع أو القنية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق. (٢٩/ ٣٠)

٣٦ أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعًا محكمًا، مراعين لمقصود الشريعة وأصولها، وقولهم في ذلك هو/الذي يؤثر مثله عن الصحابة، وتدل عليه معاني الكتاب والسنة. (٢٩/ ٣٠ ـ ٣١)

٣٧ أما الغرر: فأشد الناس فيه قولًا أبو حنيفة والشافعي ﷺ. أما الشافعي: فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخله غيره من الفقهاء؛ مثل الحب والثمر في قشره الذي ليس بُصوَان[(١)]؛ كالباقلاء والجوز واللوز في قشره الأخضر، وكالحب في سنبله، فإن القول الجديد عنده: أن ذلك لا يجوز، مع أنه قد اشترى في مرض موته باقلاء أخضر، فخرج ذلك له قولًا، واختاره طائفة من أصحابه كأبي سعيد الإصطخري، وروي عنه أنه ذكر له: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يشتد». فدل على جواز بيعه بعد اشتداده وإن كان في سنبله. فقال: إن صح هذا أخرجته من العام، أو كلامًا قريبًا من هذا. وكذلك ذكر أنه رجع عن القول بالمنع.

---

(١) قال الجوهري: الصِوان، والصُوان، بالكسر والضم، والصيان، بالكسر: هو الوعاء الذي يصان فيه الشيء. «تهذيب الأسماء» (٣/ ١٨٠) للنووي.

قال ابن المنذر: جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد الله بن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي. وقال الشافعي مرة: لا يجوز، ثم بلغه حديث ابن عمر فرجع عنه، وقال به. **قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدًا يعدل عن القول به**. وذكر بعض أصحابه له قولين، وإن الجواز هو القديم. حتى منع/من بيع الأعيان الغائبة بصفة وغير صفة، متأولًا أن بيع الغائب غرر وإن وصف، حتى اشترط فيما في الذمة ـ كدين السلم ـ من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره. ولهذا يتعذّر أو يتعسّر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول. وقاس على بيع الغرر جميع العقود؛ من التبرعات والمعاوضات، فاشترط في أجرة الأجير وفدية الخلع والكتابة وصلح أهل الهدنة وجزية أهل الذمة، ما اشترطه في البيع عينًا ودينًا، ولم يجوز في ذلك جنسًا وقدرًا وصفة إلا ما يجوز مثله في البيع، وإن كانت هذه العقود لا تبطل بفساد إعواضها[1]، أو يشترط لها شروط أخر. (٢٩/٣١ ـ ٣٢)

٣٨ أما أبو حنيفة: فإنه يجوّز بيع الباقلاء ونحوه في القشرين، ويجوّز إجارة الأجير بطعامه وكسوته، ويجوّز أن تكون جهالة المهر؛ كجهالة مهر المثل. ويجوّز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة مع الخيار؛ لأنه يرى وقف العقود، لكنه يحرِّم المساقاة والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقًا. والشافعي يجوّز بيع بعض ذلك، ويحرِّم أيضًا كثيرًا من الشروط في البيع والإجارة والنكاح، وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد. وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك، ويجوّز من الوكالات والشركات ما لا يجوّزه الشافعي، حتى جوز شركة المفاوضة والوكالة بالمجهول المطلق./وقال الشافعي: إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة فما أعلم شيئًا باطلًا. فبينهما في هذا الباب عمومٌ وخصوص، لكن **أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة** في ذلك. وأما **مالك فمذهبه أحسن المذاهب في هذا**، فيجوز بيع هذه الأشياء وجميع ما تدعو إليه الحاجة، أو يقل غرره، بحيث يحتمل في العقود، حتى يجوز بيع المقاثي جملة، وبيع المغيبات في الأرض؛ كالجزر والفجل ونحو ذلك. وأحمد قريب منه في ذلك، فإنه يجوز هذه الأشياء، ويجوز ـ على المنصوص عنه ـ أن يكون المهر عبدًا مطلقًا، أو عبدًا من عبيده، ونحو ذلك مما لا تزيد جهالته على مهر المثل، وإن كان من

(١) كذا في الأصل والصواب: «أعواضها».

أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق؛ كأبي الخطاب. ومنهم من يوافق الشافعي، فلا يجوز في المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز في المبيع؛ كأبي بكر عبد العزيز، ويجوز ـ على المنصوص عنه ـ في فدية الخلع أكثر من ذلك، حتى ما يجوز في الوصية وإن لم يجز في المهر؛ كقول مالك، مع اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه، لكن المنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع المغيب في الأرض؛ كالجزر ونحوه إلا إذا قلع. وقال:/هذا الغرر شيء ليس يراه كيف يشتريه؟ والمنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا لقطة لقطة، ولا يباع من المقاثي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن، ولا تباع الرطبة إلا جزة جزة؛ كقول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن ذلك غرر، وهو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها. ثم اختلف أصحابه: فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب؛ كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك، كقول الشافعي وأبي حنيفة. (٢٩/ ٣٢ ـ ٣٤)

٣٩ قال الشيخ أبو محمد: إذا كان مما يقصد فروعه وأصوله؛ كالبصل المبيع أخضر والكراث والفجل، أو كان المقصود فروعه: فالأولى جواز بيعه؛ لأن المقصود منه ظاهر، فأشبه الشجر والحيطان. ويدخل ما لم يظهر في المبيع تبعًا، وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض؛ لأن الحكم للأغلب، وإن تساويا لم يجز أيضًا؛ لأن الأصل اعتبار الشرط، وإنما سقط في الأقل التابع. وكلام أحمد يحتمل وجهين. فإن أبا داود قال: قلت لأحمد: بيع الجزر في الأرض؟ قال: لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه، هذا الغرر، شيء ليس يراه كيف يشتريه؟ فعلل بعدم الرؤية. فقد يقال: إن لم يُرَ كُلُّه لم يُبَع. وقد يقال: رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلّت على الباقي؛/كرؤية وجه العبد. وكذلك اختلفوا في المقاثي إذا بيعت بأصولها كما هو العادة غالبًا، **فقال قوم من المتأخرين**: يجوز ذلك؛ لأن بيع أصول الخضراوات كبيع الشجر، وإذا باع الشجرة وعليها الثمر لم يبد صلاحه جاز، فكذلك هذا. وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي. **وقال المتقدمون**: لا يجوز بحال، وهو معنى كلامه ومنصوصه. وهو إنما نهى عما يعتاده الناس، وليست العادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار: أن يباع دون عروقه. والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده؛ فإن المنصوص عنه في رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه: أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم؛ جاز. وأما

إن كان مقصوده الثمرة فاشترى الأصل معها حيلة؛ لم يجز. وكذلك إذا اشترى أرضًا وفيها زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه: فإن كانت الأرض هي المقصود؛ جاز دخول الثمر والزرع معها تبعًا. وإن كان المقصود هو الثمر والزرع فاشترى الأرض لذلك؛ لم يجز. وإذا كان هذا قوله في ثمرة الشجر، فمعلوم أن المقصود من المقاثي والمباطخ إنما هو الخضراوات، دون الأصول التي ليس لها إلا قيمة يسيرة بالنسبة إلى الخضر. (٢٩/ ٣٤ ـ ٣٥)

٤٠ خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين:/ **أحدهما**: كما في جواز بيع المغيبات بناءً على إحدى الروايتين عنه في بيع ما لم يره. ولا شك أنه ظاهر، فإن المنع إنما يكون على قولنا: لا يصح بيع ما لم يره. فإذا صححنا بيع الغائب فهذا من الغائب. **والثاني**: أنه يجوز بيعها مطلقًا كمذهب مالك؛ إلحاقًا لها بلب الجوز. وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين: **أحدهما**: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها، ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه. **والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به**، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأولى. **الثاني**: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه؛ فإنه إذا لم يبع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر عظيم؛ فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه، وإن قلعوه جملة فسد بالقلع. فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر.
(٢٩/ ٣٥ ـ ٣٦)

٤١ أحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوّزون العرايا مع ما فيها من المزابنة؛ لحاجة المشتري إلى أكل الرطب، أو البائع إلى أكل التمر. (٢٩/ ٣٦)

٤٢ إذا بدا الصلاح في/ حديقة من الحدائق: هل يجوز بيع جميعها أم لا يباع إلا ما صلح منها؟ على روايتين: **أشهرهما عنه**: أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه، وهي اختيار قدماء أصحابه؛ كأبي بكر وابن شاقلاء. **والرواية الثانية**: يكون بدو الصلاح في البعض صلاحًا للجميع، وهي اختيار أكثر أصحابه؛ كابن حامد والقاضي ومن تبعهما. ثم المنصوص عنه في هذه الرواية أنه قال: إذا كان في بستان بعضه بالغ وبعضه غير بالغ؛ بيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ، **فمنهم** من فرق بين صلاح القليل والكثير؛ كالقاضي أخيرًا، وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات، وغيرهم ممن قَصَر

الحكم بما إذا غلب الصلاح. **ومنهم** من سوَّى بين الصلاح القليل والكثير؛ كأبي الخطاب وجماعات. وهو قول مالك والشافعي والليث، وزاد مالك فقال: يكون صلاحًا لما جاوره من الأقرحة. وحكوا ذلك رواية عن أحمد

(٢٩/ ٣٧ ـ ٣٨)

٤٣ كما أن العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيرًا ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين، فيجيب في بعض أفرادها بجوابٍ في وقت، ويجيب في بعض الأفراد بجوابٍ آخر في وقتٍ آخر. وإذا كانت الأفراد مستوية وكان له فيها قولان: فإن لم يكن بينهما فرق يذهب إليه مجتهد؛ فقوله فيها واحد بلا خلاف. (٢٩/ ٤٠)

٤٤ إن كان سبب الفرق مأخذًا عاديًا أو حسيًا، ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك؛ فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعًا، وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم؛ فإن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، فأما ما كان من أمر دينكم فإلي». وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضًا/ أيضًا؛ لأن **التناقض اختلاف مقالتين بالنفي والإثبات**. فإذا كان في وقت قد قال: إن هذا حرام. وقال في وقتٍ آخر فيه أو في مثله: إنه ليس بحرام، أو قال ما يستلزم أنه ليس بحرام؛ فقد تناقض قولاه، وهو مصيب في كليهما عند من يقول: إن كل مجتهد مصيب، وإنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده. (٢٩/ ٤٠ ـ ٤١)

٤٥ أما الجمهور الذين يقولون: إن لله حكمًا في الباطن علمه العالم في إحدى المقالتين، ولم يعلمه في المقالة التي تناقضها، وعدم علمه به مع اجتهاده مغفور له، مع ما يثاب عليه من قصده للحق واجتهاده في طلبه؛ ولهذا يشبِّه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الأنبياء، مع الفرق بينهما: بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ ثابت بخطاب حكم الله؛ باطنًا وظاهرًا؛ بخلاف أحد قولي العالم المتناقضين. هذا فيمن يتقي الله فيما يقوله مع علمه بتقواه وسلوكه الطريق الراشد، وأما أهل الأهواء والخصومات فهم مذمومون في مناقضاتهم؛ لأنهم يتكلمون بغير علم ولا حسن قصد لما يجب قصده. (٢٩/ ٤١)

٤٦ **لازم قول الإنسان نوعان:/ أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه**

أن **يلتزمه؛ فإن لازم الحق حق**، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.
والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه؛ إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض. وقد ثبت أن **التناقض واقع من كل عالم غير النبيين**. ثم إن عرف من حاله؛ أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول، لو ظهر له فساده لم يلتزمه؛ لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه. وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضًا. وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه، مع ملزوم اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه. فإذا عرف هذا عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها. وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها، فأما إذا نفى هو اللزوم لم يجز أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا/ لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله؛ لكونه ملتزمًا لرسالته، فلما لم يضف إليه ما نفاه عن الرسول وإن كان لازمًا له؛ ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه. **ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم ما يلزمه؛ لأنه قد يكون عن اجتهادين في وقتين.** (٢٩/ ٤١ ـ ٤٣)

٤٧ **سبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء** ـ مع وجود الاختلاف في قول كل منهما ـ: أن **العالم قد فعل ما أمر به من حسن القصد والاجتهاد**، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله، وإن لم يكن مطابقًا، لكن اعتقادًا ليس بيقيني، كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل، وإن كانا في الباطن قد أخطآ أو كذبا، وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط أو باتباع الظاهر، فيعتقد ما دل عليه ذلك وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقًا. **فالاعتقاد المطلوب هو الذي يغلب على الظن مما يؤمر به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق**، وإن لم يكونوا مأمورين في الباطن باعتقادٍ غير مطابق قط. فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين في قضية أو قضيتين، مع قصده للحق واتباعه لما أمر باتباعه من الكتاب والحكمة: عذر بما لم يعلمه، وهو الخطأ المرفوع عنا؛ بخلاف أصحاب الأهواء فإنهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]. ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى/ جزمًا لا

يقبل النقيض، مع عدم العلم بجزمه، فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطنًا ولا ظاهرًا، ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده، ويجتهدون اجتهادًا لم يؤمروا به، فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين شبيهًا بالمغضوب عليهم، أو جاهلين شبيهًا بالضالين. فالمجتهد الاجتهاد العلمي المحض ليس له غرض سوى الحق، وقد سلك طريقه، وأما **متبع الهوى المحض: فهو من يعلم الحق ويعاند عنه.** (٢٩/ ٤٣ ـ ٤٤)

٤٨ ثم قسم آخر ـ وهو غالب الناس ـ وهو أن يكون له هوى فيه شبهة، فتجتمع الشهوة والشبهة؛ ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات». (٢٩/ ٤٤)

٤٩ المجتهد المحض مغفورٌ له ومأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجبٌ للعذاب. وأما المجتهد الاجتهاد المركب من شبهة وهوى، فهو مسيء. وهم في ذلك على درجات حسب ما يغلب، وبحسب الحسنات الماحية./ وأكثر المتأخرين ـ من المنتسبين إلى فقه أو تصوف ـ مبتلون بذلك. (٢٩/ ٤٤ ـ ٤٥)

٥٠ **كل من توسع في تحريم ما يعتقده غررًا، فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرمه الله.** (٢٩/ ٤٥)

٥١ **تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جُوْزوا عليها بتضييق في أمورهم،** فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاءً، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وهذا الذنب ذنب عملي. **وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع،** فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل. وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل/ له، وأدى ما وجب عليه، فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبدًا، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا ﷺ بالحنيفية السمحة. **فالسبب الأول: هو الظلم. والسبب الثاني: هو عدم العلم.** والظلم والجهل هما وصف للإنسان المذكور في قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾ [الأحزاب]. (٢٩/ ٤٥ ـ ٤٦)

٥٢ أخبر ـ سبحانه ـ أن الميسر يُوقِع العداوة والبغضاء سواء كان ميسرًا بالمال أو باللعب؛ فإن المغالبة بلا فائدة، وأخذ المال بلا حق، يوقع في النفوس ذلك. وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جَدَّ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الثمر دَمَان، أصابه مِراض، أصابه قُشَام: عاهات يحتجون بها. فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «فأما لا؛ فلا تبايعوا حتى يبدو/ صلاح الثمر» كالمشورة لهم يشير بها؛ لكثرة خصومتهم واختلافهم. (٢٩/٤٦ ـ ٤٧)

٥٣ إذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل: فمعلوم أن **هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها**، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض. وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة ـ وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق» ـ صار هذا اللهو حقًّا. ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها/ يسير.
(٢٩/٤٨ ـ ٤٩)

٥٤ **الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضتها حاجة راجحة؛ أبيح المحرم**، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟! ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح؛ أباح الشرع ذلك، وقاله جمهور العلماء. (٢٩/٤٩)

٥٥ **لا أعلم عن النبي ﷺ سنة صريحة: بأن المبيع التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع، وينفسخ العقد بتلفه، إلا حديث الجوائح هذا.** ولو لم يكن فيه سنة؛ لكان الاعتبار الصحيح يوافقه، وهو ما نبه عليه النبي ﷺ بقوله: «بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»، فإن المشتري للثمرة إنما يتمكن من جذاذها عند كمالها ونضجها لا عند العقد، كما أن المستأجر إنما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئًا فشيئًا. فتلف الثمرة قبل التمكن من الجذاذ، **كتلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة**، وفي الإجارة يتلف **من ضمان المؤجر بالاتفاق**، فكذلك في البيع. (٢٩/٥٠)

٥٦ معلومٌ أن العلة ليست كونه كان معدومًا؛ فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة، يزيد أجزاء لم تكن موجودة وقت العقد، وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، فإن هذا لا سبيل إليه؛ إذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين ﴿أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾ [القلم]، وما ذكره في سورة «يونس» في قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]. وإنما المقصود ذهاب العاهة التي يتكرر وجودها، وهذه إنما تصيب الزرع قبل اشتداد الحب، وقبل ظهور النضج في الثمر؛ إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله. ولأنه لو منع بيعه بعد هذه الغاية، لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح. وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر؛ لأنه لا يكمل جملة واحدة. وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مُرْبٍ على ضرر الغرر. فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير، كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها ﷺ وعلمها أمته. ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح؛ أفسد كثيرًا من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه. (٢٩/ ٥١)

٥٧ في «صحيح مسلم» عن أبي رافع: أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكْرًا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خيارًا رباعيًا، فقال النبي ﷺ: «أعطه إياه، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء». ففي هذا دليل على جواز الاستسلاف فيما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه، كما عليه فقهاء الحجاز والحديث، خلافًا لمن قال من الكوفيين: لا يجوز ذلك؛ لأن القرض موجبه رد المثل والحيوان ليس بمثلي، وبناءً على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضًا عن مال. وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبًا في الذمة، كما هو المشهور من مذاهبهم؛ خلافًا للكوفيين، ووجه في مذهب أحمد: أنه يثبت بالقيمة. وهذا دليل على أن **المعتبر في معرفة المعقود عليه: هو التقريب**، وإلا فيعز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان؛ لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلي، وأنه مضمون في الغصب والإتلاف بالقيمة. (٢٩/ ٥٢)

٥٨ اختلف الفقهاء في تأجيل الديون إلى الحصاد والجذاذ، وفيه روايتان عن

أحمد. **إحداهما**: يجوز كقول مالك. وحديث جابر الذي في «الصحيح» يدل عليه./ وأيضًا: فقد دل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. والسنة في حديث بروع بنت واشق، **وإجماع العلماء: على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق، وتستحق مهر المثل إذا دخل بها بإجماعهم**، وإذا مات عند فقهاء الحديث، وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع بنت واشق، وهو أحد قولي الشافعي. ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود فلو كان التحديد معتبرًا في المهر ما جاز النكاح بدونه. (٢٩/ ٥٢ ـ ٥٣)

٥٩ في «المسند» عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن النبي ﷺ «نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره، وعن بيع اللمس والنجش وإلقاء الحجر». فمضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر، وإن الإجارة لا تجوز إلا مع تبيين الأجر، فدل على الفرق بينهما. وسببه: أن المعقود عليه في النكاح ـ وهو منافع البضع ـ غير محدودة؛ بل المرجع فيها إلى العرف؛ فكذلك عوضه الآخر؛ لأن المهر ليس هو المقصود، وإنما هو نحلة تابعة، فأشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو صلاحه. وكذلك لما قدم وفد هوازن على النبي ﷺ وخيَّرهم بين السبي وبين المال، فاختاروا السبي، وقال لهم: «إني قائم فخاطب الناس فقولوا: إنا نستشفع برسول الله ـ صلى/ الله عليه وسلم ـ على المسلمين، ونستشفع بالمسلمين على رسول الله». وقام فخطب الناس فقال: «إني قد رددت على هؤلاء سبيهم، فمن شاء طيب ذلك، ومن شاء فإنا نعطيه عن كل رأس عشر قلائص من أول ما يفيء الله علينا». فهذا معاوضة عن الإعتاق؛ كعوض الكتابة بإبل مطلقة في الذمة إلى أجل متفاوت غير محدود. (٢٩/ ٥٣ ـ ٥٤)

٦٠ روى «البخاري» عن ابن عمر في حديث خيبر: أن النبي ﷺ قاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم، وغلبهم على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة: وهي السلاح، ويخرجون منها. واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئًا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد. فهذا مصالحة على مال متميِّز غير معلوم. (٢٩/ ٥٤)

٦١ عن ابن عباس قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة: النصف في صفر، والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعًا

وثلاثين فرسًا وثلاثين بعيرًا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم، إن كان باليمن كيد أو غارة». رواه أبو داود. فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة/الجنس غير موصوفة بصفات السلم. وكذلك كل عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط، قد يكون وقد لا يكون. (٢٩/ ٥٤ ـ ٥٥)

٦٢ العوض عما ليس بمال؛ كالصداق والكتابة والفدية في الخلع، والصلح عن القصاص والجزية، والصلح مع أهل الحرب: ليس بواجب أن يعلم الثمن والأجرة. ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر؛ لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم منها. **وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع**؛ بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعًا، ما يزيد على ضرر ترك تحديده.
(٢٩/ ٥٥)

٦٣ مما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه: ما قد عمَّت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها، لا سيما دمشق، وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت مع ذلك على مساكن،/فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها ويزرعها، أو يسكنها مع ذلك. فهذا ـ إذا كان فيها أرض وغراس ـ مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أن ذلك لا يجوز بحال، وهو قول الكوفيين والشافعي، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه. (٢٩/ ٥٥ ـ ٥٦)

٦٤ **القول الثاني**: يجوز إذا كان الشجر قليلًا، وكان البياض الثلثين أو أكثر، وكذلك إذا استكرى دارًا فيها نخلات قليلة، أو شجرات عنب ونحو ذلك. وهذا قول مالك، وعن أحمد كالقولين. قال الكرماني: قيل لأحمد: الرجل يستأجر الأرض فيها نخلات؟ قال: أخاف أن يكون استأجر شجرًا لم يثمر، وكأنه لم يعجبه، أظنه: إذا أراد الشجر، فلم أفهم عن أحمد أكثر من هذا. (٢٩/ ٥٦)

٦٥ إذا باع ربويًا بجنسه معه من غير جنسه: إذا كان المقصود الأكبر هو غير الجنس؛ كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن: روايتان. وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك، فإنه يقول: إذا ابتاع عبدًا وله مال وكان مقصوده العبد: جاز،

وإن كان المال مجهولًا أو من جنس الثمن. ولأنه يقول: إذا ابتاع أرضًا أو شجرًا فيها ثمر أو زرع لم يدرك: يجوز إذا كان مقصوده/الأرض والشجر. (٢٩/٥٦ ـ ٥٧)

٦٦ حجة الفريقين في المنع: ما ثبت عن النبي ﷺ من نهيه عن بيع السنين، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه. (٢٩/٥٧)

٦٧ **قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع ثمر النخل سنين لا يجوز.** قالوا: فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق، وباعه سنة أو سنتين. وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ ثم من منع منه مطلقًا طرد العموم والقياس. ومن جوَّزه إذا كان قليلًا قال: الغرر اليسير يحتمل في العقود، كما لو ابتاع النخل وعليها ثمر لم يُؤَبَّرْ، أو أُبر ولم يَبْدُ صلاحه، فإنه يجوز وإن لم يجز إفراده بالعقد. وهذا متوجه جدًّا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء/الحديث، ولكن لا يتوجه على أصل أبي حنيفة؛ لأنه لا يجوز ابتياع الثمر بشرط البقاء، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه. وموجب العقد: القطع في الحال، فإذا ابتاعه مع الأصل فإنما استحق إبقاءه؛ لأن الأصل ملكه، وسنتكلم إن شاء الله على هذا الأصل. وذكر أبو عبيد: أن المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير: إجماع. (٢٩/٥٨ ـ ٥٩)

٦٨ **القول الثالث:** أنه يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر، ودخول الشجر في الإجارة مطلقًا. وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال حرب الكرماني، وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه. فقد روى سعيد بن منصور ـ ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله ـ قال: حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه: «أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم، فدعا عمر غرماءه فقبلهم أرضه سنين، وفيها النخل والشجر». وأيضًا: فإن عمر بن الخطاب ضرب الخَرَاج على أرض السواد وغيرها، فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جَرِيب من أجْرِبة الأرض السوداء والبيضاء خراجًا/مقدرًا. والمشهور: أنه جعل على جريب العنب: عشرة دراهم، وعلى جريب النخل: ثمانية دراهم. وعلى جريب الرطبة: ستة دراهم، وعلى جريب الزرع: درهمًا وقفيزًا من طعام. والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد: أن هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة، وإنما لم يؤقته لعموم المصلحة، وإن الخراج

أجرة الأرض. فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر، وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده؛ ولهذا تعجب أبو عبيد في «كتاب الأموال» من هذا، فرأى أن هذه المعاملة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء. (٢٩/٥٩ ـ ٦٠)

٦٩ حجة ابن عقيل: أن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر، **وما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز**؛ لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقي عليها. وهذا كما أن مالكًا والشافعي كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة، فإذا ساقى العامل على شجر فيها بياض، جوزا المزارعة في ذلك البياض تبعًا للمساقاة، فيجوزه مالك إذا كان دون الثلث، كما قال في بيع الشجر تبعًا للأرض، وكذلك الشافعي يجوزه إذا كان البياض قليلًا/ لا يمكن سقي النخل إلا بسقيه، وإن كان كثيرًا والنخل قليلًا: ففيه لأصحابه وجهان. هذا إذا جمع بينهما في عقدٍ واحد، وسوّى بينهما في الجزء المشروط؛ كالثلث أو الربع، فأما إن فاضل بين الجزأين؛ ففيه وجهان لأصحابه. وكذلك إن فرق بينهما في عقدين وقدم المساقاة؛ ففيه وجهان. فأما إن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهًا واحدًا، فقد جوز المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعًا للمساقاة، فكذلك يجوز إجارة الشجر تبعًا لإجارة الأرض. (٢٩/٦٠ ـ ٦١)

٧٠ قول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك؛ ولأن المانعين من هذا هم بين محتال على جوازه، أو مرتكب لما يظن أنه حرام، أو ضار ومتضرر. فإن الكوفيين احتالوا على الجواز: **تارةً** بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر، كما يقولون في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، يبيعه إياها مطلقًا أو بشرط القطع بجميع الأجرة، ويبيحه إبقاءها. وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما. **وتارةً** بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة، ويساقيه على الشجر بالمحاباة، مثل: أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك. وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة؛ كأبي يوسف ومحمد/ والشافعي في القديم. فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال، وكذلك الشافعي إنما يجوزها في الجديد في النخل والعنب. فقد اضطروا في هذه المعاملة إلى أن تسمى الأجرة في مقابلة منفعة الأرض، ويتبرع له إما بإعراء الشجر، وإما بالمحاباة في مساقاتها. ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة، ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد

هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل ـ أعني حيلة المحاباة في المساقاة ـ والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه: إبطال هذه الحيلة بعينها، كمذهب مالك وغيره. والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعًا. (٢٩/٦١ ـ ٦٢)

٧١. روى عبد الله بن عمر[١] أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». رواه الأئمة الخمسة: أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. فنهى ﷺ عن أن يجمع بين سلف وبيع. فإذا جمع بين سلف وإجارة، فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله. وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة مثل: الهبة والعارية والعرية[٢] والمحاباة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك: هي مثل القرض. **فجماع معنى الحديث: أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع**؛ لأن ذلك/التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعًا مطلقًا، فيصير جزءًا من العوض، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين، فإن من أقرض رجلًا ألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف، لم يرض بالإقراض إلا بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها، فلا هذا باع بيعًا بألف، ولا هذا أقرض قرضًا محضًا؛ بل الحقيقة: أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين، فهي مسألة «مد عجوة»، فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف؛ حرم بلا تردد، وإلا خرج على الخلاف المعروف. وهكذا من اكترى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر، أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء، فمعلوم بالاضطرار أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة، فالثمرة هي جل المقصود المعقود عليه أو بعضه، فليست الحيلة إلا ضربًا من اللعب والإفساد، وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر. والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة، هم بين أمرين: **إما** أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس. **وإما أن** يتركوا ذلك، ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة، فيدخل عليهم من الضرر/والاضطرار ما لا يعلمه إلا الله. وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان،

---

(١) انظر: كذا في الأصل، والصواب ما في السنن «عمرو».
(٢) انظر: الفرق بين العرية والعارية رقم (٨٢)، (٢٩/٧٣).

فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط.
(٢٩/ ٦٢ ـ ٦٤)

٧٢ **كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتفٍ شرعًا.** (٢٩/ ٦٤)

٧٣ إن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق. فعلم أنه ليس بحرام؛ بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل، ووضعها الله عنا على لسان محمد ﷺ. ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣﴾ [المائدة]. **فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية ـ هي ترك واجب أو فعل محرم ـ لم يحرم عليهم**؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغٍ ولا عاد، وإن كان سببه معصية؛ كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال/ في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنه يؤمر بالتوبة ويباح له ما يزيل ضرورته، فتباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال، وحاله كحال الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۝١٦٣﴾ [الأعراف]. وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. الآية. وهذه قاعدة عظيمة ربما ننبه إن شاء الله عليها. وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل، هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لوجوهٍ متعددة. (٢٩/ ٦٤ ـ ٦٥)

٧٤ فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير، فإنه قبل الأرض والشجر الذي فيها بالمال الذي كان للغرماء. وهذا عين مسألتنا، ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلًا، فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة كان الغالب عليها الشجر، وأسيد بن الحضير كان من سادات الأنصار ومياسيرهم، فبعيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء. ثم هذه القصة لا بد أن تشتهر، ولم يبلغنا أن أحدًا أنكرها، فيكون إجماعًا. وكذلك ما ضربه من الخراج على/ السواد، فإن تسميته خراجًا يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر، كما يسمي الناس اليوم كراء الأرض لمن يغرسها خراجًا، إذا كان على كل شجرة شيء معلوم،

ومنه قوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ [المؤمنون: ٧٢]. ومنه خراج العبد، فإنه عبارة عن ضريبة يخرجها لسيده من ماله، فمن اعتقد أنه أجرة وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذا؛ لأنه **ثابت بإجماع الصحابة**. ومن اعتقد أنه ثمن أو عوض مستقل بنفسه، فمعلوم أنه لا يشبه غيره. وإنما جوزه الصحابة ـ ولا نظير له ـ لأجل الحاجة الداعية إليه، والحاجة إلى ذلك موجودة في كل أرض فيها شجر؛ كالأرض المفتتحة سواء. (٢٩/ ٦٥ ـ ٦٦)

٧٥ إن قيل: فقد قال حرب الكرماني: سئل أحمد عن تفسير/حديث ابن عمر: «القَبَالات ربًا». قال: هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلوج. قيل له: فإن لم يكن فيها نخل وهي أرض بيضاء؟ قال: لا بأس، إنما هو الآن مستأجر. قيل: فإن فيها علوجًا؟ قال: فهذا هو القبالة المكروهة. قال حرب: حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن جبلة سمع ابن عمر يقول: «القَبَالات ربًا». قيل: الربا فيما يجوز تأجيله إنما يكون في الجنس الواحد لأجل الفضل. فإذا قيل في الأجرة أو الثمن أو نحوهما: أنه ربا مع جواز تأجيله؛ فلأنه معاوضة بجنسه متفاضلًا؛ لأن الربا: إما ربا النسأ، وذلك لا يكون إلا فيما يجوز تأجيله. وإما ربا الفضل، وذلك لا يكون إلا في الجنس الواحد. فإذا انتفى ربا النساء الذي هو التأخير، لم يبق إلا ربا الفضل الذي هو الزيادة في الجنس الواحد. وهذا يكون إذا كان التقبل بجنس مغل الأرض، مثل: أن يقبل الأرض التي فيها نخل يتمر، فيكون مثل المزابنة. وهذا مثل اكتراء الأرض بجنس الخارج منها، إذا كان مضمونًا في الذمة، مثل: أن يكتريها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة؛ ففيه روايتان عن أحمد: **إحداهما**: أنه ربا كقول مالك. وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر؛ لأنه ضمن الأرض للحنطة بحنطة معلومة، فكأنه ابتاع حنطة بحنطة تكون أكثر أو أقل، فيظهر الربا./فالقبالات التي ذكر ابن عمر أنها ربا: أن يضمن الأرض التي فيها النخل والفلاحون بقدرٍ معينٍ من جنس مغلها، مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض، وفيها فلاحون يعملون له، تغل له ما تغل من الحنطة والتمر بعد أجرة الفلاحين أو نصيبهم، فيضمنها رجل منه بمقدار معلوم من الحنطة والتمر ونحو ذلك، فهذا مظهر تسميته بالربا. فأما ضمان الأرض بالدراهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل، ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر. ثم إن أحمد لم يكره ذلك إذا كانت أرضًا

بيضاء؛ لأن الإجارة عنده جائزة، وإن كانت الأجرة من جنس الخارج على إحدى الروايتين؛ لأن المستأجر يعمل في الأرض بمنفعته وماله فيكون المغل بكسبه؛ بخلاف ما إذا كان فيها العلوج، وهم الذين يعالجون العمل، فإنه لا يعمل فيها شيئًا لا بمنفعته ولا بماله؛ بل العلوج يعملونها، وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها. فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة، وهذا هو الربا. ونظير هذا ما جاء عن ابن عمر أنه ربا، وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلك، مما لا ينتفع المستأجر به فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه، وإنما يكتريه ليكريه فقط، فقد قيل: هو ربا. (٦٧/٢٩ ـ ٦٩)

٧٦ متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كرائهما جميعًا، فيجوز لأجل الحاجة، وإن كان في ذلك غررٌ يسير؛ لا سيما إن كان البستان وقفًا أو مال يتيم؛ فإن تعطيل منفعته لا يجوز، وإكراء الأرض أو المسكن وحده لا يقع في العادة، ولا يدخل أحد في إجارته على ذلك. وإن اكتراه اكتراه بنقصٍ كثيرٍ عن قيمته، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح. **فكل ما ثبت إباحته بنصٍّ أو إجماعٍ وجب إباحة لوازمه إذا لم يكن في تحريمها نص ولا إجماع**. وإن قام دليل يقتضي تحريم لوازمه، **وما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو حرام**. (٧٠/٢٩)

٧٧ **ثبت إباحة/ كراء الأرض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين**؛ بخلاف دخول كراء الشجر؛ فإن تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه. (٧٠/٢٩ ـ ٧١)

٧٨ متى أكريت الأرض وحدها وبقي الشجر، لم يكن المكتري مأمونًا على الثمر، فيُفضي إلى اختلاف الأيدي وسوء المشاركة. كما إذا بدا الصلاح في نوع واحد، ويخرج على هذا القول مثل قول الليث بن سعد: إذا بدا الصلاح في جنس ـ وكان في بيعه متفرقًا ضرر ـ جاز بيع جميع الأجناس؛ لتعسر تفريق الصفقة. ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يجد من يشتري الثمرة، إذا كانت الأرض والمساكن لغيره إلا بنقص كثير. ولأنه إذا أكرى الأرض فإن شرط عليه سقي الشجر ـ والسقي من جملة المعقود عليه ـ صار المعوض عوضًا. وإن لم يشرط عليه السقي، فإذا سقاها ـ إن ساقاه عليها ـ صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة. وإن لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر، فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة، أو لا تصح الإجارة إلا بمساقاة أو بتفويت منفعة المستأجر. ثم إن حصل للمكري

جميع الثمرة أو بعضها: ففي بيعها ـ مع أن الأرض والمساكن لغيره ـ نقص للقيمة في مواضع كثيرة، فيرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كل منهما؛ لأن حكم الجمع يخالف/ حكم التفريق؛ ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذرت القسمة: أن يبيع مع شريكه، أو يؤاجر معه، إن كان المشترك منفعة. (٢٩ ـ ٧١ ـ ٧٢)

٧٩ النبي ﷺ قال: «من أعتق شركًا له في عبدٍ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»، أخرجاه في «الصحيحين». فأمر النبي ﷺ بتقويم العبد كله، وبإعطاء الشريك حصته من القيمة. ومعلوم أن قيمة حصته منفردة دون حصته من قيمة الجميع، فعلم أن حقه في نصف النصف. وإذا استحق ذلك بالإعتاق فبسائر أنواع الإتلاف أولى؛ وإنما يستحق بالإتلاف ما يستحق بالمعاوضة. فعلم أنه يستحق بالمعاوضة نصف القيمة، وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع. فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها، فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة. فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريكه؛ فلأن يجوز بيع الأمرين جميعًا ـ إذا كان في تفريقهما ضرر ـ أولى. (٢٩/٧٢)

٨٠ جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها، وإن أمكن تفريقهما بالحلب، وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز. (٢٩/٧٢)

٨١ إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للازدراع واستئجار الظئر للرضاع، وذلك: أن **الفوائد التي تستخلف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع، وإن كانت أعيانًا**، وهي ثمر الشجر، ولبن الآدميات والبهائم والصوف، والماء العذب: فإنه كلما خَلق من هذه شيء فأُخذ؛ خَلَق الله بدله، مع بقاء الأصل كالمنافع سواء. ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزءٍ من النماء مجرى المنفعة؛ فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله. فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الرباع لمنفعتها، فكذلك وقف الحيطان لثمرتها، ووقف الماشية لدرها وصوفها، ووقف الآبار والعيون لمائها؛ بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف. (٢٩/٧٣)

٨٢ أما «باب العارية»: فيسمون إباحة الظهر إفقارًا، يقال: أفقره الظهر. وما

أبيح لبنه منيحة. وما أبيح ثمره عرية، وغير ذلك عارية، وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض، ثم يرد مثله. ومنه قول النبي ﷺ: «منيحة لبن أو منيحة ورق». (٢٩/ ٧٣)

٨٣ ليس في القرآن إجارة منصوصة إلا إجارة الظئر في قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. (٢٩/ ٧٤)

٨٤ لما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عينًا، ورأى جواز إجارة الظئر، قال: المعقود عليه هو وضع الطفل في حجرها، واللبن دخل ضمنًا وتبعًا كنقع البئر. وهذا مكابرة للعقل والحس؛ فإنا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالعقد هو اللبن، كما ذكره الله بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾. وضم الطفل إلى حجرها: إن فُعِل فإنما هو وسيلة إلى ذلك. وإنما العلة ما ذكرته: من أن الفائدة التي تستخلف مع بقاء أصلها تجري مجرى المنفعة. وليس من البيع الخاص؛ فإن الله لم يسم العوض إلا أجرًا، لم يسمه ثمنًا، وهذا بخلاف ما لو حلب اللبن فإنه لا يسمي المعاوضة عليه حينئذٍ إلا بيعًا؛ لأنه لم يستوف الفائدة من أصلها، كما يستوفي المنفعة من أصلها. (٢٩/ ٧٤)

٨٥ لما كان للفوائد العينية التي يمكن فصلها عن أصلها حالان: **حال** تشبه فيه المنافع المحضة، وهي حال اتصالها واستيفائها، واستيفاؤه كاستيفاء المنفعة. **وحال** تشبه فيه الأعيان المحضة، وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الأعيان. فإذا كان صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويعمل عليها حتى تصلح الثمرة؛ فإنما يبيع ثمرة محضة، كما لو كان هو الذي يشق الأرض/ويبذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع، فإنما يبيع زرعًا محضًا. وإن كان المشتري هو الذي يجدّ ويحصد كما لو باعها على الأرض، وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول؛ ولهذا جمع النبي ﷺ بينهما في النهي عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه؛ فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع. وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى المكتري، حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى، فهو بمنزلة دفعه الأرض إلى من يشقها ويبذرها ويسقيها، ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزارعة، فكما أن كراء الأرض ليس ببيع لزرعها، فكذلك كراء الشجرة ليس ببيع لثمرها؛ بل نسبة كراء الشجر إلى كراء الأرض كنسبة المساقاة إلى المزارعة: هذا معاملة بجزء من النماء، وهذا كراء

بعوض معلوم. فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقف لأصلها، وفي التبرعات بها، وفي المشاركة بجزء من نمائها، وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها: فكذلك تساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها. ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل؛ بخلاف الثمر فإنه يخرج بلا عمل: كان هذا الفرق عديم التأثير؛ بدليل المساقاة والمزارعة. وليس بصحيح؛ فإن للعمل تأثيرًا في الإثمار؛ كما له تأثير في الإنبات، ومع عدم العمل عليها قد تعدم الثمرة وقد تنقص؛ فإن/من الشجر ما لو لم يسق لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلًا؛ لم يجز دفعه إلى عامل بجزءٍ من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه؛ فإنه بيع محض للثمرة؛ لا إجارة للشجر، ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبته الله بلا عمل أحد أصلًا قبل وجوده. (٢٩/ ٧٤ ـ ٧٦)

٨٦ إن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر؛ لأنه قد يثمر قليلًا وقد يثمر كثيرًا. يقال: ومثله في إكراء الأرض؛ فإن المقصود بالعقد غرر أيضًا على هذا التقدير؛ فإنها قد تنبت قليلًا وقد تنبت كثيرًا. (٢٩/ ٧٦)

٨٧ إن قيل: المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لا نفس الزرع النابت. قيل: والمعقود عليه هنا: التمكن من الاستثمار؛ لا نفس الثمر الخارج، ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر، وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك، كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. (٢٩/ ٧٦)

٨٨ إن الذي نهى عنه النبي ﷺ من بيع الثمرة قبل زهوها، وبيع الحب قبل اشتداده؛ ليس هو ـ إن شاء الله ـ إكراؤها لمن يحصل ثمرتها وزرعها بعمله وسقيه ولا هذا داخل في نهيه لفظًا ولا معنى. يوضح ذلك: أن البائع لثمرتها عليه تمام سقيها والعمل عليها، حتى يتمكن المشتري من الجذاذ، كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري من الحصاد؛ فإن هذا من تمام التوفية، ومئونة التوفية على البائع؛ كالكيل والوزن. وأما المكري لها لمن يخدمها حتى تثمر، فهو كمكري الأرض لمن يخدمها حتى تنبت؛ ليس على المكري عمل أصلًا، وإنما عليه التمكين من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع. (٢٩/ ٧٧)

٨٩ يقال: طرد هذا: أن يجوز إكراء البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها.

قيل: إذا جوَّزنا على إحدى الروايتين أن تدفع الماشية إلى من/ يعلفها ويسقيها بجزءٍ من درها ونسلها؛ جاز دفعها إلى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيءٍ مضمون. وإن قيل: فهلا جاز إجارتها لاحتلاب لبنها كما جاز إجارة الظئر؟ قيل: إجارة الظئر أن ترضع بعمل صاحبها للغنم؛ لأن الظئر هي التي ترضع الطفل، فإذا كانت هي التي توفي المنفعة فنظيره: أن يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الإرضاع. وحينئذٍ فالقياس: جوازه. ولو كان لرجل غنم فاستأجر غنم رجل ليرضعها لم يكن هذا ممتنعًا. وأما إن كان المستأجر هو الذي يحلب اللبن، أو هو الذي يستوفيه؛ فهذا مشترٍ للبن، ليس مستوفيًا لمنفعة ولا مستوفيًا للعين بعمل، وهو شبيه باشتراء الثمرة. واحتلابه كاقتطافها، وهو الذي نهى عنه النبي ﷺ بقوله: «لا يباع لبن في ضرع»؛ بخلاف ما لو استأجرها لأن يقوم عليها ويحتلب لبنها، فهذا نظير اكتراء الأرض والشجر. (٢٩/ ٧٧ ـ ٧٨)

٩٠ إن باعه الثمرة فقط وأكراه الأرض للسكنى: فهنا لا يجيء إلا الأصل الأول المذكور عن ابن عقيل، وبعضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين، إذا كان الأغلب هو السكنى، وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما. **فيجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق** كما تقدم من النظائر. وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمرة مقصودًا له، كما يجري في حوائط دمشق؛ فإن البستان يكترى في المدة الصيفية للسكنى فيه، وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلًا؛ بل العمل على المُكري المضمَّن. وعلى ذلك الأصل: فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال؛ سواء كان جنسًا واحدًا أو أجناسًا متفرقة، كما يجوز مثل ذلك في القسم الأول، فإنه إنما جاز لأجل الجمع بينه وبين المنفعة. وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة؛ بخلاف القسم الأول، فإنه قد يقال: هو إجارة؛ لأن مئونة توفية الثمر هنا على المضمن، وبعمله يصير ثمرًا؛/ بخلاف القسم الأول، فإنه إنما يصير مثمرًا بعمل المستأجر، ولهذا يسميه الناس ضمانًا؛ إذ ليس هو بيعًا محضًا ولا إجارةً محضة، فسمي باسم الالتزام العام في المعاوضات وغيرها، وهو الضمان. كما يسمي الفقهاء مثل ذلك في قوله: «ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه». وكذلك يسمى القسم الأول ضمانًا أيضًا، لكن ذاك يسمى إجارة. وهذا إذا سمي إجارة أو اكتراء؛ فلأن بعضه إجارة أو اكتراء، وفيه بيع أيضًا. (٢٩/ ٧٩ ـ ٨٠)

٩١ إن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلًا وإنما جاءت لأجل جداد الثمرة،

مثل أن يشتري عنبًا أو بلحًا ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه: فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه؛ لأن المنفعة إنما قصدت هنا لأجل الثمر، فلا يكون الثمر تابعًا لها ولا يحتاج إلى إجارتها، إلا إذا جاز بيع الثمر. (٢٩/ ٨٠)

٩٢ إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى وإنما الشجر قليل، مثل أن يكون في الدار نخلات أو عريش عنب ونحو ذلك، فالجواز هنا مذهب مالك، وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره. (٢٩/ ٨٠)

٩٣ إن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر ـ وهو أكثر من منفعة السكنى ـ فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها، كما فرق بينهما مالك وأحمد. وإن كان المقصود السكنى والأكل: فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر. وإن كان ثمن المأكول أكثر: فهنا الجواز فيه أظهر من التي قبلها، ودون الأولى على قول من يفرق. وأما على قول ابن عقيل المأثور عن السلف: فالجميع جائز كما قررناه لأجل الجمع. فإن اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمن مقثاة: فهو كما لو استأجر أرضًا من رجل للزرع على أن يحرثها المؤجر. فقد استأجر أرضه واستأجر منه عملًا في الذمة. وهذا جائز كما لو استكرى منه جملًا أو حمارًا على أن يحمل المؤجر للمستأجر عليه متاعه. وهذه إجارة عين، وإجارة على عمل في الذمة؛ إلا أن يشترط عليه أن يكون هو الذي يعمل العمل، فيكون قد استأجر عينين. (٢٩/ ٨١)

٩٤ ابتياع ثمرة في بستان ذي أجناس والسقي على البائع: فهذا عند الليث يجوز، وهو قياس القول الثالث الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم وقررناه؛ لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة إلى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة، وربما كان أشد؛ فإنه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو صلاحه، فإنه في كثير من الأوقات لا يحصل ذلك، وفي بعضها إنما يحصل بضرر كثير./ وقد رأيت من يواطئ المشتري على ذلك، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمن. وهذا من الحيل الباردة التي لا تخفى حالها كما تقدم، وما يزال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم مثل هذا، مع أن أصول الشريعة تنافي تحريمه. (٢٩/ ٨١ ـ ٨٢)

٩٥ إن قيل: هذه الصورة داخلة في عموم نهي النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه؛ بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه فإنه ـ كما قررتم ـ ليس بداخل في العموم؛ لأنه إجارة لمن يعمل لا بيع لعين، وأما هذا فبيع للثمرة

فيدخل في النهي، فكيف تخالفون النهي؟ قلنا: الجواب عن هذا كالجواب عما **يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمرة الذي لم يبد صلاحه، وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتد حبه**، وما نصرناه من ابتياع المقاثي مع أن بعض/ خضرها لم يخلق. وجواب ذلك كله بطريقين: **أحدهما**: أن يقال: إن النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة؛ لأن نهيه ﷺ عن بيع الثمر انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين وما كان مثله؛ لأن لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون.
(٢٩/ ٨٢ ـ ٨٣)

٩٦ لا خلاف بين المسلمين: أن المراد بالثمر هنا الرطب دون العنب وغيره، وإن لم يكن معهود شخصي ولا نوعي انصرف إلى العموم. فالبيع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعهدونه، دخل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث فيما خاطب به الرسول أصحابه. (٢٩/ ٨٣)

٩٧ ما ذكره أحمد في نهي النبي ﷺ عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه. فحمله على ما كان معهودًا على عهده من المياه الدائمة؛ كالآبار والحياض التي بين مكة والمدينة. فأما المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده، فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم/ العموم اللفظي. (٢٩/ ٨٣ ـ ٨٤)

٩٨ **الطريق الثاني**: أن نقول: وإن سلمنا العموم اللفظي؛ لكن ليست/ هي مرادة؛ بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم؛ فإن هذا العموم مخصوص بالسنة والإجماع في الثمر التابع لشجره، حيث قال النبي ﷺ: «من ابتاع نخلًا لم يؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع». أخرجاه من حديث ابن عمر، فجعلها للمبتاع إذا اشترطها بعد التأبير، ومعلوم أنها حينئذٍ لم يبد صلاحها، ولا يجوز بيعها مفردة، و**العموم المخصوص بالنص أو الإجماع: يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف. ويجوز أيضًا تخصيصه بالإجماع وبالقياس القوي**. وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عامًا، أو بالاشتداد بلا تغير لون كالجوز واللوز، فبدو الصلاح في الثمار متنوع: تارةً يكون بالرطوبة بعد اليبس، وتارةً باليبس بعد الرطوبة، وتارةً بلينه، وتارةً بتغير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض، وتارةً لا يتغير. وإذا كان قد

نهى عن بيع الثمر حتى يحمرّ أو يصفرّ: علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أصناف الثمار، وإنما يشمل ما تأتي فيه الحمرة والصفرة، وقد جاء مقيدًا: أنه النخل.
(٢٩/ ٨٥ ـ ٨٦)

٩٩ انظر في عموم كلام الله ﷻ ورسوله لفظًا ومعنى حتى تعطيه حقه. **وأحسن ما تستدل به/ على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده**، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة. (٢٩/ ٨٦ ـ ٨٧)

١٠٠ أما نهيه ﷺ عن المعاومة الذي جاء مفسرًا في رواية أخرى: بأنه بيع السنين، فهو ـ والله أعلم ـ مثل نهيه عن بيع حبل الحبلة، إنما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجرة. وأما اكتراء الأرض والشجرة حتى يستثمرها: فلا يدخل هذا في البيع المطلق، وإنما هو نوع من الإجارة. (٢٩/ ٨٧)

١٠١ من القواعد التي أدخلها قومٌ من العلماء في الغرر المنهي عنه: أنواع من الإجارات والمشاركات؛ كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك. فذهب قومٌ من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرامٌ باطل؛ بناءً على أنها نوع من الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة لا بد أن يكون الأجر فيها معلوما؛ لأنها كالثمن. ولما روى أحمد عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره، وعن النجش واللمس وإلقاء الحجر. والعوض في المساقاة والمزارعة مجهول؛ لأنه قد يخرج الزرع والثمر قليلًا، وقد يخرج كثيرًا، وقد يخرج على صفات ناقصة، وقد لا يخرج، فإن منع الله الثمرة كان استيفاء عمل العامل باطلًا. وهذا قول أبي/ حنيفة. وهو أشد الناس قولًا بتحريم هذا. وأما مالك والشافعي: فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة إدخالًا لذلك في الغرر؛ لكن جوّزا منه ما تدعو إليه الحاجة. فجوز مالك والشافعي في القديم: المساقاة مطلقًا؛ لأن كراء الشجر لا يجوز؛ لأنه بيع للثمر قبل بدو صلاحه؛ والمالك قد يتعذر عليه سقي شجره وخدمته فيضطر إلى المساقاة؛ بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى، فيغنيه ذلك عن المزارعة عليه تبعًا؛ لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعًا. فإذا كان بين الشجر بياض قليل جازت المزارعة عليه تبعًا للمساقاة. ومذهب مالك: أن زرع ذلك البياض للعامل بمطلق العقد، فإن شرطاه بينهما جاز، وهذا إذا لم يتجاوز الثلث. والشافعي لا يجعله للعامل؛ لكن يقول: إذا لم يمكن سقي الشجر إلا بسقيه

جازت المزارعة عليه. ولأصحابه في البياض إذا كان كثيرًا أكثر من الشجر وجهان. وهذا إذا جمعهما في صفقةٍ واحدة؛ فإن فرق بينهما في صفقتين فوجهان:/ **أحدهما**: لا يجوز بحال؛ لأنه إنما جاز تبعًا فلا يفرد بعقد. **والثاني**: يجوز إذا ساقى ثم زارع؛ لأنه يحتاج إليه حينئذٍ. وأما إذا قدم المزارعة لم يجز وجهًا واحدًا. وهذا إذا كان الجزء المشروط فيهما واحدًا كالثلث أو الربع، فإن فاضل بينهما ففيه وجهان. وروي عن قومٍ من السلف ـ منهم: طاوس والحسن وبعض الخلف ـ: المنع من إجارتها بالأجرة المسماة، وإن كانت دراهم أو دنانير. (٢٩/٨٨ ـ ٩٠)

١٠٢ عن الأوزاعي أنه سئل: هل يصلح اكتراء الأرض؟ فقال: اختلف فيه؛ فجماعة من أهل العلم لا يرون باكترائها بالدينار والدرهم بأسًا. وكره ذلك آخرون منهم؛ وذلك لأنه في معنى بيع الغرر؛ لأن المستأجر يلتزم الأجرة بناءً على ما يحصل له من الزرع، وقد لا ينبت الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجر للاستثمار. وقد كان طاوس يزارع. ولأن المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة؛ لأن المتعاملين في المزارعة: إما أن يغنما جميعًا أو يغرما جميعًا، فتذهب منفعة بدن هذا وبقره، ومنفعة أرض هذا. وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شيء مضمون ويبقى الآخر تحت الخطر؛ إذ المقصود بالعقد هو الزرع؛ لا القدرة على حرث الأرض وبذرها وسقيها/ وعذر الفريقين ـ مع هذا القياس ـ ما بلغهم من الآثار عن النبي ﷺ من نهيه عن المخابرة وعن كراء الأرض؛ كحديث رافع بن خديج وحديث جابر. فعن نافع: أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من إمارة معاوية، ثم حدث عن رافع بن خديج: «أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع». فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبت معه فسأله؟ فقال: «نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع» فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا بما على الأربعاء وشيء من التبن. أخرجاه في «الصحيحين». (٢٩/٩٠ ـ ٩١)

١٠٣ في «الصحيحين» عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» وفي رواية في «الصحيحين» عن زيد بن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يشقه». والإشقاه: أن يحمرَّ أو يصفرَّ أو يؤكل منه شيء. والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيلٍ من الطعام معلوم. والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر.

والمخابرة: الثلث والربع وأشباه ذلك. قال زيد: قلت لعطاء بن أبي رباح: أسمعت جابرًا يذكر هذا عن رسول الله ﷺ؟ فقال: «نعم». فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارعة؛ لأنه نهي عن كرائها والكراء يعمها؛ لأنه قال: «فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن لم يفعل فليمسكها»، فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو يمنحها لغيره، ولم يرخص في المعاوضة عنها؛ لا بمؤاجرة ولا بمزارعة. (٢٩/ ٩٣)

١٠٤ من يرخِّص في المزارعة دون المؤاجرة يقول: الكراء هو/الإجارة أو المزارعة الفاسدة التي كانوا يفعلونها؛ بخلاف المزارعة الصحيحة التي ستأتي أدلتها، التي كان النبي ﷺ يعامل بها أهل خيبر، وعمل بها الخلفاء الراشدون بعده، وسائر الصحابة. يؤيد ذلك: أن ابن عمر الذي ترك كراء الأرض لما حدثه رافع، كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتي به؛ ولأن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة، وجميع ذلك من أنواع الغرر، والمؤاجرة أظهر في الغرر من المزارعة. (٢٩/ ٩٣ ـ ٩٤)

١٠٥ من يجوِّز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في «صحيحه» عن ثابت بن الضحاك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة». وقال: «لا بأس بها». فهذا صريح في النهي عن المزارعة والأمر بالمؤاجرة؛ ولأنه سيأتي عن رافع بن خديج ـ الذي روى الحديث عن النبي ﷺ ـ: أنه لم ينههم النبي ﷺ عن كرائها بشيءٍ معلومٍ مضمون، وإنما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة.
وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلهم ـ كأحمد بن/حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين، وإسحاق بن راهويه وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة زهير بن حرب، وأكثر فقهاء الكوفيين؛ كسفيان الثوري ومحمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، والبخاري صاحب «الصحيح» وأبي داود وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين؛ كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم، وأهل الظاهر وأكثر أصحاب أبي حنيفة: إلى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك؛ اتباعًا لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه وأصحابه، وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين، وبينوا معاني الأحاديث التي يظن اختلافها في هذا الباب. (٢٩/ ٩٤ ـ ٩٥)

١٠٦ **إذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون، والخلفاء الراشدون وأكابر**

الصحابة والتابعين، من غير أن ينكر ذلك منكر: لم يكن إجماع أعظم من هذا؛ بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا؛ لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده، إلى أن أجلى عمر اليهود إلى تيماء. (٢٩/ ٩٧)

١٠٧ تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلاتٍ مردودة، مثل أن قال: كان اليهود عبيدًا للنبي ﷺ والمسلمين، فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده. ومعلوم بالنقل المتواتر: أن النبي ﷺ صالحهم ولم يسترقهم، حتى أجلاهم عمر ولم يبعهم ولا مكَّن أحدًا من المسلمين من استرقاق أحد منهم. ومثل أن قال: هذه معاملة مع الكفار. فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين. وهذا مردود؛ فإن خيبر قد صارت دار إسلام. **وقد أجمع المسلمون على أنه: يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة.** (٢٩/ ٩٧)

١٠٨ القياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة أو النافية للحرج، ومع الاستصحاب وذلك من وجوه. **أحدها:** أن هذه المعاملة مشاركة؛ ليست مثل المؤاجرة المطلقة؛ فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصلين: منفعة العين التي لهذا؛ كبدنه وبقره. ومنفعة العين التي لهذا؛ كأرضه وشجره، كما تحصل المغانم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان المسلمين من قوتهم ونصرهم؛ بخلاف الإجارة. فإن المقصود فيها هو العمل أو المنفعة. فمن استؤجر لبناء أو خياطة أو شق الأرض أو بذرها أو حصاد، فإذا وفاه ذلك العمل فقد استوفى المستأجر مقصوده بالعقد، واستحق الأجير أجره. ولذلك **يشترط في الإجارة اللازمة: أن يكون العمل مضبوطًا كما يشترط مثل ذلك في المبيع.** وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده: هو مثل منفعة أرض المالك وشجره، ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر وإنما مقصودهما جميعًا: ما يتولد من اجتماع المنفعتين. فإن حصل نماء اشتركا فيه، وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم وفي المغرم كسائر/ المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التي لهم. وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة. (٢٩/ ٩٨ ـ ٩٩)

١٠٩ إن التصرفات العدلية في الأرض جنسان: معاوضات ومشاركات.

فالمعاوضات: كالبيع والإجارة. **والمشاركات**: شركة الأملاك وشركة العقد. ويدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال، واشتراك الناس في المباحات؛ كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات، وما يحيا من الموات أو يوجد من المباحات، واشتراك الورثة في الميراث، واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك. وهذان الجنسان هما منشأ الظلم، كما قال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]. (٩٩/٢٩)

١١٠ التصرفات الأُخر هي الفضيلة: كالقرض والعارية والهبة والوصية. وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة؛ فمعلوم قطعًا: أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة ليسا من جنس المعاوضة المحضة، والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة؛ لأنه أكل مال بالباطل. وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر؛ لأنه إن لم/ينبت الزرع فإن رب الأرض لم يأخذ منفعة الآخر؛ إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد، ولا هي مقصودة؛ بل ذهبت منفعة بدنه كما ذهبت منفعة أرض هذا، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذه، والآخر لم يأخذ شيئًا؛ بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر؛ فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئًا والآخر يبقى تحت الخطر، فيفضي إلى ندم أحدهما وخصومتهما. وهذا المعنى منتفٍ في هذه المشاركات التي مبناها على المعادلة المحضة، التي ليس فيها ظلم ألبتة؛ لا في غرر ولا في غير غرر. (٢٩/٩٩ ـ ١٠٠)

١١١ من تأمل هذا تبيَّن له مأخذ هذه الأصول، وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة، وأعرف في العقول، وأبعد عن كل محذور من جواز إجارة الأرض؛ بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع عليها، حيث هي مصلحة محضة للخلق بلا فساد. وإنما وقع اللبس فيها على من حرمها من إخواننا الفقهاء بعد ما فهموه من الآثار: من جهة أنهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول؛ لما فيها من عمل بعوض، وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيرًا؛ كعمل الشريكين في المال المشترك، وعمل الشريكين في شركة الأبدان، وكاشتراك الغانمين في المغانم، ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى؛ نعم لو كان أحدهما يعمل بمال يضمنه له الآخر لا يتولد من عمله، كان هذا إجارة. (٢٩/١٠٠)

١١٢ **الوجه الثاني**: أن هذه من جنس المضاربة؛ فإنها عين تنمو بالعمل عليها،

فجاز العمل عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير، **والمضاربة جوَّزها الفقهاء كلهم اتباعًا لما جاء فيها عن الصحابة** ﷺ مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي ﷺ.
ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة لثبوتها بالنص، فتجعل أصلًا يقاس عليه، وإن خالف فيهما من خالف. وقياس كل منهما على الآخر صحيح؛ فإن من ثبت عنده جواز أحدهما، أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما. (٢٩/١٠١)

١١٣ إن قيل: الربح في المضاربة ليس من عين الأصل؛ بل الأصل يذهب ويجيء بدله. فالمال المقسم حصل بنفس العمل؛ بخلاف الثمر والزرع فإنه من نفس الأصل. قيل: هذا الفرق فرق في الصورة وليس له تأثير شرعي، فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل ومنفعة رأس المال؛ ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح، كما أن العامل يبقى بنفسه التي هي نظير الدراهم. وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا. ولهذا فالمضاربة التي تروونها عن عمر: إنما حصلت بغير عقد لما/أقرض أبو موسى الأشعري لابني عمر من مال بيت المال، فحملاه إلى أبيهما. فطلب عمر جميع الربح؛ لأنه رأى ذلك كالغصب حيث أقرضهما ولم يقرض غيرهما من المسلمين، والمال مشترك، وأحد الشركاء إذا اتَّجر في المال المشترك بدون إذن الآخر، فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبد الله: «الضمان كان علينا فيكون الربح لنا»، فأشار عليه بعض الصحابة بأن يجعله مضاربة. وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء ـ وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ـ: هل يكون ربح من اتَّجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل أو لهما؟ على ثلاثة أقوال، وأحسنها وأقيسها: أن يكون مشتركًا بينهما؛ كما قضى به عمر؛ لأن النماء متولد عن الأصلين. (٢٩/١٠١ ـ ١٠٢)

١١٤ سمى النبي ﷺ والمسلمون بعده القرض منيحة؛ يقال: منيحة ورِق. ويقول الناس: أعرني دراهمك. يجعلون رد مثل الدراهم مثل رد عين العارية، والمقترض انتفع بها وردها. وسموا المضاربة قراضًا؛ لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات. (٢٩/١٠٢)

١١٥ **الوجه الثالث**: أن نقول: لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص،/فإنها على

ثلاث مراتب. **أحدها**: أن يقال: لكل من بذل نفعًا بعوض، فيدخل في ذلك المهر في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]. وسواء كان العمل هنا معلومًا أو مجهولًا، وكان الآخر معلومًا أو مجهولًا لازمًا أو غير لازم. **المرتبة الثانية**: الإجارة التي هي جعالة، وهو أن يكون النفع غير معلوم؛ لكن العوض مضمونًا؟ فيكون عقدًا جائزًا غير لازم، مثل: أن يقول: من رد علي عبدي فله كذا. فقد يرده من بعيد أو قريب. **الثالثة**: الإجارة الخاصة. وهي أن يستأجر عينًا، أو يستأجره على عمل في الذمة؛ بحيث تكون المنفعة معلومة، فيكون الأجر معلومًا والإجارة لازمة. وهذه الإجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه. والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الإجارة أو قالوا: «باب الإجارة» أرادوا هذا المعنى. (٢٩/١٠٣ ـ ١٠٤)

١١٦ المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على نماء يحصل، من قال: هي إجارة بالمعنى الأعم أو العام؛ فقد صدق. ومن قال: هي إجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ. وإذا كانت إجارة/بالمعنى العام التي هي الجعالة، فهنالك إن كان العوض شيئًا مضمونًا من عينٍ أو دينٍ، فلا بد أن يكون معلومًا. وأما إن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءًا شائعًا فيه، كما لو قال الأمير في الغزو: من دلنا على حصن كذا فله منه كذا. فحصول الجعل هناك مشروط بحصول المال، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه، فالشركة أولى وأحرى. (٢٩/١٠٤ ـ ١٠٥)

١١٧ الذي دل عليه قياس الأصول: أن **الإجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غررًا قياسًا على الثمن. فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة؛ فلا تشبه هذه الإجارة.** (٢٩/١٠٥)

١١٨ قياس العكس: وهو أن/يثبت في الفرع نقيض حكم الأصل؛ لانتفاء العلة المقتضية لحكم الأصل. فيقال: المعنى الموجب لكون الأجرة يجب أن تكون معلومة منتفٍ في باب المزارعة ونحوها؛ لأن المقتضي لذلك أن المجهول غرر، فيكون في معنى بيع الغرر المقتضي في أكل المال بالباطل، أو ما يذكر من هذا الجنس. وهذه المعاني منتفية في الفرع، فإذا لم يكن للتحريم موجب إلا كذا ـ وهو منتفٍ ـ؛ فلا تحريم. (٢٩/١٠٥ ـ ١٠٦)

١١٩ رافع بن خديج ـ الذي عليه مدار الحديث ـ يذكر أنه لم يكن لهم على

عهد رسول الله ﷺ كراء إلا بزرع مكانٍ معينٍ من الحقل. **وهذا النوع حرام بلا ريب عند الفقهاء قاطبة**. وحرموا نظيره في المضاربة، فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز. وهذا الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات؛ وذلك أن **الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين**. فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم، فحرمها الله الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله محرمًا على عباده. فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن، وبقي الآخر تحت الخطر؛ لم يجز. (٢٩/١٠٧)

١٣٠ **اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود أو حال يقتضيه؛ انصرف إليه**. وإن كان نكرة؛ كالمتبايعين إذا قال أحدهما: بعتك بعشرة دراهم، فإنها مطلقة في اللفظ، ثم لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم. فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ «الكراء» إلا لذلك الذي كانوا يفعلونه ثم خوطبوا به؛ لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه. وكان ذلك من باب التخصيص العرفي؛ كلفظ «الدابة» إذا كان معروفًا بينهم أنه الفرس أو ذوات الحافر. فقال: لا تأتني بدابة: لم ينصرف هذا المطلق إلا إلى ذلك. (٢٩/١١١)

١٣١ المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق؛ بل هو شركة محضة؛ إذ ليس جعل العامل مكتريًا للأرض بجزءٍ من الزرع بأولى من جعل المالك مكتريًا للعامل بالجزء الآخر؛ وإن كان من الناس من يسمي هذا كراءً أيضًا، فإنما هو كراء بالمعنى العام. (٢٩/١١٢)

١٣٢ قول النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه وإلا فليمسكها» أمر إذا لم يفعل واحدًا من الزرع والمنيحة أن يمسكها. وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم. فيقال: الأمر بهذا أمر ندب واستحباب؛ لا أمر إيجاب، أو كان أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد. (٢٩/١١٣)

١٣٣ **النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انفطامًا جيدًا، إلا بترك ما يقاربها من المباح**، كما قيل: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزًا من الحلال». كما أنها أحيانًا لا تترك المعصية إلا بتدريج، لا تتركها جملة. فهذا يقع تارةً وهذا يقع تارةً. ولهذا **يوجد في سنة النبي ﷺ لمن خشي منه**

النفرة عن الطاعة: الرخصة له في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره: النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل. ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه/ وصبره ـ من فعل المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق ـ ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك؛ كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته. ثم قال: «يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلّا على الناس». (٢٩/١١٣ ـ ١١٤)

١٢٤ لما كان التبرع بالأرض بلا أجرة من باب الإحسان، كان المسلم أحق به فقال: «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خرجًا معلومًا». وقال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه أو ليمسكها». فكان الأخ هو الممنوح. ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان، عاملهم النبي ﷺ ولم يمنحهم؛ لا سيما والتبرع إنما يكون عن فضل غنى. فمن كان محتاجًا إلى منفعة أرضه لم يستحب له المنيحة، كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خيبر، وكما كان الأنصار محتاجين في أول الإسلام إلى أرضهم، حيث عاملوا عليها المهاجرين. (٢٩/ ١١٥)

١٢٥ **قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة**، كما نهاهم النبي ﷺ عن ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدافَّة التي دفت؛ ليطعموا الجياع؛ لأن إطعامهم واجب. فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء عنها نهاهم عن المعاوضة؛/ ليجودوا بالتبرع، ولم يأمرهم بالتبرع عينًا كما نهاهم عن الادخار. فإن من نهي عن الانتفاع بماله جاد ببذله؛ إذ لا يترك بطالًا. **وقد ينهى النبي ﷺ بل الأئمة عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال؛ لما في ذلك من منفعة المنهي**.
(٢٩/١١٥ ـ ١١٦)

١٢٦ **الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا بما يحمل على الألفاظ**.
(٢٩/ ١٢١)

١٢٧ تَبع الولد الآدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه، ويكون جنين البهيمة لمالك الأم دون مالك الفحل الذي نهي عن عسبه؛ وذلك لأن الأجزاء التي استمدها من الأم أضعاف الأجزاء التي استمدها من الأب. وإنما للأب حق الابتداء فقط، ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعًا. (٢٩/ ١٢٤)

١٢٨ جوَّز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة، مثل أن

يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليها، والأجرة بينهما. (٢٩/ ١٢٥)

١٣٩ **رضي الله عن أحمد حيث يقول: ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل والقياس.** وقال أيضًا: **أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.** ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه ألبتة. (٢٩/ ١٢٦)

١٣٠ **القاعدة الثالثة:** في العقود والشروط فيها، فيما يحل منها ويحرم، وما يصح منها ويفسد. ومسائل هذه القاعدة كثيرة جدًّا، والذي يمكن ضبطه فيها قولان: **أحدهما:** أن يقال: الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك: الحظر؛ إلا ما ورد الشرع بإجازته. فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا. وكثير من أصول الشافعي، وأصول/ طائفة من أصحاب مالك وأحمد. فإن أحمد قد يعلل أحيانًا بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس. كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه. وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ويقولون: ما خالف مقتضى العقد فهو باطل. أما أهل الظاهر فلم يصححوا لا عقدًا ولا شرطًا إلا ما ثبت جوازه بنصٍّ أو إجماع. وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طردًا جاريًا؛ لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم. وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شروطًا يخالف مقتضاها في المطلق. وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه، إذا كان العقد مما يمكن فسخه. ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال. (٢٩/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

١٣١ صحح أبو حنيفة خيار الثلاثة الأيام للأثر، وهو عنده موضع استحسان. والشافعي يوافقه على أن **كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل**؛ لكنه يستثني مواضع للدليل الخاص، فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث. (٢٩/ ١٢٨)

١٣٢ نصوص أحمد تقتضي أنه جوَّز من الشروط في العقود أكثر مما جوَّزه الشافعي. (٢٩/ ١٢٩)

١٣٣ هؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم؛ لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر. وعمدة هؤلاء: قصة بريرة المشهورة، وهو ما خرجاه في «الصحيحين» عن عائشة ﵂ قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي

على تسع أواق، في كل عام أوقية فأعينيني. فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم، فأبوا عليها. فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس. فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا، إلا أن يكون لهم الولاء. فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»/ ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد؛ ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». (٢٩/١٢٩ ـ ١٣٠)

١٣٤ لهم من هذا الحديث حجتان: **إحداهما**: قوله: «ما كان من شرط، ليس في كتاب الله فهو باطل». فكل شرط ليس في القرآن ولا في الحديث ولا في/ الإجماع: فليس في كتاب الله؛ بخلاف ما كان في السنة أو في الإجماع. فإنه في كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع. ومن قال بالقياس ـ وهو الجمهور ـ قالوا: إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله: فهو في كتاب الله. (٢٩/١٣٠ ـ ١٣١)

١٣٥ **الحجة الثانية**: أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي موجب العقد على اشتراط الولاء؛ لأن العلة فيه: كونه مخالفًا لمقتضى العقد. وذلك: لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع، فيعتبر تغييرها تغييرًا لما أوجبه الشرع؛ بمنزلة تغيير العبادات. وهذا نكتة القاعدة: وهي أن العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع؛ ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي ـ في أحد القولين ـ لا يجوِّزون أن يشترط في العبادات شرطًا يخالف مقتضاها، فلا يجوِّزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر. (٢٩/١٣١)

١٣٦ احتجوا أيضًا بحديث يروى في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك: «أن النبي ﷺ نهى عن بيعٍ وشرط». وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث. **وقد أنكره** أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه. **وأجمع الفقهاء المعروفون ـ من غير خلاف أعلمه من غيرهم ـ أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه**: كاشتراط كون العبد كاتبًا أو صانعًا، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك:

شرط صحيح. (٢٩/ ١٣٢)

١٣٧ **القول الثاني: أن الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله؛ نصًّا أو قياسًا عند من يقول به.** وأصول أحمد المنصوصة عنه أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه؛ لكن أحمد أكثر تصحيحًا/ للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه. وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليلٍ خاصٍّ من أثر أو قياس؛ لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعًا من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطًا يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص. وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لا تجده عند غيره من الأئمة. فقال بذلك وبما في معناه قياسًا عليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص، فقد يضعفه أو يضعف دلالته. وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس. (٢٩/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

١٣٨ مسألة الخيار أكثر من ثلاث مطلقًا: فمالك يجوِّزه بقدر الحاجة، وأحمد ـ في إحدى الروايتين عنه ـ يجوِّز شرط الخيار في النكاح أيضًا، ويجوِّزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه. (٢٩/ ١٣٣)

١٣٩ يجوِّز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق، فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط، والنقص منه بالشرط؛ ما لم يتضمن مخالفة الشرع، كما سأذكره إن شاء الله. فيجوز للبائع أن يستثني بعض منفعة المبيع؛ كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك، إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك/ الغير؛ اتباعًا لحديث جابر لما باع النبي ﷺ جمله واستثنى ظهره إلى المدينة. ويجوز أيضًا للمعتق أن يستثني خدمة العبد مدة حياته، أو حياة السيد أو غيرهما؛ اتباعًا لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة، واشترطت عليه خدمة النبي ﷺ ما عاش. ويجوز ـ على عامة أقواله ـ: أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها، كما في حديث صفية. وكما فعله أنس بن مالك وغيره، وإن لم ترض المرأة؛ كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع؛ لكنه استثناها بالنكاح، إذ استثناؤها بلا نكاح غير جائز؛ بخلاف منفعة الخدمة. ويجوز أيضًا للواقف إذا وقف شيئًا أن يستثني منفعته وغلته جميعها لنفسه لمدة حياته، كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك. وروي فيه حديث مرسل عن

النبي ﷺ. وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه؟ فيه عنه روايتان. ويجوز أيضًا ـ على قياس قوله ـ استثناء بعض المنفعة في العين الموهوبة والصداق وفدية الخلع والصلح على القصاص، ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك؛ سواء كان بإسقاط كالعتق، أو بتمليكٍ بعوضٍ كالبيع، أو بغير عوض كالهبة. (٢٩/ ١٣٣ ـ ١٣٤)

١٤٠ يجوِّز أحمد أيضًا في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح؛ لما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج». ومن قال بهذا الحديث قال: إنه يقتضي أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة. وهذا مخالفٌ لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح. فيجوِّز أحمد أن تستثني المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق، فتشترط أن لا تسافر معه، ولا تنتقل من دارها، وتزيد على ما يملكه بالإطلاق، فتشترط أن تكون مخلية به، فلا يتزوج عليها ولا يتسرَّى. ويجوز ـ على الرواية المنصوصة عنه المصححة عند طائفة من أصحابه ـ: أن يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة؛ كاليسار والجمال ونحو ذلك، ويملك الفسخ بفواته. وهو من أشد الناس قولًا بفسخ النكاح وانفساخه، فيجوز فسخه بالعيب، كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج عليها. وبالتدليس؛ كما لو ظنها حرة فظهرت أمة، وبالخلف في الصفة على الصحيح؛ كما لو شرط الزوج أن له مالًا فظهر بخلاف ما ذكر. وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده؛ كالتوقيت واشتراط الطلاق. وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك؟ فيه عنه روايتان. **إحداهما**: نعم؛ كنكاح الشغار./وهو رواية عن مالك. **والثانية**: لا ينفسخ؛ لأنه تابع، وهو عقد مفرد؛ كقول أبي حنيفة والشافعي. (٢٩/ ١٣٥ ـ ١٣٦)

١٤١ على أكثر نصوصه: يجوز أن يشترط على المشتري فعلًا أو تركًا في المبيع، مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه. وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق. وقد يروى ذلك عنه؛ لكن الأول أكثر في كلامه. ففي «جامع الخلال» عن أبي طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرَّى بها: تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرَّى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به. وقال مهنا: سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية فقال له: إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني؟ قال: لا بأس به؛

ولكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط؛ لأن ابن مسعود قال لرجل: «لا تقربنها ولأحد فيها شرط». وقال حنبل: حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها: «إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها به». فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب، فقال: «لا تنكحها وفيها شرط». وقال حنبل: قال عمي: كل شرط في فرج فهو على هذا. والشرط الواحد في البيع جائز، إلا أن عمر كره لابن مسعود/ أن يطأها؛ لأنه شرط لامرأته الذي شرط، فكره عمر أن يطأها وفيها شرط. وقال الكرماني: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيعها ولا يهبها؟ فكأنه رخص فيه. ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بالثمن؛ فلا يقربها. يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود. فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها، لم يملك إلا ردها إلى البائع بالثمن الأول كالمقايلة. وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط، وربما تأولوا قوله: «جائز»؛ أي: العقد جائز. وبقية نصوصه تصرح بأن مراده «الشرط» أيضًا. واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله: ثلاثة من الصحابة. وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه أو يتسراها، ونحو ذلك مما فيه تعيين لمصرفٍ واحد، كما روى عمر بن شبَّة في أخبار عثمان: «أنه اشترى من صهيب دارًا وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده». وجماع ذلك: أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة، فكما **جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع**، وجوّز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه؛ جوّز أيضًا استثناء بعض التصرفات. وعلى هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد. قيل له:/ أينافي مقتضى العقد المطلق، أو مقتضى العقد مطلقًا؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني: لم يسلم له؛ وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد؛ لم يناف مقصوده. هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار، مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي. (٢٩/ ١٣٦ ـ ١٣٨)

١٤٢ أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله وبالعهد. وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا

عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ١٥]. فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد؛ كالنذر والبيع إنما أمر بالوفاء به؛ ولهذا قرنه بالصدق في قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. لأن العدل في القول خبر يتعلق بالماضي والحاضر، والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل كما/قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة]. (٢٩/١٣٨ ـ ١٣٩)

١٤٣ الأيمان: جمع يمين، **وكل عقد فإنه يمين**. قيل: سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمين. (٢٩/١٣٩)

١٤٤ ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢]. وهذه نزلت في كفار مكة لما صالحهم النبي ﷺ عام الحديبية، ثم نقضوا العهد بإعانة بني بكر على خزاعة. (٢٩/١٤٠)

١٤٥ قوله سبحانه: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾ [التوبة]. فتلك عهود جائزة؛ لا لازمة، فإنها كانت مطلقة، وكان مخيرًا بين إمضائها ونقضها؛ كالوكالة ونحوها. (٢٩/١٤٠)

١٤٦ من قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة: فقوله ـ مع أنه مخالف لأصول أحمد ـ يرده القرآن، وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين، فإنه لم/يوقِّت معهم وقتًا. فأما من كان عهده موقتًا فلم يبح له نقضه، بدليل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ [التوبة].
(٢٩/١٤٠ ـ ١٤١)

١٤٧ قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]. فإنما أباح النبذ عند ظهور إمارات الخيانة؛ لأن المحذور من جهتهم.
(٢٩/١٤١)

١٤٨ إذا كانت رعاية العهد واجبة، فرعايته هي الوفاء به. ولما جمع الله بين العهد والأمانة، جعل النبي ﷺ ضد ذلك صفة المنافق في قوله: «إذا حدث كذب،

وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». وعنه: «على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب». وما زالوا يوصون بصدق الحديث وأداء الأمانة، وهذا عام. (١٤٢/٢٩)

١٤٩ ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة]. فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته؛ لأن الواجب: إما بالشرع، وإما بالشرط الذي عقده المرء باختياره.
(١٤٢/٢٩)

١٥٠ قد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق/ والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة، والتشديد على من يفعل ذلك. ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد إلا ما أباحه الشرع: لم يجز أن يأمر بها مطلقًا، ويذم من نقضها وغدر مطلقًا، كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه؛ لم يجز أن يؤمر بقتل النفوس، ويحمل على القدر المباح؛ بخلاف ما كان جنسه واجبًا كالصلاة والزكاة، فإنه يؤمر به مطلقًا. وإن كان لذلك شروط وموانع، فينهى عن الصلاة بغير طهارة، وعن الصدقة بما يضر النفس، ونحو ذلك. وكذلك الصدق في الحديث مأمور به، وإن كان قد يحرم الصدق أحيانًا لعارض، ويجب السكوت أو التعريض.
وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأمورًا به: علم أن **الأصل صحة العقود والشروط**؛ إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده. ومقصود العقد: هو الوفاء به. فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود؛ دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة. (١٤٥/٢٩ ـ ١٤٦)

١٥١ المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما/أباحه الله؛ فإن شرطه حينئذٍ يكون مبطلًا لحكم الله. وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله؛ وإنما المشترط له أن يوجب الشرط ما لم يكن واجبًا بدونه. فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبًا ولا حرامًا، و**عدم الإيجاب ليس نفيًا للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضًا للشرع**، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبًا؛ فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجبًا، ويباح أيضًا لكل منهما ما لم يكن مباحًا، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حرامًا. وكذلك كل

من المتآجرين والمتناكحين. وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع، أو رهنًا، أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها؛ فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك. (١٤٧/٢٩ ـ ١٤٨)

١٥٢ من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال: لأنها إما أن تبيح حرامًا، أو تحرم حلالًا، أو توجب ساقطًا، أو تسقط واجبًا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع. وقد وردت شبهة عند بعض الناس، حتى توهم أن هذا الحديث متناقض، وليس كذلك؛ بل كل **ما كان حرامًا بدون الشرط: فالشرط لا يبيحه** كالربا. (١٤٨/٢٩)

١٥٣ أما **ما كان مباحًا بدون الشرط، فالشرط يوجبه**؛ كالزيادة في المهر والثمن والمثمن والرهن وتأخير الاستيفاء. فإن الرجل له أن يعطي المرأة، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظار، ونحو ذلك. فإذا شرطه صار واجبًا، وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالًا بدونه؛ لأن المطالبة لم تكن حلالًا مع عدم الشرط، فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقًا، **فما كان حلالًا وحرامًا مطلقًا فالشرط لا يغيره.**
وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبحه مطلقًا: فإذا حوله الشرط عن تلك الحال، لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله، وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة، ولم يحرمه مطلقًا: لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله. وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة/والتحريم؛ لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب. فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب؛ لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع. وآثار الصحابة توافق ذلك، كما قال عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط». (١٤٩/٢٩ ـ ١٥٠)

١٥٤ **العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم،** فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم. كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]. عام في الأعيان والأفعال؛ وإذا لم تكن حرامًا لم تكن فاسدة؛ لأن **الفساد إنما ينشأ من التحريم**، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة. وأيضًا **فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط، إلا ما ثبت حله بعينه.** (١٥٠/٢٩)

١٥٥ غالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان عدم التحريم؛ من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة والاستصحاب العقلي وانتفاء الحكم لانتفاء

دليله: فإنه يستدل أيضًا به على عدم تحريم العقود والشروط فيها؛ سواء سمى ذلك حلالًا أو عفوًا، على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم؛ فإن ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع: **منه** ما سببه تحريم الأعيان، **ومنه** ما سببه تحريم الأفعال. كما كانوا يحرِّمون على المُحرِم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسيًا، ويأمرونه بالتعري إلا أن يعيره أحمسي ثوبه، ويحرمون عليه الدخول تحت سقف، كما كان الأنصار يحرمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كانت مجبية، ويحرمون الطواف بالصفا والمروة. وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع، فأمرهم الله سبحانه في سورة «النحل» وغيرها بالوفاء بها، إلا ما اشتمل على محرم. (١٥١/١٢٩)

١٥٦ إذا حرمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل/شرعي؛ كنا محرمين ما لم يحرمه الله؛ بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله؛ فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به. فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر. وإن كان فيها قربة من وجهٍ آخر، فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع؛ كالعتق والصدقة. (١٥١/٢٩ ـ ١٥٢)

١٥٧ إن قيل: العقود تغيِّر ما كان مشروعًا؛ لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتًا على حال، فعقد عقدًا أزاله عن تلك الحال: فقد غير ما كان مشروعًا؛ بخلاف الأعيان التي لم تحرم، فإنه لا تغير في إباحتها. فيقال: لا فرق بينهما، وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكًا لشخصٍ أو لا تكون. فإن كانت ملكًا فانتقالها بالبيع أو غيره لا يغيرها، وهو من باب العقود. وإن لم تكن ملكًا فملكها بالاستيلاء ونحوه: هو فعل من الأفعال مغير لحكمها بمنزلة العقود. وأيضًا: فإنها قبل الذكاة محرمة، فالذكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال. فكما أن **أفعالنا في الأعيان من الأخذ والذكاة: الأصل فيها الحل**، وإن غُيِّر حكم العين؛ فكذلك أفعالنا في الأملاك بالعقود/ ونحوها الأصل فيها الحل، وإن غيرت حكم الملك له. وسبب ذلك: أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع، وملك البضع الثابت بالنكاح، نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا، لم يثبته ابتداء. كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة، فإذا كنا نحن المثبتين لذلك

الحكم، ولم يحرم الشارع علينا رفعه: لم يحرم علينا رفعه. فمن اشترى عينًا فالشارع أحلها له وحرمها على غيره؛ لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع. وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فله أن يرفع ما أثبته على أي وجهٍ أحب، ما لم يحرمه الشارع عليه؛ كمن أعطى رجلًا مالًا: فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه، وإن كان مزيلًا للملك الذي أثبته المعطي، ما لم يمنع منه مانع. وهذه نكتة المسألة التي يتبين بها مأخذها: وهو أن الأحكام الجزئية ـ من حل هذا المال لزيد وحرمته على عمرو ـ لم يشرعها الشارع شرعًا جزئيًا، وإنما شرعها شرعًا كليًا.
(٢٩/١٥٢ ـ ١٥٣)

١٥٨| توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام؛ وليس كذلك؛ فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته، وهو الشارع. وأما هذا المعين فإنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق، فإدخاله في المطلق إليه، فكذلك إخراجه؛ إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبدًا، مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه، أو هبه أو لا تهبه، وإنما حكم على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين؛ حكم على المعين. فتدبر هذا، وفرّق بين تغير الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تغيير الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد. وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقًا، إلا ما خصه الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل؛ بل والعقلاء جميعهم. وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداءً لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذًا، ولإيجاب العقل أيضًا. (٢٩/١٥٤)

١٥٩| **الأصل في العقود رضا المتعاقدين،** وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد؛ لأن الله قال في كتابه العزيز: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾ [النساء]. فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه؛ فدل على أنه سبب له، وهو حكمٌ معلقٌ على وصفٍ مشتق مناسب، فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم. وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق، فكذلك سائر التبرعات: قياسًا عليه بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن. وكذلك قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ

تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] لم يشترط في التجارة إلا التراضي، وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة. وإذا كان كذلك: فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة، أو طابت نفس المتبرع بتبرع: ثبت حله بدلالة القرآن؛ إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله؛ كالتجارة في الخمر. (٢٩/ ١٥٥)

١٦٠ إن العقد له حالان: **حال إطلاق، وحال تقييد. ففرق بين العقد المطلق، وبين المعنى المطلق من العقود.** فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد، فإن أريد به: ينافي العقد المطلق؛ فكذلك كل شرط زائد، وهذا لا يضره. وإن أريد ينافي مقتضى العقد المطلق والمقيد: احتاج إلى دليل على ذلك؛ وإنما يصح هذا إذا نافى مقصود العقد. /فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود؛ فقد جمع بين المتناقضين: بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء. ومثل هذا الشرط باطلٌ بالاتفاق؛ بل هو مبطلٌ للعقد عندنا. (٢٩/ ١٥٥ ـ ١٥٦)

١٦١ الشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تنافي مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق؛ فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا مقصوده، فإن مقصوده الملك، والعتق قد يكون مقصودًا للعقد، فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيرًا، فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه، كما بينه النبي ﷺ بقوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق». **فإذا كان الشرط منافيًا لمقصود العقد كان العقد لغوًا،** وإذا كان منافيًا لمقصود الشارع كان مخالفًا لله ورسوله. فأما إذا لم يشتمل على واحدٍ منهما فلم يكن لغوًا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله؛ فلا وجه لتحريمه؛ بل الواجب حله؛ لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه؛ إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه، فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه فيباح؛ لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج. (٢٩/ ١٥٦)

١٦٢ العقود والشروط لا تخلو إما أن يقال: لا تحل ولا تصح إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص؛ من نصٍّ أو إجماع أو/قياسٍ عند الجمهور، كما ذكرناه من القول الأول. أو يقال: لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعي وإن كان عامًّا. أو يقال: تصح ولا تحرم، إلا أن يحرمها الشارع بدليلٍ خاصٍّ أو عامّ. (٢٩/ ١٥٦ ـ ١٥٧)

١٦٣ قال سبحانه في آية الربا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ

ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ [البقرة]. فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذمم، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا؛ بل مفهوم الآية ـ الذي اتفق العمل عليه ـ يوجب أنه غير منهي عنه؛ وكذلك النبي ﷺ أسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذمم، ولم يأمرهم برد المقبوض. وقال ﷺ: «أيما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام». وأقر الناس على أنكحتهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستفصل أحدًا: هل عقد به في عدة أو غير عدة؟ بولي أو بغير ولي؟ بشهود أو بغير شهود؟ ولم يأمر أحدًا بتجديد نكاح ولا بفراق امرأته إلا أن يكون السبب المحرم موجودًا حين الإسلام، كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي أسلم وتحته عشر نسوة: أن يمسك أربعًا ويفارق سائرهن.
(١٥٧/٢٩)

١٦٤ **اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام، إذا لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع.** ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع لحكموا بفسادها، أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع. (١٥٨/٢٩)

١٦٥ إن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز: على أنها إذا عقدت على وجهٍ محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله: مضت ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجبُّ ما قبله، فليس ما عقدوه بغير شرع بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء. قلنا: ليس كذلك؛ بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ؛ بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ؛ لا قبل القبض ولا بعده. ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض؛ بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكامًا بنفسه وإن لم يحصل به القبض، من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكامًا وإن كان بغير نكاح. فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودًا في نفسه ـ وإن لم يقترن بالآخر ـ أقرهم/ الشارع على ذلك؛ بخلاف الأموال؛ فإن المقصود بعقودها هو التقابض، فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها فأبطلها الشارع؛ لعدم حصول المقصود. فتبين بذلك أن **مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم؛ لأنه لا**

يصححه إلا بتحليل. وأيضًا فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودًا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم ـ فيما أعلمه ـ يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذٍ يعلم تحليلها لا باجتهادٍ ولا بتقليد. ولا يقول أحد: لا يصح العقد إلا الذي يعتقد أن الشارع أحله. فلو كان إذن الشارع الخاص شرطًا في صحة العقود؛ لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق. (٢٩/١٥٨ ـ ١٥٩)

١٦٦ إن قيل: لا بد من دليلٍ شرعيٍّ يدل على حلها سواء كان عامًّا أو خاصًّا فعنه جوابان: **أحدهما**: المنع كما تقدم. **والثاني** أن نقول: قد **دلّت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود والشروط جملة، إلا ما استثناه الشارع**. وما عارضوا به سنتكلم عليه إن شاء الله. فلم يبق إلا/القول الثالث، وهو المقصود. وأما قوله ﷺ: «من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»، فالشرط يراد به المصدر تارةً والمفعول أخرى. وكذلك الوعد والخلف، ومنه قولهم: «درهمٌ ضَرْبِ الأميرِ» والمراد به هنا ـ والله أعلم ـ المشروط؛ لا نفس المتكلم. ولهذا قال: «وإن كان مائة شرط»؛ أي: وإن كان مائة مشروط، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعديد المشروط. والدليل على ذلك قوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»؛ أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه. وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه؛ بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى. وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله، فلم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق». فيكون المعنى: من اشترط أمرًا ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطةٍ أو بغير واسطة: فهو باطل؛ لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط، حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط، ولما لم يكن في كتاب الله أن الولاء لغير المعتق أبدًا؛ كان هذا المشروط ـ وهو ثبوت الولاء لغير المعتق ـ شرطًا ليس في كتاب الله./فانظر إلى المشروط إن كان فعلًا أو حكمًا. فإن كان الله قد أباحه؛ جاز اشتراطه ووجب. وإن كان الله تعالى لم يبحه؛ لم يجز اشتراطه. فإذا شرط الرجل أن لا يسافر بزوجته، فهذا المشروط في كتاب الله؛ لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها. فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطًا مباحًا في كتاب الله. فمضمون

الحديث: أن المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال: ليس في كتاب الله؛ أي: ليس في كتاب الله نفيه، كما قال: «سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم»؛ أي: بما تعرفون خلافه، وإلا فما لا يعرف كثير.
(٢٩/ ١٥٩ ـ ١٦١)

١٦٧ لم يرد النبي ﷺ العقود والشروط التي لم يبحها الشارع تكون باطلة، بمعنى: أنه لا يلزم بها شيء؛ لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة؛ بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام، فإن الله قد حرم عقد الظهار في نفس كتابه وسماه ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]. ثم إنه أوجب به على من عاد الكفارة. ومن لم يعد جعل في حقه مقصود التحريم؛ من ترك الوطء وترك العقد. (٢٩/ ١٦١)

١٦٨ **الأصل في المعاصي: أنها لا تكون سببًا لنعمة الله ورحمته.** والإباحة من نعمة الله ورحمته، **وإن كانت قد تكون سببًا للإملاء ولفتح أبواب الدنيا؛ لكن ذلك قدر ليس بشرع؛ بل قد يكون سببًا لعقوبة الله تعالى.** والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. وإن كان قد يكون رحمة أيضًا كما جاءت شريعتنا الحنيفية. والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم، قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص؛ فهو عقد حرام، وكل عقد حرام فوجوده كعدمه، وكلا المقدمتين ممنوعة. (٢٩/ ١٦٢)

١٦٩ ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّـٰٓـِٔى تُظَـٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَـٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب]. فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذي ولده دون من تبناه، وحرم التبني. ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يدعى أخًا في الدين ومولى، كما قال النبي ﷺ لزيد بن حارثة: «أنت أخونا ومولانا». (٢٩/ ١٦٤)

١٧٠ **لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها أصلان: الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم.** (٢٩/ ١٦٥)

١٧١ **أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنه لا يجوز لأحدٍ أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة، إذا**

كان من أهل ذلك؛ فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل لذلك. وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة: **فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضًا، لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة**: هل هي من المستخرج أو من المستبقى؟ وهذا أيضًا لا خلاف فيه. (١٦٦/٢٩)

١٧٢ اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو عُلِم تخصيص صور معينة منه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟ فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما. وذكروا عن أحمد فيه روايتين وأكثر نصوصه: على أنه **لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم**. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره؛ فإن **الظاهر الذي لا يغلب على الظن/ انتفاء ما يعارضه، لا يغلب على الظن مقتضاه. فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه**. وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات؛ إلا بعد البحث عن المعارض، سواء جعل عدم المعارض جزءًا من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة ـ كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم ـ أو جعل المعارض المانع من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر؛ لكن القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح جدلي، لا يرجع إلى أمرٍ علميٍّ أو فقهي. فإذا كان كذلك: فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها، مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع، فهي بأصول الفقه ـ التي هي الأدلة العامة ـ أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الأحكام العامة.

(١٦٦/٢٩ ـ ١٦٧)

١٧٣ يجوز لكل من أخرج عينًا من ملكه بمعاوضة؛ كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف والعتق: أن يستثني بعض منافعها، فإن كان مما لا يصلح فيه الغرر ـ كالبيع ـ فلا بد أن يكون المستثنى معلومًا؛ لما روى البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي

عن جابر قال: بعته ـ يعني بعيره ـ من النبي ﷺ واشترطت حملانه إلى أهلي. فإن لم يكن كذلك ـ كالعتق والوقف ـ فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش سيده، أو عاش فلان، ويستثني غلة الوقف ما عاش الواقف. (٢٩/١٦٨)

١٧٤ البائع إذا شرط على المشتري أن يعتق العبد: صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما؛ لحديث بريرة. وإن كان عنهما قول بخلافه. ثم هل يصير العتق واجبًا على المشتري، كما يجب العتق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة في المبيع؟ على وجهين في مذهبهما. ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجًا عن القياس؛ لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق، وذلك مخالفٌ لمقتضى العقد، فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقًا./قالوا: وإنما جوزته السنة؛ لأن الشارع له إلى العتق تشوف لا يوجد في غيره؛ ولذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره، وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره، فلا يجوز اشتراط غيره. **وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح**، وإن كان فيه منع من غيره. قال ابن القاسم قيل لأحمد: الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها؟ فأجازه. فقيل له: فإن هؤلاء ـ يعني أصحاب أبي حنيفة ـ يقولون: لا يجوز البيع على هذا الشرط. قال: لم لا يجوز؟ قد اشترى النبي ﷺ بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة، واشترت عائشة بريرة على أن تعتقها، فلم لا يجوز هذا؟ قال: وإنما هذا شرط واحد. والنهي إنما هو عن شرطين. قيل له: فإن شرط شرطين أيجوز؟ قال: لا يجوز. (٢٩/١٦٨ ـ ١٦٩)

١٧٥ جماع ذلك: أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه، كما قال النبي ﷺ: «من باع نخلًا قد أبِّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»./فجوز **للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق، وهو جائز بالإجماع**. ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء، كما نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم، فدل على جوازها إذا علمت. وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة. (٢٩/١٧٠ ـ ١٧١)

١٧٦ **أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع**، مثل أن يبيعه

الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر، مثل أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها. (٢٩/ ١٧١)

١٧٧ اختلفوا في استثناء بعض المنفعة؛ كسكنى الدار شهرًا، أو استخدام العبد شهرًا، أو ركوب الدابة مدة معينة، أو إلى بلد بعينه، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة: على أن ذلك قد ينفع، كما إذا اشترى أمة مزوجة، فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم تدخل في العقد، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة؛ لكن هي اشترتها بشرط العتق، فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها. فلذلك كان ابن عباس ﷺ وهو ممن روى حديث بريرة - يرى أن بيع الأمة طلاقها مع طائفة من الصحابة؛ تأويلًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. قالوا:/فإذا ابتاعها أو اتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه، فتباح له ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج. واحتج بعض الفقهاء على ذلك: بحديث بريرة، فلم يرض أحمد هذه الحجة؛ لأن ابن عباس رواه وخالفه. وذلك - والله أعلم - لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكًا مطلقًا. ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها - ببيع أو هبةٍ أو إرثٍ أو نحو ذلك، وكان مالكها معصوم الملك - لم يزل عنها ملك الزوج، وملكها المشتري ونحوه، إلا منفعة البضع. ومن حجتهم: أن البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه ذلك، فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه، ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع، والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه؛ بخلاف المسبية فإن فيها خلافًا ليس هذا موضعه؛ لكون أهل الحرب تباح دماؤهم وأموالهم، وكذلك ما ملكوه من الأبضاع. (٢٩/ ١٧١ - ١٧٢)

١٧٨ **فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجرًا قد بدا ثمره** - كالنخل المؤبَّر - **فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه**، فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح./ وكذلك بيع العين المؤجرة - كالدار والعبد - عامتهم يجوِّزه، ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر. وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوِّزون استثناء بعض منفعة العقد، كما في صور الوفاق؛ كاستثناء بعض أجزائه معينًا ومشاعًا. وكذلك يجوز استثناء بعض أجزائه معينًا إذا كانت العادة جارية بفصله؛ كبيع الشاة واستثناء بعضها: سواقطها من الرأس والجلد والأكارع.

وكذلك الإجارة؛ فإن العقد المطلق يقتضي نوعًا من الانتفاع في الإجارات المقدرة بالزمان، كما لو استأجر أرضًا للزرع، أو حانوتًا للتجارة فيه أو صناعة، أو أجيرًا لخياطة أو بناء، ونحو ذلك، فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق أو نقص منه، فإنه يجوز ـ بغير خلاف أعلمه ـ في النكاح. فإن العقد المطلق يقتضي ملك الاستمتاع المطلق، الذي يقتضيه العرف حيث شاء ومتى شاء، فينقلها إلى حيث شاء إذا لم يكن فيه ضرر، إلا ما استثني من الاستمتاع المحرم، أو كان فيه ضرر، فإن العرف لا يقتضيه، ويقتضي ملكًا للمهر الذي هو مهر المثل، وملكها للاستمتاع في الجملة، فإنه لو كان مجبوبًا أو عنينًا؛ ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير. (٢٩/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٧٩ من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء وقسم الابتداء؛ بل يكتفي بالباعث الطبيعي؛ **كمذهب** أبي حنيفة/والشافعي ورواية عن أحمد؛ فإن الصحيح من وجوه كثيرة: أنه يجب عليه الوطء، كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار. **وقيل**: يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل أربعة أشهر اعتبارًا بالإيلاء. ويجب أن يطأها بالمعروف، كما ينفق عليها بالمعروف؟ فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره. **والصحيح الذي يدل عليه أكثر نصوص أحمد وعليه أكثر السلف: أن ما يوجبه العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر**؛ كالنفقة والاستمتاع والمبيت للمرأة، وكالاستمتاع للزوج: **ليس بمقدر؛ بل المرجع في ذلك إلى العرف**، كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. والسنة في مثل قوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». وإذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده، كما فرضت الصحابة مقدار الوطء للزوج بمرات معدودة. (٢٩/ ١٧٣ ـ ١٧٤)

١٨٠ لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة؛ كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك: صح ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته في **أصح الروايتين** عن أحمد، وأصح وجهي الشافعي، وظاهر مذهب مالك. **والرواية الأخرى: لا** يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين، وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان؛ سواء كان المشترط هو المرأة في الرجل، أو الرجل في المرأة؛ بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم. وما ذكره بعض أصحاب

أحمد بخلاف ذلك: لا أصل له. (٢٩/ ١٧٥)

١٨١ لو اشترط نقص الصفة المستحقة بمطلق العقد، مثل أن يشترط الزوج أنه مجبوب أو عنين، أو المرأة أنها رتقاء أو مجنونة؛/ صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء. فقد **اتفقوا على صحة الشرط الناقص عن موجب العقد**، واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضع، كما ذكرته لك. فإن مذهب أبي حنيفة: أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح. وأما المهر: فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص عنه؛ جاز بالاتفاق. وكذلك يجوِّز أكثر السلف ـ أو كثير منهم ـ وفقهاء الحديث ومالك ـ في إحدى الروايتين ـ: أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق، فيؤخذ عليه نفسه أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى. وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى: لا يصح هذا الشرط؛ لكنه له عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر. (٢٩/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٨٢ القياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه **أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشتراط النقص: جائز؛ ما لم يمنع منه الشرع**. فإذا كانت الزيادة في العين أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك على ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك. فإذا شرط على المشتري أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع أو غيره، أو أن يقضي بالعين دينًا عليه/ لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمه، أو نحو ذلك: فهو اشتراط تصرف مقصود. ومثله التبرع المفروض والتطوع. وأما التفريق بين العتق وغيره، بما في العتق من الفضل الذي يتشوفه الشارع: فضعيف؛ فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه، **فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق**، كما نص عليه أحمد؛ فإن ميمونة زوج النبي ﷺ أعتقت جارية لها فقال النبي ﷺ: «لو تركتيها لأخوالك لكان خيرًا لك»، ولهذا **لو كان للميت أقارب لا يرثون، كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق. وما أعلم في هذا خلافًا**. وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية لهم، فإن فيه عن أحمد روايتين: **إحداهما**: تجب؛ كقول طائفة من السلف والخلف. **والثانية**: لا تجب؛ كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم. ولو وصى لغيرهم دونهم: فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى له، أو يعطي ثلثها للموصى

له وثلثاها لأقاربه، كما تقسم التركة بين الورثة والموصى له؟ على روايتين عن أحمد. وإن كان المشهور عند أكثر أصحابه: هو القول بنفوذ الوصية. فإذا كان بعض التبرعات أفضل من العتق؛ لم يصح تعليله باختصاصه بمزيد الفضيلة.
(٢٩/١٧٦ ـ ١٧٧)

١٨٣ قد يكون المشروط على المشتري أفضل، كما لو كان عليه دين لله؛ من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لآدمي، فاشترط عليه/ وفاء دينه من ذلك المبيع، أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن، ونحو ذلك: فهذا أوكد من اشتراط العتق. وأما السراية فإنما كانت لتكميل الحرية. وقد شرع مثل ذلك في الأموال وهو حق الشفعة، فإنها شرعت لتكميل الملك للشفيع لما في الشركة من الضرر، ونحن نقول: شرع ذلك في جميع المشاركات، فيمكن الشريك من المقاسمة. فإن أمكن قسمة العين وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك. فتكميل العتق نوع من ذلك؛ إذ الشركة تزول بالقسمة تارةً وبالتكميل أخرى. (٢٩/١٧٧ ـ ١٧٨)

١٨٤ **الملك هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة**، بمنزلة القدرة الحسية، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعًا، كما يثبت ذلك حسًّا؛ ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعًا ـ كما أن القدرة تتنوع أنواعًا ـ فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه، ويملك التصرف في منافعه بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك، ثم قد يملك الأمة المجوسية أو المحرمات عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع، ويملك المعاوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية المجوسي مثلًا. وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين، ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم. وكذلك يملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة/ عند أكثرهم؛ كأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ويملك المرهون ويجب عليه مئونته، ولا يملك فيه من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة. وفي العتق خلاف مشهور. (٢٩/١٧٨ ـ ١٧٩)

١٨٥ المال الذي قد نَذر الصدقة بعينه ونحو ذلك، مما استحق صرفه إلى القربة: قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: هل يزول ملكه عنه بذلك أم لا؟ وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق. **فمن قال**: لم يزل ملكه عنه ـ كما قد يقوله أكثر أصحابنا ـ فهو ملك لا يملك صرفه إلا إلى الجهة المعينة بالإعتاق أو

النسك أو الصدقة. وهو نظير العبد المشترى بشرط العتق أو الصدقة أو الصلة أو الفدية المشتراة بشرط الإهداء إلى الحرم. **ومن قال**: زال ملكه عنه؛ فإنه يقول: هو الذي يملك عتقه وإهداءه والصدقة به. وهو أيضًا خلاف قياس زوال الملك.
(١٧٩/٢٩)

١٨٦ اختلاف الفقهاء في الوقف على معين: هل يصير الموقوف ملكًا لله، أو ينتقل إلى الموقوف عليه، أو يكون باقيًا على ملك الواقف؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. (١٧٩/٢٩)

١٨٧ **العقود التي فيها نوع معاوضة** ـ وهي غالب معاملات بني آدم التي لا يقومون إلا بها ـ سواء كانت مالًا بمال؛ كالبيع أو كانت منفعة بمال؛ كالإجارة والجعالة. وقد يدخل في المسألة: الإمارة والتجنيد ونحو ذلك من الولايات، أو كانت منفعةً بمنفعة؛ كالتعاون والتناصر ونحو ذلك: **تنقسم أربعة أقسام**: فإنها **إما** أن تكون مباحة من الجانبين؛ كالبيع والإجارة والتعاون على البر والتقوى. **وإما** أن تكون حرامًا من الجهتين؛ كبيع الخمر بالخنزير، والاستئجار على الزنا بالخمر، وعلى شهادة الزور بشهادة الزور، كما كان بعض الحكام يقول عن طائفة من الرؤساء: يتقارضون شهادة الزور وشبهه بمبادلة القروض. **وإما** أن يكون مباحًا من إحدى الجهتين حرامًا من الأخرى. وهذا القسم ينبغي لأهل الإسلام أن يعلموه؛ فإن الدين والدنيا لا تقوم إلا به./ **وأما** القسم الأول وحده فلا يقوم به إلا دين ضعيف. **وأما الثالث**(١) فتقوم به الدنيا الفاجرة والدين المبتدع. **وأما** الدين المشروع والدنيا السالمة فلا تقوم إلا بالثالث: مثل إعطاء المؤلفة قلوبهم لجلب منفعتهم، أو دفع مضرتهم، ورشوة الولاة لدفع الظلم أو تخليص الحق؛ لا لمنع الحق، وإعطاء من يتقى شر لسانه أو يده من شاعر أو ظالم أو قاطع طريق أو غير ذلك. وإعطاء من يستعان به على البر والتقوى من أعوان وأنصار وولاة وغير ذلك. (٢٩/ ١٨١ ـ ١٨٢)

١٨٨ أصله(٢) في الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين: أن الله جعل للمؤلفة قلوبهم حقًّا في الصدقات التي حصر مصارفها في كتابه، وتولى قسمها بنفسه، وكان

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر المناسب للمعنى أن يكون: «الثاني» وهو المحرم من الجهتين. والله أعلم.
(٢) أي: القسم الثالث.

هذا تنبيهًا على أنهم يعطون من المصالح ـ ومن الفيء على القول الصحيح ـ التي هي أوسع مصرفًا من الزكاة؛ فإن **كل من جاز أن يعطى من الصدقة أعطي من المصالح ولا ينعكس**؛ لأن آخذ الصدقة إما أن يأخذ لحاجته أو لمنفعته، وكلا الأمرين يؤخذ منهما للمصالح؛ بل ليست المصالح إلا ذلك. والمؤلفة قلوبهم هم من أهل المنفعة الذين هم أحق بمال المصلح والفيء. ولهذا أعطاهم النبي ﷺ من الفيء والمغانم، كما/ فعله بالذهيبة التي بعث بها عليٌّ من اليمن. وكما فعل في مغانم حنين حيث قسمها بين رؤساء قريش وأهل نجد، وقال: «إني لأعطي رجالًا وأدع من هو أحب إلي منهم، أعطي رجالًا لما في قلوبهم من الهلع والجزع، وأَكِلُ رجالًا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير». وقال: «إني لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتأبطها نارًا». قالوا: يا رسول الله فلم تعطيهم قال: «يأبون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل». (٢٩/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٨٩ هذا القسم يشتمل على الأقسام الثلاثة: أما المال بالأعيان، فمنه افتكاك الأسرى والأحرار من أيدي الكفار والغاصبين، فإن المسلم الحر قد يستولي عليه الكفار، وقد يستولي عليه الفجار؛ **إما** باستعباده ظلمًا، أو بعتقه وجحود عتقه. **وإما** باستعماله بغير اختياره ولا إذن الشارع: مثل من يسخر الصناع كالخياطين والفلاحين بغير حق. **وإما** بحبسه ظلمًا وعدوانًا، **فكل آدمي قهر آدميًّا بغير حق ومنعه عن التصرف، فالقاهر يشبه الآسر والمقهور يشبه الأسير**، وكذلك القهر بحق أسير. قال النبي ﷺ للغريم الذي لزم غريمه: «ما فعل أسيرك؟». / وإذا كان الاستيلاء على الأموال إذا لم يكن بحق فهو غصب، وإن دخل في ذلك الخيانة والسرقة؛ فكذلك الاستيلاء على النفوس بغير حق أسر. وإن دخل فيه استيلاء الظلمة من أهل القبلة. وكذلك افتكاك الأنفس الرقيقة من يد من يتعدى عليها ويظلمها، فإن الرق المشروع له حد، فالزيادة عليه عدوان. ويدخل في ذلك افتكاك الزوجة من يد الزوج الظالم. (٢٩/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

١٩٠ | **النكاح رق كما دل عليه الكتاب والسنة**، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ﴾ [يوسف: ٢٥]. وقال النبي ﷺ في النساء: «إنهن عندكم عوان». (٢٩/ ١٨٤)

قاعدة فيما يجب من المعاوضات

١٩١ بذل المنافع والأموال سواء كان بطريق التعوض، أو بطريق التبرع، ينقسم إلى واجب ومستحب: وواجبها ينقسم إلى **فرض** على العين، **وفرض** على الكفاية. فأما ما يجب من التبرعات ـ مالًا ومنفعة ـ فله موضع غير هذا. وجماع الواجبات المالية بلا عوض أربعة أقسام مذكورة في الحديث المأثور: «أربع من فعلهن فقد برئ من البخل: من آتى الزكاة، وقرى الضيف، ووصل الرحم، وأعطى في النائبة». ولهذا كان **حد البخيل**: من ترك أحد هذه الأربعة، في أصح القولين لأصحابنا، اختاره أبو بكر وغيره. فالزكاة هي الواجب الراتب التي تجب بسبب المال بمنزلة/ الصلاة المفروضة، **وأما** الثلاثة فوجوبها عارض، فقري الضيف واجب عندنا، ونص عليه الشافعي. **وصلة الأرحام واجبة بالإجماع** كنفقة الأقارب، وحمل العاقلة وعتق ذي الرحم المحرم؛ وإنما الاختلاف فيمن تجب صلته، وما مقدار الصلة الواجبة. وكذلك الإعطاء في النائبة، مثل الجهاد في سبيل الله وإشباع الجائع وكسوة العاري. وقد نص أحمد على أنه لو صدق السائل لما أفلح من رده. (٢٩/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

١٩٢ **أما** الواجبات المنفعية بلا عوض: فمثل تعليم العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصر المظلوم، وهي كثيرة **جدًا**. وعامة الواجب في منافع البدن، ويدخل فيها الأحاديث الصحيحة من حديث أبي ذر وأبي موسى وغيرهما: «على كل سلامى من ابن آدم صدقة». وتدخل أيضًا في مطلق الزكاة والنفقة، في مثل قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [الأنفال]. كما نقل مثل ذلك عن السلف: الحسن البصري وغيره. وقال النبي ﷺ: «كل معروف صدقة». ويروى: «ما تصدق عبد بصدقة أعظم من موعظة يعظ بها أصحابًا له؛ فيتفرقون وقد نفعهم الله بها».
(٢٩/ ١٨٦)

١٩٣ **أما** المنافع المالية: وهو كمن اضطر إلى منفعة مال الغير؛ كحبل ودلو يستقي به ماء يحتاج إليه، وثوب يستدفئ به من البرد، ونحو ذلك؛ فيجب بذله؛ لكن هل يجب بذله مجانًا أو بطريق التعوض/ كالأعيان؟ فيه وجهان. وحجة التبرع متعددة، كقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون]. ففي «سنن أبي داود» عن ابن مسعود قال: «كنا نعدّه عارية القدر والدلو والفأس». وكذلك إيجاب بذل منفعة الحائط للجار إذا احتاج إليه. (٢٩/ ١٨٦ ـ ١٨٧)

١٩٤ ما يجب إيتاؤه من المال أو منفعته أو منفعة البدن بلا عوض له تفصيل في موضعٍ آخر. ولو كان كثير من المتفقهة مقصِّرين في علمه، بحيث قد ينفون وجوب ما صرحت الشريعة بوجوبه، ويعتقد الغالط منهم «أن لا حق في المال سوى الزكاة» أنَّ هذا عام؛ ولم يعلم أن الحديث المروي في «الترمذي» عن فاطمة: «إن في المال حقًا سوى الزكاة». ومن قال بالأول: أراد الحق المالي الذي يجب بسبب المال فيكون راتبًا، وإلا فنحن نعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الله قد أوجب إيتاء المال في غير الزكاة المفروضة في مواضع: مثل الجهاد بالمال عند الحاجة، والحج بالمال، ونفقة الزوجة والأقارب والمماليك من الآدميين والبهائم. ومثل ما يجب من الكفارات من عتق وصدقة/وهدي كفارات الحج، وكفارات الأيمان والقتل وغيرها. وما يجب من وفاء النذور المالية إلى أمثال ذلك؛ بل المال مستوعب بالحقوق الشرعية الراتبة أو العارضة، بسبب من العبد أو بغير سبب منه. (٢٩/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

١٩٥ المشاركات؛ كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك: فإن هذا كثيرًا ما يغلط فيه الغالطون، لما استقر في الشريعة أن الظلم حرام، وأن الأصل أن هذه العقود لا تجوز إلا بالتراضي، إلا في مواضع استثناها الشارع، وهو الإكراه عليها بحق: صار يغلط فريقان: قوم يجعلون الإكراه على بعضها إكراهًا بحق، وهو إكراه بباطل. **وقوم** يجعلونه إكراهًا بباطلٍ وهو بحق. وفيها ما يكون إكراهًا بتأويل حق، فيدخل في قسم المجتهدات؛ إما الاجتهادات المحضة أو المشوبة بهوى، وكذلك المعاوضات. ونحن نعلم قطعًا أنه إذا كان إيتاء المال أو المنفعة بلا عوض واجبًا بالشريعة في مواضع كثيرة جدًّا؛ لأسباب اقتضت الإيجاب الشرعي، وليس ذلك من الظلم الذي هو أخذ حق الغير بغير حق؛/ فلأن يكون إيتاء المال والمنفعة بعوض واجبًا في مواضع أولى وأحرى؛ بل **إيجاب المعاوضات أكثر من إيجاب التبرعات وأكبر**، فهو أوسع منه قدرًا وصفة. ولعل من استقرأ الشريعة تبين له: أن المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين؛ وجبت. فأما عند عدم الحاجة، ومع حاجة رب المال المكافية لحاجة المعتاض، فرب المال أولى؛ فإن **الضرر لا يزال بالضرر**، والرجل أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين. و«ابدأ بنفسك ثم بمن تعول». وهذه قاعدة حسنة مناسبة، ولها شواهد كثيرة في الشريعة.

(٢٩/ ١٨٨ ـ ١٨٩)

١٩٦ **جماع المعاوضات أربعة أنواع: معاوضة** مال بمال؛ كالبيع. **وبذل** مال بنفع؛ كالجعالة. **وبذل** منفعة بمال؛ كالإجارة. **وبذل** نفع بنفع؛ كالمشاركات من المضاربة ونحوها. فإن هذا بذل نفع بدنه. وهذا بذل نفع ماله. وكالتعاون والتناصر ونحو ذلك. وبالجملة **فوجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين**؛ إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه؛ بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما/يحتاج إليه؛ لفسد الناس، وفسد أمر دنياهم ودينهم، فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة. (٢٩/١٨٩ ـ ١٩٠)

١٩٧ لا ريب أن النفوس مجبولة على بذل المعاوضة لحاجتها إليها، فالشارع إذا بُذل ما يُحتاج إليه بلا إكراه؛ لم يشرع الإكراه، ورد الأمر إلى التراضي في أصل المعاوضة، وفي مقدار العوض. وأما إذا لم يبذل فقد يوجب المعاوضة تارةً، وقد يوجب عوضًا مقدرا تارةً، وقد يوجبهما جميعًا، وقد يوجب التعويض لمعين أخرى.
مثال الأول: من عليه دين فطولب به وليس له إلا عرض، فعليه أن يبيعه ليوفيه الدين، فإن وفاء الدين واجب ولا يتم إلا بالبيع، **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، وللحاكم أن يكرهه على بيع العرض في وفاء دينه، وله أن يبيع عليه إذا امتنع؛ لأنه حق وجب عليه فقبل النيابة، فقام ذو السلطان فيهم مقامه، كما يقوم في توفية الدين وتزويج الأيم من كفئها إذا طلبته. (٢٩/١٩٠)

١٩٨ **مثال الثاني:** المضطر إلى طعام الغير إذا بذله له بما يزيد على القيمة؛ فإن له أن يأخذه بقيمة المثل، فإنه يجب عليه أن يبيعه، وأن يكون بيعه بقيمة المثل، فإذا امتنع منهما أجبر عليهما، وإن بذل أحدهما أجبر الآخر. والمسألة مذكورة في «كتاب الأطعمة»، حتى إنه لو امتنع عن بذل الطعام فله أن يقاتله عليه؛ لأنه بمنزلة المقاتل عن نفسه. ولهذا نضمنهم ديته لو مات، كما روي أن رجلًا استسقى قومًا فلم يسقوه حتى مات فضمنهم عمر ديته، وأخذ به أحمد؛ فإنه إذا وجب إطعام المضطر بلا عوض عند عجزه عنه؛ فلأن يجب بالمعاوضة أولى وأحرى. (٢٩/١٩١)

١٩٩ إذا اضطر الناس ضرورة عامة وعند أقوام فضول أطعمة/مخزونة، فإنه يجب عليهم بيعها، وعلى السلطان أن يجبرهم على ذلك أو يبيعها عليهم؛ لأنه فعل واجب عليهم يقبل النيابة، فيجب إلزامهم بما وجب عليهم شرعًا، وهو حق للمسلمين عندهم فيجب استنقاذه منهم. وهكذا **كل ما اضطر الناس إليه**: من لباسٍ

وسلاحٍ وغير ذلك مما يستغني عنه صاحبه، **فإنه يجب بذله بثمن المثل.**
(١٩١/٢٩ ـ ١٩٢)

٣٠٠ المحتكر مشترٍ متّجر؛ لكن لما كان يشتري ما يضر الناس، ولا يحتاج إليه حرم عليه، والبيع والشراء في الأصل جائزان غير واجبين؛ لكن لحاجة الناس يجب البيع تارةً، ويحرم الشراء أخرى. هذا في نفس العقد، وأما في مقدار الثمن فنهيه ﷺ عن أن يبيع حاضرٌ لبادٍ؛ لما فيه من إضرار المشتري إذا توكل الحاضر للقادم بسلعته في البيع، مع حاجة الناس إليها. وقد يستدل بذلك على/وجوب بيعها بثمن المثل؛ ولهذا قال ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». وهكذا بيع أحد الشريكين من الآخر في ما لا ينقسم، فإن الشريك محتاج إلى البيع؛ ليأخذ نصيبه ولا ضرر على الآخر فيه. (١٩٢/٢٩ ـ ١٩٣)

٣٠١ إذا احتاج المسلمون إلى/الصناعات؛ كالفلاحة والنساجة والبناية: فعلى أهلها بذلها لهم بقيمتها، كما عليهم بذل الأموال التي يحتاج إليها بقيمتها؛ إذ لا فرق بين بذل الأموال وبذل المنافع؛ بل بذل المنافع التي لا يضر بذلها أولى بالوجوب معاوضة، ويكون بذل هذه فرضًا على الكفاية. وقد ذكر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم: أن أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبناية: فرض على الكفاية. والتحقيق: أنها فرض عند الحاجة إليها؛ وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب. وهذه حكينا بيعها؛ فإن من يوجبها إنما يوجبها بالمعاوضة؛ لا تبرعًا. فهو إيجاب صناعة بعوض؛ لأجل الحاجة إليها. وقولي عند الحاجة؛ فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يجلب إليهم من طعامٍ ولباس.
(١٩٣/٢٩ ـ ١٩٤)

٣٠٢ **الأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض على الطعام واللباس والسكنى أمرٌ واجب.** وللإمام أن يلزم بذلك ويجبر عليه، ولا يكون ذلك ظلمًا؛ بل إيجاب الشارع للجهاد الذي فيه المخاطرة بالنفس والمال لأجل هداية الناس في دينهم: أبلغ من هذا كله. فإذا كانت الشجاعة التي يحتاج المسلمون إليها، والكرم الذي يحتاج المسلمون إليه واجبًا، فكيف بالمعاوضة التي يحتاج المسلمون إليها؟! ولكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العادات والطباع وطاعة/السلطان، غير مستشعرين ما في ذلك من طاعة الله ورسوله، وطاعة أولي الأمر فيما أمر الله بطاعتهم فيه. ولهذا

يعدون ذلك ظلمًا وعناء، ولو علموا أنه طاعة لله احتسبوا أجره وزالت الكراهة، ولو علموا الوجوب الشرعي لم يعدوه ظلمًا. (٢٩/ ١٩٤ ـ ١٩٥)

٢٠٣ إذا احتاجوا إلى القتال والجهاد بالنفس وبذلوا أموالًا من بيت المال أو من غيره؛ فإن الجهاد وإن كان فيه مخاطرة بالنفس ويخاف فيه الضرر؛ لكنه واجب بالشرع إذا بذل للإنسان المال؛ فإن مصلحة الدين لا تتم إلا بوجوبه، وعلى الإنسان أن يجاهد بمال نفسه، فإذا بُذِل له المال كان أولى بالوجوب. فمن كان من أهل صناعات القتال: رميًا وضربًا وطعنًا وركوبًا، وجب عليه ذلك وأجبر عليه، كما قال النبي ﷺ: «وإذا استُنْفِرتم فانفروا». ولهذا قال الفقهاء: إنه يجب عينًا إذا أمر به الإمام، وكذلك إذا احتاج المجاهدون إلى أهل الصناعات والتجارات؛ كصناع الطعام واللباس والسلاح ومصالح الخيل وغير ذلك، وطلبت منهم تلك الصناعة بعوضها وجب بذلها وأجبروا عليها. وكذلك التجار فيما يحتاج إليه في الجهاد عليهم بيع ذلك، وإذا/ احتاج العسكر إلى خروج قوم تجار فيه؛ لبيع ما لا يمكن العسكر حمله من طعامٍ ولباسٍ وسلاحٍ ونحو ذلك. فالتجارة كالصناعة، والعسكر بمنزلة قوم في بلد، فكما يجب على بعض إعانة بعض على حاجاتهم بالمعاوضة التي لا ضرر فيها، فإن ذلك واجب في العسكر. وكما للإمام أن يوجب الجهاد على طائفة ويأمرهم بالسفر إلى مكان لأجله، فله أن يأمر بما يعين على ذلك، ويأمر قومًا بتعلم العلم، ويأمر قومًا بالولايات. والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهاد. (٢٩/ ١٩٥ ـ ١٩٦)

٢٠٤ **أقوال المكره بغير حق لغوٌ** عندنا: مثل كفره وطلاقه وبيعه وشرائه. فإذا أكره البيعان على العقد فهو باطل، وإذا أكرها على التقابض فهذا إكراه على الأفعال لا على الأقوال، فيكون كل منهما/ قد قبض وأقبض مكرهًا، فعلى كل منهما أن يرد ما قبضه إلى الآخر إذا أمكنه؛ لأنه مقبوض بغير حق، وإن كان القابض مكرهًا. فإن تلف المال المقبوض بالإكراه تحت يد القابض، فإن كان قد أتلفه بفعله أو بتفريطه أو بعدوانه فهو ضامن؛ لأن غايته أن تكون يده يد أمانة، **ويد الأمانة إذا أتلفت شيئًا، أو تلف بتفريطها أو عدوانها ضمنته**؛ كيد المستأجر والمودع والمضارب والوكيل. وإن تلف بغير تفريط منه: فهل تكون يده يد ضمان؛ لأنه قبض مال الغير بغير إذنه لدفع الضرر عنه؟ أو يد أمانة؛ لأنه قبضه قبضًا غير محرم؟ فنقول: تلفه تحت يد

المكره بمنزلة إتلافه كرهًا، وفيه خلاف. وهو يشبه العارية من بعض الوجوه؛ فإن المستعير قبض المال لنفعه، كما أن المكره قبضه لدفع الضرر عن نفسه، وهذا قبضه بإذن المالك، وهذا قبضه بإذن الشارع. فإن كان المكره القابض قد أخذ منه وفاء عن دين، فهنا يكون ضامنًا له؛ لأنه مصروف في منفعته؛ كمن اضطر إلى طعام الغير فأخذه ليأكله. (٢٩/١٩٦ ـ ١٩٧)

٢٠٥ إذا بذل البائع ـ والحال هذه ـ للمشتري[1]، فما أداه من الثمن وامتنع المشتري من الإيفاء بذلك، وطلب ما كتب على البائع من الثمن المؤجل، فإن المشتري ظالمٌ عاصٍ يستحق العقوبة؛ فإن هذه المعاملة لو كانت بطيب نفس البائع، وقد اتفقا على أن لا تباع منه الأعيان بتقديم بيعه إياها إلى أجل بأكثر من ذلك/ الثمن؛ كانت معاملة باطلة ربوية عند سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأكثر أئمة المسلمين، فكيف والبائع مكره **وبيع المكره بغير حق بيع غير لازم باتفاق المسلمين**. فلو قدر مع ذلك أن المشتري أكره على الشراء منه، وأداه الثمن عنه، فأعطاه البائع الثمن الذي أداه عنه، لوجب تسليم المبيع إليه باتفاق المسلمين. فكيف والمشتري لم يُكْرَه على الشراء، والبائع قد بذل له الثمن الذي أداه عنه، فليس للمشتري والحالة هذه مطالبته بزيادة على ذلك باتفاق الأئمة، ولا مطالبته برد الأعيان التي كانت ملكه، وهي الآن بيده على ما ذكر. (٢٩/١٩٨ ـ ١٩٩)

٢٠٦ إذا أكره السلطان أو اللصوص أو غيرهم رجلًا على أداء مال بغير حق، وأكره رجلًا آخر على إقراضه، أو الابتياع منه، وأدى الثمن عنه أو إليه ليأخذوهم من المقترض والبائع، سواء كان الإكراه على إقباض المكره ثم الأخذ منه، أو على الأداء عنه فقط:/ فهذه المسألة ونحوها تقع كثيرًا، وفيها وجهان: كما لو أخذ السلطان من أحد المختلطين في الماشية زيادة على الواجب عنهما بلا تأويل.

(١) سئل: عن جماعة صودروا وأخذت أموالهم، ثم أُكرهوا وأُجبروا على بيع أعيان: من عقار ومواش وبساتين، فباعوها. والأعيان المذكورة بعضها ملك أولاد البائعين، وبعضها وقف، وبعضها ملك الغير، ووضع المشتري يده عليها وحازها، وخاف البائعون على إتلاف صورة الأعيان، وليس لهم قدرة على انتزاعها من يده، فاشتروها صورة ليعرفوا بقاءها ويحرزوها بثمن معين إلى أجل معلوم، فلما آن الأجل طالبهم بالثمن: فهل يكون البيع منهم باطلًا بحكم الإكراه؟ وبيع مال الغير أم لا؟ وهل مشتراهم منه وإقرارهم بالملك مثبت له بصحة الملك؟

أحدهما: أن تلك الزيادة تذهب من مالكها، وليس على الآخر شيء منها، وإن كان السلطان أخذها عنها؛ لأن الظالم ظلم هذا بأخذ ماله ونواه عن الآخر، وهو ليس وليًا للآخر ولا وكيلًا عنه حتى تصح نيته، ومجرد النية المحرمة لا يوجب ثبوت المال في ذمة المأخوذ عنه. ولازم هذا القول: أن أحد الشريكين في العقار والمنقول، إذا أخذ السلطان ونوابه الوظائف الظلمية على المال، أو أخذ قطاع الطريق من التجار عن المال الذي معهم شيئًا من أحد الشريكين؛ لأن المقبوض إذا كان من عين المال، فإن أحد الشريكين لم يرجع على الآخر بنصيبه. وعلى هذا فلو كان المعطي وكيلًا أو وليًا؛ كناظر الوقف ووصي اليتيم، فيلزم إذا لم يكن ما أخذ منه من عين المال أن يكون من ضمانه؛ لكن هذا إنما يلزم إذا لم يكن الدفع لحفظ المال؛ بل كان الدفع لأنه أكره على الأداء. فأما إذا لم يمكن حفظ المال إلا بما دفعه عنه، فهذا التصرف لحفظ المال، وهو بمنزلة إعطاء الخفارة لحفظه، وإعطاء النواطير لدفع اللصوص والسباع. وأيضًا فالولي والوكيل مأذون لهما عرفا في مثل هذا الدفع؛ فإنه/لم يتوكل على أنه يضرب ويحبس على مال يؤدي عن المال فيتضرر ولا يؤديه؛ بخلاف ما يوجد من الأجنبي؛ لكن هذا الدليل بعينه وارد في أحد الشريكين، فإن كلاهما وكيل الآخر في شركة العقود. وأيضًا فيفرق بين الكُلَف النوابية السلطانية، وبين المظالم العارضة. (٢٩/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢)

٢٠٧ إذا كان قد باعه[1] بيعًا صحيحًا لازمًا فقد خرج عن ملكه، ولم يصح بعد ذلك تمليكها، والملك باقٍ على ملك المشتري. (٢٩/ ٢٠٣)

٢٠٨ الذي يكره من شراء الأرض الخراجية، إنما كان لأن المشتري يشتريها فيرفع الخراج عنها، وذلك إسقاط لحق المسلمين، كما كانوا أحيانًا يقطعون بعضها لبعض المحاربين إقطاع تمليك؛ لا إقطاع استغلال كإقطاع الموات، فهذا الانتفاع والإقطاع يسقط حق المسلمين من الرقبة والمنفعة، والخلفاء أخذوه من الغزاة لتكون منفعته دائمة للمسلمين، فإذا قطعت منفعته عن المسلمين صار ظلمًا لهم؛ بمنزلة من غصب طريق المسلمين، أو بنى في منى ونحوها من المنافع المشتركة بين المسلمين

(١) سئل: عن امرأة ملّكت لولدها ملكًا وباعه، ثم بعد البيع ملّكت الثاني، وكتب على الأول حجة أن ماله في الملك شيء بعد أن باعه: فهل يلزم الأول رد الملك للثاني أو الأول صحيح؟

على التأبيد. فأما إذا اشتراها وعليه من الخراج ما على البائع، فهو كما لو ولاه إياها بلا حق، وكما لو ورثها؛ فإن الإرث مجمع عليه: أن الوارث أحق بها بالخراج؛ وذلك لأن إعطاءها لمن أعطيته بالخراج قد قيل:/إنه بيع بالثمن المقسط الدائم كما يقوله بعض الكوفيين. وقد قيل: إنه إجارة بالأجرة المقسطة المؤبدة المدة، كما يقوله أصحابنا والمالكية والشافعية، وكلا القائلين خرج في قوله عن قياس البيوع والإجارات. والتحقيق: أنها معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة، تشبه في خروجها عنهما المصالحة على منافع مكانه للاستطراق أو إلقاء الزبالة أو وضع الجذع ونحو ذلك، بعوض ناجز، فإنه لم يملك العين مطلقًا ولم يستأجرها، وإنما ملك هذه المنفعة مؤبدة. وكذلك وضع الخراج لو كان إجارة محضة، وكان عمر وغيره قد تركوا الأرض للمسلمين وأكروها؛ لكان ينبغي إكراء المساكن أيضًا؛ لأنها للمسلمين إذا فتحت عنوة، ولكان قد ظلم المسلمين؛ فإن كراء الأرض يساوي أضعاف الخراج. ولكان على المشهور عندهم لا يستحق الآخذ إلا ما في الأرض من الشجر القائمة من النخيل والأعناب وغير ذلك، كمن استأجر أرضًا فيها غراس، ولكان دفعها مساقاة ومزارعة ـ كما فعل المنصور والمهدي في أرض السواد ـ أنفع للمسلمين؛ اقتداءً بالنبي ﷺ في أرض خيبر؛ فإنه لا فرق إلا أن ملاك خيبر معينون، وملاك أرض العنوة العمرى مطلقون، وإلا فيجوز كذلك أن يؤاجر، ويجوز له في الأرض الموقوفة أن يعامل مساقاة ومزارعة./وأما بيعها: فلو كان كذلك لباع المساكن أيضًا. ولا بيع يكون الثمن مؤبدا إلى يوم القيامة، فالمستخرج أصل دلت عليه السنة والإجماع، فلا يقاس بغيره، فإن النبي ﷺ قال: «منعت العراق قفيزها ودرهمها، ومنعت الشام مُدَّها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها». واتفق الصحابة مع عمر على فعله. (٢٩/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦)

٢٠٩ أصل الخراج في قوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧]. فإن هذا فرق بين العقار والمنقول، ومع هذا فقد أضاف «القرى» إليهم، فعلم اختصاصهم بها. وإذا كان كذلك فلو أخذه ذمي من الذمي الأول بالخراج، وعاوضه على ذلك عوضًا، لم يكن في ذلك ضرر أصلًا، فلا وجه لمنعه؛ لأنه إن قيل: إنه وقف، فهذا لا يخرجه بهذه المعاوضة عن أن يكون وقفًا؛ بل مستحق أهل الوقف باقٍ كما كان، وبيع الوقف إنما منع منه لإزالة حق أهل الوقف. وهذا لا يزول؛ بل

هو بمنزلة إجارة أرض الوقف بأكثر مما استأجرها، فكأنه قال: أكريتك هذه الأرض بما علي من الخراج وبالزيادة التي تعجلها إلي؛ ولهذا ينتقل إلى ورثة من هي في يده، والوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث، فإذا جاز انتقاله بالإرث على صفة ما كان ـ والهبة مثله ـ فكذلك المعاوضة؛ سواء سميت بيعًا أو إجارة. ولهذا جوز أحمد إصداق الأرض الخراجية، **وما جاز/ أن يكون صداقًا جاز أن يكون ثمنًا وأجرة، وما كان ثمنًا كان مثمنًا**. (٢٩/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٢١٠ الأرض الخراجية إذا كثر المسلمون كان استيلاؤهم عليها بالخراج أنفع لهم من أن يبقوا فقراء محاويج، والكفار يستغلون الأرض بالخراج اليسير؛ فإنهم كانوا زمن عمر قليلًا، وأهل الذمة كثيرًا، وقد يعكس الأمر. مع أن النبي ﷺ عاملهم على خيبر، ثم عمرها المسلمون لما كثر المسلمون، وتضرروا ببقاء أهل الذمة في أرض العرب، فكان المعنى ضرر المسلمين بأهل الذمة، واكتفاء المسلمين بالمسلمين. فكيف إذا احتاج المسلمون إلى الأرض الخراجية؛ وتضرروا ببقائها في أيدي أهل الذمة، فرأى من احتاج من المسلمين أن يعاوض الذمي عنها ويقوم مقامه فيها. فإن كان المؤدى أجرة فهو أحق باستئجار أرض المسلمين وعمارتها، وإن كان ثمنًا فهو أحق باشترائها،/وإن كان عوضًا ثالثًا فهو به أحق أيضًا. ومتى كثر المسلمون لم يبق صَغَارٌ ولا جزية، وإنما كان فيه صَغَارٌ وجزية في الزمن المتقدم، كما لو أسلم الذمي الذي هو مستول عليها، فإنها تبقى بيده مؤديًا لخراجها وسقط عنه جزية جمجمته، فكيف يقاس هذا بهذا. (٢٩/٢٠٧ ـ ٢٠٨)

٢١١ نظير ذلك مكة: فإنه لا ريب أنها فتحت عنوة، ومن قال: إنها فتحت صلحًا فاستقر ملك أصحابها عليها؛ ليجوز لهم ما يجوز في سائر أراضي الصلح من البيع وغيره، كما يقوله الشافعي؛ فقوله ضعيف لوجوه كثيرة من المنقولات. وأيضًا فإنه لا يجوز مثل ذلك، فإنه لو صالح الإمام قومًا من المشركين بغير جزية ولا خراج؛ لم يجز إلا للحاجة، كما فعل النبي ﷺ عام الحديبية. أما إذا فتحنا الأرض فتح صلح وأهلها مشركون من غير أهل الجزية، فإنه لا يجوز إقرارهم بغير جزية بإجماع المسلمين. وأيضًا: فإن النبي ﷺ جعل في العام القابل/ـ لما حج أبو بكر ـ لمن لم يسلم منهم أجل أربعة أشهر، وإلا جعله محاربًا يستبيح دمه وماله، ولو كان قد فتحها صلحًا لم يجز نقض ذلك. (٢٩/٢٠٩ ـ ٢١٠)

٢١٢ **الأمان لا يثبت إلا بقبول المؤمن** كالهدنة. وأما من لم يترك القتال فلم يؤمنه[1] بحال؛ لكن خصَّ وعمَّ في ألفاظ الأمان والمقصود واحد، فإن قوله: «من دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» كلها ألفاظ معناها: من استسلم فلم يقاتل فهو آمن، ولهذا سماهم «الطلقاء»، كأنه أسرهم ثم أطلقهم كلهم. (٢١٠/٢٩)

٢١٣ قالت الحنفية: لما فتحها عنوة ولم يقسمها؛ بل أقرها في يد أهلها: صار هذا أصلًا في أرض العنوة أنه يجوز إقرارها في يد أهلها. قالوا: هم وأصحابنا وغيرهم في أحد التعليلين: ولهذا لم يجز بيعها وإجارتها؛ لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم كسائر أرض العنوة، وربما يقولون: صار إنزال أهل مكة للناس عندهم هو الخراج المضروب/عليهم. وأما من قال من أصحابنا: إن الخراج يضرب على مزارعها، فقد علم بالنقل المتواتر فساد قوله مع إجرائه لقياسه. وهذا التعليل ضعيف لوجوه: **أحدها: أن أرض العنوة تجوز إجارتها بالإجماع**، وبيوت مكة أحسن ما فيها أنه لا تجوز إجارتها؛ بل يجب بذلها للمحتاج بغير عوض، فهذا الذي يدل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس. وأما المنع من بيعها ففيه نظر، فلو كان المانع كون فتحها عنوة لما منع إجارتها. (٢١٠/٢٩ ـ ٢١١)

٢١٤ **الثاني**: أن أرض العنوة إنما يمنع من بيع مزارعها، فأما المساكن فلا يمنع ذلك فيها؛ بل هي لأصحابها. ومكة إنما منعوا من المعاوضة في رباعها التي لا منع منها في أرض العنوة. (٢١١/٢٩)

٢١٥ **الثالث: أن مزارع مكة ما علمت أحدًا من أصحابنا ولا غيرهم منع بيعها أو إجارتها**، وإنما الكلام في الرباع وهي المساكن لا المزارع. (٢١١/٢٩)

٢١٦ **الرابع**: أن تلك الديار كانت للمهاجرين، وقد طلبوا من النبي ﷺ إعادتها إليهم فلم يفعل، فلو كانت كسائر العنوة/لكان قد أعادها إلى أصحابها؛ لأن الأرض إذا كانت للمسلمين واستولى عليها الكفار، ثم استنقذناها وعرف صاحبها قبل القسمة أعيدت إليه. (٢١١/٢٩ ـ ٢١٢)

٢١٧ **الخامس**: أن النبي ﷺ لم يتعرض لشيءٍ من أموالهم؛ لا منقولها ولا

(١) ﷺ.

عقارها، ولا إلى أحدٍ من ذراريهم، ولو أجرى عليها أحكام غيرها من العنوة لغنم المنقولات والذرية؛ بل الصواب أن المانع من إجارتها كونها أرض المشاعر، التي يشترك في استحقاق الانتفاع بها جميع المسلمين، كما قال الله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ [الحج: ٢٥]. فالساكنون بها أحق بما احتاجوا إليه؛ لأنهم سبقوا إلى المباح، كمن سبق إلى مباح من مسجد أو طريق أو سوق، وأما الفاضل فعليهم بذله؛ لأنه إنما لهم أن يبنوا بهذا الشرط؛ لكن العرصة مشتركة في الأصل. وصار هذا بمنزلة من بنى بيتًا من رباط أو مدرسة أو نحو ذلك، له اختصاص بسكنه وليس له المعاوضة عليه. أو من بنى بيتًا في جنابات السبيل، أو في دار الرباط التي تكون بالثغور، ونحو ذلك مما تكون الأرض فيه مشتركة المنفعة للحج أو للجهاد، أو للمرور في الطرقات أو التعلم أو التعبد ونحو ذلك. فإذا قال: البناء لي. قيل له: والعرصة ليست لك، وأعيان الحجر ليس لك؛ بل لك/التأليف أو التأليف والأنقاض. فما ليس لك لا يجوز أن تعاوض عنه، وما هو لك قد اعتضت عنه ببقائك في الانتفاع بالعرصة. أو لأن المكي لما صار الناس يهدون إليهم الهدايا، وتجب عليهم قسمتها فيهم، صار يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم مقابلة للإحسان بالإحسان. فصاحب الهدي له أن يأكل منه ـ مثلًا ـ حيث يجوز، ويعطي من شاء ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب المنزل يَسكُنه، ويُسكِنه، ولا يعتاض عنه. وهذا المعنى الذي ذكرناه قد يكون هو السبب الموجب لإبقائها بيد أربابها من غير خراج مضروب عليهم أصلًا؛ لأن للمقيمين بمكة حقًّا وعليهم حق؛ ليست كغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل بفتحها عنوة مناسبًا لمنع إجارتها ـ كما ذكرناه ـ لا إلحاقًا لها بسائر أرض العنوة. (٢٩/ ٢١٢ ـ ٢١٣)

٢١٨ إن قيل: فالأرض إذا فتحت عنوة يجوز أمان أهلها على أنفسهم وأموالهم كذلك. قيل: نعم يجوز قبل الاستيلاء أن يؤمن من ترك القتال على نفسه وماله؛ لما فيه من الانتفاع بترك قتاله، وهو أمان بشرط؛ بل إذا جوَّزنا السبي على الأسير بعد الأسر للمصلحة، كيف لا نجوّز ذلك قبل الأسر./ وهنا زيادة الأمان على ماله؛ لأن ذلك قبل الاستيلاء، كما لو نزلوا على حكم حاكم، فإنه من أسلم منهم قبل الحكم عصم دمه وماله؛ لأنه لم يتم القهر. فإن دخوله مكة كان قبل الظهر، ودخلها قهرًا. وبهذا التحرير تظهر الشبهة التي أوجبت كلًّا من القولين. وأما بعد القهر: فيجوز أن

يمن على المقهورين، وتدفع إليهم الأرض مخارجة، فالذين حاربوا بمكة أو هربوا ثم أمنهم بعد قهرهم والقدرة عليهم، هذا جائز في أنفسهم؛ كالمن. ولهذا سماهم «الطلقاء». وأما في أموالهم فالأرض قد ذكرت سبب ذلك فيها. (٢٩/٢١٣ ـ ٢١٤)

٢١٩ إذا كان الماء محبوسًا عليه في الإقطاع، مثل أن تكون الأرض بمائها محبوسة عليه بألف درهم، وبدون تحبيس عليه بخمسمائة/ درهم، وهو يريد تعطيل ما يستحقه من الزرع وبيعه لغيره يسقي به في أرضه، فإن هذا يجوز بيعه؛ **بخلاف** الماء الذي يجري في ملكه بلا عوض، مثل أن يحيي أرضًا وفيها عين جارية، فإن في جواز بيع مثل هذا الماء قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: يجوز بيعه، وهو مذهب الشافعي ومالك. **والثانية**: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة، وهو المشهور عن أحمد. وأما الماء الذي يكون بالأرض المباحة والكلأ الذي يكون بها؛ فهذا لا يجوز بيعه باتفاق العلماء. (٢٩/٢١٤ ـ ٢١٥)

٢٢٠ من يملك ماء نابعًا، مثل أن يملك بئرًا محفورة في ملكه ـ ويدخل في لفظ البئر: ما ينصب عليه الدولاب وما لا ينصب ـ أو يملك عين ماء في أرض مملوكة له؛ فهذا يجوز له أن يبيع البئر/ والعين جميعًا، ويجوز أن يبيع بعضها مشاعًا على أصبع وأصبعين ـ من أربعة وعشرين ـ كما يباع مع البستان والدار ما له من الماء، مثل أصبع وأصابع من قناة كذا، وإن كان أصل تلك القناة في الأرض المياه، فكيف إذا كان أصل الماء في ملكه، فهذا مما لا أعلم فيه نزاعًا. وإن كانت العين تنبع شيئًا فشيئًا. ، فإنه **ليس من شرط المبيع أن يُرى جميع المبيع**؛ بل يرى ما جرت العادة برؤيته. وأما ما يتجدد: مثل المنافع ونقع البئر، فهذا لا يشترط أحد رؤيته، لا في بيع ولا إجارة. (٢٩/٢١٥ ـ ٢١٦)

٢٢١ تنازع العلماء لو باع الماء بدون القرار: هل يصح بيعه لكونه يملك، أو لا يصح لكونه لا يملك؟ على قولين مشهورين، هما روايتان عن أحمد، وأكثر العلماء على جواز بيعه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهو منصوص للشافعي؛ بل نص على أن الماء مملوك. وتنازعوا فيما إذا باع الأرض ولم يذكر الماء: هل يدخل أم لا؟ **وأما بيع البئر والعين بكمالها، أو بيع جزء منها: فما علمت فيه تنازعًا إذا كانت الأرض مملوكة**. وقد ندب النبي ﷺ إلى شراء بئر رومة من مالكها اليهودي، فاشترى عثمان بن عفان/ نصفها وحبّسه على المسلمين، وكان دلوه منها كدلو واحد

من المسلمين. ثم لما رأى اليهودي ذلك باعه النصف الآخر، فاشتراه عثمان وجعل البئر كلها حبسًا على المسلمين. وهذا الحديث مما احتج به الفقهاء على عدة مسائل؛ مثل وقف المشاع، وتكلم الفقهاء في مثل ذلك: هل فيه شفعة؟ **فأكثر الفقهاء** على أن فيه الشفعة؛ كأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو أحد القولين في مذهب مالك، واختاره ابن سريج من أصحاب الشافعي، **ولكن المشهور** عن الشافعي أنه لا شفعة فيه، وهو الرواية الأخرى عن أحمد اختارها كثير من أصحابه، والأظهر وجوب الشفعة في ذلك. والمقصود هنا أنهم اتفقوا على جواز بيع ذلك، وجواز هبة ذلك أظهر من جواز بيعه. (٢٩/٢١٦ ـ ٢١٧)

٢٢٢ النبات الذي ينبت بغير فعل الآدمي؛ كالكلأ الذي أنبته الله في ملك الإنسان، أو فيما استأجره ونحو ذلك: فهذا لا يجوز بيعه في **مذهب** أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ قال: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار». ومعلوم أن النبي ﷺ لم يرد ما ينبت في الأرض المباحة فقط؛ لأن الناس يشتركون في كل ما ينبت في الأرض المباحة من جميع الأنواع: من المعادن الجارية؛ كالقير والنفط. والجامدة: كالذهب والفضة والملح، وغير ذلك، فعلم أنه أراد ما ينبت في أرض الإنسان. وأيضًا فقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل، فيقول الله له: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمله يداك. ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا للدنيا، إن أعطاه رضي، وإن منعه سخط. ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبًا لقد أعطى بها أكثر مما/أعطى». فهذا توعده الله بالعذاب؛ لكونه منع فضل ما لم تعمل يداه، والكلأ الذي ينبت بغير فعله لم تعمله يداه. والمشهور من **مذهب** الشافعي جواز بيع ذلك، وهو المشهور من مذهب مالك في الأرض التي جرت عادة صاحبها بالانتفاع بها، فأما الأرض البور التي لا يحرثها، فلأصحابه فيها نزاع: **جوز ذلك** ابن القاسم، **ومنعه** غيره. وأما إذا كان صاحبها قصد ترك زرعها لينبت فيها الكلأ، فبيع هذا أسهل من بيع غيره؛ لأن هذا بمنزلة استنباته. (٢٩/٢١٨ ـ ٢١٩)

٢٢٣ قوله: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار». فهو حديثٌ معروفٌ

رواه أهل السنن، وقد **اتفق المسلمون على أن الكلأ النابت في الأرض المباحة مشترك بين الناس، فمن سبق إليه فهو أحق به**. وأما النابت في الأرض المملوكة: فإنه إن كان صاحب الأرض محتاجًا إليه، فهو أحق به. وإن كان مستغنيًا عنه، ففيه قولان مشهوران لأهل العلم، وأكثرهم يجوِّزون أخذه بغير عوض؛ لهذا الحديث، ويجوِّزون رعيه بغير عوض./ وكذلك الماء إن كان نابعًا في أرض مباحة فهو مشترك بين الناس، وإن كان نابعًا في ملك رجل، فعليه بذل فضله لمن يحتاج إليه للشرب للآدميين والدواب بلا عوض. (٢١٩/٢٩ ـ ٢٢٠)

٢٢٤ لا حق على أهل النحل لأهل الأرض التي يجنى منها، فإن ذلك لا ينقص من ملكهم شيئًا؛ ولكن العسل من الطلول التي هي من المباحات، وعلى صاحب النحل العشر يصرفه إلى/ مستحقه عند كثير من العلماء؛ كأبي حنيفة وغيرهم، لما روي في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه. وهذه الطلول هي أحق بالبذل من الكلأ؛ فإن هذه الطلول لا يمكن أن يجمعها إلا النحل؛ لكن إذا كانت لصاحب الأرض فنحله أحق بالجناء في أرضه. فإذا كان جني تلك النحل تضرُّ به، فله المنع من ذلك.
(٢٢٠/٢٩ ـ ٢٢١)

٢٢٥ إذا علمته بالصفة[1] صح بيعها: وكذلك لو رآه وكيلها في البيع صح البيع أيضًا وإن لم تره ولا وصف لها. (٢٢١/٢٩)

٢٢٦ إذا لم ير المبيع ولم يوصف له: فالبيع باطل وعليه رده بمثله أو قيمته.
(٢٢٢/٢٩)

٢٢٧ أما البيع الشرعي: فالحر المسلم لا يمكن بيعه[2]، ولكن إذا انضم إلى بعض الملوك أو الأمراء متسميًا باسم مملوكه، وذلك الملك أو الأمير يجعله من مماليكه الذين يعتقهم، لا يتملكه تملك الأرقاء، فهذا شبه ملك السيد الأول. وهذا الذي يفعله هؤلاء إنما هو بيع عادي، وإطلاق عادي؛ إذ أكثر المماليك ملك لبيت المال وولاؤهم للمسلمين؛ ولكن من غلب أضيفوا إليه، كما تضاف إليه الأموال ونحو ذلك، ولا بأس على الإنسان أن ينضاف إلى من يعطيه حقه من بيت مال

---

(١) سئل: عن امرأة لها ملك غائب عنها ولم تره، وعلمته بالصفة ثم باعته لمن رآه، فهل يصح هذا البيع؟
(٢) سئل: عن رجل يريد أن يبيع روحه! وله عائلة: هل يجوز ذلك؟

المسلمين، كما أضيف إلى غيره، وعليهم أن يطيعوا من ولاه الله أمرهم في طاعة الله، ولا يطيعوا أحدًا في معصية الله، فالملك يشبه الملك. (٢٩/ ٢٢٢)

٢٢٨ يجوز[١] إذا كان في رجوعه إلى تلك البلاد ضرر عليه في دينه أو دنياه؛ فإنه يباع في هذه البلاد بدون إذن أستاذه. (٢٩/ ٢٢٣)

٢٢٩ **إذا دخل المسلم إلى دار الحرب بغير أمان، فاشترى منهم أولادهم، وخرج بهم إلى دار الإسلام، كانوا ملكًا له باتفاق الأئمة**، وله أن يبيعهم للمسلمين، ويجوز أن يشتروا منه، ويستحق على المشتري جميع الثمن. وكذلك إذا باع الحربي نفسه للمسلم وخرج به، فإنه يكون ملكه بطريق الأولى والأحرى؛ بل لو أعطوه أولادهم بغير ثمن، وخرج بهم ملكهم، فكيف إذا باعوه ذلك. وكذلك لو سرق أنفسهم أو أولادهم أو قهرهم بوجه من الوجوه؛ فإن نفوس الكفار المحاربين وأموالهم مباحة للمسلمين، فإذا استولوا عليها بطريق مشروع ملكوها. وإنما تنازع العلماء في ما إذا كان مستأمنًا: فهل له أن يشتري منهم أولادهم؟ على قولين في **مذهب** أبي حنيفة ومالك، وأحمد في رواية: أنه يجوز الشراء منهم، حتى قال أبو حنيفة وأحمد في رواية منصوصة عنه: أنه إذا هادن المسلمون أهل بلد وسباهم من باعهم للمسلمين، جاز الشراء منه. **وخالفه** في ذلك مالك والشافعي في الرواية الأخرى. وكذلك لو قهر أهل الحرب بعضهم بعضًا، أو وهب بعضهم بعضًا،/أو اشترى بعضهم بعضًا، أو سرقهم وباعهم، أو وهبهم للمسلمين، تملكوهم كما يملكهم المسلمون إذا ملكوهم بالقهر. (٢٩/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

٢٣٠ إذا ثبت أنه كان حرًّا[٢] فإنه يجب تغريمه للذي باعه وتغريره؛ لكونه أقر له بالرق، وللمشتري أن يطالب بالثمن من الذي قبضه منه، وله أن يطلبه من هذا الآخذ الذي غرّه. (٢٩/ ٢٢٥)

---

(١) سئل: عن مملوك لشخص مسلم مقيم في بلاد التتر، ثم إن المملوك هرب من عند أستاذه من تلك البلاد، وجاء إلى بلاد الشام وهو في الرق، والآن المملوك يختار البيع: فهل يجوز لأحد أن يبيعه ليحفظ ثمنه لأستاذه، ويوصل ذلك إليه أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل اشترى عبدًا فأقام في خدمته مدة سنين، ثم قصد المولى بيعه، فادعى أنه حر، وكان حال البيع اعترف بالرق: فهل يجب أخذ ثمنه من الذي باعه؟ وهل يعتق على مولاه؟

٢٣١ أما **مذهب** الشافعي المنصوص عنه فإنه لا يجوّز هذه البيوع[1]؛ لكن **جمهور العلماء** على خلاف ذلك، وهو الصحيح. أما الأولى فمذهب الثلاثة أنه يصح ـ مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم ـ، وقد حكى ذلك قولًا للشافعي؛ فإنه في مرض موته اشترى الباقلا الأخضر، وهو الذي عليه العمل من عهد النبي ﷺ وأصحابه، والتابعين في جميع الأعصار والأمصار. وقد «نهى النبي ﷺ عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع العنب حتى يسود». فدل ذلك على جواز بيع الحب بعد اشتداده، وإن كان في سنبله، وعلى قول من يمنع بيع الباقلا في قشره لا يجوز ذلك؛ ولهذا **عد الطرسوسي وغيره المنع من بيع الباقلا من البدع المحدثة، فإنه لا يعرف عن أحد من السلف أنه منع ذلك**. وحجة المانع: «نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر»، فظنوا أن هذا مجهول؛ وليس الأمر كذلك؛ فإن هذه الأعيان تعرف كما يعرف غيرها من المبيعات التي يستدل برؤية بعضها على جميعها. (٢٢٦/٢٩)

٢٣٢ المشهور من **مذهب** الشافعي: أنه لا بد في العقود من الصيغ، فلا يصح بيع المعاطاة؛ لكن **الجمهور** يخالفون هذا. فمذهب مالك: **أن كل ما عده الناس بيعًا فهو بيع**، فيجوز بيع المعاطاة في القليل/والكثير، وكذلك ظاهر مذهب أحمد. ومذهب أبي حنيفة: تجويز ذلك في المحقرات، وهو قول آخر في مذهب أحمد، وقول طائفة من أصحاب الشافعي. (٢٢٦/٢٩ ـ ٢٢٧)

٢٣٣ بيع المغيبات في الأرض كالجزر واللفت والقلقاس، **فمذهب** مالك أنه يجوز؛ وهو قول في مذهب أحمد. **ومذهب** أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المعروف عنه أنه لا يجوز، والأول أصح، وهو أنه يجوز بيعها، فإن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره دلهم ذلك على سائرها. وأيضًا فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، **والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر**؛ بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك، كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري

---

(١) سئل: عن بيع الجوز واللوز والبندق والفستق والفول والحمص ذوات القشور: هل يصح بيعه على مذهب الشافعي؟ وهل يصح على مذهبه البيع والشراء من غير تلفظ بالمعاقدة؟ واللفت والجوز والقلقاس: هل يصح بيعه وهو في الأرض مغيب أم لا؟

ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها؛ لكنه تابع للشجرة. وأباح بيع العرايا بخرصها، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل/عند الحاجة، مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر. وهذه «**قاعدة الشريعة**»: **وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما. وبيع ما يكون قشره صونًا له**؛ كالعنب والرمان والموز والجوز واللوز في قشره الواحد: **جائز باتفاق الأئمة**. (٢٢٧/٢٩ ـ ٢٢٨)

٣٣٤ هذا الذي فعله البائع غير جائز بإجماع المسلمين(١)؛ بل يستحق العقوبة البليغة؛ فإن بيع القلقاس ونحوه من المغيبات في الأرض؛ كالجزر واللفت ونحو ذلك: إما أن يكون جائزًا على أحد/قولي العلماء؛ كمالك، وقول في مذهب أحمد وغيرهما. وإما أن لا يكون جائزًا على قول أبي حنيفة والشافعي والمشهور عن أحمد. فإن كان جائزًا كان البيع الثاني حرامًا مع الأول، وهذا البائع لم يترك البيع الأول لكونه معتقدًا تحريمه؛ لكن لأجل بيعه للثاني، ومثل هذا حرام بإجماع المسلمين. والصحيح أن بيع القلقاس جائز، ولا يحل قبول الزيادة، فيكون للمشتري الأول. ومن قال: إنه باطل، قال: ليس للبائع إلا ثمن المثل فيما أُخِذ منه، أو الأقل من قيمة المثل. (٢٢٨/٢٩ ـ ٢٢٩)

٣٣٥ إذا اشترى منهم(٢) فعليه أن يعطي الثمن لمن باعه وإن كان تتريًا. (٢٢٩/٢٩)

٣٣٦ هذا البيع(٣) ليس مقصوده بيع الورقة؛ فإن قيمتها يسيرة؛ بل لا تقصد

---

(١) سئل: عن رجل اشترى من رجل ستة وعشرين فدان قلقاس بتسعة آلاف درهم، وأمضى له البيع في ذلك، فقلع المشتري من القلقاس المذكور، ثم بعد ذلك جاء رجل آخر زاد عليه ألف درهم، فقبل الزيادة وطرد المشتري الأول، ثم زاد المشتري الأول على الثاني خمسمائة وتسلم القلقاس، وقلع منه مركبا وباعها، وأورد له ثمنها، ثم بعد ذلك زاد عليه فطرده، وكتب القلقاس على الذي زاد عليه: فهل يصح شراء الأول؟ أو الثاني؟

(٢) سئل: عمن هاجر من بلد التتر ولم يجد مركوبًا، فاشترى من التتر ما يركب به: فهل عليه الثمن بعد هجرته إلى دار الإسلام؟

(٣) سئل: عن تاجر رسم له بتوقيع سلطاني بالمسامحة بأن لا يؤخذ منه شيء على متجره، فتاجر سفرة فباع التوقيع الذي بيده لتاجر آخر؛ لأجل الإطلاق الذي فيه، فهل يصح بيع ما في التوقيع؟ ثم إن المشتري للتوقيع بطل سفره، ولم ينتفع، فهل يلزمه أداء الثمن؟

بالبيع أصلًا؛ وإنما مقصوده أن الوظيفة التي كان يأخذها نواب السلطان تسقط عنه الحقوق، ويأخذ هذا البائع بعضها أو عوضها منه؛ لأن البائع كانت تسقط عنه. وهذا يشبه ما يطلق من بيت المال بشرط أن يكون إطلاقًا، لمن وفد على السلطان أو خرج بريدًا أو غير ذلك. وهذا إنما يعطاه إذا عمل ذلك العمل، فإذا لم يخرج ولا عوضه لم يعطه. وإذا كان كذلك، فإذا كان هذا للعارض؛ لا هو ولا صاحب التوقيع لم يطلق له شيء. وحينئذٍ فلا يستحق على المشتري شيئًا، وليس ما/ذكر لازمًا حتى يجب بمجرد العقد؛ بل غايته إن قيل بالجواز كان جائزًا والحالة هذه.
(٢٩/٢٣٠ ـ ٢٣١)

٢٣٧ ليس له مطالبته بزيادة على السعر الواقع وقت القبض[١]، وهو ثمن المثل؛ لكن يطلب سعر الوقت وهو قيمة المثل؛ وذلك أن في صحة هذا العقد روايتان: **إحداهما**: يصح كما يصح مثل ذلك في الإجارة، إذا دفع الطعام إلى من يطبخ بالأجرة، وإذا دخل الحمام أو ركب السفينة. فعلى هذا العقد صحيح، والواجب المسمى. **والثانية**: أن العقد فاسد فيكون مقبوضًا بعقد فاسد. وقد يقال: إنه يضمن بالمثل إن كان مثليًا وإلا بالقيمة، كما يضمن المغصوب، وهذا قول طائفة من أصحابنا وغيرهم كالشافعية؛ لكن هنا قد تراضوا/بالبدل الذي هو القيمة، كما تراضوا في مهر المثل على أقل منه أو أكثر. ونظيره أن يصطلحا حيث يجب المثل، أو القيمة على شيء مسمى، فيجب ذلك المسمى؛ لأن الحق لهما لا يعدوهما. ونظير هذا: قول أصحاب أحمد في المشاركة الفاسدة. يظهر أثره في الحل وعدمه، لا في تعيين ما تراضيا عليه، كما لا يظهر أثره في الضمان؛ بل **ما ضمن بالصحيح ضمن بالفاسد، وما لا يضمن بالصحيح لا يضمن بالفاسد**، فإذا استويا في أصل الضمان، فكذلك في قدره. وهذه نكتة حسنة لمن تدبرها. (٢٩/٢٣١ ـ ٢٣٢)

٢٣٨ الصحيح في هذه المسألة[٢] أن له ما تراضيا وهو المائة والخمسون. سواء قيل: إن الواجب كان أولًا هو السعر، على أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين

---

(١) سئل: عن رجل باع سلعة «مثل ما يبيع الناس»، ثم بعدُ طلب منه أكثر من ذلك، والسلعة تالفة، وهي من ذوات الأمثال، فهل له الرجوع بمثلها مع وجود المثل؟
(٢) سئل: عن رجل أخذ سنة الغلاء غلة، وقال له: قاطعني فيها. قال له: حتى يستقر السعر، وصبر أشهرًا وحضر فأخذ حقه بمائة وخمسين إردبًا، فهل له ثمن أو غلة؟

عن أحمد: أن البيع بالسعر صحيح. أو قيل: إن البيع كان باطلًا، وأن الواجب رد البدل، فإنهما إذا اصطلحا/عن البدل بقيمته ـ وقت الاصطلاح ـ جاز الصلح ولزم. كما أن الزوجين إذا اصطلحا على قدر مهر المثل أو أقل أو أكثر؛ جاز ذلك. سواء كان هناك مسمى صحيح أو لم يكن. ولا يقال: القابض كان يظن أن الواجب عليه القيمة، فالواجب إنما هو رد المثل. لا يقال هذا فيه نزاع، وأكثر العلماء يقولون: إذا قُبضت العين وتُصرف فيها، لم يكن الواجب رد الثمن: إما بناءً على صحة العقد، وإما بناءً على أن المقبوض بالعقد الفاسد يملك بقول أبي حنيفة، ويملك إذا مات بقول مالك. وإذا كان فيه نزاع، فإذا اصطلحا على ذلك كان الصلح في موارد نزاع العلماء، وهو صلح لازم. (٢٩/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

٢٣٩ **يجوز بيع المشاع باتفاق المسلمين**، كما مضت بذلك سنة رسول الله ﷺ مثل: قوله الذي في «صحيح مسلم»: «أيما رجل كان له شرك في أرض أو رَبعَة أو حائط، فلا يحل له أن يبيعه حتى يُؤذِن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإن باع/ قبل أن يؤذنه فهو أحق به بالثمن». وكذلك يضمن بالإتلاف وما هو في معنى الإتلاف؛ كالسراية في العتق، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أعتق شركًا له في عبدٍ، وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد». **وإذا باع الشقص المشاع وقبضه أو لم يقبضه؛ فقد اتفق المسلمون على أن حق الشريك باقٍ في النصف الآخر**، وإن لم يتصرف بأنواع التصرفات الجائزة في المال المشترك، فللمشتركين أن يتهايآ فيه بالمكان أو بالزمان، فيسكن هذا بعضه وهذا بعضه، وبالزمان يبدأ هذا شهرًا ويبدأ هذا شهرًا. ولهما أن يؤجراه، ولأحدهما أن يؤجره من الآخر، ومن امتنع منهما من المؤاجرة أجبر عليها عند جمهور العلماء إلا الشافعي. وفي الإجبار على المهايأة[1] أقوال ثلاثة معروفة. (٢٩/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)

٢٤٠ إذا باع نصيبه[2]، وسلم الجميع إلى المشتري، وتعذر على الشريك

---

(١) الـمُهَايَأةُ: «يعني بغير همز»: أمر يتهايا القوم عليه، فيتراضون... ويجوز أن يكون مهموزًا مفاعلة من الهيأة؛ أي: اتفق معه على صورة معينة. «المطلع على ألفاظ المقنع» (١٩٤).

(٢) سئل: عن رجل له شريك في خيل، وباع الشريك الخيل لمن لا يقدر رفيقه على تخليصها بغير إذن الشريك، فهل يلزمه القبض؟

الانتفاع بنصيبه؛ كان ضامنًا لنصيب الشريك: فإما أن يمكنه من نصيبه، وإما أن يضمنه له بقيمته. (٢٩/ ٢٣٥)

٢٤١ **بيع نصيب الغير** فلا يصح إلا بولاية أو وكالة، **وإذا لم يجزه المستحق بطل باتفاق الأئمة**؛ لكن يصح البيع في نصيبه خاصة في أحد قولي العلماء، بقسطه من الثمن، وللمشتري/الخيار في فسخ البيع أو إجازته. (٢٩/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

٢٤٢ إن كان المكان مما يقسم بلا ضرر فله إلزام الشريك بالقسمة، وإن كان مما لا يقسم إلا بضرر، فله المطالبة ببيع الجميع ليقتسما الثمن. (٢٩/ ٢٣٦)

٢٤٣ إذا كان الشاهد يعلم أن البائع ظالم، وشهد على بيعه معونة على ذلك، فقد أعان على الإثم والعدوان، والمعاونة بالشهادة على العقود المحرمة لا تجوز؛ بل قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه». وقال: «إني لا أشهد على جور» فمن فعل ذلك مصرًّا عليه قدح في عدالته. (٢٩/ ٢٣٦)

٢٤٤ لا يجوز بيع العنب لمن يعصره خمرًا؛ بل قد لعن رسول الله ﷺ من يعصر العنب لمن يتخذه خمرًا، فكيف بالبائع له الذي هو أعظم معاونة، ولا ضرورة إلى ذلك، فإنه إذا لم يمكن بيعه رطبًا ولا تزبيبه، فإنه يتخذه خلًّا أو دبسًا. (٢٩/ ٢٣٦)

٢٤٥ بيع الزيت جائز، وإن لم يعلم مقدار زيته، كما يجوز بيع حب القطن والزيتون ونحوهما من المنعصرات والمبيعات مجازفة، وسواء اشتراه للعصير أو للوقيد؛ لكن لا يجوز للعاصر أن يغش صاحبه. وإذا كان قد اشترط أن تكون الجفنة أجرة لرب المعصرة، بحيث قد واطأ عليه العاصر، على أن يبقي فيها زيتًا له، كان هذا غشًّا حرامًا، وحرم شراؤه للزيت. (٢٩/ ٢٣٧)

٢٤٦ هذا قد جمع بين بيع وإجارة معًا[١]، وذلك جائز في أظهر قولي العلماء. (٢٩/ ٢٣٧)

٢٤٧ أما هو نفسه[٢] فلا يحل له أن يفعل من وجهين: **من جهة** أنه يمنع غيره

---

(١) سئل: عن رجل له دكان مستأجرة بخمسة وعشرين كل شهر، وله فيها عدة وقماش، فجاء إنسان فقال: أنا أستأجر هذه الدكان بخمسة وأربعين، وأقعد بالعدة والقماش أبيع فيه وأشتري: فهل يجوز ذلك أم لا؟

(٢) سئل: عمن ضمن من ولاة الأمور أن لا يباع صنف من الأصناف إلا من عنده، وذلك الصنف لا يوجد إلا عنده في تلك البقعة، ويوجد في الأماكن القريبة من نواحي تلك البقعة؛ =

من البيع الحلال. **ومن جهة** أنه يضطر الناس إلى الشراء منه، حتى يشتروا ما يريد فيظلمهم بزيادة الثمن. وأما ما يشتري منه فإن كان قد اشتراه بمالٍ له حلال لم يحرم شراؤه منه؛ لأن المشتري هو المظلوم، ومن اشترى لم يأثم ولا يحرم ما أخذه لظلم البائع له؛ فإن مثل هذا إنما يحرم على الظالم لا على المظلوم. وأما إن كان اشترى ما اشتراه بما ظلمه من الأموال، كان ذلك مغصوبًا محضًا؛ كالشراء من الغاصب، فحكم هذا ظاهر./وأما إن كان أصل ماله حلالًا، ولكن ربح فيه بهذه المعيشة حتى زاد، فهذا قد صار شبهة بقدر ما خالطه من أموال الناس، فلا يقال: هو حرام، ولا يقال: حلال محض؛ لكن إن كان الغالب عليه الحلال جاز الشراء منه، وتركه ورع. وأما إن كان الغالب الحرام: فهل الشراء منه حلال أو حرام؟ على وجهين. ولا ريب أن الربح الذي يحصل له بعضه يستحقه، وهو ما يستحقه مثله؛ فإن ماله الذي قبض منه لو قبض بعقدٍ فاسد؛ لوجب له مثله أو قيمة مثله. والمشترون يأخذون سلعته، فله عليهم مثلها، أو قيمة مثلها. (٢٩/٢٣٨ ـ ٢٣٩)

٢٤٨ أما مع الغنى عن الاشتراء منه[١] فينبغي أن لا يشتري منه؛ فإنه ظالم بمنع غيره، ولو لم يكن في ماله شبهة فمجانبته وهجره أولى بحسب الإمكان. وأما الشراء منه ـ لا سيما مع الحاجة ـ فلا يحكم بتحريمه، ولا/يحكم بتحريمه[٢] إذا اشترى مع إمكان الشراء من غيره؛ ولكن مع الحاجة لا يكره الشراء منه، فإن هذا له مال يشتري به ويبيع؛ لكن إذا منع غيره واحتاج الناس إلى الشراء منه، باعهم بأغلى من السعر فظلمهم. وغايته أن يكون بمنزلة ما يضعه الظلمة على الناس من البضائع بأكثر من قيمته، فيشترونه مكرهين، فإن هذا لا يحرم على المشتري ما اشتراه؛ ولكن

= بحيث تكون المسافة ما بين مصر والقاهرة: فهل يجوز الابتياع من هذا المحتكر أم لا؟

(١) سئل: عن الأعيان المضمنة من الحوانيت؛ كالشيرج وغيره من الأطعمة وغيرها: وهي أن إنسانًا يضمن بيع شيء من الأشياء وحده، بشرط أن لا يبيع غيره شيئًا من ذلك. فيقول: عندي كذا وكذا كل شهر لمالك حانوت أو خان أو موضع آخر، على أن أشتري وأبيع فيه شيئًا لا يبيعه غيري، أو أعمل كذا وكذا ـ يعني شيئًا يذكره ـ على أن غيري لا يعمل مثله: فهل يجوز الشراء من هذا الإنسان من هذه الأعيان التي يبيعها مع التمكن من مشترى غيرها من جنسها أم لا؟ وهل يجوز استعمال شيء منها بالأعيان، باعتبار مشقة عند تحصيل غير ذلك الشيء أم لا؟ سواء كانت الضرورة داعية إلى ذلك الاستعمال أم لا؟

(٢) كذا في الأصل، وصوابه ظاهر من السياق: «ولا يحكم بتحليله...».

يحرم على البائع ما أخذه بغير حق؛ لكن قد يقال: إن هذا قد اختلط بماله من تلك الزيادات المحرمة فصار في ماله شبهة. فيقال أولًا: **من غلب على ماله الحلال جازت معاملته**، كما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد. وإن غلب الحرام: فهل معاملته محرمة أو مكروهة؟ على وجهين. ثم يقال: تلك الزيادات ليس لها مستحق معين يعرف، **والواجب عند جمهور العلماء فيما لا يعرف مالكه أن يصرف في مصالح المسلمين**، وهذا إنما منعناه من الزيادة؛ لئلا يظلم الناس، فلو جعلنا ما يشتريه الناس منه حرامًا لكنا قد زدنا الضرر على الناس، إذا احتاجوا أن يشتروا منه بأكثر من القيمة، والذي اشتروه حرام وهم لا يطيقون الشراء من غيره، وهذا لا يجوز أن يقال؛ بل يجوز الشراء من مثل هذا، والمشتري منه لم يظلم أحدًا، فإن ما اشتراه قد أعطاه عوضه وزيادة. والمستحق للعوض هو المستحق لما معه من المال، فإذا كان المستحق/لذلك جماعة من المسلمين أو معينًا منهم، فهو نفسه قد ظلم أولئك جميعهم بما أخذه منهم بغير حق. وأما المشتري منه الذي أعطاه العوض وزيادة، فلم يظلم أحدًا. (٢٩/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢)

٣٤٩ **إذا عاوض على ما في يده بمعاوضة المثل وزيادة جاز باتفاق العلماء**، ولم يكره الشراء منه، ولكنه لو تبرع تبرعًا يتعذر معه أداء الدين الواجب، ففي نفوذ تبرعه قبل الحجر عليه قولان للعلماء؛ لكن يقال: هذا الظالم لما أخذ الزيادة واشترى بها، فقد تعلَّق حق المظلوم بما اشتراه بماله؛ **بخلاف** الدَّيْن الذي حصل برضا الغريم؛ فإن صاحبه لا حق له في غير مال المدين. فيقال: هذا ينبني على أصول: **أحدها**: إن الدراهم التي أخذها زيادة بغير حق: هل يتعين حق صاحبها فيها، أو للغاصب أن يعطيه من حيث شاء؟/ وللعلماء قولان في الدراهم: هل تتعين بالتعيين في العقود والقبوض حتى في الغصب والوديعة؟ **فقيل**: تتعين مطلقًا؛ كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. **وقيل**: لا تتعين مطلقًا؛ كقول ابن قاسم. **وقيل**: تتعين في الغصب والوديعة؛ دون العقد؛ كقول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى، فإذا خلط المغصوب بمثله على وجهٍ لا يتميز كما تخلط الأدهان والألبان والحبوب وغيرها: فهل يكون الخلط كالإتلاف، حيث يبقى حق المظلوم في الذمة فيعطيه الظالم من حيث شاء؟ أو حقه باقٍ في العين فله أن يأخذ من عين الخلط بالقسمة؟ فيه وجهان في مذهب الشافعي وأحمد. ومعلوم أن تلك الدراهم الزائدة ليست

متعينة، سواء اشترى منه دراهم في الذمة أو منفعة؛ فإن المظلوم أخذ منه القدر الزائد على عوض المثل وليس هو متعينًا، ولو كان متعينًا ثم خلطه بما لا يتميز منه سقط حقه من التعيين في أحد القولين، فكيف إذا لم يكن متعينًا في الأصل؟ فعلى قول كثير من العلماء ليس حقه إلا في ذمة الظالم. (٢٩/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)

٢٥٠| **الأصل الثاني**: أن الظالم في العادة إنما يشتري في الذمة ثم ينفذ عين المال، وفي صحة مثل هذا قولان معروفان للعلماء. (٢٩/ ٢٤٤)

٢٥١| **الأصل الثالث**: أن نسلم أن حق المظلوم يتعلق بعين مال الظالم وإن فاتت العين؛ لكون هذا بدل ماله. وهذا القول الذي نزعه، وهو أن يخير المظلوم بين المطالبة بشطر حقه، وبين أن يكون حقه متعلقًا بعين المال، ويكون ما يزيد من المال من نماءٍ وربحٍ وغيره له المطالبة به؛ لكن يقال على هذا: المظلوم ليس له إلا قدر حقه، وأما الزيادة الثانية التي حصلت بتصرف الظالم، فهي مبنية على وقف العقود. فمن قال: إن العقود لا توقف يقول: ما قبضه البائع الظالم من المشتري لم يملكه؛ لأنه قبضه بعقدٍ فاسد، والثمن الذي أداه وقد غصبه هو/ في ذمته، فيكون عليه دون الناس الذين ظلمهم، وما في يده لا يملكه؛ بل هو لأناس مجهولين لا يعرفهم، ولا يتصرف في مالهم إلا بإذنهم. وعلى هذا ففيه قولان: **قيل**: إن ولي الأمر كالحاكم وغيره ممن له ولاية التصرف على الغائبين، يقضي الديون التي وجبت عليهم للبائع، بالأموال التي في يده لهم. **وقيل**: إن البائع له أن يستوفي دينه الذي عليهم مما لهم في يده من المال، ولا يحتاج إلى استئذان حاكم وهذا أصح؛ فإن المعلوم لصاحبه أن يستوفيه من مال من هو عليه، ولا يحتاج إلى إذن الحاكم، كما أذن النبي ﷺ للضيف المظلوم أن يأخذ حقه من زرع المضيف بغير إذنه، وكما أمر المرأة أن تأخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف بلا إذن الزوج؛ لكن إذا كان الحق مجحودًا، فقد قال: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»، فكيف إذا كان الإنسان قد باع غيره سلعة بيعًا فاسدًا وقبض منه الثمن، فله أن يستوفي منه من هذه السلعة بطريق الأولى والأحرى. وأما على قول جمهور العلماء القائلين بوقف العقود حتى توفي التبرعات عند الحاجة، فيقولون: من بيده مال غصب أو وديعة أو عارية، وهو لا يعلم عين مالكه، يتصدق به عنه، وهذا قول مالك وأبي/ حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم؛ ولكن لصاحبه إذا ظهر أن لا ينفذ ذلك. (٢٩/ ٢٤٤ ـ ٢٤٦)

٢٥٢ لو مات رجل في موضعٍ ليس فيه وصيٌّ ولا وارثٌ ولا حاكم، فإن رفقته في السفر تثبت لهم الولاية على ماله، فيحفظونه ويبيعون ما يرون بيعه مصلحة، وينفذ هذا البيع. ولهم أن يقبضوا ما باعوه، ولا يقف ذلك على إجازة الورثة، وليس هذا من التصرف الفضولي؛ بل هو يعرف بولاية شرعية للحاجة، كما ثبت لهم ولاية غسله وتكفينه من ماله ودفنه وغير ذلك؛ فإن المؤمنين بعضهم أولياء بعض.
(٢٤٦/٢٩)

٢٥٣ لو قدِّر أن ناظر الوقف ووصي اليتيم والمضارب والشريك/خانوا، ثم تصرفوا مع ذلك، فلا بد من تصحيح تصرفهم في حق المشتري منهم، وحق رب المال، وإلا فلو أبطل ذلك فسد عامة أموال الناس التي يتصرف فيها بحكم الولاية والوكالة؛ لغلبة الخيانة على الأولياء والوكلاء؛ لا سيما ويدخل في ذلك من تصرفات ولاة الأمور ما لا يمكن إبطاله، **والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها**. فلا يجوز لأحدٍ رعاية حق مجهول في عين حصل عنها بدل خير له. (٢٩/٢٥٠ ـ ٢٥١)

٢٥٤ إذا كان الرجل يبيع سلعته من طعام أو غيره، وعليهما وظيفة تؤخذ من البائع أو المشتري؛ فهذا لا يحرم السلعة ولا الشراء؛ لا على بائعها ولا على مشتريها، ولا شبهة في ذلك أصلًا. وكذلك إذا كان المأخوذ بعض السلعة، مثل أن يأخذوا من الشاة المذبوحة سواقطها، أو من الحبوب والثمار بعضها. ومن ظن في ذلك شبهة فهو مخطئ، فإن هذا المال المأخوذ ظلمًا، سواء أخذ من البائع أو من المشتري، لا يوجب وقوع الشبهة فيما بقي من المال. وكما لو ظلم الرجل وأخذ بعض ماله، فإن ذلك لا يوجب وقوع الشبهة فيما بقي من ماله. وهذه الوظائف الموضوعة بغير أصل شرعي: منها ما يكون موضوعًا/على البائع، مثل سوق الدواب ونحوه. فإذا باع سلعته بمال، فأخذ منه بعض ذلك الثمن، كان ذلك ظلمًا له، وباقي ماله حلال له. والمشتري اشترى بماله وربما يزاد عنيه في الثمن، لأجل الوظيفة فيكون منه زيادة، فبأي وجهٍ يكون فيما اشتراه شبهة؟ وإن كانت الوظيفة تؤخذ من المشتري، فيكون قد أدى الثمن للبائع والزيادة لأجل تلك الكلفة السلطانية، ولا شبهة في ذلك؛ لا على البائع ولا على المشتري؛ لأن المنافع لم تؤخذ إلا بما يستحقه، والمشتري قد أدى الواجب وزيادة. وإذا قيل: هذا في الحقيقة ظلم للبائع؛

لأنه هو المستحق جميع الثمن. قيل: هب أن الأمر كذلك؛ ولكن المشتري لم يظلمه، وإنما ظلمه من أخذ ماله، كما لو قبض البائع جميع الثمن، ثم أخذت منه الكلفة السلطانية. وفي الحقيقة فالكلفة تقع عليهما؛ لأن البائع إذا علم أن عليه كلفة زاد في الثمن، والمشتري إذا علم أن عليه كلفة نقص من الثمن، فكلاهما مظلوم بأخذ الكلفة، وكل منهما لم يظلم أحدًا، فلا يكون في مالهما شبهة من هذا الوجه، فما يبيعه المسلمون إذا كان ملكًا لهم، لم يكن في ذلك شبهة بما يؤخذ منهم في الوظائف. (٢٩/٢٥٢ ـ ٢٥٣)

٢٥٥ إذا ضمن الرجل نوعًا من السلع على أن لا يبيعها إلا هو؛/ فهذا ظالمٌ من وجهين: **من جهة** أنه منع غيره من بيعها وهذا لا يجوز. **ومن جهة** أنه يبيعها للناس بما يختار من الثمن فيغليها، وهؤلاء نوعان: **منهم** من يستأجر حانوتًا بأكثر من قيمتها؛ **إما** لمقطع **وإما** لغيره، على أن لا يبيع في المكان إلا هو، أو يجعل عليه مالًا يعطيه لمقطع أو غيره، بلا استئجار حانوت ولا غير ذلك، وكلاهما ظالم، فإن الزيادة التي يزيدها في الحانوت لأجل منع الثاني من البيع، هو بمنزلة الضامن المنفرد. **والنوع الثاني**: أن لا يكون عليهم ضمان؛ لكن يلتزمون بالبيع للناس؛ كالطحانين والخبازين ونحوهم ممن ليس لهم وظيفة؛ لكن عليه أن يبيع كل يوم شيئًا مقدرًا، ويمنعون من سواهم من البيع؛ ولهذا جاز التسعير على هؤلاء، وإن لم يجز التسعير في الإطلاق. فإن هؤلاء قد أوجبت عليهم المبايعة لهذا الصنف، ومنع من ذلك غيرهم، فلو مكنوا أن يبيعوا بما أرادوا كان ظلمًا للمساكين؛ بخلاف ما إذا كان الناس كلهم متمكنين من ذلك. (٢٩/٢٥٣ ـ ٢٥٤)

٢٥٦ قيل[١]: أما إذا اختاروا أن يقوموا بما يحتاج الناس إليه من تلك المبيعات، وأن لا يبيعوها إلا بقيمة المثل، على أن يمنع غيرهم من البيع، ومن اختار أن يدخل معهم في ذلك مُكِّن؛ فهذا لا يتبين تحريمه؛ بل قد يكون في هذا مصلحة عامة للناس، وهذا يشبه ما نقل عن عمر في التسعير، وأنه قال: «إن كنت تبيع بسعر أهل الأسواق وإلا فلا تبع». فإن مصلحة الناس العامة في ذلك أن يباعوا

(١) هل يجوز التزامهم بمثل ذلك على هذا الوجه، على أن يكونوا هم البائعين لهذا الصنف دون غيرهم، وأن لا يبيعوه إلا بقيمة المثل من غير مكس يوضع عليهم؟ فهل يجوز للإمام أن يفعل بهم ذلك، أم يجب عليه أن لا يترك أحدًا يفعل ذلك؟.

بما يحتاجون إليه، وأن لا يباعوا إلا بقيمة المثل، وهذان مصلحتان جليلتان. والباعة إذا اختاروا ذلك لم يكونوا قد أكرهوا عليه، فلا ظلم عليهم، وغيرهم من الناس لم يمنع من البيع، إلا إذا دخل في هذه/المصلحة العامة، بأن يشاركهم فيما يقومون به بقيمة المثل، فيكون الغير قد منع أن يبيع سلعة بأكثر من ثمن المثل، وأن لا يبيعها إلا إذا التزم أن يبيع لواحد منهم، وقد يكون عاجزًا عن ذلك. وقد يقال: هذان نوعان من الظلم: إلزام الشخص أن يبيع، وأن يكون بيعه بثمن المثل، وفي هذا فساد. وحينئذٍ فإن كان أمر الناس صالحًا بدون هذا، لم يجز احتمال هذا الفساد بلا مصلحة راجحة. وأما إن كان بدون هذا لا يحصل للناس ما يكفيهم من الطعام ونحوه، أو لا يلقون ذلك إلا بأثمان مرتفعة، وبذلك يحصل ما يكفيهم بثمن المثل؛ فهذه المصلحة العامة يُغتفر في جانبها ما ذكر من المنع. وأما إذا ألزم الناس بذلك؛ فهذا فيه تفصيل، فإن الناس إذا اضطروا إلى ما عند الإنسان من السلعة والمنفعة، وجب عليه أن يبذل لهم بقيمة المثل، ومنعه أن لا يبيع سلعة حتى يبيع مقدارًا معينًا. (٢٩/٢٥٥ ـ ٢٥٦)

٢٥٧ **التحريم في حق الآدميين إذا كان من أحد الجانبين لم يثبت في الجانب الآخر**، كما لو اشترى الرجل ملكه المغصوب من الغاصب، فإن البائع يحرم عليه أخذ الثمن، والمشتري لا يحرم عليه أخذ ملكه، ولا بذل ما بذله من الثمن. ولهذا قال العلماء: يجوز رِشوة العامل لدفع الظلم لا لمنع الحق، وإرشاؤه حرام فيهما. (٢٩/٢٥٨)

٢٥٨ المرأة المطلقة ثلاثًا إذا جحد الزوج طلاقها فافتدت منه بطريق الخلع في الظاهر؛ كان حرامًا عليه ما بذلته، ويخلصها من رق استيلائه. (٢٩/٢٥٨)

٢٥٩ قوله[1]: «ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة». فلو/أعطى الرجل شاعرًا أو غير شاعر؛ لئلا يكذب عليه بهجو أو غيره، أو لئلا يقول في عرضه ما يحرم عليه قوله؛ كان بذله لذلك جائزًا، وكان ما أخذه ذلك لئلا يظلمه حرامًا عليه؛ لأنه يجب عليه ترك ظلمه. والكذب عليه بالهجو من جنس تسمية العامة: «قطع مصانعه»، وهو الذي يتعرض للناس، وإن لم يعطوه اعتدى عليهم، بأن يكون عونًا عليهم في الإثم

(١) ﷺ

والعدوان، أو بأن يكذب عليهم وأمثال ذلك. **فكل من أخذ المال لئلا يكذب على الناس، أو لئلا يظلمهم؛ كان ذلك خبيثًا سحتًا**؛ لأن الظلم والكذب حرام عليه، فعليه أن يتركه بلا عوض يأخذه من المظلوم، فإذا لم يتركه إلا بالعوض كان سحتًا. (٢٩/٢٥٨ ـ ٢٥٩)

٣٦٠ المباحات التي يشترك فيها المسلمون في الأصل: كالصيود البرية والبحرية، والمباحات النابتة في الأرض، والمباحة من الجبال والبراري ونحو ذلك؛ كالمعادن وكالملح وكالأطرون وغيرها، إذا حجرها السلطان وأمر أن لا يأخذها إلا نوابه، وأن تباع للناس: لم يحرم عليهم شراؤها؛ لأنهم لا يظلمون فيها أحدًا، ولأنهم هم المظلومون بحجرها عليهم، فكيف يحرم عليهم أن يشتروا ما لهم أن يأخذوه بلا عوض؛ فإن نواب السلطان لا يستخرجونها إلا بأثمانها التي أخذوها ظلمًا، أو نحو ذلك من الظلم. (٢٩/٢٥٩)

٣٦١ إذا استخرج نواب السلطان بغير حق من يستخرج تلك المباحات، فهذا بمنزلة أن يغصب من يطبخ له طعامًا، أو ينسج له ثوبًا، وبمنزلة أن يطبخ الطعام بحطب مغصوب، وأمثال ذلك مما تكون العين فيه مباحة؛ لكن وقع الظلم في تحويلها من حالٍ إلى حال: فهذا فيه شبهة، وطريق التخلص منها أن ينظر النفع الحاصل في تلك العين بعمل المظلوم، فيعطي المظلوم أجره. وإن تعذر معرفة المظلوم تصدق به عنه؛ فإن هذا غايته أن يكون قد اختلط حلال وحرام. ولو اختلطت الأعيان التي يملكها بالأثمان التي/ غصبها وأخذها حرامًا، مثل أن تختلط دراهمه ودنانيره بما غصبه من الدراهم والدنانير، واختلط حبه أو ثمره أو دقيقه أو خله أو ذهبه بما غصبه من هذه الأنواع، فإن هذا الاختلاط لا يوجب تحريم ماله عليه. (٢٩/٢٦٠ ـ ٢٦١)

٣٦٢ **المحرمات نوعان: محرم لوصفه وعينه**، كالدم والميتة ولحم الخنزير: فهذا إذا اختلط بالمائع وظهر فيه طعم الخبث أو لونه أو ريحه؛ حَرُم. **ومحرم لكسبه**، كالنقدين والحبوب والثمار وأمثال ذلك: فهذه لا تحرم أعيانها تحريما مطلقًا بحال؛ ولكن تحرم على من أخذها ظلمًا أو بوجهٍ محرم، فإذا أخذ الرجل منها شيئًا وخلطه بماله، فالواجب أن يخرج من ذلك القدر المحرم، وقدر ماله حلال له. ولو أخرج مثله من غيره؟ ففيه وجهان في مذهب الشافعي وأحمد: **أحدهما**: أن الاختلاط

كالتلف، فإذا أخرج مثله أجزأ. **والثاني**: أن حق المظلوم يتعلق بالعين مع الخلط، فلا بد أن يخرج قدر حق المظلوم من ذلك المال المختلط. (٢٦١/٢٩)

٢٦٣ إذا كان أثر عمل المظلوم قائمًا بالعين؛ مثل طبخه أو نسجه ونحو ذلك؛ فإنما يستحق قيمة ذلك النفع. فإذا أعطى المظلوم/ قيمة ذلك النفع، أخذ حقه، فلا يبقى لصاحب العين شريك، فلا يحرم عليه. وأما إذا لم يعرف المظلوم، فإنه يتصدق به عنه عند جمهور العلماء، كما لو حصل بيده أثمان من غصوب وعوار وودائع لا يعرف أصحابها، فإنه يتصدق بها عنهم؛ لأن **المجهول كالمعدوم في الشريعة، والمعجوز عنه كالمعدوم**. (٢٦١/٢٩ ـ ٢٦٢)

٢٦٤ المال/ الذي لا نعرف مالكه يسقط عنا وجوب رده إليه، فيصرف في مصالح المسلمين. والصدقة من أعظم مصالح المسلمين. وهذا أصلٌ عامٌّ في كل مالٍ جُهِلَ مالكه، بحيث يتعذر رده إليه. (٢٦٢/٢٩ ـ ٢٦٣)

٢٦٥ من اعتقد أن لولاة الأمر فيما فعلوه تأويلًا سائغًا؛ جاز أن يشتري ما قبضوه، وإن كان هو لا يجوز ما فعلوه، مثل أن يقبض ولي الأمر من الزكاة قيمتها، فيشتري منها. ومثل أن يصادر بعض العمال مصادرة يعتقد جوازها، أو مثل أن يرى الجهاد وجب على الناس بأموالهم، وأن ما أخذوه من الوظائف هو من المال الذي يجوز أخذه وصرفه في الجهاد، وغير ذلك من التأويلات التي قد تكون خطأً، ولكنها مما قد ساغ فيه الاجتهاد. فإذا كان قبض ولي الأمر المال على هذا الوجه؛ جاز شراؤه منه، وجاز شراؤه من نائبه الذي أمره أن يقبضه، وإن كان المشتري لا يسوغ قبضه. والمشتري لم يظلم صاحبه، فإنه اشتراه بماله ممن قبضه قبضًا يعتقد جوازه. وإن كان على هذا الوجه فشراؤه حلال في أصح القولين؛ وليس من الشبهات؛ فإنه إذا جاز أن يشتري من الكفار ما قبضوا بعقودٍ يعتقدون جوازها ـ وإن كانت محرمة في دين المسلمين ـ فلأن/ يجوز أن يشتري من المسلم ما قبضه بعقد يعتقد جوازه ـ وإن كنا نراه محرمًا ـ بطريق الأولى والأحرى؛ فإن الكافر تأويله المخالف لدين الإسلام باطل قطعًا؛ بخلاف تأويل المسلم. (٢٦٦/٢٩ ـ ٢٦٧)

٢٦٦ إذا أسلموا وتحاكموا إلينا، وقد قبضوا أموالًا بعقودٍ يعتقدون جوازها؛ كالربا وثمن الخمر والخنزير، لم تحرم عليهم تلك الأموال، كما لا تحرم معاملتهم فيها قبل الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨]. ولم

يحرم ما قبضوه. وهكذا من كان قد عامل معاملات ربوية يعتقد جوازها، ثم تبين له أنها لا تجوز، وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون، فإنه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة على الصحيح. (٢٦٧/٢٩)

٢٦٧ ما قبضه الملوك ظلمًا محضًا، إذا اختلط بمال بيت المال، وتعذر رده إلى صاحبه، فإنه يصرف في مصالح المسلمين؛ فإن **المجهول كالمعدوم**، فما عرف أنه قبض ظلمًا ولم يعرف صاحبه: صرف في المصالح. وما قبض من بيت المال المختلط حلاله بحرامه، لم يحكم بأنه حرام؛ فإن الاختلاط إذا لم يتميز المال يجري مجرى الإتلاف، وصاحبه يستحق عوضه من بيت المال. فمن قبض ثمن مبيع من مال بيت المال المختلط، جاز له ذلك في أصح الأقوال. (٢٦٧/٢٩)

٢٦٨ **إن الله ـ جل وعز ـ بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان، وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما**. والله سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل، فإذا قدر ظلم وفساد ولم يمكن دفعه؛ كان الواجب تخفيفه، وتحري العدل والمصلحة بحسب الإمكان. **والله حرم الظلم فيما يشترك فيه الناس من المباحات وفي الأموال المملوكة؛ لما في ذلك من الضرر على المستحقين**. (٢٧١/٢٩)

٢٦٩ إذا كان في أموالهم حلال وحرام(١) ففي معاملتهم شبهة؛ لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه. ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال، فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب، **قيل**: بحل المعاملة. **وقيل**: بل هي محرمة. فأما المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال؛ إلا أن يعرف الكره من وجه آخر، وذلك أنه إذا باع ألفًا بألف ومائتين، فالزيادة هي المحرمة فقط، وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط؛ لم يحرم الحلال؛ بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كن المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين. وكذلك من اختلط بماله: الحلال والحرام؛ أخرج قدر الحرام والباقي حلال له. (٢٧٣/٢٩)

---

(١) وسئل: عن الذين غالب أموالهم حرام، مثل المكّاسين وأكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحِرف المحرمة كمصوري الصور المنجمين، ومثل أعوان الولاة: فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة أم لا؟

٢٧٠ شيخ الحارة إذا أخذ أجرته على الحراسة بالمعروف ولم يتعد على الناس، فأجرته حلال. (٢٩/ ٢٧٣)

٢٧١ المال الذي جمعوه(١) من الناس، وقد تعذر رده على صاحبه، إذا أعطوه الفامي عوضًا عما أخذوه منه بغير اختياره، فهو أحق به ممن يعطاه بغير معاوضة. والظالم في الحقيقة هو الذي أخذ الأموال بغير حق، لا من أخذ عوض ماله من مال لا يعلم له مستحقًّا معينًا. (٢٩/ ٢٧٣)

٢٧٢ أما معاملة التتار: فيجوز فيها ما يجوز في أمثالهم، ويحرم فيها ما يحرم من معاملة أمثالهم، فيجوز أن يبتاع الرجل من مواشيهم وخيلهم ونحو ذلك، كما يبتاع من مواشي التركمان والأعراب والأكراد وخيلهم. ويجوز أن يبيعهم من الطعام والثياب ونحو ذلك ما يبيعه لأمثالهم. فأما إن باعهم وباع غيرهم ما يعينهم به على المحرمات؛ كالخيل والسلاح لمن يقاتل به قتالًا محرمًا، فهذا لا يجوز. قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. (٩٢/ ٢٧٥)

٢٧٣ إن كان الذي معهم أو مع غيرهم أموال يُعرف أنهم غصبوها من معصوم؛ فتلك لا يجوز اشتراؤها لمن يتملكها؛ لكن إذا اشتريت على طريق الاستنقاذ لتصرف في مصارفها الشرعية، فتعاد إلى أصحابها إن أمكن، وإلا صرفت في مصالح المسلمين؛ جاز هذا. وإذا علم أن في أموالهم شيئًا محرمًا لا تعلم عينه فهذا لا يحرم معاملتهم، كما إذا علم أن في السوق ما هو مغصوب أو مسروق ولم يعلم عينه. والحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان: **أحدهما**: أن يكون محرمًا لعينه؛ كالميتة والأخت من الرضاعة: فهذا إذا اشتبه بما لا يحصر لم يحرم، مثل أن يعلم أن في البلدة الفلانية أختًا له من الرضاعة، ولا يعلم عينها، أو فيها من يبيع ميتة لا يعلم عينها: فهذا لا يحرم عليه النساء ولا اللحم. وأما إذا اشتبهت أخته بأجنبية، أو المذكى بالميت حرما جميعًا. **والثاني**: ما حرم لكونه أخذ غصبًا، والمقبوض بعقودٍ محرمة؛ كالربا والميسر: فهذا إذا اشتبه واختلط بغيره لم يحرم الجميع؛ بل يميز قدر هذا من قدر هذا، فيصرف هذا إلى مستحقه وهذا إلى مستحقه؛ مثل اللص الذي أخذ أموال الناس فخلطها، أو أخذ حنطة الناس أو دقيقهم فخلطه، فإنه يقسم بينهم على قدر الحقوق. (٩٢/ ٢٧٦)

(١) رؤوساء القبائل.

٢٧٤ المحرمات في الشريعة ترجع إلى الظلم: **إما** في حق الله تعالى، **وإما** في حق العبد، **وإما** في حقوق العباد، وكل ما كان ظلمًا في حق العباد فهو ظلم العبد لنفسه؛ ولا ينعكس. **فجميع الذنوب تدخل في ظلم العبد نفسه**. وأول من اعترف بهذا أبو البشر، لما تلقى من ربه الكلمات فقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف]. فكان في هذه الكلمات اعترافه بذنبه، وطلبه ربه على وجه الافتقار والمغفرة والرحمة. **فالمغفرة إزالة السيئات، والرحمة إنزال/ الخيرات**. فهذا ظلم لنفسه ليس فيه ظلم لغيره. وقال موسى ﷺ لما ذكر الذي هو من عدوه: ﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ [القصص]. فاعترف بظلمه نفسه فيما كان من جناية على غيره لم يؤمر بها. وقال يونس ﷺ: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنبياء]. وفي «الصحيح» الدعاء الذي علمه النبي ﷺ أبا بكر أن يدعو به في صلاته: «اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

(٢٩/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٢٧٥ **إن أداء الواجب أعظم من ترك المحرم، وإن الطاعات الوجودية أعظم من الطاعات العدمية**، فيكون جنس الظلم بترك الحقوق الواجبة أعظم من جنس الظلم بتعدي الحدود. (٢٩/ ٢٧٩)

٢٧٦ **الورع المشروع هو أداء الواجب وترك المحرم**؛ ليس هو ترك المحرم فقط، وكذلك التقوى اسم لأداء الواجبات وترك المحرمات. (٢٩/ ٢٧٩)

٢٧٧ يغلط كثير من الناس: فينظرون ما في الفعل أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون ما فيه من جهة أمر يوجب فعله. مثال ذلك ما سئل عنه أحمد: عن رجل ترك مالًا فيه شبهة وعليه دين، فسأله الوارث: هل يتورع عن ذلك المال المشتبه؟ فقال له أحمد: «أتترك ذمة أبيك مرتهنة». ذكرها أبو طالب وابن حامد. وهذا عين الفقه؛ فإن قضاء الدَّيْن واجب، والغريم حقه متعلق بالتركة، فإن لم يوف الوارث الدين وإلا فله استيفاؤه من التركة، فلا يجوز إضاعة التركة المشتبهة التي تعلق بها حق الغريم، ولا يجوز أيضًا إضرار الميت بترك ذمته مرتهنة. ففي الإعراض عن التركة إضرار الميت وإضرار المستحق، وهذان ظلمان محققان بترك واجبين.

وأخذ المال المشتبه/ يجوز أن يكون فيه ضرر المظلوم. فقال أحمد للوارث: «أبرئ ذمة أبيك». فهذا المال المشتبه خير من تركها مرتهنة بالأعراض. وهذا الفعل واجب على الوارث وجوب عين، إن لم يقم غيره فيه مقامه، أو وجوب كفاية أو مستحب استحبابًا مؤكدًا، أكثر من الاستحباب في ترك الشبهة؛ لما في ذلك من المصلحة الراجحة. وهكذا جميع الخلق عليهم واجبات: من نفقات أنفسهم وأقاربهم وقضاء ديونهم وغير ذلك، فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلمًا محققًا. وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم، فكيف يتورع المسلم عن ظلم محتملٍ بارتكاب ظلم محقق. ولهذا قال سعيد بن المسيب: «لا خير فيمن لا يحب المال: يعبد به ربه، ويؤدي به أمانته، ويصون به نفسه، ويستغني به عن الخلق». (٢٩/٢٧٩ ـ ٢٨٠)

٢٧٨ في «السنن» عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة حق على الله عونهم: الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء، والغارم يريد الوفاء». فذكر في هذا الحديث ما يحتاج إليه المؤمن: عفة فرجه؛ وتخليص رقبته، وبراءة ذمته. فأخبر أن هذه الواجبات من عبادة الله، وقضاء الديون؛ وصيانة النفس والاستغناء عن الناس؛ لا تتم إلا بالمال. **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**. ومن لا يحب أداء مثل هذا الواجب العظيم الذي لا يقوم الدين إلا به، فلا خير فيه. (٢٩/٢٨٠)

٢٧٩ **النهي يدل على أن المنهي عنه فساده راجح على صلاحه**، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه. وأصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال، وأباحه في حال أخرى، فإن الحرام لا يكون صحيحًا نافذًا كالحلال يترتب عليه الحكم، كما يترتب على الحلال، ويحصل به المقصود كما يحصل به. وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وجمهورهم. (٢٩/٢٨١)

٢٨٠ **الصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي**. (٢٩/٢٨٢)

٢٨١ كذلك الصحابة استدلوا على فساد نكاح الشغار بالنهي عنه، فهو من الفساد ليس من الصلاح، فإن الله لا يحب الفساد ويحب الصلاح،/ ولا ينهى عما يحبه. وإنما ينهى عما لا يحبه، فعلموا أن المنهي عنه فاسد؛ ليس بصالح، وإن كانت فيه مصلحة فمصلحته مرجوحة بمفسدته. وقد علموا أن مقصود الشرع رفع

الفساد ومنعه؛ لا إيقاعه والإلزام به. فلو ألزموا موجب العقود المحرمة لكانوا مفسدين غير مصلحين، والله لا يصلح عمل المفسدين. (٢٩/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

٢٨٢ قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١]؛ أي: لا تعملوا بمعصية الله تعالى، فكل من عمل بمعصية الله فهو مفسد، والمحرمات معصية لله. فالشارع ينهى عنه ليمنع الفساد ويدفعه، **ولا يوجد قط في شيء من صور النهي صورة ثبتت فيها الصحة بنصٍّ ولا إجماع**. فالطلاق المحرم والصلاة في الدار المغصوبة فيهما نزاع، وليس على الصحة نص يجب اتباعه، فلم يبق مع المحتج بهما حجة. (٢٩/ ٢٨٣)

٢٨٣ من البيوع ما نهي عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر؛ كبيع المصرَّاة والمعيب وتلقِّي السلع والنجش ونحو ذلك؛ ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال؛ بل جعلها غير لازمة، والخيرة فيها إلى المظلوم إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها، فإن الحق في ذلك له. والشارع لم ينه عنها لحقٍّ مختصٍّ بالله، كما نهى عن الفواحش؛ بل هذه إذا علم المظلوم بالحال في ابتداء العقد، مثل أن يعلم بالعيب والتدليس والتصرية، ويعلم السعر إذا كان قادمًا بالسلعة، ويرضى بأن/ يغبنه المتلقي: جاز ذلك. فكذلك إذا علم بعد العقد إن رضي جاز، وإن لم يرض كان له الفسخ. وهذا يدل على أن العقد يقع غير لازم؛ بل موقوفًا على الإجازة، إن شاء أجازه صاحب الحق، وإن شاء رده. وهذا متفق عليه في مثل بيع المعيب مما فيه الرضا بشرط السلامة من العيب، فإذا فقد الشرط بقي موقوفًا على الإجازة، فهو لازم إن كان على صفة، وغير لازم إن كان على صفة. وأما إذا كان غير لازم مطلق؛ بل هو موقوف على رضى المجيز، فهذا فيه نزاع. وأكثر العلماء يقولون بوقف العقود، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما، وعليه أكثر نصوص أحمد، وهو اختيار القدماء من أصحابه، كالخرقي وغيره. (٢٩/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٢٨٤ هذا النوع[١] يحسب **طائفة** من الناس أنه من جملة ما نهي عنه. ثم تقول **طائفة** أخرى؛ وليس بفاسد. فالنهي يجب أن يقتضي الفساد. ويقول **طائفة** أخرى: بل هذا فساد. **فمنهم** من أفسد بيع النجش إذا نجش البائع أو واطأ. **ومنهم** من أفسد

(١) البيوع السابقة الموقوفة على الإجازة.

نكاح الخاطب إذا خطب على خطبة أخيه، وبيعه على بيعه. **ومنهم** من أفسد بيع المعيب المدلس، فلما عورض بالمصرَّاة توقف. **ومنهم** من صحح/ نكاح الخاطب على خطبة أخيه مطلقًا، وبيع النجش بلا خيار. والتحقيق: أن هذا النوع لم يكن النهي فيه لحق الله؛ كنكاح المحرمات والمطلقة ثلاثًا وبيع الربا؛ بل لحق الإنسان؛ بحيث لو علم المشتري أن صاحب السلعة ينجش، ورضي بذلك جاز. وكذلك إذا علم أن غيره ينجش. وكذلك المخطوبة متى أذن الخاطب الأول فيها جاز. **ولما كان النهي هنا لحق الآدمي؛ لم يجعله الشارع صحيحًا لازمًا كالحلال؛ بل أثبت حق المظلوم وسلَّطه على الخيار**، فإن شاء أمضى، وإن شاء فسخ. (٢٩/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)

٢٨٥ المخطوبة إن شاء هذا الخاطب أن يفسخ نكاح هذا المعتدي عليه ويتزوجها برضاه؛ فله ذلك، وإن شاء أن يمضي نكاحها فله ذلك، وهو إذا اختار فسخ نكاحها عاد الأمر إلى ما كان، إن شاءت نكحته وإن شاءت لم تنكحه؛ إذ مقصوده حصل بفسخ نكاح الخاطب. وإذا قيل: هو غيَّر قلب المرأة علي. قيل: إن شئت عاقبناه على هذا؛ بأن نمنعه من نكاح تلك المرأة، فيكون هذا قصاصًا لظلمه إياك، وإن شئت عفوت/ عنه فأنفذنا نكاحه. (٢٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)

٢٨٦ الجمع بين الأختين نُهِي عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحم، والقطيعة أمر خارج عن النكاح. والخمر والميسر حرما وجعلا رجسًا من عمل الشيطان؛ لأن ذلك يُفضي إلى الصد عن الصلاة، وإيقاع العداوة والبغضاء، وهو أمر خارج عن الخمر والميسر. والربا حرام؛ لأن ذلك يُفضي إلى أكل المال بالباطل، وذلك أمر خارج عن عقد الميسر والربا. فكل ما نهى الله عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهي، **ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلًا؛ بل لمعنى أجنبي عنه؛ فإن هذا من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره، والشرع مُنزَّه عنه؛ لكن في الأشياء ما ينهى عنه لسد الذريعة**، فهو مجرد عن الذريعة لم يكن فيه مفسدة؛ كالنهي عن الصلاة في أوقات النهي قبل طلوع الشمس وغروبها، ونحو ذلك. وذلك لأن هذا الفعل اشتمل على مفسدة؛ لإفضائه إلى التشبه بالمشركين. وهذا معنى فيه. ثم من هؤلاء ـ الذين قالوا: إن النهي قد يكون لمعنى في المنهي عنه وقد يكون لمعنى في غيره ـ من قال: إنه قد يكون لوصف في الفعل؛ لا في أصله، فيدل على صحته؛ كالنهي عن صوم يومي العيدين. قالوا: هو منهي عنه لوصف العيدين؛ لا

لجنس الصوم، فإذا صام صح؛ لأنه سماه صومًا./ فيقال لهم: وكذلك الصوم في أيام الحيض، وكذلك الصلاة بلا طهارة وإلى غير القبلة: جنس مشروع؛ وإنما النهي لوصف خاص: وهو الحيض والحدث واستقبال غير القبلة. ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له تأثير في الشرع؛ فإنه إذا قيل: الحيض والحدث صفة في الحائض والمحدث، وذلك صفة في الزمان. قيل: والصفة في محل الفعل ـ زمانه ومكانه ـ كالصفة في فاعله؛ فإنه لو وقف بعرفة في غير وقتها أو غير عرفة؛ لم يصح، وهو صفة في الزمان والمكان. وكذلك لو رمى الجمار في غير أيام منى أو المرمي، وهو صفة في الزمان والمكان. واستقبال غير القبلة هو لصفة في الجهة لا فيه، ولا يجوز ولو صام بالليل لم يصح، وإن كان هذا زمانًا. فإذا قيل: الليل ليس بمحل للصوم شرعًا. قيل: ويوم العيد ليس بمحل للصوم شرعًا، كما أن زمان الحيض ليس بمحل للصوم شرعًا، فالفرق لا بد أن يكون فرقًا شرعيًّا فيكون معقولًا، ويكون الشارع قد جعله مؤثرًا في الحكم، بحيث علق به الحل أو الحرمة الذي يختص بأحد الفعلين.
(٢٩/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)

٢٨٧ كثير من الناس يتكلم بفروق لا حقيقة لها، ولا تأثير لها في الشرع، أو يمنع تأثيره في الأصل. وذلك أنه قد يذكر وصفًا يجمع به بين الأصل والفرع، ولا يكون ذلك الوصف مشتركًا بينهما؛ بل/ قد يكون منفيًّا عنهما أو عن أحدهما. وكذلك المفرق قد يفرق بوصف يدعي انتقاضه بإحدى الصورتين، وليس هو مختصًّا بها؛ بل هو مشترك بينها وبين الأخرى؛ كقولهم: النهي لمعنى في المنهي عنه، وذلك لمعنى في غيره، أو ذاك لمعنى في وصفه دون أصله. ولكن قد يكون النهي لمعنى يختص بالعبادة والعقد، وقد يكون لمعنى مشترك بينها وبين غيرها، كما ينهى المحرم عما يختص بالإحرام، مثل حلق الرأس ولبس العمامة وغير ذلك من الثياب المنهي عنها. وينهى عن نكاح امرأته، وينهى عن صيد البر، وينهى مع ذلك عن الزنا والظلم للناس فيما ملكوه من الصيد. وحينئذٍ فالنهي لمعنى مشترك أعظم؛ ولهذا لو قتل المحرم صيدًا مملوكًا، وجب عليه الجزاء لحق الله، ووجب عليه البدل لحق المالك. ولو زنى لأفسد إحرامه كما يفسد بنكاح امرأته، ويستحق حد الزنا مع ذلك. وعلى هذا فمن لبس في الصلاة ما يحرم فيها وفي غيرها؛ كالثياب التي فيها خيلاء وفخر كالمسبلة والحرير؛ كان أحق ببطلان الصلاة من الثوب النجس، وفي

الحديث الذي في «السنن»: «إن الله لا يقبل صلاة مسبل». والثوب النجس فيه نزاع، وفي قدر النجاسة نزاع، والصلاة في الحرير للرجال من غير حاجة حرام بالنص والإجماع. (٢٩/٢٨٩ ـ ٢٩٠)

٢٨٨ البيع بعد النداء إذا كان قد نهي عنه، وغيره يشغل عن/الجمعة؛ كان ذلك أوكد في النهي. وكل ما شغل عنها فهو شرٌّ وفسادٌ لا خير فيه. والملك الحاصل بذلك كالملك الذي لم يحصل إلا بمعصية الله وغضبه ومخالفته، كالذي لا يحصل إلا بغير ذلك من المعاصي؛ مثل الكفر والسحر والكهانة والفاحشة. وقد قال النبي ﷺ: «حلوان الكاهن خبيث ومهر البغي خبيث». فإذا كانت السلعة لا تملك إن لم تترك الصلاة المفروضة، كان حصول الملك بسبب ترك الصلاة، كما أن حصول الحلوان والمهر بالكهانة والبغاء. وكما لو قيل له: إن تركت الصلاة اليوم أعطيناك عشرة دراهم، فإن ما يأخذه على ترك الصلاة خبيث، كذلك ما يملك بالمعاوضة على ترك الصلاة خبيث. ولو استأجر أجيرًا بشرط أن لا يصلي، كان هذا الشرط باطلًا، وكان ما يأخذه عن العمل الذي يعمله بمقدار الصلاة خبيثًا، مع أن جنس العمل بالأجرة جائز. كذلك جنس المعاوضة جائز؛ لكن بشرط أن لا يتعدى عن فرائض الله. وإذا حصل البيع في هذا الوقت وتعذر الرد، فله نظير ثمنه الذي أداه ويتصدق بالربح، والبائع له نظير سلعته، ويتصدق بالربح إن كان قد ربح. ولو تراضيا بذلك بعد الصلاة لم ينفع؛ فإن النهي هنا لحق الله تعالى، فهو كما لو تراضيا بمهر البغي، وهناك يتصدق به على/أصح القولين؛ لا يعطى للزاني. وكذلك في الخمر ونحو ذلك مما أخذ صاحبه منفعة محرمة، **فلا يجمع له العوض والمعوض**؛ فإن ذلك أعظم إثمًا من بيعه. وإذا كان لا يحل أن يباع الخمر بالثمن، فكيف إذا أعطى الخمر وأعطى الثمن، وإذا كان لا يحل للزاني أن يزني وإن أعطى، فكيف إذا أعطي المال والزنا جميعًا؛ بل يجب إخراج هذا المال كسائر أموال المصالح المشتركة، فكذلك هنا إذا كان قد باع السلعة وقت النداء بربح وأخذ سلعته، فإن فاتت تصدق بالربح، ولم يعطه للمشتري، فيكون أعانه على الشراء. والمشتري يأخذ ثمنه ويعيد السلعة، فإن باعها بربح تصدق به ولم يعطه للبائع، فيكون قد جمع له بين ربحين. وقد تنازع الفقهاء في المقبوض بالعقد الفاسد هل يملك أو لا يملك؟ أو يفرق بين أن يفوت أو لا يفوت؟ (٢٩/٢٩٠ ـ ٢٩٢)

٢٨٩ متى اعتقد المشتري أن الذي مع البائع ملكه فاشتراه منه على الظاهر، لم يكن عليه إثم في ذلك. وإن كان في الباطن قد سرقه البائع، لم يكن على المشتري إثم ولا عقوبة؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة. والضمان والدرك على الذي غره وباعه. وإذا ظهر صاحب السلعة فيما بعد، ردت إليه سلعته ورد على المشتري ثمنه، وعوقب البائع الظالم؛ فمن فرق بين من يعلم ومن لا يعلم فقد أصاب، ومن لا، أخطأ. (٢٩/ ٢٩٣)

٢٩٠ احتج بعضهم: بأنه ﷺ لما بلغه أنهم قد طبخوا لحوم الحمر. قال لهم: «أريقوها واكسروا القدور». قالوا: أفلا نريقها ونغسل القدور؟ قال: «افعلوا». قالوا: فلعلهم لو استأذنوه في أوعية الخمر لقال ذلك. فأجيب بجوابين: / **أحدهما**: أن دفع الشريعة بمثل هذه التقديرات لا تجوز، فإنا إذا سوغنا فيما أمر به أو نهى عنه أنه لو روجع لنسخ ذلك: لجاز رفع كثير من الشريعة بمثل هذه الخيالات. مثل أن يقال: لو روجع الرب في نقص الصلاة عن خمس لنقصها، ولو، ولو... ويقال: هذا باطل من وجهين: **أحدهما**: أنا لا نعلم أنه لو روجع لفعل، وثبوت ذلك في صورة لا يوجب ثباته في سائر الصور؛ إلا بتقدير المساواة من كل وجه، وانتفاء الموانع، وهذا غير معلوم. **الثاني**: أنه لو فرض أنه لو كان لكان؛ لكن لم يكن، وإذا كان النسخ معلّقًا بسؤالهم ولم يسألوا لم يقع النسخ. كما أن ابتداء الإيجاب والتحريم قد يكون معلّقًا بسؤالهم، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. (٢٩/ ٢٩٥)

٢٩١ قال ﷺ: «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وقال: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا، من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته». وقال في الحج لما سألوه: أفي كل عام؟ فقال: «لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لما قمتم به». وقال في قيام رمضان: «إنما منعني أن أخرج إليكم خشية أن يفترض عليكم فلا تقوموا». فقد بين/ النبي ﷺ أن السؤال والعمل قد يكون سببًا لابتداء الحكم من وجوب أو تحريم. ثم إذا لم يكن السبب فلم يكن الوجوب والتحريم؛ لم يثبت بعد موته ﷺ. وكذلك قد يكون سببًا لرفع حكم من وجوب أو تحريم، ثم إذا لم يوجد السبب لم يرتفع الحكم بعد موته. وليس من هذا قول عائشة: «لو رأى رسول الله ﷺ ما صنع النساء بعده لمنعهن

المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل». فإن عائشة كانت أتقى لله من أن تسوغ رفع الشريعة بعد موته، وإنما أرادت أن النبي ﷺ لو رأى ما في خروج بعض النساء من الفساد لمنعهن الخروج، تريد بذلك أن قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، وإن كان مخرجه على العموم، فهو مخصوص بالخروج الذي فيه فساد، كما قال أكثر الفقهاء: إن الشواب التي في خروجهن فساد يمنعهن. فقصد بذلك تخصيص اللفظ، الذي ظاهره أنها علمت من حال النبي ﷺ أنه لا يأذن في مثل هذا الخروج، لا أنها قصدت منع النساء مطلقًا، فإنه ليس كل النساء أحدثن، وإنما قصدت منع المحدثات. (٢٩/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)

٣٩٢ **الجواب الثاني**: أن هذا الحديث الوارد في أوعية لحوم الحمر حجة أيضًا في المسألة، فإنه أمر أولًا بتكسير الأوعية، ثم لما استأذنوه/ في الغسل أذن فيه، فعلم بذلك أن الكسر لا يجب، وليس فيه أنه لا يجوز؛ بل يقال: يجوز الأمران: الكسر والغسل. وكذلك يقال في أوعية الخمر: إنه يجوز إتلافها ويجوز تطهيرها، فإذا كان الأصلح الإتلاف أتلفت، ولو أن صاحب أوعية الخمرة والملاهي طهر الأوعية وغسل الآلات؛ لجاز بالاتفاق؛ لكن إذا أظهر المنكر حتى أنكر عليه، فإنه يستحق العقوبة بالإتلاف. والصحابة ﷺ لم يكونوا علموا التحريم، فأسقط عنهم الإتلاف لذلك. (٢٩/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧)

٣٩٣ أقباع الحرير: فيحرم لبسها على الرجال والنساء، أما على الرجال فلأنها حرير، **ولبس الحرير حرام على الرجال بسنة رسول الله ﷺ وإجماع العلماء**؛ وإن كان مبطنًا بقطن أو كتان. وأما على النساء؛ فلأن الأقباع من لباس الرجال، وقد «لعن النبي ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين من الرجال بالنساء». (٢٩/ ٢٩٨)

٣٩٤ لباس الحرير للصبيان الذين لم يبلغوا: ففيه قولان مشهوران للعلماء؛ لكن أظهرهما أنه لا يجوز؛ فإن **ما حرم على الرجال فعله حرم عليه أن يمكّن منه الصغير**؛ بل عليه أن يأمره بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، ويضربه عليها إذا بلغ عشرًا، فكيف يحل له أن يلبسه المحرمات. وقد رأى عمر بن الخطاب على صبي للزبير ثوبًا من حرير فمزقه، وقال: «لا تلبسوهم الحرير». (٢٩/ ٢٩٨)

٣٩٥ لا يحل للرجل أن يكتسب بأن يخيط الحرير لمن يحرم عليه لبسه، فإن

ذلك إعانة على الإثم والعدوان، وهذه مثل الإعانة على الفواحش ونحوها. وكذلك لا يباع الحرير لرجل يلبسه من أهل التحريم. وأما إذا بيع الحرير للنساء فيجوز. وكذلك إذا بيع لكافر؛ فإن عمر بن الخطاب أرسل بحرير أعطاه إياه النبي ﷺ إلى رجل مشرك. (٢٩/٢٩٩)

٢٩٦ لا يجوز أن يباع لمسترسل إلا بالسعر الذي يباع به غيره، لا يجوز لأحد استرساله أن يغبن من الربح غبنًا يخرج عن العادة. وقدر ذلك **بعض العلماء** بالثلث، **وآخرون** بالسدس، **وبعضهم** قالوا: يرجع في ذلك إلى عادة الناس مما جرت به عادتهم من الربح على المماكسين ما يربحونه على المسترسل. والمسترسل قد فسر بأنه الذي لا يماكس؛ بل يقول: خذ وأعطني. وبأنه الجاهل بقيمة المبيع، فلا يغبن غبنًا فاحشًا، لا هذا ولا هذا. وفي الحديث: «غبن المسترسل ربا». ومن علم أنه يغبنهم استحق العقوبة؛ بل يمنع من الجلوس في سوق المسلمين حتى يلزم طاعة الله ورسوله، وللمغبون أن يفسخ البيع، فيرد عليه السلعة ويأخذ منه الثمن. وإذا تاب هذا الغابن/الظالم ولم يمكنه أن يرد إلى المظلومين حقوقهم، فليتصدق بمقدار ما ظلمهم عنهم؛ لتبرأ ذمته من ذلك. وبيع المساومة إذا كان مع أهل الخبرة بالأسعار التي يشترون بها السلع في غالب الأوقات، فإنهم يباع غيرهم كما يباعون، فلا يربح على المسترسل أكثر من غيره. وكذلك المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند هذا الشخص، ينبغي له أن يربح عليه مثل ما يربح على غير المضطر؛ فإن في «السنن»: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر». ولو كانت الضرورة إلى ما لا بد منه: مثل أن يضطر الناس إلى ما عنده من الطعام واللباس؛ فإنه يجب عليه أن لا يبيعهم إلا بالقيمة المعروفة بغير اختياره، ولا يعطوه زيادة على ذلك. (٢٩/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٢٩٧ نعم يجوز له أن يأخذ منه قمحًا[1] وليس ذلك ربا عند/جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. وإذا كان أخذ القمح أرفق بالمدين من أن يكلفه بيعه وإعطاء الدراهم، فالأفضل للغريم أخذ القمح. (٢٩/٣٠٠ ـ ٣٠١)

---

(١) سئل: عن رجل باع قمحًا بثمن مؤجل، فلما حل الأجل لم يكن عند المدين إلا قمحًا: فهل له أن يأخذ منه قمحًا؟

٢٩٨ هذه المسألة فيها قولان[1]: مثل أن يبيع حنطة إلى أجل، ثم يأخذ عن الثمن حنطة: **فعند** مالك وأحمد لا يصح هذا؛ **وعند** أبي حنيفة والشافعي لا بأس به، وهو قول بعض أصحاب أحمد. (٢٩/٣٠١)

٢٩٩ من كان عليه دَيْن فإن كان موسرًا وجب عليه أن يوفيه، وإن كان معسرًا وجب إنظاره، ولا يجوز قلبه عليه بمعاملة ولا غيرها. (٢٩/٣٠٢)

٣٠٠ إذا كان في السوق من يزايدهما[2] ولكن أحدهما ترك مزايدة صاحبه خاصة لأجل مشاركته له: فهذا لا يحرم؛ فإن باب المزايدة مفتوح، وإنما ترك أحدهما مزايدة الآخر؛ بخلاف ما إذا اتفق أهل السوق على أن لا يزايدوا في سلع هم محتاجون لها، ليبيعها صاحبها بدون قيمتها ويتقاسمونها بينهم، فإن هذا قد يضر صاحبها أكثر مما يضر تلقي السلع إذا باعها مساومة؛ فإن ذلك فيه من بخس الناس ما لا يخفى. (٢٩/٣٠٤)

٣٠١ لا يجوز للدلَّال ـ الذي هو وكيل البائع في المناداة ـ أن يكون شريكًا لمن يزيد بغير علم البائع؛ فإن هذا يكون هو الذي يزيد ويشتري في المعنى. وهذا خيانة للبائع، ومن عمل مثل هذا لم يجب أن يزيد أحد عليه، ولم ينصح البائع في طلب الزيادة، وإنهاء المناداة. وإذا تواطأ جماعة على ذلك فإنهم يستحقون التعزير البليغ، الذي يردعهم وأمثالهم عن مثل هذه الخيانة، ومن تعزيرهم أن يمنعوا من المناداة، حتى تظهر توبتهم. (٢٩/٣٠٥)

٣٠٢ ما المعسر فلا يجوز مطالبته بما أعسر عنه، وإن كان حقًّا واجبًا وجب إنظاره به، وإن كان معاملة ربوية لم يجز أن يطالب إلا برأس ماله. وبيع العين الغائبة بغير صفة بيع باطل، يجب فيه رد المبيع أو رد بدله، ولا يستحق فيه الثمن

---

(١) سئل: عن رجل اشترى غلة بدرهم معين إلى أجل، وعند نهاية الأجل قصد صاحب الدين أخذ ماله فلم يجد شيئًا، إلا غلة قيمتها بالسعر في ذلك الوقت، وتعينت بالدراهم عن براءة الذمة: فهل يجوز لصاحب الدين أن يأخذ الغلة بالسعر الواقع؟

(٢) سئل: عن تاجرين عرضت عليهما سلعة للبيع، فرغب في شرائها كل واحد منهما، فقال أحدهما للآخر: أشتريها شركة بيني وبينك، وكانت نيته أن لا يزيد عليه في ثمنها وينفرد فيها، فرغب في الشركة لأجل ذلك، فاشتراها أحدهما ودفع ثمنها من مالهما على السوية. فهل يصح هذا البيع والحالة هذه؟ أو يكون في ذلك دلسة على بائعها والحالة هذه؟

المسمى، فكيف إذا قال: هذا يساوي الساعة كذا وكذا، وأنا أبيعكه بكذا، أكثر منه إلى أجل؟ فهذا ربا. كما قال ابن عباس رضي الله عنه: «إذا قوّمت نقدًا وبعت نقدا فلا بأس، وإذا قوّمت نقدًا وبعت إلى أجل/ فتلك دراهم بدراهم». وهذا قوم نقدا وباع إلى أجل. وإذا كان المشتري قد فسخ البيع لفوات الصفة، ولم يمكنه رد المبيع إلى البائع بعينه، ولا حفظه بعينه عند أحد، فباعه وحفظ له ثمنه؛ لم يجب عليه غير ذلك الثمن، إذا كان قد باعه بثمن مثله. (٢٩/٣٠٦ ـ ٣٠٧)

٣٠٣ القدر الذي يعلم الولد أنه ربا[١] فيخرجه: إما أن يرده إلى أصحابه إن أمكن، وإلا تصدق به. والباقي لا يحرم عليه؛ لكن القدر المشتبه يستحب له تركه، إذا لم يجب صرفه في قضاء دين أو نفقة عيال. وإن كان الأب قبضه بالمعاملات الربوية التي يرخص فيها بعض الفقهاء؛ جاز للوارث الانتفاع به. وإن اختلط الحلال بالحرام وجُهِل قَدَر كل منهما جعل ذلك نصفين. (٢٩/٣٠٧)

٣٠٤ المال المكسوب[٢] إن كانت عين أو منفعة مباحة في نفسها، وإنما حرمت بالقصد، مثل من يبيع عنبًا لمن يتخذه خمرًا، أو من يستأجر لعصر الخمر أو حملها؛ فهذا يفعله بالعوض؛ لكن لا يطيب له أكله./ وأما إن كانت العين أو المنفعة محرمة؛ كمهر البغي وثمن الخمر: فهنا لا يقضى له به قبل القبض، ولو أعطاه إياه لم يحكم برده؛ فإن هذا معونة لهم على المعاصي، إذا جمع لهم بين العوض والمعوض. ولا يحل هذا المال للبغي والخمَّار ونحوهما؛ لكن يصرف في مصالح المسلمين. فإن تابت هذه البغي وهذا الخمَّار وكانوا فقراء؛ جاز أن يصرف إليهم من هذا المال مقدار حاجتهم، فإن كان يقدر يتجر أو يعمل صنعة؛ كالنسج والغزل أعطي ما يكون له رأس مال، وإن اقترضوا منه شيئًا ليكتسبوا به، ولم يردوا عوض القرض كان أحسن. وأما إذا تصدق به لاعتقاده أنه لا يحل عليه أن يتصدق به، فهذا يثاب على ذلك. وأما إن تصدق به كما يتصدق المالك بملكه، فهذا لا

---

(١) سئل: عن رجل مرابٍ خلف مالًا وولدًا وهو يعلم بحاله: فهل يكون المال حلالًا للولد بالميراث؟ أم لا؟

(٢) سئل: عن امرأة كانت مغنية، واكتسبت في جهلها مالًا كثيرًا، وقد تابت وحجت إلى بيت الله تعالى، وهي محافظة على طاعة الله: فهل المال الذي اكتسبته من حل وغيره؛ إذا أكلت وتصدقت منه تؤجر عليه؟

يقبله الله ـ إن الله لا يقبل إلا الطيب ـ فهذا خبيث، كما قال النبي ﷺ: «مهر البغي خبيث». (٢٩/٣٠٨ ـ ٣٠٩)

٣٠٥ **القائل الذي قال: أكل الحلال متعذر لا يمكن وجوده في هذا الزمان؛ غالط مخطئ في قوله باتفاق أئمة الإسلام**؛ فإن مثل هذه المقالة كان يقولها بعض أهل/البدع، وبعض أهل الفقه الفاسد، وبعض أهل النسك الفاسد، فأنكر الأئمة ذلك، حتى الإمام أحمد في ورعه المشهور كان ينكر مثل هذه المقالة. وجاء رجل من النُسَّاك فذكر له شيئًا من هذا فقال: انظر إلى هذا الخبيث يحرم أموال المسلمين. وقال: بلغني أن بعض هؤلاء يقول: من سرق لم تقطع يده؛ لأن المال ليس بمعصوم، ومثل هذا كان يقوله بعض المنتسبين إلى العلم من أهل العصر، بناءً على هذه الشبهة الفاسدة، وهو أن الحرام قد غلب على الأموال لكثرة الغصوب والعقود الفاسدة، ولم يتميز الحلال من الحرام. ووقعت هذه الشبهة عند طائفة من مصنفي الفقهاء، فأفتوا بأن الإنسان لا يتناول إلا مقدار الضرورة، وطائفة لما رأت مثل هذا الحرج سدت باب الورع. فصاروا نوعين: المباحية لا يميزون بين الحلال والحرام؛ بل الحلال ما حل بأيديهم والحرام ما حرموه؛ لأنهم ظنوا مثل هذا الظن الفاسد، وهو أن الحرام قد طبق الأرض. ورأوا أنه لا بد للإنسان من الطعام والكسوة، فصاروا يتناولون ذلك من حيث أمكن. فلينظر العاقل عاقبة ذلك الورع الفاسد، كيف أورث الانحلال عن دين الإسلام؟! (٢٩/٣١١ ـ ٣١٢)

٣٠٦ يحكون في الورع الفاسد حكايات بعضها كذب ممن نقل عنه، وبعضها غلط، كما يحكون عن الإمام أحمد: أن ابنه صالحًا لما تولى القضاء لم يكن يخبز في داره، وأن أهله خبزوا في تنوره فلم يأكل الخبز، فألقوه في دجلة، فلم يكن يأكل من صيد دجلة. وهذا من أعظم الكذب والفرية على مثل هذا الإمام، ولا يفعل مثل هذا إلا من هو من أجهل الناس، أو أعظمهم مكرًا بالناس، واحتيالًا على أموالهم، وقد نزهه الله عن هذا وهذا. وكل عالم يعلم أن ابنه لم يتول القضاء في حياته، وإنما تولاه بعد موته؛ ولكن كان الخليفة المتوكل قد أجاز أولاده وأهل بيته جوائز من بيت المال، فأمرهم أبو عبد الله أن لا يقبلوا جوائز السلطان، فاعتذروا إليه بالحاجة فقبلها من قبلها منهم، فترك الأكل من أموالهم والانتفاع بنيرانهم في خبز أو ماء؛ لكونهم قبلوا جوائز السلطان. وسألوه عن هذا

المال: أحرام هو؟ فقال: لا. فقالوا أنحج منه؟ فقال: نعم. وبيَّن لهم أنه إنما امتنع منه لئلا يصير ذلك سببًا إلى أن يداخل الخليفة فيما يريد، كما قال النبي ﷺ: «**خذ العطاء ما كان عطاء، فإذا كان عوضًا عن دين أحدكم فلا يأخذه**»، ولو ألقي في دجلة الدم والميتة ولحم الخنزير وكل حرام في الوجود، لم يحرم صيدها ولم تحرم. (٢٩/٣١٣)

٣٠٧ من الناس من آل به الإفراط في الورع إلى أمر اجتهد فيه،/ فيثاب على حسن قصده؛ وإن كان المشروع خلاف ما فعله. مثل من امتنع من أكل ما في الأسواق، ولم يأكل إلا ما ينبت في البراري، ولم يأكل من أموال المسلمين؛ وإنما يأكل من أموال أهل الحرث، وأمثال ذلك مما يكون فاعله حسن القصد، ولا فيما فعل تأويل؛ لكن الصواب المشروع خلاف ذلك؛ فإن الله سبحانه خلق الخلق لعبادته وأمرهم بذلك، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]. ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام، فأنَّى يستجاب لذلك». فقد بيَّن ﷺ أن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين من أكل الطيبات، كما أمرهم بالعمل الصالح، والعمل الصالح لا يمكن إلا بأكل وشرب ولباس، وما يحتاج إليه العبد من مسكن ومركب، وسلاح يقاتل به وكراع يقاتل عليه، وكتب يتعلم منها، وأمثال ذلك مما لا يقوم ما أمر الله به إلا به، **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**. فإذا كان القيام بالواجبات فرضًا على جميع العباد، وهي لا تتم إلا بهذه الأموال، فكيف يقال: إنه قليل؛ بل هو كثير غالب؛ بل هو/ الغالب على أموال الناس. ولو كان الحرام هو الأغلب، والدين لا يقوم في الجمهور إلا به، للزم أحد أمرين: **إما** ترك الواجبات من أكثر الخلق. **وإما** إباحة الحرام لأكثر الخلق، وكلاهما باطل. و«**الورع» من قواعد الدين**. (٢٩/٣١٣ ـ ٣١٥)

٣٠٨ ليس كل ما اعتقد فقيه معين أنه حرام كان حرامًا؛ إنما الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء رد إلى هذه الأصول. ومن الناس/ من يكون نشأ على مذهب إمام معين، أو استفتى

فقيهًا معينًا، أو سمع حكاية عن بعض الشيوخ، فيريد أن يحمل المسلمين كلهم على ذلك، وهذا غلط. (٢٩/ ٣١٥ ـ ٣١٦)

٣٠٩ مسألة المغانم: فإن السنة أن تجمع وتخمس وتقسم بين الغانمين بالعدل. وهل يجوز للإمام أن ينفل من أربعة أخماسها؟ فيه قولان: **فمذهب** فقهاء الثغور وأبي حنيفة وأحمد وأهل الحديث: أن ذلك يجوز لما في «السنن»: «أن النبي ﷺ نفل في بدأته الربع بعد الخمس، ونفل في رجعته الثلث بعد الخمس». **وقال** سعيد بن المسيب ومالك والشافعي: لا يجوز ذلك؛ بل يجوز عند مالك التنفيل من الخمس، ولا يجوز عند الشافعي إلا من خمس الخمس. كان أحمد يعجب من سعيد بن المسيب ومالك: كيف لم تبلغهما هذه السُّنَّة مع وفور علمهما. (٢٩/ ٣١٦)

٣١٠ إذا قال الإمام: من أخذ شيئًا فهو له ولم تقسم الغنائم: فهذا جائز في **أحد قولي العلماء،** وهو ظاهر مذهب أحمد، ولا يجوز في **القول الآخر** وهو المشهور من مذهب الشافعي، وفي كل من المذهبين خلاف. (٢٩/ ٣١٧)

٣١١ الصواب في مثل هذه أن الإمام إذا قال: من أخذ شيئًا فهو له،/ فإن قيل بجواز ذلك، فمن أخذ شيئًا ملكه وعليه تخميسه؛ وإن كان الإمام لم يقل ذلك ولم يهبهم المغانم؛ بل أراد منها ما لا يسوغ بالاتفاق. أو قيل: إنه يجب عليه أن يقسم بالعدل، ولا يجوز له الإذن بالانتهاب: فهنا المغانم مال مشترك بين الغانمين؛ ليس لغيرهم فيها حق. فمن أخذ منها مقدار حقه جاز له ذلك. وإذا شك في ذلك: فإما أن يحتاط ويأخذ بالورع المستحب، أو يبني على غالب ظنه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. (٢٩/ ٣١٧ ـ ٣١٨)

٣١٢ **المسلم إذا عامل معاملة يعتقد هو جوازها وقبض المال؛ جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في مثل ذلك المال، وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة؛** فإنه قد ثبت أن عمر بن الخطاب/ رضي الله عنه رُفع إليه أن بعض عماله يأخذ خمرًا من أهل الذمة عن الجزية، فقال: قاتل الله فلانًا، أما علم أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها». ثم قال عمر: «ولوهم بيعها، وخذوا منهم أثمانها». فأمر عمر أن يأخذوا من أهل الذمة الدراهم التي باعوا بها الخمر؛ لأنهم يعتقدون جواز ذلك في دينهم. ولهذا قال العلماء: إن الكفار إذا تعاملوا بينهم بمعاملاتٍ يعتقدون جوازها، وتقابضوا الأموال ثم أسلموا؛

كانت تلك الأموال لهم حلالًا، وإن تحاكموا إلينا أقررناها في أيديهم، سواء تحاكموا قبل الإسلام أو بعده. (٢٩/٣١٨ ـ ٣١٩)

٣١٣ المسلم إذا عامل معاملات يعتقد جوازها؛ كالحيل الربوية التي يفتي بها من يفتي من أصحاب أبي حنيفة، وأخذ ثمنه، أو زارع على أن البذر من العامل، أو أكرى الأرض بجزء من الخارج منها ونحو ذلك، وقبض المال جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال، وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة بطريق الأولى والأحرى. ولو أنه تبين له فيما بعد رجحان التحريم لم يكن عليه إخراج المال الذي كسبه/ بتأويلٍ سائغ؛ فإن هذا أولى بالعفو والعذر من الكافر المتأول. ولما ضيق بعض الفقهاء هذا على بعض أهل الورع، ألجأه إلى أن يعامل الكفار ويترك معاملة المسلمين. ومعلوم أن الله ورسوله لا يأمر المسلم أن يأكل من أموال الكفار، ويدع أموال المسلمين؛ بل المسلمون أولى بكل خير، والكفار أولى بكل شر.

(٢٩/٣١٩ ـ ٣٢٠)

٣١٤ **المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه**؛ فإن الله ﷻ قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم». فالله إذا أمرنا بأمر كان ذلك مشروطًا بالقدرة عليه، والتمكن من العمل به. فما عجزنا عن معرفته أو عن العمل به سقط عنا؛ ولهذا قال ﷺ في اللقطة: «فإن جاء صاحبها فأدها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء». فهذه اللقطة كانت ملكًا لمالك ووقعت منه، فلما تعذر معرفة مالكها، قال النبي ﷺ: «هي مال الله يؤتيه من يشاء». فدل ذلك على أن الله شاء أن يزيل عنها ملك ذلك المالك، ويعطيها لهذا الملتقط الذي عرَّفها سُنَّة. **ولا نزاع بين الأئمة أنه بعد تعريف السنة يجوز للملتقط أن يتصدق بها، وكذلك له أن يتملكها إن كان فقيرًا**. وهل له التملك مع الغنى؟ فيه قولان مشهوران، **ومذهب** الشافعي وأحمد أنه يجوز ذلك. **وأبو حنيفة** لا يجوِّزه. ولو مات رجل ولم يعرف له وارث، صرف ماله في مصالح المسلمين، وإن كان في نفس الأمر له وارث غير معروف، حتى لو تبين الوارث يسلم إليه ماله، وإن كان قبل تبينه يكون صرفه إلى من يصرفه جائزًا، / وأخذه له غير حرام، مع كثرة من يموت وله عصبة بعدُ لم تعرف. (٢٩/٣٢٢ ـ ٣٢٣)

٣١٥ ما في الوجود من الأموال المغصوبة والمقبوضة بعقودٍ لا تباح بالقبض، إن عرفه المسلم اجتنبه. فمن علمت أنه سرق مالًا، أو خانه في أمانته، أو غصبه فأخذه من المغصوب قهرًا بغير حق؛ لم يجز لي أن آخذه منه؛ لا بطريق الهبة ولا بطريق المعاوضة، ولا وفاء عن أجرة، ولا ثمن مبيع، ولا وفاء عن قرض، فإن هذا عين مال ذلك المظلوم. وأما إن كان ذلك المال قبضه بتأويلٍ سائغ في مذهب بعض الأئمة؛ جاز لي أن أستوفيه من ثمن المبيع، والأجرة والقرض وغير ذلك من الديون. وإن كان مجهول الحال: **فالمجهول كالمعدوم**، **والأصل فيما بيد المسلم أن يكون ملكًا له إن ادعى أنه ملكه، أو يكون وليًّا عليه**؛ كناظر الوقف، وولي اليتيم، وولي بيت المال، أو يكون وكيلًا فيه. وما تصرف فيه المسلم أو الذمي بطريق الملك أو الولاية جاز تصرفه. فإذا لم أعلم حال ذلك المال الذي بيده، بنيت الأمر على الأصل. ثم إن كان ذلك الدرهم في نفس الأمر قد غصبه هو ولم أعلم أنا؛ كنت جاهلًا بذلك، **والمجهول كالمعدوم**. فليس أخذي لثمن المبيع، وأجرة العمل، وبدل القرض، بدون أخذي اللقطة؛ فإن اللقطة أخذتها بغير/عوض، ثم لم أعلم مالكها، وهذا المال لا أعلم له مالكًا غير هذا، وقد أخذته عوضًا عن حقي، فكيف يحرم هذا علي؛ لكن إن كان ذلك الرجل معروفًا ـ بأن في ماله حرامًا ـ ترك معاملته ورعًا. وإن كان أكثر ماله حرامًا ففيه نزاع بين العلماء. وأما المسلم المستور فلا شبهة في معاملته أصلًا، ومن ترك معاملته ورعًا كان قد ابتدع في الدين بدعة ما أنزل الله بها من سلطان. (٢٩/٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٣١٦ الظالم إذا أودع ماله عند من لا يعلم أنه غاصب فتلفت الوديعة: فهل للمالك أن يطالب المودع؟ على قولين: أصحهما أنه ليس له ذلك، ولو أطعم المال لضيف لم يعلم بالظلم، ثم علم المالك: فهل له مطالبة الضيف؟ على قولين: **أحدهما**: ليس له مطالبته. **ومن قال**: إن له مطالبته لا يقول إن أكله حرام؛ بل يقول: لا إثم عليه في أكله؛ وإنما عليه أداء ثمنه بمنزلة ما اشتراه. وصاحب القول الصحيح يقول: لا إثم عليه في أكله ولا غرم عليه لصاحبه بحال، وإنما الغرم على الغاصب الظالم الذي أخذه منه بغير حق. فإذا نظرنا إلى مال معين بيد إنسان، لا نعلم أنه مغصوب ولا مقبوض قبضًا لا يفيد المالك، واستوفيناه منه، أو اتهبناه منه، أو استوفيناه عن أجرة، أو بدل قرض: لا إثم علينا في ذلك بالاتفاق، وإن كان في

نفس الأمر قد سوقه أو غصبه. ثم إذا علمنا فيما بعد أنه مسروق، فعلى أصح القولين: لا يجب علينا إلا ما التزمناه بالعقد؛ أي: لا يستقر علينا إلا ضمان ما التزمناه بالعقد، فلا يستقر علينا ضمان ما أهدى أو وهب، ولا ضمان أكثر من الثمن، وكذلك الأجرة./ وبدل القرض إذا كنا قد تصرفنا فيها لم يستقر علينا ضمان بدله. (٢٩/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)

٣١٧ هل للمالك تضمين هذا المغرور الذي تلف المال تحت يده، ثم يرجع إلى الغار بما غرمه بغرور؟ أم ليس له مطالبة المغرور إلا بما يستقر عليه ضمانه؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. ومثل هذا **لو غصب رجل جارية فاشتراها منه إنسان، واستولدها أو وهبه إياها: فقد اتفق الصحابة والأئمة على أن أولادها من المغرور يكونون أحرارًا**، لأن الواطئ لا يعلم أنها مملوكة لغيره؛ بل اعتقد أنها مملوكته، مع **اتفاقهم أن الولد يتبع أمه في الحرية والرق، ويتبع أباه في النسب والولاء**، ومع هذا فجعلوا ابنه حرًّا؛ لكون الوالد لم يعلم، **والمجهول كالمعدوم**. وأوجبوا لسيد الجارية بدل الولد؛ لأنه كان يستحقه لولا الغرور، فإذا خرجوا عن منكه بغير حق كان له بدلهم، وأوجبوا له مهر أمة. وقالوا في أصح القولين: أن هذا يلزم الغار الظالم الذي غصب الجارية وباعها؛ لا يلزم المغرور المشتري إلا ما التزمه بالعقد، وهو الثمن فقط. ثم هل لصاحبها أن يطالب المغرور بفداء الولد والمهر، ثم يرجع به المغرور على الغار الظالم؟ أم ليس له إلا مطالبة الغار الظالم؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. ولا نزاع بين الأمة: أن وطأه ليس بحرام، وأن ولده ولد رِشدَة لا ولد عنه، فهو ولد حلال لا ولد/ زنا. وكذلك في سائر هذه الصور لم يتنازعوا أنه لا إثم على الآكل، ولا على اللابس، ولا على الواطئ الذي لم يعلم. وإنما تنازعوا في الضمان؛ لأن الضمان من باب العدل الواجب في حقوق الآدميين، وهو يجب في العمد والخطأ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]. فقتل النفس خطأ لا يأثم ولا يفسق بذلك؛ ولكن عليه الدية، كذلك من أتلف مالًا مغصوبًا خطأً فعليه بدله، ولا إثم عليه. فقد تبين أن **الإثم منتفٍ مع عدم العلم**. (٢٩/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧)

٣١٨ **جميع الأموال التي بأيدي المسلمين واليهود والنصارى، التي لا يعلم**

بدلالة ولا أمارة أنها مغصوبة، أو مقبوضة قبضًا لا يجوز معه معاملة القابض، فإنه يجوز معاملتهم فيها بلا ريب، ولا تنازع في ذلك بين الأئمة أعلمه. ومعلوم أن غالب أموال الناس كذلك، والقبض الذي لا يفيد الملك هو الظلم المحض، فأما المقبوض بعقدٍ فاسدٍ كالربا والميسر؛ ونحوهما فهل يفيد الملك؟ على ثلاثة أقوال للفقهاء: **أحدها**: أنه يفيد الملك، وهو مذهب أبي حنيفة. **والثاني**: لا يفيده، وهو مذهب الشافعي وأحمد، في المعروف/من مذهبه. **والثالث**: أنه إن فات أفاد الملك، وإن أمكن رده إلى مالكه، ولم يتغير في وصف ولا سعر؛ لم يفد الملك، وهو المحكي عن مذهب مالك. (٢٩/٣٢٧ ـ ٣٢٨)

٣١٩ ليتدبر العاقل وليعلم: **أنه من خرج عن القانون النبوي الشرعي المحمدي، الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة وأئمتها؛ احتاج إلى أن يضع قانونًا آخر متناقضًا يرده العقل والدين**؛ لكن من كان مجتهدا امتحن بطاعة الله ورسوله، فإن الله يثيبه على اجتهاده ويغفر له خطأه: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر].

وما ذكره: من أن وقعة المنصورة لما لم تقسم فيها المغانم واختلطت فيها المغانم؛ دخلت الشبهة. الجواب عنه من كلامين: **أحدهما** أن يقال: الذي اختلط بأموال الناس من الحرام المحض؛ كالغصب الذي يغصبه القادرون من الولاة والقطاع، أو أهل الفتن، وما يدخل في ذلك من الخيانة في المعاملات: أكثر من ذلك بكثير؛/لا سيما في هذه البلاد المصرية؛ فإنها أكثر من الشام والمغرب ظلمًا؛ كظلم بعضهم بعضًا في المعاملات بالخيانة والغش وجحد الحق؛ ولكثرة ما فيها من ظلم قطّاع الطريق والفلاحين والأعراب، ولكثرة ما فيها من الظلم الموضوع من المتولين بغير حق، فإحالة التحريم على هذا الأمر أولى من إحالته على المغانم. **الثاني**: أن تلك المغانم قد ذكرنا مذهب الفقهاء فيها، وبينا أن الصحيح أن الإمام إذا أذن في الأخذ من غير قسم؛ جاز. وأنه إذا لم يجز: فمن أخذ مقدار حقه جاز، وأن من أخذ أكثر من حقه، وتعذر رده على أصحابه لعدم العلم بهم، فإنه يتصدق به عنهم. وأنه لو لم يتصدق به عنهم وتصرف فيه، فمتى وصل إليه منه شيء لم يعلم بحاله؛ لم يكن محرمًا عليه ولا عليه فيه إثم. وهذا الحكم جار في سائر الغصوب المذكورة. وتبين بما ذكرناه: أن من آجر نفسه أو دوابه أو عقاره أو ما يتعلقه، وأخذ الثمن والأجرة

لم يحرم عليه. سواء علم ذلك الثمن والأجرة حلالًا للمالك، أو لم يعلم حاله، بأن كان مستورًا. وإن علم أنه غصب تلك الدراهم أو سرقها، أو قبضها بوجه لا يبيح أخذها به؛ لم يجز أخذها عن ثمنه وأجرته، مع أن هذا فيه نزاع بين الفقهاء. (٢٩/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)

باب الشروط في البيع

٣٢٠ **اشتراط كونها[1] تصنع الخمر والنبيذ شرط باطل باتفاق المسلمين**، والعقد مع ذلك فاسد. أما على **قول من يقول**: إن الشرط الفاسد يفسد العقد، كما هو المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين؛ فظاهر. وأما **على القول الآخر**: فإنه لو باعها بدون شرط لم يجز أن يشتري الجارية؛ لأجل كونها تصنع الخمر، كما لا يجوز أن يشتري عينًا ليعصي الله بها، مثل أن يشتري عصيرًا ليعمله خمرًا، ويشتري سلاحًا ليقاتل المسلمين: في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب مالك وأحمد/ وغيرهما. (٢٩/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٣٢١ إذا وفاه المقرض خيرًا من قرضه بلا مواطأة جاز ذلك، وإن وفاه أكثر من قرضه، ففيه قولان للعلماء. وذلك لأن هذا زيادة بعد وفاء القرض؛ بخلاف ما إذا أهدى إليه قبل الوفاء، فإنه إذا لم يحسبه من القرض كان القرض باقيًا في ذمته، على أن يأخذه مع الهدية، والهدية إنما كانت بسبب القرض. وقد قال النبي ﷺ: «ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله، فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي، أفلا قعد في بيت أبيه أو أمه فينظر أيهدى إليه؟ أم لا؟». فبين أن الهدية إذا كانت بسبب ألحقت به؛ فلهذا كان المأثور عن الصحابة وجمهور الأئمة: أن الهدية قبل الوفاء تحسب لصاحبها؛ بخلاف زيادة الصفة في الوفاء. (٢٩/ ٣٣٥)

٣٢٢ عاتب الله من أسقط الواجبات واستحل المحرمات: بالحيل والمخادعات، كما ذكر ذلك في سورة «ن»، وفي قصة أهل السبت، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل». وقال أيوب السختياني: «يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه؛ لكان أهون علي». (٢٩/ ٣٣٦)

---

(١) الجارية.

٣٢٣ في قول النبي ﷺ لعائشة: «ابتاعيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق». فإن هذا أشكل على كثير من الناس، حتى إن **منهم** من قال: انفرد به هشام دون الزهري، وظن ذلك علة فيه. والحديث في «الصحيحين» لا علة فيه. **ومنهم** من قال: «اشترطي لهم» بمعنى عليهم. قالوا: ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [غافر: ٥٢]؛ أي: عليهم اللعنة. ونقل هذا حرملة عن الشافعي، ونقل عن المزني وهو ضعيف. (٢٩/٣٣٧)

٣٢٤ قوله: «اشترطي لهم» صريح في معناه، واللام للاختصاص. (٢٩/٣٣٧)

٣٢٥ إن ثبوت الولاء للمعتق لا يحتاج إلى اشتراطه؛ بل هو إذا أعتق كان الولاء له، سواء شرط ذلك على البائع أو لم يشرط. يبقى حمل الحديث: على أن هذا يشعر بأن الولاء إنما يصير لهم إذا شرطته، وهذا باطل. ومن تدبر الحديث تبيَّن له قطعًا أن الرسول لم يرد هذا. وأما ما دل عليه الحديث: فأشكل عليهم من جهتين: **من جهة** أن الرسول كيف يأمر بالشرط الباطل. **والثاني**: من جهة أن الشرط الباطل كيف لا يفسد العقد؟! وقد أجاب طائفة بجواب ثالث ذكره أحمد وغيره: وهو أن/القوم كانوا قد علموا أن هذا الشرط منهي عنه، فأقدموا على ذلك بعد نهي النبي ﷺ، فكان وجود اشتراطهم كعدمه، وبين لعائشة أن اشتراطك لهم الولاء لا يضرك، فليس هو أمرًا بالشرط؛ لكن إذنًا للمشتري في اشتراطه، إذا أبى البائع أن يبيع إلا به، وإخبارًا للمشتري أن هذا لا يضره، ويجوز للإنسان أن يدخل في مثل ذلك. فهو إذْن في الشراء مع اشتراط البائع ذلك، وإذن في الدخول معهم في اشتراطه لعدم الضرر في ذلك، ونفس الحديث صريح في أن مثل هذا الشرط الفاسد لا يفسد العقد، وهذا هو الصواب. وهو قول ابن أبي ليلى وغيره، وهو مذهب أحمد في أظهر الروايتين عنه. (٢٩/٣٣٨ ـ ٣٣٩)

٣٢٦ استشكل الحديث من ظن أن الشرط الفاسد يفسد العقد، وليس كذلك؛ لكن إن كان المشترط يعلم أنه شرط محرَّم لا يحل اشتراطه، فوجود اشتراطه كعدمه؛ مثل هؤلاء القوم. فيصح اشتراء المشتري، ويملك المشتري، ويلغو هذا الشرط الذي قد علم البائع أنه محرَّم لا يجوز الوفاء به. وأما أولئك القوم فإن كانوا قد علموا بالنهي قبل استفتاء عائشة؛ فلا شبهة؛ لكن ليس في الحديث ما يدل عليه؛ بل فيه أن النبي ﷺ قام عشية فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في

كتاب الله، من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط». وهذا كان عقب استفتاء عائشة، وقد علم أولئك/ بهذا بلا ريب، وكان عقد عائشة معهم بعد هذا الإعلام من الرسول ﷺ، فإما أن يكونوا تابوا عن هذا الشرط، أو أقدموا عليه مع العلم بالتحريم، وحينئذٍ فلا يضر اشتراطه. هذا هو الذي يدل عليه الحديث وسياقه، ولا إشكال فيه. (٢٩/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)

٣٢٧ إن كان المشترط لمثل هذا الشرط الباطل جاهلًا بالتحريم، ظانًّا أنه شرط لازم، فهذا لا يكون البيع في حقه لازمًا، ولا يكون أيضًا باطلًا. وهذا ظاهر مذهب أحمد؛ بل له الفسخ إذا لم يعلم أن هذا الشرط لا يجب الوفاء به؛ فإنه إنما رضي بزوال ملكه بهذا الشرط، فإذا لم يحصل له فملكه له إن شاء، وإن شاء أن ينفذ البيع أنفذه. (٢٩/ ٣٤٠)

٣٢٨ **قيل** في مذهب أحمد: إن له أرش ما نقص من الثمن بإلغاء هذا الشرط، كما قيل مثل ذلك في المعيب، وهو أشهر الروايتين عنه. **والرواية الأخرى** لا يستحق إلا الفسخ؛ وإنما له الأرش بالتراضي أو عند تعذر الرد، كقول جمهور الفقهاء. وهذا أصح؛ فإنه كما أن المشترط لم يرض إلا/ بالشرط، فلا يلزم البيع بدونه؛ بل له الخيار. فكذلك الآخر لم يرض إلا بالثمن المسمى، وإن كان رضي به مع الشرط، فإذا ألغى الشرط وصار الولاء له، فهو لم يرض بأكثر من الثمن في هذه الصورة؛ بل إن شاء فسخ البيع فلا يلزم بالزيادة؛ بل إذا أعطى الثمن فإن شاء الآخر قبل وأمضى، وإن شاء فسخ البيع، وإن تراضيا بالأرش جاز؛ لكن لا يلزم به واحد منهما إلا برضاه، فإنه معاوضة عن الجزء الفائت. (٢٩/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)

٣٢٩ **أصل العقود أن العبد لا يلزمه شيء إلا بالتزامه، أو بإلزام الشارع له.** فما التزمه فهو ما عاهد عليه، فلا ينقض العهد ولا يغدر. وما أمره الشارع به فهو مما أوجب الله عليه أن يلتزمه وإن لم يلتزمه، كما أوجب عليه أن يصل ما أمر الله به أن يوصل من الإيمان بالكتب والرسل ومن صلة الأرحام؛ ولهذا يذكر الله في كتابه هذا وهذا كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد]./ فما أمر الله به أن يوصل فهو إلزام من الله به، وما عاهد عليه الإنسان فقد التزمه، فعليه أن يوفي بعهد الله ولا ينقض الميثاق، إذا لم يكن ذلك مخالفًا لكتاب الله. (٢٩/ ٣٤١ ـ ٣٤٢)

٣٣٠ نهى النبي ﷺ عن نكاح الشغار وأبطله الصحابة؛ فإنهم أشغروا النكاح عن مهر. هذا هو **العلة** في نصوص أحمد المشهورة عنه، وهو قول مالك وغيره. وعند طائفة من أصحابه: **العلة** ما قاله الشافعي وهو التشريك في البضع، والأول أصح. وهذا لا معنى له؛ فإن البضع لم يحصل فيه اشتراك؛ بل كل من الزوجين ملك بضع امرأة بلا شركة، وإن كان قد جعل صداقها بضع الأخرى، فالمرأة الحرة لم تملك بضع المرأة ولا يمكن هذا؛ فإن امرأة لا تتزوج امرأة؛ ولكن جعلت لوليها ما تستحقه من المهر، فوليها هو الذي ملك البضع وجعل صداقها ملك وليها البضع، وهي لم تملك شيئًا؛ فلهذا كان شغارًا. والمكان الشاغر الخالي، وشغرَت هذه الجهة؛ أي: خلت. ومن أُصدقت شيئًا ولم يحصل لها ما أصدقته، لم يكن النكاح لازمًا وأعطيت بدله، كما في البيع وأولى: «فإن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج». ومن التزمت بالنكاح من غير أن تحصِّل ما رضيته، فقد التزمت بالنكاح الذي لم ترض به، وهذا خلاف الكتاب والسنة. وإذا كان مثل هذا لا يجوز في البيع، فإنه لا يجوز في النكاح أولى. والشارع لم يلزمها النكاح على هذا الوجه، ولا هي التزمته، وإنما يجب على الإنسان ما يجب بإلزام الشارع أو بالتزامه، وكلاهما منتفٍ، فلا معنى/ لالتزامها بنكاحٍ لم ترض به. وقول من قال: المهر ليس بمقصود: كلام لا حقيقة له؛ فإنه ركن في النكاح. وإذا شرط فيه كان أوكد من شرط الثمن؛ لقوله: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج». **والأموال تباح بالبدل، والفروج لا تستباح إلا بالمهور**؛ وإنما ينعقد النكاح بدون فرضه وتقريره؛ لا مع نفيه. والنكاح المطلق ينصرف إلى مهر المثل، وكذلك البيع على الصحيح ـ وهو إحدى الروايتين عن أحمد ـ ينعقد بالسعر فلا فرق.

(٢٩/٣٤٣ ـ ٣٤٤)

٣٣١ **الذي يثبت بالكتاب والسنة والإجماع: أن النكاح ينعقد بدون فرض المهر؛ أي: بدون تقديره؛ لا أنه ينعقد مع نفيه**؛ بل قد قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]. لما جوز للنبي ﷺ أن يتزوج بلا مهر، فرض عليهم أن لا يتزوجوا بلا مهر. وكذلك دل عليه القرآن في غير موضع، فلا بد من مهر مسمى مفروض، أو مسكوت عن فرضه، ثم إن فرض ما تراضيا به وإلا فلها مهر نسائها، كما قضى به النبي ﷺ في بروع بنت واشق. وأين

هذا من هذا، والناس دائمًا يتناكحون مطلقًا وقد تراضوا بالمهر المعتاد في مثل ذلك، وهو مهر المثل. (٢٩/ ٣٤٤)

٣٣٢ **شرط التحليل في العقد شرط حرام باطل بالاتفاق.**/ إذا شرط أنه يطلقها إذا أحلها، وكذلك شرط الطلاق بعد أجلٍ مسمى؛ **فشرط الطلاق في النكاح إذا مضى الأجل أو بعد التحليل شرط باطل بالاتفاق،** مع القول بتحريم المتعة، فإن الله لم يبح النكاح إلى أجل، ولم يبح نكاح المحلل. فقال طائفة من الفقهاء: يصح العقد ويبطل الشرط، كما يقوله أبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. ويكون العقد لازمًا. ثم كثير من هؤلاء فرق بين التوقيت وبين الاشتراط. فقالوا: إذا قال: تزوجتها إلى شهر؛ فهو نكاح متعة وهو باطل. وطرد بعضهم القياس، وهو قول زفر، وخرج وجهًا في مذهب أحمد أنه يصح العقد ويلغو التوقيت، كما قالوا يلغو الشرط. (٢٩/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)

٣٣٣ لو قال في نكاح التحليل: على أنك إذا أحللتها طلقها، فهو شرط كما لو قال في المتعة: على أنه إذا انقضى الأجل طلقها. وإن قال: فلا نكاح بينكما. فقيل: فيه قولان للشافعي وغيره. **قيل:** يلحق بالشرط الفاسد فيصح النكاح. **وقيل:** بالتوقيت، فيبطل النكاح. (٢٩/ ٣٤٩)

٣٣٤ لو شرط الخيار في النكاح، ففيه ثلاثة أقوال: هي ثلاث روايات عن أحمد. **قيل:** يصح العقد والشرط. **وقيل:** يبطلان. **وقيل:** يصح العقد دون الشرط. فالأظهر في هذا الشرط أنه يصح. وإذا قيل: ببطلانه لم يكن العقد لازمًا بدونه؛ **فإن الأصل في الشرط الوفاء،** وشرط الخيار مقصود صحيح لا سيما في النكاح.
(٢٩/ ٣٤٩)

٣٣٥ شرط الخيار في البيع: هل الأصل صحته أو الأصل بطلانه؛ لكن جوز ثلاثًا على خلاف الأصل؟ **فالأول** قول أئمة الفقهاء: مالك وأحمد وابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد. **والثاني** قول أبي حنيفة والشافعي؛ ولهذا أبطلا الخيار في أكثر العقود: النكاح وغيره. (٢٩/ ٣٥٠)

٣٣٦ تعليق النكاح على شرط فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاث روايات عن أحمد. وأصحاب الشافعي وأحمد يفرقون في النكاح بين شرط يرفع العقد؛ كالطلاق، وبين غيره: مثل اشتراط عدم المهر أو عدم الوطء أو عدم القسم، وفي مذهب أحمد

خلاف في شرط عدم المهر ونحوه. والصواب أن كل شرط: فإما أن يكون مباحًا، فيكون لازمًا يجب الوفاء به، وإذا لم يوف به ثبت الفسخ؛ كاشتراط نوع أو نقد في المهر. ولا يجوز أن يجعل النكاح لازمًا مع عدم الوفاء؛ بل يخير المشترط بين إمضائه وبين الفسخ؛ كالشروط في البيع وكالمعيب. فإنه يرد بالعيب في البيع بالاتفاق، وكذلك في النكاح عند الجمهور. قال طائفة من المدنيين وغيرهم: لا ترد الحرة بعيب. وقالوا: النكاح لا يقبل الفسخ. فلم يجوِّزوا فسخه بعيب ولا شرط. ثم هم وسائر المسلمين يوجبون في الإيلاء على المولي: إما الفيأة، وإما الطلاق. وهم يقولون:/يقع الطلاق عقب انقضاء المدة إذا لم يفئ، وإذا كان الزوج عنينا أو مجبوبًا فعامتهم على أن لها الفسخ؛ لكن قالوا: المرأة لا يمكنها الطلاق. والجمهور على ثبوت الخيار بالجنون والجذام والبرص، كما قاله عمر بن الخطاب. ثم خص الفسخ كثير منهم بما يمنع النكاح، كما أبطلوا النكاح بالشرط الذي يرفع العقد. (٢٩/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)

٣٣٧ **مقتضى الأصول والنصوص: أن الشرط يلزم؛ إلا إذا خالف كتاب الله.** وإذا كان لازمًا لم يلزم العقد بدونه. فالمسلمون كلهم يجوِّزون أن يشترط في المهر شيئًا معينًا: مثل هذا العبد وهذه الفرس وهذه الدار؛ لكن يقولون: إذا تعذر تسليم المهر لزم بدله، فلم يملك الفسخ، وإن كان المنع من جهته. وهذا ضعيف مخالف للأصول، فإن لم يقل بامتناع العقد فقد يتعذر تسليم العقد، فلا أقل من أن تمكن المرأة من الفسخ؛ فإنها لم ترض وتبح فرجها إلا بهذا، فإذا تعذر فلها الفسخ. وهم يقولون: المهر ليس هو المقصود الأصلي. فيقال: كل شرط فهو مقصود، والمهر أوكد من الثمن؛ لكن هنا الزوجان معقود عليهما، وهما عاقدان؛ بخلاف البيع فإنهما عاقدان غير معقود عليهما، وهذا يقتضي أنه إذا فات فالمرأة مخيرة بين الفسخ وبين المطالبة بالبدل؛ كالعيوب في البيع؛ لكون المعقود عليه ـ وهما الزوجان ـ باقيين، فالفائت جزء من المعقود عليه، فهو كالعيب الحادث/في السلعة قبل التمكن من القبض، يوجب الفسخ ولا يبطل العقد. هذا مقتضى الأصول والنصوص والقياس. (٢٩/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)

٣٣٨ **الشرط المتقدم على العقد** هل هو **كالمقارن له؟** فيه قولان، والصحيح أنه كالمقارن، وهو ظاهر مذهب أحمد ومالك، ووجه في مذهب الشافعي يخرج من

السر والعلانية. وأحمد يوجب ما سمى في العلانية، وإن كان دون ما اتفق عليه في السر؛ لكن يوجب ذلك ظاهرًا، ويأمرهم أن يوفوا بما شرطوا له، فعلى هذا لم يحكم بالسر لعدم ثبوته، وإن ثبت حكم به. وإن قيل: لا يحكم به مطلقًا، فلأنهم أظهروا خلاف ما أبطنوه، والنكاح مبناه على الإعلان لا على الإسرار. وهذا بخلاف شرط لم يظهروا ما يناقضه في النكاح والبيع وغيرهما، فهذا يجب الوفاء به عنده، وهو يؤثر في العقد. والشافعي إذا قال في النكاح: إنه يؤخذ بالسر، ففي غيره أولى. (٢٩/ ٣٥٣)

٣٣٩| الشارع قد أباح؛ بل أحب له النظر إلى المخطوبة، وقال: «إذا ألقى الله في قلب أحدكم خطبة امرأة فلينظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينهما». وقال لمن خطب امرأة من الأنصار: «انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئًا»، وقوله: «أحرى أن يؤدم بينهما» يدل على أنه إذا/ عرفها قبل النكاح دام الود، وأن النكاح يصح وإن لم يرها، فإنه لم يعلل الرؤية بأنه يصح معه النكاح؛ فدل على أن الرؤية لا تجب، وأن النكاح يصح بدونها. (٢٩/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)

٣٤٠| **الفرق** بين النساء والأموال: أن النساء يرضى بهن في العادة على الصفات المختلفة، والأموال لا يرضى بها على الصفات المختلفة؛ إذ المقصود بها التموُّل، وهو يختلف باختلاف الصفات. والمقصود بالنكاح المصاهرة والاستمتاع، وذلك يحصل مع اختلاف الصفات. فهذا فرق شرعي معقول في عرف الناس. أما إذا عرف أنه لم يرض لاشتراطه صفة، فبانت بخلافها وبالعكس، فإلزامه بما لم يرض به مخالف للأصول. ولو قال: ظننتها أحسن مما هي، أو ما ظننت فيها، هذا ونحو ذلك؛ كان هو المفرط حيث لم يسأل عن ذلك، ولم يرها ولا أرسل من رآها. وليس من الشرع ولا العادة أن توصف له في العقد، كما توصف الإماء في السلم؛ فإن الله صان الحرائر عن ذلك وأحب سترهن؛ ولهذا نهيت المرأة أن تعقد نكاحًا، فإذا كنّ لا يباشرن العقد فكيف يوصفن؟ وأما الرجل فأمره ظاهر/ يراه من يشاء، فليس فيه عيب يوجب الرد، والمرأة إذا فرط الزوج فالطلاق بيده. (٢٩/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

٣٤١| إن كان مقرًّا بالإباق قبل البيع[1] فهذا عيب يستحق الرد. وإذا كان البائع

(١) سئل: عن رجل ابتاع عبدًا بشرط الإبراء من سائر العيوب خلا الإباق، فلما ابتاعه هرب عنه، فما يلزم البائع؟

قد كتم هذا العيب حتى أبق عند المشتري، فإن المشتري في أحد القولين يطالبه بجميع الثمن، كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه؛ بل هو المنصوص. (٢٩/٣٥٦)

باب الخيار

٣٤٢ إذا كان الأمر كما ذكر[١] واختار أحدهما فسخ البيع، فله فسخه بدون رضا الآخر، ولو سبق الآخر بالإمضاء. والإمضاء المقرون بالفسخ يقصد به ترك الفسخ؛ أي: لكل منهما أن يفسخه وأن لا يفسخه؛ فإنه إذا لم يفسخاه إلى انقضاء المدة لا يقصد به التزام الآخر بالعقد؛ لأن تفسيره بذلك ينافي أن/يكون للآخر الفسخ، وهو قد جعل لكل منهما الفسخ. وإن أراد بإمضائه: إمضاءه هو العقد، بمعنى إسقاط حقه من الخيار كان ذلك صحيحًا؛ ولكن إذا سقط خياره لم يسقط خيار الآخر؛ ولكن المعنى المعروف في مثل هذه العبارة: أن لكل منهما أن يفسخه وأن لا يفسخه. وإذا لم يفسخه فقد أمضاه. (٢٩/٣٥٧ ـ ٣٥٨)

٣٤٣ المالك إذا زاد في السلعة كان ظالمًا ناجشًا، وهو شرٌّ/من التاجر الذي ليس بمالك، وهو الذي يزيد في السلعة ولا يقصد شراءها؛ ولهذا لو نجش أجنبي لم يبطل البيع. وأما البائع إذا ناجش أو واطأ من ينجش، ففي بطلان البيع قولان في مذهب أحمد وغيره. ومثل هذا ينبغي تعزيره على أمرين: على نجشه، وعلى حلفه بالطلاق يمينًا فاجرة، وليس فعله المحرم عذرًا له في اليمين الفاجرة.

(٢٩/٣٥٨ ـ ٣٥٩)

٣٤٤ من عُلِم منه أنه يغبنهم فإنه يستحق العقوبة؛ بل يُمنع من الجلوس في سوق المسلمين حتى يلتزم طاعة الله ورسوله. وللمغبون أن يفسخ البيع فيرد السلعة ويأخذ

---

(١) سئل: عن رجلين تبايعا عينًا، وشرطا لكل واحد منهم فسخ البيع وإمضاءه في مدة معتبرة شرعًا، فهل يعتبر الخيار في الإمضاء والفسخ؟ أو في الفسخ دون الإمضاء؟ ويكون ذكر الإمضاء لغوًا، أو لا يعتبران معًا؟ فإن قيل: إن ذكر الإمضاء لغو فلا كلام. وإن قيل: إنهما يعتبران ولكل من اللفظين أثر في الحكم، فإذا اختار أحدهما الإمضاء والآخر الفسخ: فهل القول قول من اختار الفسخ؛ أو السابق منهما؟

الثمن. وإذا تاب هذا الغابن الظالم، ولم يمكنه أن يرد إلى المظلومين حقوقهم، فليتصدق بمقدار ما ظلمهم به وغبنهم؛/لتبرأ ذمته بذلك من ذلك. (٢٩/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)

٣٤٥ «بيع المساومة»: إذا كان مع أهل الخبرة بالأسعار التي يشترون بها السلع في غالب الأوقات، فإنه يباع غيرهم كما يباعون. (٢٩/ ٣٦١)

٣٤٦ بيع المغشوش الذي يعرف قدر غشه، إذا عرف المشتري بذلك ولم يدلسه على غيره جائز كالمعاملة بدراهمنا المغشوشة. وأما إذا كان قدره مجهولًا؛ كاللبن الذي يخلط بالماء، ولا يقدر قدر الماء، فهذا منهي عنه. وإن علم المشتري أنه مغشوش./ومن باع مغشوشًا لم يحرم عليه من الثمن إلا مقدار ثمن الغش، فعليه أن يعطيه لصاحبه أو يتصدق به عنه إن تعذر رده، مثل من يبيع معيبًا مغشوشًا بعشرة، وقيمته لو كان سالمًا عشرة، وبالعيب قيمته ثمانية. فعليه إن عرف المشتري أن يدفع إليه الدرهمين إن اختار، وإلا رد إليه المبيع. وإن لم يعرفه تصدق عنه بالدرهمين. (٢٩/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)

٣٤٧ الأرش الواجب بسبب العيب في الثمن ـ إن كان الثمن لم يقبضه المشتري ـ سقط من الثمن قدر الأرش. وإن كان قبضه للبائع أو وكيله، فله أن يطالب البائع بالأرش. ثم الوكيل إن ضمن عهدة المبيع أو لم يسم موكله في العقد، فهو ضامن للأرش، فيجوز مطالبته به. وإن سماه في العقد ولم يضمن العهدة، فهل يكون ضامنًا لذلك؟ على قولين للعلماء في مذهب أحمد وغيره. (٢٩/ ٣٦٤)

٣٤٨ القناة[1] إذا كانت مُحدثة حيث لا يجوز إحداثها، فإنه يلزم محدثها بإزالة ما لا يجوز إحداثه. والمشتري إن لم يعلم بذلك؛ بل/اعتقد أن هذا حق للملك لا

---

(١) سئل: دار بين شخصين باعها أحدهما عن نفسه وعن شريكه بالوكالة لشخص آخر، ثم إن المشتري بنى فوق ما اشتراه بناءً كبيرًا ومن حقوقه قناة ملاصقة جدار تربة فندت الجدار وسرت النداوة إلى القبر فرفع ملاك التربة المشتري للحسبة فشهدت البينة أرباب الخبرة بتندية الجدار ووصول ذلك إلى القبر وأن القناة محدثة على الجدار وأنه ضرر يجب إزالتها من مكانها فألزم المشتري بنقلها. فهل ما أحدثه المشتري من البناء والهدم يمنع الرد؟ أم لا؟ وإذا منع فهل يثبت الأرش؟ وإذا ثبت: فهل هو على الفور يسقط بتأخيره؟ أم على التراخي فلا يسقط بالتأخير؟ وما ألزم بهدمه وهَدَمَهُ هل يسقط أرشه أم لا؟ وإن قيل: إنه على الفور فأشهد على نفسه بطلب الأرش ثم تصرف بعد ذلك الأشهاد فهل يسقط أم لا؟ وإذا كان له ذلك. فتكون المطالبة للوكيل بما باعه من ملكه وملك موكله أم ملكه فقط؟

يجوز إزالته، فتبين الأمر بخلاف ذلك: كان هذا عيبًا. فإذا بنى في العقار قبل علمه بالعيب، ثم علم أنه عيب، فليس إلا الأرش دون الرد في **أحد قولي العلماء**؛ كأبي حنيفة وأحمد في أصح الروايتين عنه. وفي الأخرى ـ وهو **قول مالك** ـ لا الرد أيضًا. ويكون شريكًا للبائع بما أحدثه من الزيادة فيه، ولا يلزم بالهدم مجانًا؛ لأنه بنى بحق. (٢٩/٣٦٥ ـ ٣٦٦)

٣٤٩ **خيار الرد بالعيب** على التراخي **عند** جمهور العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبهما، **ولهما** قول ـ كمذهب الشافعي ـ أنه على الفور. **فإذا ظهر ما يدل على الرضا من قولٍ أو فعل، سقط خياره بالاتفاق**. فإذا بنى بعد علمه بالعيب سقط خياره. وأما إذا أشهد بطلب الأرش استحقه، كان له أن يطالب به بعد ذلك، ولا يسقط الأرش بتصرفه. والبائع يطالب بالدرك من أرش أو رد فيما باعه من ملكه. وأما إذا باعه من ملك موكله، فإن كان لم يسمه في البيع طولب أيضًا بدرك المبيع، وإن كان سماه فهل يجوز مطالبته؟ ويكون ضامنًا لعهدة المبيع؟ على قولين للعلماء هما روايتان عن أحمد./وأما إن كان المشتري ألزم بالأرش؛ لأجل القناة المُحْدَثة التي لا يجوز إحداثها، فله أن يطالب البائع الغار له بأرش ما لزمه بغروره. (٢٩/٣٦٦ ـ ٣٦٧)

٣٥٠ ما يصنعه بنو آدم[1] من الذهب والفضة وغيرهما من أنواع الجواهر والطيب وغير ذلك، مما يشبهون به ما خلقه الله من ذلك؛ مثل ما يصنعونه من اللؤلؤ والياقوت والمسك والعنبر وماء الورد وغير ذلك: فهذا كله ليس مثل ما يخلقه الله من ذلك؛ بل هو مشابه له من بعض الوجوه، ليس هو مساويًا له في الحد والحقيقة. وذلك كله **محرم في الشرع، بلا نزاع بين علماء المسلمين** الذين يعلمون حقيقة ذلك. ومن زعم أن الذهب المصنوع مثل المخلوق فقوله باطل في العقل والدين. (٢٩/٣٦٨)

٣٥١ حقيقة «الكيمياء» إنما هي تشبيه المخلوق، وهو باطل في العقل، والله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. فهو سبحانه لم يخلق شيئًا يقدر العباد أن يصنعوا مثل ما خلق، وما/يصنعونه فهو لم يخلق لهم

(١) سئل: عن عمل «الكيمياء» هل تصح بالعقل أو تجوز بالشرع؟

مثله؛ فإنه سبحانه أقدرهم على أن يصنعوا طعامًا مطبوخًا، ولباسًا منسوجًا، وبيوتًا مبنية، وهو لم يخلق لهم مثل ما يصنعونه من المطبوخات والمنسوجات والبيوت المبنية. وما خلقه الله سبحانه من أنواع الحيوان والنبات والمعدن؛ كالإنسان والفرس والحمار والأنعام والطير والحيتان، فإن بني آدم لا يقدرون أن يصنعوا مثل هذه الدواب. وكذلك الحنطة والشعير والباقلا واللوبيا والعدس والعنب والرطب، وأنواع الحبوب والثمار، لا يستطيع الآدميون أن يصنعوا مثل ما يخلقه الله ﷻ. وإنما يشبهونه ببعض هذه الثمار، كما قد يصنعون ما يشبه الحيوان، حتى يصوروا الصورة كأنها صورة حيوان. وكذلك المعادن؛ كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، لا يستطيع بنو آدم أن يصنعوا مثل ما يخلقه الله؛ وإنما غايتهم أن يشبهوا من بعض الوجوه فيصفرون وينقلون، مع اختلاف الحقائق؛ ولهذا يقولون: تعمل تصفيرة؟ ويقولون نحن صباغون. وهذه **القاعدة التي يدل عليها استقراء الوجود من: أن المخلوق لا يكون مصنوعًا، والمصنوع لا يكون مخلوقًا: هي ثابتة عند المسلمين** وعند أوائل المتفلسفة الذين تكلموا في الطبائع، وتكلموا في الكيمياء وغيرها؛ فإن الله قال في كتابه: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ/ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ فيما يروي عن الله أنه قال: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة، فليخلقوا بعوضة». (٢٩/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠)

٣٥٢ **يفرق** في هذا التصوير بين الحيوان وغير الحيوان، فيجوز تصوير صورة الشجر والمعادن في الثياب والحيطان ونحو ذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: «من صوَّر صورة كُلِّف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ». ولهذا قال ابن عباس للمستفتي الذي استفتاه: «صوِّر الشجر وما لا روح فيه». وفي «السنن» عن النبي ﷺ: أن جبريل قال له في الصورة: «مر بالرأس فليقطع». ولهذا نص الأئمة على ذلك وقالوا: الصورة هي الرأس، لا يبقى فيها روح، فيبقى مثل الجمادات. وهذا التصوير ليس فيه غش ولا تلبيس؛ فإن كل أحد يفرق بين المصوَّر وبين المخلوق. (٢٩/ ٣٧٠)

٣٥٣ أما الكيمياء: فإنه يشبه فيها المصنوع بالمخلوق، وقصد أهلها: إما/ أن تجعل هذا كهذا، فينفقونه ويعاملون به الناس، وهذا من أعظم الغش، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه مر برجل يبيع طعامًا، فأدخل يده فيه فوجده مبلولًا.

فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟» فقال: يا رسول الله أصابته السماء ـ يعني المطر ـ. فقال: «هلا وضعت هذا على وجهه، من غشنا فليس منا». وقوله: «من غشنا فليس منا» كلمة جامعة في كل غاش. وأهل الكيمياء من أعظم الناس غشًّا؛ ولهذا لا يظهرون الناس إذا عاملوهم أن هذا من الكيمياء، ولو أظهروا للناس ذلك لم يشتروه منهم، إلا من يريد غشهم. (٢٩/٣٧٠ ـ ٣٧١)

٣٥٤ الناس إذا علموا أن الذهب والفضة من الكيمياء لم يشتروه. ولو قيل لهم: إنه يثبت على الروباص أو غير ذلك؛ بل القلوب مفطورة على إنكار ذلك. والولاة ينكرون على من يجدونه يعمل ذلك، ولو كان أحدهم ممن يعمل ذلك في الباطن، فيحتاج أن ينكره في الظاهر؛/ لأنه منكر في فطر الآدميين. ولا تجد من يعاني ذلك إلا مستخفيًا بذلك، أو مستعينًا بذي جاه، وعلى أصحابه من الذلة والصَّغار وسواد الوجوه، ما على أهل الفرية والكذب والتدليس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف]. قال أبو قلابة: «هي لكل مفترٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة»، وهؤلاء أهل فرية وغش وتدليس في الدين، وكلاهما من المفترين. (٢٩/٣٧١ ـ ٣٧٢)

٣٥٥ أما القدماء فقد قالوا: إن الصناعة لا تعمل عمل الطبيعة، وأخبروا أن **المصنوع لا يكون كالمطبوع**، ولهذا كان المصنفون منهم في الكيمياء إذا حققوا قالوا: لما كان المقصود بها إنما هو التشبيه، فالطريق في التشبيه كذا وكذا. فيسلكون الطرق التي يحصل بها التشبيه، وهي مع تنوعها وكثرتها ووصول جماعات إليها واتفاقهم فيها: عسرة على أكثر الخلق، كثيرة الآفات، والمنقطع عن الوصول أضعاف الواصلين مع كثرتهم، فجماهير من يطلب الكيمياء لا يصل إلى المصنوع، الذي هو مغشوش باطل طبعًا محرم شرعًا؛ بل هم يطلبون الباطل الحرام ويتمنوه، ويتحاكون فيه الحكايات ويطالعون فيه المصنفات وينشدون فيه الأشعار، ولا يصلون إلى حقيقة الكيمياء ـ وهو المغشوش ـ بمنزلة اتباع المنتظر الذي في السرداب، واتباع رجال الغيب الذين لا يراهم/أحد من الناس، وأمثال هؤلاء الذين يطلبون ما لا حقيقة له، معتقدين وجوده ويموتون وهم لم يصلوا إليه، وإن وصلوا إلى من يدعي لقاءه من الكذابين. (٢٩/٣٧٢ ـ ٣٧٣)

٣٥٦ طلاب الكيمياء الذين يقال لهم: «الحدبان» لكثرة انحنائهم على النفخ في

الكير، أكثرهم لا يصلون إلى الحرام ولا ينالون المغشوش. وأما خواصهم فيصلون إلى الكيمياء، وهي محرمة باطلة؛ لكنها على مراتب: **منها** ما يستحيل بعد بضع سنين. **ومنها** ما يستحيل بعد ذلك؛ لكن المصنوع يستحيل ويفسد ولو بعد حين؛ بخلاف الذهب المعدني المخلوق، فإنه لا يفسد ولا يستحيل؛ ولهذا ذكروا أن محمد بن زكريا الرازي المتطبب ـ وكان من المصححين للكيمياء ـ عمل ذهبًا وباعه للنصارى، فلما وصلوا إلى بلادهم استحال فردوه عليه، **ولا أعلم في الأطباء من كان أبلغ في صناعة الكيمياء منه**. وأما الفلاسفة الذين هم أحذق في الفلسفة منه، مثل يعقوب بن إسحاق الكندي وغيره، فإنهم أبطلوا الكيمياء وبينوا فسادها، وبينوا الحيل الكيماوية. ولم يكن في أهل الكيمياء أحد من الأنبياء، ولا من علماء الدين ولا من مشايخ المسلمين، ولا من الصحابة ولا من التابعين لهم/بإحسان. وأقدم من رأينا ويحكى عنه شيء في الكيمياء: خالد بن يزيد بن معاوية، وليس هو ممن يقتدي به المسلمون في دينهم، ولا يرجعون إلى رأيه. فإن ثبت النقل عنه فقد دُلِّس عليه، كما دلس على غيره. وأما جابر بن حيان صاحب المصنفات المشهورة عند الكيماوية، فمجهول لا يعرف، وليس له ذكر بين أهل العلم، ولا بين أهل الدين.

(٢٩/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)

٣٥٧ هؤلاء لا يعدون أحد أمرين: **إما** أن يعتقد أن الذهب المصنوع كالمعدني ـ جهلًا وضلالًا ـ كما ظنه غيرهم. **وإما** أن يكون علم أنه ليس مثله، ولكنه لبس ودلس، فما أكثر من يتحلى بصناعة الكيمياء؛ لما في النفوس من محبة الذهب والفضة، حتى يقول قائلهم: لو غنى بها مغنٍ لرقص الكون. وعامتهم يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله، ويظهرون للطماع أنهم يعملون الكيمياء حتى يأكلوا ماله، ويفسدوا حاله، وحكاياتهم في هذا الباب عند الناس أشهر من أن تحتاج إلى نقلٍ مستقر، تدل على أن أهل الكيمياء يعاقبون بنقيض قصدهم، فتذهب أموالهم ـ حيث طلبوا زيادة المال بما حرمه الله ـ بنقص الأموال، كما قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. **والكيمياء أشد تحريمًا من الربا**. قال القاضي أبو يوسف: «من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غرائب الحديث كذب». ويروى هذا الكلام عن مالك والشافعي.

(٢٩/ ٣٧٤)

٣٥٨ قال لي رأس من رؤوسهم لما نهيته عنها، وبينت له فسادها وتحريمها ـ ولما ظهرت عليه الحجة أخذ يستعفي عن المناظرة ويذكر أنه منقطع بالجدال، وقال فيما قال ـ: النبي ﷺ كان يعرف الكيمياء، فقلت له: كذب؛ بل هو مستلزم للكفر. (٢٩/ ٣٧٥)

٣٥٩ لو كانت الكيمياء حقًّا مباحًا وهو يعلمها؛ لكان من الواجب أن يعمل منها ما يجهز به الجيش، **فإنما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، ومن نسب إلى النبي ﷺ ذلك، فقد نسبه إلى ما نزهه الله عنه. وأيضًا فإن **علماء الأمة لم يوجب أحد منهم في الكيمياء حقًّا**؛ لا خمسًا ولا زكاةً ولا غير ذلك. وقد **اتفقوا على أن في الرِّكاز الخمس**، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ. والركاز الذي لا ريب فيه: هو دفن الجاهلية، وهي الكنوز المدفونة في الأرض كالمعادن. **فأهل الحجاز** لا يجعلونها من الركاز، وهو مذهب أحمد وغيره، **وأهل العراق** يجعلونها من الركاز. ومن العلماء من يفرق بين أن يوجد المال جملة، وبين أن لا يوجد. وللشافعي فيها أقوال معروفة، وجمهور العلماء يوجبون في المعدن حقًّا؛ **إما** الزكاة، **وإما** الخمس./ولو كانت الكيمياء حقًّا حلالًا لكان الواجب فيها أعظم من الخمس، وأعظم من الزكاة، فإنها ذهب عظيم بسعيٍ يسير، أيسر من استخراج المعادن والركاز؛ لكن هي عند علماء الدين من الغشّ الباطل المحرم، الذي لا يحل عمله ولا اتخاذه مالًا؛ فضلًا عن أن يوجبوا فيها ما يجب في المال الحلال. وقال لي المخاطِب فيها: فإن موسى ﷺ كان يعمل الكيمياء. قلت له: هذا كذب، لم ينقل هذا عن موسى أحد من علماء المسلمين، ولا علماء أهل الكتاب؛ بل قد ذكروا عنهم أن موسى كان له عليهم حق يأكل منه، ولو كان يعمل الكيمياء لكان يأكل منها. قال: فإن قارون كان يعمل الكيمياء. قلت: وهذا أيضًا باطل؛ فإنه لم يقله عالم معروف. (٢٩/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٣٦٠ **في «تفسير الثعلبي» الغث والسمين، فإنه حاطب ليل.** (٢٩/ ٣٧٧)

٣٦١ ثم إنه مات هذا الرجل[١] وكان خطيبًا بجامع، فلم يشهد جنازته من جيرانه وغيرهم من المسلمين إلا أقل من عشرة، وكان يعاني السحر والسيميا، وكان

---

(١) المخاطِب لشيخ الإسلام.

يشتري كتبًا كثيرةً من كتب العلم، فشهدتُ بيع كتبه لذلك، فقام المنادي ينادي على «كتب الصنعة» وكانت كثيرة يعني كتب الكيمياء؛ فإنهم يقولون: هي علم الحجر المكرم، وهي علم الحكمة، ويعرِّفونها بأنواع من العبارات، وكان المتولي لذلك من أهل السيف والديوان شهودا. فقلت لولي الأمر: لا يحل بيع هذه الكتب؛ فإن الناس يشترونها فيعملون بما فيها، فيقولون: هؤلاء «زغلية»، فيقطعون أيديهم. وإذا بعتم هذه الكتب تكونون قد مكنتموهم من ذلك، وأمرت المنادي فألقاها ببركة كانت هناك، فألقيت حتى أفسدها الماء، ولم يبق يعرف ما فيها. (٣٧٨/٢٩)

٣٦٢ ما يذكره بعض الناس أن أولياء الله يعملون بها؛ فهذا لا يعدو ما يقوله أحد أمرين: **إما** أن يكون كذبًا. **وإما** أن يكون قد ظن من يعملها أنه من أولياء الله المخصوصين بمثل هذه الكرامة، فهذا جهل؛ فإن الكيمياء يعملها المشرك واليهودي والنصراني، والفاجر والمبتدع، لا يختص بها أولياء الله؛ بل لا يعرف ولي ثابت الولاية يعملها، ومن ذكرها ممن يدعي أنه من الأولياء، مثل **صاحب «الفصوص» وأمثال هؤلاء**، فهؤلاء **في كلامهم في الدين** من الخطأ والضلال أعظم مما في كلامهم في الكيمياء، فإذا كان كلامهم في التوحيد والنبوة واليوم الآخر فيه من الضلال **ما هو مخالفٌ لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين**؛ بل ما لم يقله اليهود والنصارى، فكيف يكون كلامهم في الكيمياء؟! (٣٧٩/٢٩)

٣٦٣ من اغتر بما ذكره صاحب «كتاب السعادة» فيه، وفي « كتاب جواهر القرآن» وأمثالهما من الكتب: ففي هذه الكتب من الكلام المردود والمخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ما لا يخفى على عالم بذلك. وقد رد علماء المسلمين ما في هذه الكتب من أقوال المتفلسفة وأشباهها من الضلال المخالف للكتاب والسنة. ومن الناس من يطعن في نقل هذه الكتب عمن أضيفت إليه، ويقول: إنه كذب/عليه في نسبة هذه الكتب إليه. ومنهم من يقول: بل قد رجع عن ذلك؛ فإنه قد ثبت عنه في غير موضع نقيض ما يقوله في هذه الكتب، ومات على مطالعة البخاري ومسلم. (٢٩/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)

٣٦٤ إذا كان طائفة من المنتسبين إلى العلم والعبادة اعتقدوا أن علم الكيمياء حق وحلال: فهذا لا يفيد شيئًا؛ فإن قول طائفة من العلماء والعباد خالفهم من هو أكبر منهم وأجل عند الأمة، لا يحتج به إلا أحمق؛ فإنه إن كان التقليد حجة، فتقليد الأكبر الأعلم الأعبد أولى. (٣٨٠/٢٩)

٣٦٥ اكتساب المال مع إنفاقه في طاعة الله عمل صالح. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «على كل مسلم صدقة». قالوا: فمن لم يجد قال:/ «يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق». قالوا: فإن لم يستطع قال: «يعين صانعًا أو يصنع لأخرق». قالوا: فإن لم يستطع، قال: «يكف نفسه عن الشر، فإنها صدقة يتصدق بها على نفسه». (٢٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)

٣٦٦ من زعم من الكيماوية أن الفضة ذهب لم يستكمل نضجه فقد كذب؛ بل لهذا معدن ولهذا معدن، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قيل له: أي الناس أكرم؟ فقال: «أتقاهم». فقالوا: لسنا نسألك عن هذا؛ فقال: «يوسف نبي الله، ابن يعقوب نبي الله، ابن إسحاق نبي الله، ابن إبراهيم خليل الله». فقالوا: لسنا نسألك عن هذا. فقال: «أفعن معادن العرب تسألوني؟ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة». فكما أن قريشًا ليس أصلها أصل تميم، وعدنان ليس أصلها أصل قحطان، والعرب ليس أصلها أصل العجم، فكذلك ليس أصل الذهب أصل الفضة، ولا أصل الفضة أصل الذهب، وإن قدر أن معدن الذهب يكون فيه فضة، كما يكون في معدن الفضة نحاس، فكذلك خبث المعادن. (٢٩/ ٣٨٢)

٣٦٧ إن فضلاء أهل «الكيمياء» يضمون إليها الذي يسمونه **السيميا**، كما كان يصنع ابن سبعين والسهروردي المقتول والحلاج/ وأمثالهم. وقد علم أنه **محرم بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة**. (٢٩/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)

٣٦٨ أكثر العلماء على أن الساحر كافر يجب قتله. وقد ثبت قتل الساحر عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وحفصة بنت عمر، وعبد الله بن عمر، وجندب بن عبد الله، وروي ذلك مرفوعًا عنه عن النبي ﷺ. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾ [طه]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝١٠٢﴾ [البقرة]. فبين سبحانه أن طلاب السحر يعلمون أن صاحبه ما له في الآخرة من خلاق؛ أي: من نصيب،

ولكن يطلبون به الدنيا: من الرئاسة والمال. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [البقرة: ١٠٣]. لحصل لهم من ثواب الله في الدنيا والآخرة ما هو خير لهم مما يطلبونه. ولهذا تجد الذين يدخلون في السحر ودعوة الكواكب/وتسبيحاتها فيخاطبونها ويسجدون لها، إنما مطلوب أحدهم المال والرئاسة، فيكفر ويشرك بالله؛ لأجل ما يتوهمه من حصول رئاسة ومال، ولا يحصل له إلا ما يضره ولا ينفعه، كما يدل عليه استقراء أحوال العالم. (٢٩/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)

٣٦٩ «السيميا» التي هي من السحر كثيرًا ما تقترن بالكيمياء. ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن السحر من أعظم المحرمات، فإذا كانت الكيمياء تقرن به كثيرًا، ولا تقترن بأهل العلم والإيمان؛ علم أنها ليست من أعمال أهل العلم والإيمان؛ بل من أعمال أهل الكفر والفسوق والعصيان. وهذا كله فيمن وصل إلى الكيمياء وعملها، وقدر على أن ينفق منها ولا ينكر عليه، وأكثر الطالبين لها لم يتوصلوا إلى ذلك، ولم يقدروا عليه، ومن وصل منهم إلى ذلك مرة تعذر عليه في غالب الأوقات، مع حصول المفسدات. (٢٩/ ٣٨٥)

٣٧٠ من أعظم حجج «الكيماوية»: استدلالهم بالزُّجَاج، قالوا:/فإن الزجاج معمولٌ من الرمل والحصى ونحو ذلك، فقاسوا على ذلك ما يعملونه من الكيمياء، وهذه حجة فاسدة؛ فإن الله ﷻ يخلق للناس زجاجًا؛ لا في معدن ولا في غيره؛ وإنما الزجاج من قسم المصنوعات؛ كالآجر والفخار ونحوهما مما يطبخ في النار. وقد تقدم أن الله ﷻ جعل لبني آدم قدرة على أن يعملوا أنواعًا من المطاعم والملابس والمساكن، وكذلك جعل لهم قدرة على ما يصنعونه من الآنية من الفخار والزجاج ونحو ذلك؛ ولم يخلق لهم سبيلًا على أن يصنعوا مثل ما خلق الله. وإذا تبين أن الزجاج من قسم المصنوعات دون المخلوقات، ليس فيه ما يشتبه المصنوع بالمخلوق؛ بطلت حجة الكيمياء. فإن أصل المخلوقات التي خلقها الله لا يمكن البشر أن يصنعوا مثلها، ولا يمكنهم نقل نوع مخلوق من الحيوان والنبات والمعدن إلى نوع آخر مخلوق. وهذا مطرد لا ينقض. (٢٩/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)

٣٧١ للمشتري أن يطالب بالأرش بلا نزاع بين العلماء[١]. ومعنى/ذلك: أن

---

(١) سئل: عن رجل اشترى عبدًا سليمًا من العيب ثم باعه كذلك، فسرق العبد من المشتري الثاني مبلغًا وأبق، فهل يرجع بالثمن على البائع الأول؟ أو الثاني؟ أو بالأرش، أم لا؟

يقوَّم العبد ولا عيب فيه، ويقوَّم وبه هذان العيبان، فما نقص من القيمة نقص من الثمن بحسابه، فإذا كانت قيمته سليمًا أربعمائة، وقيمته معيبًا مائتان: حط عنه نصف الثمن. وهل يرجع بالثمن كله على السيد الذي دلس العيب؟ فهذا فيه نزاع مشهور بين العلماء: **فمذهب** مالك وأحمد في أنص الروايتين عنه: أنه يرجع عليه بالثمن كله. وقد **ذهب** أبو حنيفة والشافعي وأحمد في القول الآخر: يرجع عليه بذلك.
(٢٩/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)

٣٧٢ نعم هذا عيب ينقص القيمة[١] في العادة نقصًا بينًا، فإذا ثبت ولم يعلم به المشتري، كان له أن يردها على بائعه المشتري الثاني، وإذا كان المشتري الثاني لم يعلم العيب، فله أن يردها على البائع الأول. (٢٩/ ٣٩٢)

٣٧٣ إن كانت الجارية معروفة بالإباق قبل ذلك، وكتم البائع هذا العيب، وأبِقَت عند المشتري، فللمشتري أن يطالب البائع بالثمن في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب مالك وأحمد في المنصوص عنه من القولين. **وفي القول الآخر** يطالب بالأرش. وإن لم تكن أبقت قبل ذلك، ولكن أبقت بسبب ما فعل بها المشتري، فلا شيء على البائع. وإذا حدث به عيب إباق أو غيره بعد القبض، فلا رد له **عند** أبي حنيفة والشافعي وأحمد. وأما مالك **فيقول**: له الرد بذلك إلى تمام ثلاثة أيام، وما بعد ذلك إلى سنة، وله الرد بالجنون والجذام والبرص. (٢٩/ ٣٩٣)

٣٧٤ إذا باعه وسلم إليه المبيع ثم تلف بعد ذلك عند المشتري، أو بذره المشتري فتلف: فلا ضمان على البائع؛ بل يستحق جميع الثمن، إلا أن يكون به عيب أو تدليس، ونحو ذلك./ وإن ادعى المشتري أن تلفه بسبب عيب كان فيه، وكان ذلك القمح قد اشترى منه غير هذا المشتري، وشهدوا أنه سليم من العيب، لم يقبل قول المشتري. وإن لم يكن للبائع بينة، فالقول قوله مع يمينه إذا لم يقم المشتري بينة. وأيضًا فإذا قال أهل الخبرة: إن المعيب لا ينبت النبات المعتاد، وهذا قد نبت النبات المعتاد ثم هاف؛ كان حجة للبائع. (٢٩/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٣٧٥ المقصود بهذا وأمثاله[٢] أن يعطيه المال، ويستغل العقار عن منفعة المال،

---

(١) سئل: عن رجل اشترى جارية فبانت عاشقة في سيدها الذي باعها. وباعها الثاني لثالث: فهل للثالث أن يردها على الثاني؟ وهل يردها الثاني على الأول؟ أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل باع زوجته دارًا بيع أمانة بأربعمائة درهم، وقد استوفت الدراهم من الأجرة: =

فما دام المال في ذمة الآخذ فإنه يستغل العقار، وإذا رد عليه المال أخذ العقار، وهذا على هذا الوجه لا يجوز باتفاق المسلمين. وإن قصدا ذلك وأظهرا صورة بيع لم يجز على أصح قولي العلماء أيضًا. ومن صحح ذلك فلا بد أن يكون بيعه شرعيًا، فإذا شرط أنه/إذا جاء بالثمن أعاد إليه العقار؛ كان هذا بيعًا باطلًا. **والشرط المتقدم على العقد كالمقارن له** في أصح قولي العلماء. وحينئذٍ فما حصل للمرأة من الأجرة بعد أن علمت التحريم تحسبه من رأس المال، وما قبضته قبل ذلك: فهو على الخلاف المذكور، وإن اصطلحا على ذلك فهو أحسن. وما قبضته بعقدٍ مختلفٍ تعتقد صحته لم يجب عليها رده في أصح القولين. (٢٩/ ٣٩٥ - ٣٩٦)

٣٧٦ ليس هذا بيعًا لازمًا[١]؛ بل عليه أن يرد عليه كرمه إذا أعطاه دراهمه، ولا يحل له أن يمكر به. (٢٩/ ٣٩٦)

٣٧٧ بيع الأمانة بيع باطل[٢]، والواجب رد العوض، وبيع الأب مثل هذا الغبن العظيم لا يجوز، والمحجور عليها لا يصح/إذنها والإشهاد عليها بالإذن في مثل ذلك؛ بل إذا عرف ذلك فسخ البيع بكل حال. (٢٩/ ٣٩٧ - ٣٩٨)

٣٧٨ المتأخرون من أصحاب أحمد مع أبي حنيفة والشافعية **يقولون** بتلازم التصرف والضمان، فعندهم **أن ما دخل في ضمان المشتري جاز تصرفه فيه**، وما لم يدخل في ضمانه لم يجز تصرفه فيه؛ ولهذا طرد الشافعي ذلك في بيع الثمار على الشجر، فلم يقل بوضع الجوائح، بناءً على أن المشتري إذا قبضها وجاز تصرفه فيها صار ضمانها عليه. **والقول الثاني** في مذهب أحمد الذي ذكره الخرقي وغيره من المتقدمين، وعليه تدل أصول أحمد: أن **الضمان والتصرف لا يتلازمان**؛ ولهذا كان

= فهل يجوز لها أخذ شيء آخر، وقد أخذت الأربعمائة؟ فهل يحرم عليها؟

(١) سئل: عن رجل طلب من إنسان أن يقرضه دراهم وللرجل كرم، فامتنع إلا أن يبيعه الكرم بمائة درهم، وأنه إذا جاء بالدراهم أعاد إليه الكرم، فباعه الكرم بهذا الشرط، ولم يذكر الشرط في العقد، ثم بعد العقد قال المشتري لجماعة شهود: اشهدوا على أنه متى جاء هذا بدراهمي أعدت إليه كرمه: فهل يكون هذا البيع صحيحًا أم لا؟ وهل يجب على المشتري القيام بما شرطه على نفسه في إعادة الكرم؟ وإذا مكر المشتري بالبائع هل يجوز له ذلك؟

(٢) سئل: عن رجل باع ملكًا لابنة تحت حجره بألف وثمانين - بيع أمانة - وهو يساوي أربعة آلاف درهم، وشهدت الشهود وذكروا في المكتوب أن ابنة البائع أذنت في البيع، ولم يكن الشهود حضروها ولا لها جلية عندهم: فهل يصح هذا البيع؟

ظاهر مذهب أحمد أن الثمار إذا تلفت قبل تمكن المشتري/من جذاذها، كانت من ضمان البائع. مع أن ظاهر مذهبه أنه يجوز للمشتري التصرف فيها بالبيع وغيره، فجوز تصرفه فيها مع كون ضمانها على البائع. وقد ثبت بالسنة أن الثمار من ضمان البائع، كما في «صحيح مسلم» عن جابر أن النبي ﷺ قال: «إذا بعت من أخيك ثمرة، فأصابتها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من ثمنها شيئًا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق». ولكن الرواية الأخرى عنه في منع التصرف في هذه الثمار يوافق الطريقة الأولى. (٢٩/٣٩٨ ـ ٣٩٩)

٣٧٩ منافع الإجارة مضمونة على المؤجر قبل الاستيفاء، بمعنى أنها إن تلفت بآفةٍ سماوية؛ كموت الدابة وتعطلت المنافع كانت من ضمان المؤجر؛ لأنها تلفت قبل التمكن من استيفائها، مع أنه يجوز للمستأجر التصرف فيها حتى بالبيع في ظاهر المذهب. وإن كان عنه **رواية أخرى** لا يؤجرها بأكثر من الأجرة، إذا لم يحدث فيها زيادة؛ لئلا يربح فيما لم يضمن، وهي مذهب أبي حنيفة. وأبو حنيفة عنده أن المنافع لا تملك بالعقد، وإنما تملك بالاستيفاء شيئًا فشيئًا. **وأحمد في المشهور عنه** هو وغيره يجوّزون إجارتها بأكثر من الأجرة، ويقولون: هذا ليس ربحًا لم يضمن؛ لأن هذه المنافع مضمونة على/المشتري، بمعنى أنه لو تركها مع القدرة على استيفائها فلم يستوفها كانت من ضمانه؛ وإنما تكون مضمونة على البائع إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها. (٢٩/٣٩٩ ـ ٤٠٠)

٣٨٠ ظاهر مذهب أحمد في «باب الضمان» ـ ضمان العقد ـ الفرق بين ما يتمكن من قبضه وما لم يتمكن، ليس هو الفرق بين المقبوض وغيره. ومن ذلك أن الخرقي وغيره يقولون: إن الصُّبَرة المتعينة المبيعة جزافًا تدخل في ضمان المشتري بالعقد، ولا يجوّزون للمشتري بيعها حتى ينقلها؛ لحديث ابن عمر. وابن عمر روى الحكمين جميعًا. قال: «من السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ملك المبتاع». وقال ما رواه البخاري عنه: «كنا نبتاع الطعام جزافًا فنهينا أن نبيعه في مكانه حتى ننقله إلى رحالنا». فقد جاز التصرف حيث يكون الضمان على البائع كما في الثمار، ومنع التصرف حيث يكون الضمان على المشتري؛ كالصبرة من الطعام، فثبت عدم التلازم بينهما. ومن حجة هذا القول أنه ليس كل ما دخل في ضمان المشتري يجوز تصرفه فيه، بدليل المقبوض قبضًا فاسدًا، والمقبوض في قبض فاسد.

أما الأول فلو اشترى قفيزًا من صبرة أو رطلًا من زُبَرة، ونحو ذلك مما يشترط في إقباضه الكيل أو الوزن، فقبض الصبرة كلها أو الزبرة كلها، فإن هذا قبضٌ فاسدٌ لا يبيح له التصرف إلا بتميز ملكه/عن ملك البائع؛ ومع هذا فلو تلفت تحت يده كانت مضمونة. وأيضًا فليس المشتري ممنوعًا من جميع التصرفات؛ بل السنة إنما جاءت في البيع خاصة، ولو أعتق العبد المبيع قبل القبض فقد صح إجماعًا. وقد تنازع الناس في الهبة وغيرها. وقد تنازع الناس في غَلَّة الطعام المبيع قبل النهي عن قبضه، فإنه هو الذي ثبت في النصوص واتفق عليه العلماء. وكذلك اختلفوا في تفريع هذا الأصل. (٢٩/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)

٣٨١ **ليس كل ما كان مضمونًا على شخص كان له التصرف فيه**؛ كالمغصوب والعارية. **وليس كل ما جاز التصرف فيه كان مضمونًا على المتصرف**؛ كالمالك له أن يتصرف في المغصوب والمعار، فيبيع المغصوب من غاصبه، وممن يقدر على تخليصه منه، وإن كان مضمونًا على الغاصب. كما أن **الضمان بالخراج**، فإنما هو فيما اتفق ملكًا ويدًا. وأما إذا كان الملك لشخص واليد لآخر؛ فقد يكون الخراج للمالك، والضمان على القابض. (٢٩/ ٤٠١)

٣٨٢ بيع الدين ممن هو عليه جائز في ظاهر مذهب أحمد والشافعي، وكذلك أبو حنيفة. وعند مالك يجوز بيعه ممن ليس هو عليه، وهو رواية عن أحمد؛ مع أن الدين ليس مضمونًا على المالك. (٢٩/ ٤٠١)

٣٨٣ البائع إذا مكن المشتري من القبض فقد قضى ما عليه؛/ وإنما المشتري هو المفرط بترك القبض، فيكون الضمان عليه؛ بخلاف ما إذا لم يمكنه من القبض: بأن لا يوفيه التوفية المستحقة؛ فلا يكيله ولا يزنه ولا يَعُدُّه، فإنه هنا بمنزلة ما لم يوفه إياه من الدين. وإذا لم يفعل البائع ما يجب عليه من التوفية؛ كان هو المفرط فكان الضمان عليه؛ إذ **التفريط يناسب الضمان**. (٢٩/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)

٣٨٤ حل التصرف وحرمته فله أسباب أخر: فقد يكون السبب التمكن من التسليم حتى لا يشابه بيع الغرر. وإذا لم ينقله من مكانه: فقد ينكر البائع البيع ويفضي إلى النزاع. وقد لا يمكنه البائع من التسليم كما اشترط في الرهن القبض؛ لأن مقصوده استيفاء الحق من المرهون عند تعذر استيفاء الحق من الراهن. وهذا إنما يتم بأن يكون قابضًا للرهن؛ بخلاف ما إذا كان بيد الراهن، فإنه يحول بينهما.

وقد يكون سبب ذلك أن المقصود بالعقود هو التقابض، وبالقبض يتم العقد ويحصل مقصوده؛ ولهذا إذا أسلم الكفار وتحاكموا إلينا وقد تعاقدوا عقودًا يجوِّزونها وتقابضوها؛ لم نفسخها وإن كانت محرمة في دين المسلمين. وإن كان قبل التقابض نقضناها؛ لئلا يفضي إلى الإذن بعد الإسلام في قبض محرم. فالبيع قبل قبضه لم يتم ملك المشتري عليه؛/بل هو يتعرض للآفات شرعًا وكونًا، فكان بيعها قبل القبض من جنس بيع الغرر؛ ولهذا نهى عن بيع المغانم قبل القبض. ولهذا نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عنده؛ لعدم تمكنه من القبض الواجب عليه بالعقد. وإن كان من الناس من يجعل الحديث متناولًا للدين والعين، ويجعل التسليم مستثنى منه. ومنهم من يخصه بالعين، ويفسره ببيع عين لم يملكها، ويجعل معنى «ما ليس عندك»: ما ليس في ملكك. ومنهم من يحمله على الملك واليد جميعًا، أو يشترط في المبيع أن يكون مملوكًا مقبوضًا، فلا يجوز بيع المملوك الذي لا يتمكن من تسليمه، وهو من بيع الغرر؛ كالعبد الآبق والفرس الشارد. (٢٩/٤٠٢ ـ ٤٠٣)

٣٨٥ حجة من منع بيع الدين ممن ليس عليه، قال: لأنه غرر ليس بمقبوض. ومن جوَّزه قال: بيعه كالحوالة عليه، وكبيع المودع والمعار، فإنه مقبوض حكمًا؛ ولهذا جوزنا بيع الثمار. وظاهر مذهب أحمد أنه إذا اشترى ثمرة بادية الصلاح وقبض ثمنها، فإنها تكون من ضمان البائع؛ لأن عليه القبض إلى كمال الجُذاذ، والمشتري لم يتمكن من جُذَاذها، ولكن جاز تمكنه منها إذا خلى بينه وبينها: بجعل التصرف، وقبضها التخلية، وجعل في الضمان قبضها التمكن من الانتفاع الذي هو المقصود بالعقد. ولغموض مأخذ هذه المسائل كثر تنازع الفقهاء فيها، ولم يطرد إلى التوهم فيها قياسٌ كما تراه./وكثير منهم لا يلحظ فيها معنى؛ بل يتمسك فيها بظاهر النصوص، وكل منهما قد يتناقض فيها؛ لكن قد جعل على حمل المذاهب فيها. (٢٩/٤٠٣ ـ ٤٠٤)

٣٨٦ **البيع باطل بالاتفاق إذا تلف المبيع وقت العقد، سواء باعها بالصفة أو بغير الصفة، أو باعها برؤية سابقة على العقد**؛ بل في مثل هذه الصورة لو تلفت بعد العقد، وقبل وجودها على الصفة أو الرؤية الأولى؛ لا يفسخ البيع. فأما إذا تبين أنها كانت تالفة حين العقد، فالبيع باطل بلا ريب. وأما ضمانها: **فظاهر مذهب** مالك وأحمد أن التلف من ضمان/المشتري؛ لما احتج به من حديث الأوزاعي عن

الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ضمان المشتري»، إذ ظاهر مذهب أحمد أن ما كان متعينًا بالعقد، لا يحتاج إلى توفية بكيل أو وزن ونحوهما؛ بحيث يكون المشتري قد تمكن من قبضه، فهو من ضمانه: قبضه أو لم يقبضه. وأما **مذهب** أبي حنيفة والشافعي: فإنها من ضمان البائع، وهي الرواية الأخرى عن أحمد، واختارها أبو محمد؛ لكن الصواب في ذلك متنوع. **فمذهب** أبي حنيفة لا يدخل المبيع كله في ضمان المشتري إلا بالقبض؛ إلا العقار. **وعند** الشافعي العقار وغيره سواء، وهو **رواية** عن أحمد. وعن أحمد **رواية** بالفرق بين المكيل والموزون وغيرهما، **ورواية** بالفرق بين الطعام وغيره، **ورواية** بالفرق بين المطعوم المكيل الموزون وغيره. وهذا في القبض عنه كالروايات في الربا. (٢٩/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥)

فصل: في المقبوض بعقدٍ فاسدٍ

٣٨٧ أصله أن **العقد الصحيح يوجب على كل من المتعاقدين ما اقتضاه العقد،** مثل ما يوجب التقابض في البيع والإجارة والنكاح، ونحو ذلك من المعاوضات اللازمة، فإن لزومها يقتضي وجوب الوفاء بها وتحريم نقضها. وأما العقود الجائزة: من الوكالات بأنواعها، والمشاركات بأصنافها، فإنها لا توجب الوفاء مطلقًا؛ إذ العقد ليس بلازم يجب الوفاء به؛ بل هو جائز مباح، وصاحبه مخير بين إمضائه وفسخه، وإذا فسخه كان نقضًا له؛ لكن ما دام العقد موجودًا فعليه الوفاء بموجبه من حفظ المال؛ فإنه عقد أمانة. وأما تحريم العدوان كالخيانة فذاك واجب بالشرع لا بالعقل؛ إذ يحرم عليه العدوان في مال من ائتمنه وغيره؛ لكن العقد أوجب ذلك أيضًا وزاده توكيدًا./وأما وجوب التصرف عليه بحيث يكون العامل في المضاربة والمزارعة والمساقاة، إذا ترك التصرف الذي اقتضاه العقد مفرطًا، فهذا هو الظاهر؛ فإن العقد وإن كان جائزًا، فما دام موجودًا فله موجبان: الحفظ بمنزلة الوديعة، والتصرف الذي اقتضاه العقد. وهذا قياس مذهبنا؛ لأنا نوجب على أحد الشريكين من المعاوضة بالبيع والعمارة ما يحتاج إليه الآخر في العرف، مثل عمارة ما استهدم. هذا في شركة الأملاك، فكذلك في شركة العقود؛ فإن مقصودها هو التصرف. فترك التصرف في المضاربة والمساقاة والمزارعة، قد يكون أعظم ضررًا من ترك عمارة المكان المستهدم في شركة الأملاك. ومن ترك بيع العين والمنفعة

المشتركة؛ لأنه هناك يمكن الشريك أن يبيع نصيبه، وهنا غرَّه وضيع عليه منفعة ماله، فإذا كان العقد فاسدًا؛ لم يثبت جميع مقتضاه من وجوب التقابض والتصرف، وحل التصرف والانتفاع ونحو ذلك. فإذا اتصل به القبض فهو قبض مأذون فيه بعقد، فليس مثل قبض الغاصب الذي هو بغير إذن؟ ولهذا قال الفقهاء: **ما ضمن بالقبض في العقد الصحيح ضمن بالقبض في العقد الفاسد**؛ كالمبيع والمؤجر. **وما لم يضمن بالقبض في العقد الصحيح لا يضمن بالقبض في العقد الفاسد**؛ كالأمانات من المضاربة والشركة ونحوها؛ لوجود الإذن. (٢٩/٤٠٦ ـ ٤٠٧)

٣٨٨ تنازع العلماء في حصول الملك بالقبض فيه[١]، وفيما يستحقه من/ العوض: هل هو المسمى، أو عوض المثل، أو نحو ذلك؟ وذلك أن الفرق بينهما[٢] من وجهين: **أحدهما**: أن ذلك قبض بغير إذن المالك، وهذا قبض بإذن المالك. **الثاني**: أن هذا قبض اقتضاه عقد، وإن كان فيه فساد، وذاك قبض لم يقتضه عقد بحال؛ ولهذا نوجب في ظاهر المذهب المسمى في النكاح الفاسد، وفي المضاربة الفاسدة ونحوها على أحد القولين. فإن كان المقبوض به موجودًا وأراد الرد رده، وإن كان فائتًا رد مثله إذا أمكن. **فإذا تعذر رد العين أو المثل فلا بد من رد عوض**، مثل أن يكون المبيع ليس من ذوات الأمثال؛ بل من ذوات القيم. ومثل المنافع المستوفاة بالإجارة الفاسدة، ومثل عمل العامل في المشاركة الفاسدة من المساقاة والمضاربة ونحوها. فمن أصحابنا من يوجب رد القيمة في هذه الصورة؛ كقول الشافعي، بناءً على أن المستحق رد العين أو المنفعة، وقد تعذر عينه ومثله، فينتقل إلى القيمة، كما لو ضمنت بالإتلاف أو الغصب. (٢٩/٤٠٧ ـ ٤٠٨)

٣٨٩ طرد الشافعي هذا في المسمى الفاسد في النكاح والمغصوب، فأوجب مهر المثل؛ بناءً على أنه كان يجب رد البضع لفساد التسمية، فلما لم يمكن رده رد بدله، وهو مهر المثل، وخالفه بعض أصحابه./ والجمهور من أصحابنا وغيرهم وسائر العلماء أوجبوا بدل المهر المسمى مثله أو قيمته؛ لا بدل البضع، وهو الصواب قطعًا؛ لأن النكاح هنا لم يفسد، فلم يجب رد المستحق به، وهو البضع. وإذا لم يجب رد البضع لم يجب رد بدله؛ بل الواجب هو إعطاء المسمى إن أمكن؛

(١) أي: العقد الفاسد.
(٢) بين القبض ولو بعقد فاسد، وقبض الغاصب الذي هو بغير إذن.

وإلا فبدله، فكان بدل المسمى هو الواجب، وهو أقرب إلى ما تراضوا به من بدل البضع. وفي سائر العقود إذا فسدت توجب رد العين أو بدلها. وظاهر كلام أحمد أن الواجب في المشاركة ـ مثل المضاربة ونحوها ـ المسمى أيضًا؛ كالنكاح الفاسد على ظاهر المذهب. وهذا القول أقوى؛ بل الصواب أنه لا يجب في الفاسد قيمة العين أو المنفعة مطلقًا؛ وذلك لأن العين لو أمكن ردها أو رد مثلها لكان ذلك هو الواجب؛ لأن العقد لما انتفى وجب إعادة كل حق إلى مستحقه، والمثل يقوم مقام العين. أما إذا كان الحق قد فات، مثل الوطء في النكاح الفاسد، والعمل في المؤاجرات والمضاربات، والغبن في المبيع؛ فالقيمة ليست مثلًا له. وإنما تجب في بعض المواضع؛ كالمتلف والمغصوب الذي تعذر مثله للضرورة؛ إذ ليس هناك شيء يوجد أقرب إلى الحق من القيمة، فكان ذلك هو العدل الممكن، كما قلنا مثل ذلك في القصاص،/ودية الخطأ، وأرش الجراح. واعتبرنا القيمة بتقويم الناس؛ إذ ليس هناك متعاقدان تراضيا بشيء. وأما هنا فقد تراضيا: بأن يكون المسمى بدلًا عن العين أو المنفعة، والناس يرضون لها ببدل آخر، فكان اعتبار تراضيهما أولى من اعتبار رضا الناس. (٢٩/٤٠٨ ـ ٤١٠)

٣٩٠ إن قيل: هما إنما تراضيا بهذا البدل في ضمن صحة العقد؛ ووجوب موجباته وذلك منتفٍ هنا؟ قيل: والناس إنما يجعلون هذا قيمة في ضمن عقد صحيح له موجباته، فلما تعذر العقد هنا قدرنا وجود عقد يعرف به البدل الواجب فيه، فتقدير عقدهما الذي عقداه أولى من تقدير ما لم يوجد بحال ولا رضيا به، ولم يعقده غيرهما. فإذا كان لا بد من التقدير والتقريب، **فما كان أشبه بالواقع كان أولى بالتقدير وأقرب إلى الصواب.** فتبين بهذا أن إيجاب مهر المثل في النكاح الفاسد، إنما هو شبيه لها بمن يتزوج من أمثالها نكاحًا صحيحًا لازمًا، فتحتاج فيه إلى شيئين: إلى تقدير مثلها، وتقدير نكاح صحيح فيه مسمى. فقسناها على أمثالها، وقسنا فاسدها على صحيح أولئك، وهذا في غاية البعد. وإذا أوجبنا المسمى في الفاسد قسنا فاسدها بصحيحها، وهي إلى نفسها أقرب من غيرها إليها. ثم عقدهما الفاسد وعقدهما الصحيح أقرب من عقدهما الفاسد إلى عقد غيرهما الصحيح. وأما إذا كان وطئ بشبهة بلا نكاح، فهنا يوجب مهر مثلها. (٢٩/٤١٠)

فصل

٣٩١ **قاعدة في المقبوض بعقدٍ فاسدٍ**: وذلك أنه لا يخلو: **إما** أن يكون العاقد يعتقد الفساد ويعلمه، **أو** لا يعتقد الفساد. **فالأول**: يكون بمنزلة الغاصب؛ حيث قبض ما يعلم أنه لا يملكه؛ لكنه لشبهة العقد وكون القبض عن التراضي: هل يملكه بالقبض أو لا يملكه؟ أو يفرق بين أن يتصرف فيه أو لا يتصرف؟ هذا فيه خلاف مشهور في الملك: هل يحصل بالقبض في العقد الفاسد؟ وأما إن كان العاقد يعتقد صحة العقد: مثل أهل الذمة فيما يتعاقدون بينهم من العقود المحرمة في دين الإسلام؛ مثل بيع الخمر والربا والخنزير؛ فإن هذه العقود إذا اتصل بها القبض قبل الإسلام والتحاكم إلينا، أمضيت لهم، ويملكون ما قبضوه بها بلا نزاع؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم/ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة]. فأمر بترك ما بقي. وإن أسلموا أو تحاكموا قبل القبض فسخ العقد، ووجب رد المال إن كان باقيًا، أو بدله إن كان فائتًا. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩]. أمر الله تعالى برد ما بقي من الربا في الذمم، ولم يأمر برد ما قبضوه قبل الإسلام، وجعل لهم مع ما قبضوه قبل الإسلام رؤوس الأموال؛ فعلم أن المقبوض بهذا العقد قبل الإسلام يملكه صاحبه. أما إذا طرأ الإسلام وبينهما عقد ربا، فينفسخ. وإذا انفسخ من حين الإسلام استحق صاحبه ما أعطاه من رأس المال، ولم يستحق الزيادة الربوية التي لم تقبض، ولم يجب عليه من رأس المال ما قبضه قبل الإسلام؛ لأنه ملكه بالقبض في العقد الذي اعتقد صحته، وذلك العقد أوجب ذلك القبض، فلو أوجبناه عليه لكنا قد أوجبنا عليه رده، وحاسبناه به من رأس المال الذي استحق المطالبة به. (٢٩/٤١١ ـ ٤١٢)

٣٩٢ **كل عقد اعتقد المسلم صحته بتأويل من اجتهاد أو تقرير**: مثل المعاملات الربوية التي يبيحها مجوّزو الحيل، ومثل بيع النبيذ المتنازع فيه عند من يعتقد صحته. ومثل بيوع الغرر المنهي عنها عند من يجوز بعضها؛ **فإن هذه العقود إذا حصل فيها التقابض مع اعتقاد الصحة/لم تنقض بعد ذلك**؛ لا بحكم ولا برجوع عن ذلك الاجتهاد. وأما إذا تحاكم المتعاقدان إلى من يعلم بطلانها قبل التقابض، أو استفتياه إذا تبين لهما الخطأ، فرجع عن الرأي الأول، فما كان قد قبض بالاعتقاد الأول

أمضي. وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال وزيادة ربوية أسقطت الزيادة، ورجع إلى رأس المال. ولم يجب على القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول؛ كأهل الذمة وأولى؛ لأن ذلك الاعتقاد باطلٌ قطعًا. (٢٩/٤١٢ _ ٤١٣)

٣٩٣ إذا كان إيجاب المسمى أو مثله أقرب إلى التسوية في الفاسد الذي يتعذر رده: رد المقبوض أو مثله من إيجاب، مثل العوض المسمى في العقد على مثال هذا المضمون. فنقول: المثل من فاسد فسد مثله، فليس المؤجل مثل الحال، ولا أحد النوعين مثل الآخر، فلو أسلم إليه دراهم في شيء سلمًا ولم/ يتغير سعره، وقلنا: هو سلم. فإن رد إليه رأس ماله في الحال أو مثله، فهذا هو الواجب. وأما إذا أخّره إلى حين حلول السلم، ثم أراد رد مثل رأس ماله؛ فليس هذا مثلًا له. فإذا أوجبنا المسلَّم فيه بقيمته وقت الإسلاف، كان أقرب إلى العدل، فإنهما تراضيا أن يأخذ بهذه الدراهم من المسلّم فيه، لا من غيره؛ لكن لم يتفقا على القدر، فردهما إلى القيمة العادلة هو الواجب بالقياس؛ فإن قبضَ الثمن قبل قبض المثمَّن. ولو اشترى سلعة لم يقطع فيها وقلنا هو بيع فاسد، فإذا تعذر رد العين ومثلها؛ ردت القيمة بالسعر وقت القبض، فكما أوجبنا هنا قيمة المقبوض من العوض، نوجب هناك قيمة المقبوض من الدراهم. (٢٩/٤١٣ _ ٤١٤)

٣٩٤ كل ما كان أقرب إلى ما تعاقدا عليه وتراضيا به؛ كان أولى بالاستحقاق مما لم يتعاقدا عليه ولم يتراضيا به، وأن/ **المضمون بالغصب والإتلاف إذا لم يكن مثليًّا، فإنه يقدر بالقيمة لا بالعقود**، فتقدير المضمون بذلك العقد أولى من تقديره بالمضمون بعقد آخر. (٢٩/٤١٤ _ ٤١٥)

٣٩٥ إذا لم يجد المبيع الغائب أو وجده ولم يتمكن من قبضه، فله فسخ البيع إن كانت العين مغصوبة. وإن تلفت انفسخ البيع، ووجب على البائع أن يرد عليه الثمن إذا طلبه المشتري، ولا ينفعه إشهاد المشتري عليه بالقبض إذا كان قد أشهد/ قبل القبض. وإن قامت عليه بينة بالإقرار، وكان الإقرار صحيحًا؛ فله تحليف البائع أن باطن الإقرار كظاهره، في أصح قولي العلماء. وأما إذا علم كذب الإقرار: بأن يكون قد أقر بالقبض قبل التمكن منه؛ لم يصح هذا الإقرار كله، إذا صح بيع الغائب، بأن يبيعه بالصفة على مذهب مالك وأحمد في المشهور. وأما من أبطل بيعه مطلقًا؛ كالشافعي وأحمد في رواية، فالبيع باطل من أصله. وأبو حنيفة يصححه

مطلقًا وأحمد في رواية؛ لكن له الخيار عند الرؤية بكل حال. وبكل حال فالأئمة متفقون على أن على البائع دفع الثمن إذا طلبه المشتري، والحالة هذه.
(٢٩/٤١٥ ـ ٤١٦)

باب الربا

٣٩٦ **المراباة حرام بالكتاب والسنة والإجماع**. وقد لعن رسول الله ﷺ «آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، ولعن المحلل والمحلل له». قال الترمذي: حديث صحيح، فالاثنان ملعونان. وإن كان أصل الربا في الجاهلية: أن الرجل يكون له على الرجل المال المؤجل، فإذا حل الأجل قال له: أتقضي؟ أم تربي؟ فإن وفَّاه وإلا زاد هذا في الأجل، وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال،/والأصل واحد. وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين. (٢٩/٤١٨ ـ ٤١٩)

٣٩٧ الله تعالى حرم الربا لما فيه من ضرر المحتاجين، وأكل المال بالباطل وهو موجود في المعاملات الربوية. وأما **إذا حلَّ الدَّيْن وكان الغريم مُعْسِرًا؛ لم يجز بإجماع المسلمين أن يقلب بالقلب**، لا بمعاملة ولا غيرها؛ بل يجب إنظاره، وإن كان موسرًا كان عليه الوفاء، فلا حاجة إلى القلب لا مع يساره ولا مع إعساره.
والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية: بأن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسرًا وله مغلات يوفى منها، وفَّى دينه منها بحسب الإمكان. (٢٩/٤١٩)

فصل: فيمن أوقع العقود المحرمة ثم تاب

٣٩٨ الظالم لنفسه إذا تاب؛ تاب الله عليه؛ لقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء]. فهو إذا استغفره غفر له ورحمه، وحينئذٍ يكون من المتقين، فيدخل في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]. (٢٩/٤٢١)

٣٩٩ الذين ألزمهم عمر ومن وافقه بالطلاق المحرم، كانوا عالمين بالتحريم، وقد نهوا عنه فلم ينتهوا. فلم يكونوا من المتقين، فهم ظالمون لتعديهم الحدود مستحقون للعقوبة. ولذلك قال ابن عباس لبعض المستفتين: «إن عمك لم يتق الله فلم يجعل له فرجًا ولا مخرجًا». ولو اتقى الله/لجعل له فرجا ومخرجا. (٢٩/٤٢١ ـ ٤٢٢)

٤٠٠ الذين كان النبي ﷺ يجعل ثلاثتهم واحدة في حياته؛ كانوا يتوبون. وكذلك من طلق في الحيض كما طلق ابن عمر، فكانوا يتوبون فيصيرون متقين، ومن لم يتب فهو الظالم لنفسه. (٢٩/ ٤٢٢)

٤٠١ عمر عاقبهم بالإلزام ولم يكن هناك تحليل، فكانوا لاعتقادهم أن النساء يحرمن عليهم لا يقعون في الطلاق المحرم، فانكفوا بذلك عن تعدي حدود الله. فإذا صاروا يوقعون الطلاق المحرم، ثم يردون النساء بالتحليل المحرم؛ صاروا يفعلون المحرم مرتين، ويتعدون حدود الله مرتين؛ بل ثلاثًا؛ بل أربعًا؛ لأن طلاق الأول كان تعديًا لحدود الله، وذلك نكاح المحلل لها، ووطؤه لها قد صار بذلك ملعونًا هو/ والزوج الأول. (٢٩/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)

٤٠٢ **إذا كان الإلزام عامًّا ظاهرًا كان تخصيص البعض بالإعانة نقضًا لذلك**، ولم يوثق بتوبته. فالمراتب أربعة. **أما** إذا كانوا يتقون الله ويتوبون فلا ريب أن ترك الإلزام ـ كما كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر ـ خير. وإن كانوا لا ينتهون إلا بإلزام، فينتهون حينئذٍ ولا يوقعون المحرم،/ ولا يحتاجون إلى تحليل. فهذا هو الدرجة **الثانية** التي فعلها فيهم عمر. **والثالثة**: أن يحتاجوا إلى التحليل المحرم، فهنا ترك الإلزام خير. **والرابعة**: أنهم لا ينتهون؛ بل يوقعون المحرم ويلزمون به بلا تحليل. فهنا ليس في إلزامهم به فائدة، إلا آصار وأغلال لم توجب لهم تقوى الله وحفظ حدوده؛ بل حرمت عليه نساؤهم وخربت ديارهم فقط. والشارع لم يشرع ما يوجب حرمة النساء وتخريب الديار؛ بل ترك إلزامهم بذلك أقل فسادًا، وإن كانوا أذنبوا فهم مذنبون على التقديرين؛ لكن تخريب الديار أكثر فسادًا، والله لا يحب الفساد. وأما ترك الإلزام فليس فيه إلا أنه أذنب ذنبًا بقوله، ولم يتب منه. وهذا أقل فسادًا من الفساد الذي قصد الشارع دفعه ومنعه بكل طريق. (٢٩/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)

٤٠٣ إذا أبدل قمحًا بقمح كيلًا بكيل مثلًا بمثل؛ جاز. وإن كان بزيادة لم يجز. (٢٩/ ٤٢٤)

٤٠٤ أما الحياصة التي فيها ذهب أو فضة، فلا تباع إلى أجل بفضة أو ذهب؛ لكن تباع بعرض إلى أجل. (٢٩/ ٤٢٥)

٤٠٥ «المصرَّاة والمحفَّلة»: فهي البهيمة ـ من الإبل والغنم وغيرهما ـ تترك حتى يجتمع اللبن في ضرعها أيامًا ثم تباع، يظن المشتري أنها تحلب كل يوم مثل ذلك.

فهذا من التدليس والغش، وقد حرمه النبي ﷺ عمومًا وخصوصًا، وجعل للمشتري الخيار ثلاثًا إذا حلبها؛ إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها، ورد عوض اللبن الذي كان موجودًا وقت العقد. وجعل ﷺ عوضه صاعًا من تمر. (٢٩/٤٢٦)

٤٠٦ بيع الحصاة مثل أن يقول: بعتك من هذه الأرض إلى حيث تبلغ هذه الحصاة، أو بعتك ـ من هذه الثياب أو الشياه أو الغلمان أو غيره ـ ما تقع عليه هذه الحصاة، فيكون المبيع مجهول القدر أو العين أو الوصف. (٢٩/٤٢٧)

٤٠٧ أما العرايا: فإن النبي ﷺ استثناها مما نهى عنه من المزابنة؛ وذلك أنه ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقلة. «والمزابنة»: أن يشتري الرطب في الشجر بخرصه من التمر. و«المحاقلة»: أن يشتري الحنطة في سنبلها بخرصها من الحنطة. والخرص: هو الحزر والتقدير. فيقال: كم في هذه النخلة؟ فيقال: خمسة أوسق، فيقال: اشتريته بخمسة أوسق. أو كم في هذا الحقل من البر، فيقال: خمسة أوسق، فيقال: اشتريته بخمسة أوسق. وهذا الحكم عام في كل ما يباع إلا بقدره، كما قال النبي ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا/ الفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الحنطة بالحنطة إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الشعير بالشعير إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا التمر بالتمر إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الملح بالملح إلا مثلًا بمثل». ونهى ﷺ عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم كيلها، بالطعام المسمى. فإذا بيعت هذه الأموال بمثلها جزافًا لم يجز ذلك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيعها إلا متماثلة، فإذا لم يعلم التماثل لم يجز البيع. ولهذا يقول الفقهاء: **الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل. والتماثل يعلم بالكيل والوزن.** (٢٩/٤٢٧ ـ ٤٢٨)

٤٠٨ الخرص: فهو ظنٌّ وحسبانٌ يقدّر به عند الحاجة والضرورة، فأما مع إمكان الكيل والوزن فلا. فنهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة؛ لأنهم يحزرون من غير حاجة. وأباح ذلك في العرايا لأجل الحاجة؛ لأن المشتري يحتاج إلى أكل الرطب بالتمر خرصًا؛ لأجل حاجته إلى ذلك. ورخص في ذلك في القليل الذي تدعو إليه الحاجة، وهو ما دون النصاب، وهو ما دون خمسة أوسق. وكذلك يجوز لحاجة البائع إلى البيع. (٢٩/٤٢٨)

٤٠٩ «العرايا»: معناه في اللغة هي النخلات التي يعيرها الرجل لغيره؛ أي: يعطيه إياها ليأكل ثمرها ثم يعيدها إليه. (٢٩/٤٢٨)

٤١٠ يقال للماشية «المنيحة»: مثل أن يعطيه الناقة أو الشاة ليشرب لبنها ثم يعيدها إليه، وهو من جنس العارية. وهو أن يعيره داره ليسكنها ثم يعيدها إليه. ومنه إفقار الظهر: وهو أن يعطيه دابته ليركب فقارها ثم يعيدها إليه. فهذا أصل هذه اللفظة؛ لكن حكم العرايا هل هو مخصوص بما كان موهوبًا للمشتري؟ أو عام في ذلك وفي غيره؟ فيه قولان للعلماء. **والأول**: قول مالك. **والثاني**: قول الشافعي، وفي مذهب أحمد القولان. (٢٩/ ٤٢٩)

٤١١ إذا اشترى قمحًا بثمنٍ إلى أجل، ثم عوض البائع عن ذلك الثمن سلعة إلى أجل؛ لم يجز؛ فإن هذا بيع دين بدين. وكذلك/ إن احتال على أن يزيده في الثمن، ويزيده ذلك في الأجل بصورة يظهر رباها؛ لم يجز ذلك، ولم يكن له عنده إلا الدين الأول. فإن هذا هو الربا الذي أنزل الله فيه القرآن؛ فإن الرجل يقول لغريمه عند محل الأجل: تقضي أو تربي، فإن قضاه وإلا زاده هذا في الدين، وزاده هذا في الأجل، فحرم الله ورسوله ذلك، وأمر بقتال من لم ينته. (٢٩/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)

٤١٢ متى كان مقصود المتعامل دراهم بدراهم إلى أجل، فإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فسواء باع المعطي الأجل، أو باع الأجل المعطى ثم استعاد السلعة. وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا». وفيه أيضًا عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله، أرسل الله عليكم ذلًّا لا يرفعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم». وهذا كله في بيع العينة، وهو بيعتان في بيعة. (٢٩/ ٤٣٢)

٤١٣ هذا على ثلاثة أوجه[1]: **الأول**: أن يكون بينهم مواطأة لفظية أو عرفية على أن يشتري السلعة من رب الحانوت، فهذا لا يجوز. **والثاني**: أن يشتريها منه على أن يعيدها إليه، فهذا أيضًا لا يجوز، فقد دخلت أم ولد زيد بن أرقم على عائشة فقالت: يا أم المؤمنين إني ابتعت من زيد بن أرقم غلامًا إلى العطاء بثمانمائة درهم نسيئة، ثم ابتعته منه بستمائة نقدًا، فقالت لها عائشة: «بئس ما شريت وبئس/ ما اشتريت، أخبري زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب». وقال

(١) سئل: عن رجل تداين دينًا فدخل به السوق، فاشترى شيئًا بحضرة الرجل ثم باعه عليه بفائدة، هل يجوز ذلك؟ أم لا؟

النبي ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا». وسئل ابن عباس عن ذلك فقال: «دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة». وقال أنس بن مالك: هذا مما حرم الله ورسوله. **والوجه الثالث**: أن يشتري السلعة سرًّا ثم يبيعها للمستدين بيانًا، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق»؛ لأن المشتري ليس غرضه في التجارة ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مائة ويبقى عليه مائة وعشرون مثلًا. فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضًا أنه منهي عنه. (٢٩/٤٣٣ ـ ٤٣٤)

٤١٤ الشراء على ثلاثة أنواع:/ **أحدها**: أن يشتري السلعة من يقصد الانتفاع بها؛ كالأكل والشرب واللباس والركوب والسكنى ونحو ذلك. فهذا هو البيع الذي أحله الله. **والثاني**: أن يشتريها من يقصد أن يتجر فيها: إما في ذلك البلد، وإما في غيره، فهذه هي التجارة التي أباحها الله. **والثالث**: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا؛ بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضًا أو سلمًا، فيشتري سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق». (٢٩/٤٤١ ـ ٤٤٢)

٤١٥ أكثر العلماء كمالك وأحمد وأبي حنيفة يقولون بما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين وهو: أن الكفار المحاربين إذا استولوا على أموال المسلمين بالمحاربة، ثم أسلموا بعد ذلك، أو عاهدوا، فإنها تقر بأيديهم، كما أقر النبي ﷺ بيد المشركين ما كانوا أخذوه من أموال المسلمين حال الكفر؛ لأنهم لم يعتقدوا تحريم ذلك، وقد أسلموا والإسلام يجبُّ ما قبله، فإنما غفر لهم بالإسلام ما تقدم من الكفر، والأعمال صاروا مكتسبين لها بما لا يأثمون به. (٢٩/٤٤٤)

٤١٦ المسلم المتأول الذي يعتقد جواز ما فعله من المبايعات والمؤاجرات والمعاملات التي يفتي فيها بعض العلماء، إذا أقبض بها أموال وتبين لأصحابها فيما بعد أن القول الصحيح تحريم ذلك: لم يحرم عليهم ما قبضوه بالتأويل، كما لم يحرم على الكفار بعد الإسلام/ ما اكتسبوه في حال الكفر بالتأويل. ويجوز لغيرهم من المسلمين الذين يعتقدون تحريم ذلك أن يعاملوهم فيه. (٢٩/٤٤٤ ـ ٤٤٥)

٤١٧ عليهم[1] إذا سمعوا العلم أن يتوبوا من هذه المعاملات الربوية، ولا

(١) من سبق من المسلمين المتأولين.

يصلح أن يقلد فيها أحدًا ممن يفتي بالجواز تقليدًا لبعض العلماء؛ فإن تحريم هذه المعاملات ثابتٌ بالنصوص والآثار، ولم يختلف الصحابة في تحريمها، وأصول الشريعة شاهدة بتحريمها. (٢٩/ ٤٤٥)

٤١٨ إذا باع السلعة إلى أجل واشتراها من المشتري بأقل من ذلك حالًا، فهذه تسمى «مسألة العينة»، وهي غير جائزة عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم. وهو المأثور عن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس بن مالك. فإن ابن عباس سئل عن حريرة بيعت إلى أجل ثم اشتريت بأقل. فقال: «دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة». (٢٩/ ٤٤٦)

٤١٩ هذه المسألة[1] فيها نزاع بين العلماء: فمذهب الفقهاء السبعة/ ومالك وأحمد في المنصوص عنه: أن ذلك لا يجوز، **فمن باع مالًا ربويًّا** كالحنطة والشعير وغيرهما **إلى أجل؛ لم يجز أن يعتاض عن ثمنه** بحنطةٍ أو شعيرٍ أو غير ذلك **مما لا يباع به نسيئة**؛ لأن الثمن لم يقبض، فكأنه قد باع حنطةً أو شعيرًا بحنطة أو شعير إلى أجل متفاضلًا، وهذا لا يجوز **باتفاق المسلمين**. وقال أبو حنيفة والشافعي: هذا يجوز، وهو اختيار أبي محمد المقدسي من أصحاب أحمد؛ لأن البائع إنما يستحق الثمن في ذمة المشتري وبه اشترى، فأشبه ما لو قبضه ثم اشترى من غيره. وأما إن باع ما عند المشتري من حنطة أو شعير، واستوفى حقه من الثمن، فذلك جائز بلا ريب. وإذا كان البائع قد أخذ الحنطة أو الشعير بدون قيمته، فذلك أخف. (٢٩/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩)

٤٢٠ لا يجوز بيع الفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل. وإذا كان الغش الذي في الفضة لا يقصد بالفضة؛ جاز. وأما إن كانت الفضة أكثر من الفضة لم يجز، لا سيما إن كانت الفضة التي في المغشوش أكثر من الخالصة، فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، **والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل**. (٢٩/ ٤٥٠)

٤٢١ هذه المقابضة[2] تجوز في أظهر قولي العلماء، والجواز فيه له مأخذان؛

---

(١) سئل: عن رجل دَيَّن رجلًا شعيرًا بستين درهم ـ الغرارة ـ إلى وقتٍ معلوم، فلما جاء وقت الأجل طالبه، فقال المديون: ما أعطيك غير شعير، وكان الشعير يساوي ثلاثين درهمًا ـ الغرارة ـ: فهل له أن يأخذ شعيرًا أم لا؟

(٢) سئل: عن بيع الأكاديس الإفرنجية بالدراهم الإسلامية، مع العلم بأن التفاوت بينهما يسير لا يقوم بمؤنة الضرب؛ بل فضة هذه الدراهم أكثر: هل تجوز المقابضة بينهما أم لا؟

بل ثلاثة: **أحدها**: أن هذه الفضة معها نحاس وتلك فضة خالصة، والفضة المقرونة بالنحاس أقل. فإذا بيع مائة درهم من هذه بسبعين مثلًا من الدراهم الخالصة، فالفضة التي في المائة أقل من سبعين. فإذا جعل زيادة الفضة بإزاء النحاس، جاز على أحد قولي العلماء الذين يجوّزون مسألة «مد عجوة»، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. وهو أيضًا مذهب مالكٍ وأحمد في المشهور عنه، إذا كان الربوي تبعًا لغيره، كما إذا باع شاة ذات لبن بلبن، ودارا مموهة بالذهب بذهب، والسيف المحلى بفضة بفضة أو ذهب، ونحو ذلك. (٢٩/ ٤٥٢)

٤٢٢ الذين منعوا من مسألة «مُدّ عَجْوةَ» ـ وهو بيع الربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه ـ قد علله طائفة منهم من أصحاب الشافعي وأحمد: بأن الصفقة إذا اشتملت على عوضين مختلفين انقسم الثمن عليهما بالقيمة، وهذه علة ضعيفة؛ فإن الانقسام: إذا باع شقصًا مشفوعًا وما ليس بمشفوع ـ كالعبد والسيف والثوب ـ إذا كان لا يحل: عاد الشريك إلى الآخذ بالشفعة. فأما انقسام الثمن بالقيمة لغير حاجة فلا دليل عليه. / والصحيح عند أكثرهم كون ذلك ذريعة إلى الربا، بأن يبيع ألف درهم في كيس بألفي درهم، ويجعل الألف الزائدة في مقابلة الكيس، كما يجوِّز ذلك من يجوِّزه من أصحاب أبي حنيفة. والصواب في مثل هذا أنه لا يجوز؛ لأن المقصود بيع دراهم بدراهم متفاضلة، فمتى كان المقصود ذلك حرم التوسل إليه بكل طريق، فإنما الأعمال بالنيات. وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوي؛ بل يخرص خرصًا؛ مثل القلادة التي بيعت يوم حنين وفيها خرز معلق بذهب، فقال النبي ﷺ: «لا تباع حتى تفصل»، فإن تلك القلادة لما فصلت كان ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد، فنهى النبي ﷺ عن بيع هذا بهذا حتى تفصل؛ لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أنقص من الذهب المقرون، فيكون قد باع ذهبًا بذهبٍ مثله وزيادة خرز، وهذا لا يجوز. وإذا علم المأخذ؛ فإذا كان المقصود بيع دراهم بدراهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط، كما في الدراهم الخالصة بالمغشوشة؛ بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط؛ لم يكن في هذا من مفسدة الربا شيء؛ إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن/ يكون فيه ذلك، فيجوز التفاوت. (٢٩/ ٤٥٢ ـ ٤٥٤)

٤٢٣ **المأخذ الثاني**: مأخذ من يقول: يجوز بيع الربوي بالربوي على سبيل

التحري والخرص، عند الحاجة إلى ذلك إذا تعذر الكيل أو الوزن، كما يقول ذلك مالك والشافعي وأحمد في بيع العرايا بخرصها، كما مضت به السنة في جواز بيع الرطب بالتمر خرصًا؛ لأجل الحاجة. ويجوز ذلك في كل الثمار في أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره. وفي **الثاني**: لا يجوز. وفي **الثالث**: يجوز في العنب والرطب خاصة، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي. وكما يقول نظير ذلك مالك وأصحابه في بيع الموزون على سبيل التحري عند الحاجة، كما يجوز بيع الخبز بالخبز على وجه التحري. وجوّزوا بيع اللحم باللحم على وجه التحري في السفر. قالوا: لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، ولا ميزان عندهم، فيجوز كما جازت العرايا. وفرقوا بين ذلك وبين الكيل؛ فإن الكيل ممكن ولو بالكف. وإذا كانت السنة قد مضت بإقامة التحري والاجتهاد مقام العلم بالكيل أو الوزن عند الحاجة؛ فمعلوم أن الناس يحتاجون إلى بيع هذه الدراهم المغشوشة بهذه الخالصة، وقد عرفوا مقدار ما فيها من الفضة/ بأخبار أهل الضرب، وأخبار الصيارفة وغيرهم ممن سبك هذه الدراهم، وعرف قدر ما فيها من الفضة، فلم يبق في ذلك جهل مؤثر؛ بل العلم بذلك أظهر من العلم بالخرص أو نحو ذلك. وهم إنما مقصودهم دراهم بدراهم بقدر نصيبهم؛ ليس مقصودهم أخذ فضة زائدة. ولو وجدوا من يضرب لهم هذه الدراهم فضة خالصة من غير اختيارهم بحيث تبقى في بلادهم، لفعلوا ذلك وأعطوه أجرته. فهم ينتفعون بما يأخذونه من الدراهم الخالصة ولا يتضررون بذلك. وكذلك أرباب الخالصة إذا أخذوا هذه الدراهم؛ فهم ينتفعون بذلك لا يتضررون.

(٢٩/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥)

٤٢٤ **مأخذ ثالث** يبين الجواز وهو: أن الربا إنما حرم لما فيه من أخذ الفضل، وذلك ظلم يضر المعطي، فحرم لما فيه من الضرر. وإذا كان كل من المتقابضين مقابضة أنفع له من كسر دراهمه، وهو إلى ما يأخذه محتاج؛ كان ذلك مصلحة لهم هما يحتاجان إليها، والمنع من ذلك مضرة عليهما. والشارع لا ينهى عن المصالح الراجحة ويوجب المضرة المرجوحة، كما قد عرف ذلك من أصول الشرع. (٢٩/ ٤٥٥)

٤٢٥ من أخذ «السفتجة» من المقرض: وهو أن يقرضه دراهم يستوفيها منه في بلدٍ آخر، مثل أن يكون المقرض غرضه حمل دراهم إلى بلدٍ آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج إلى دراهم في بلد المقرض، فيقترض منه في بلد

دراهم المقرض، ويكتب/له سفتجة ـ أي ورقة ـ إلى بلد دراهم المقترض، فهذا يجوز في أصح **قولي العلماء**. **وقيل**: يُنهى عنه لأنه قرض جر منفعة، **والقرض إذا جر منفعة كان ربا**. والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض. والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه؛ وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم، وقد أغناهم الله عنه. (٢٩/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦)

٤٣٦ إذا كان[1] يصرفها للناس بالسعر العام جاز ذلك، وإن اشتراها رخيصة. وأما من باع سلعة بدراهم، فإنه لا يجب عليه أن يقتضي عن شيء منها فلوسًا إلا باختياره. وكذلك من اشتراها بدراهم فعليه أن يوفيها دراهم، فإن تراضيا على التعويض عن الثمن؛ أو بعضه بفلوس بالسعر الواقع؛ جاز. (٢٩/ ٤٥٦)

٤٣٧ مسألة «مُدّ عَجْوَة» أن يبيع مالًا ربويًا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما: فإن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: **أحدها**: المنع مطلقًا، كما هو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد. **والثاني**: الجواز مطلقًا كقول أبي حنيفة، ويذكر رواية عن أحمد./ **والثالث**: الفرق بين أن يكون المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلًا، أو لا يكون، وهذا مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه. فإذا باع تمرًا في نواه بنوى أو تمرًا منزوع النوى، أو شاة فيها لبن بشاة ليس فيها لبن أو بلبن، ونحو ذلك؛ فإنه يجوز عندهما؛ بخلاف ما إذا باع ألف درهم بخمسمائة درهم في منديل؛ فإن هذا لا يجوز. فمن كان قصده بيع الربوي بجنسه متفاضلًا لم يجز، وإن كان تبعًا غير مقصود جاز. ومالك رَحِمَهُ اللهُ يقدر ذلك بالثلث. وهكذا إذا باع حنطة فيها شعير يسير بحنطة فيها شعير يسير، فإن ذلك يجوز عند الجمهور. وكذلك إذا باع الدراهم التي فيها غش بجنسها، فإن الغش غير مقصود، والمقصود بيع الفضة بالفضة وهما متماثلان. وكذلك صرف الفلوس بالدراهم المغشوشة يقول من يكرهه: إنه بيع فضة ونحاس بنحاس. والصحيح الذي عليه الجمهور: أن هذا كله جائز.
(٢٩/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨)

---

(١) سئل: عمن اشترى الفلوس: أربعة عشر قرطاسًا بدرهم، ويصرفها ثلاثة عشر بدرهم، هل يجوز؟

٤٢٨ بيع الفضة بالفلوس النافقة: هل يشترط فيها الحلول والتقابض كصرف الدراهم بالدنانير؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: لا بد من الحلول والتقابض؛ فإن هذا من جنس الصرف؛ فإن الفلوس النافقة تشبه الأثمان، فيكون بيعها بجنس الأثمان صرفًا. **والثانية**: لا يشترط الحلول والتقابض، فإن ذلك معتبر في جنس الذهب والفضة، سواء كان ثمنًا أو كان صرفًا أو كان مكسورًا؛ بخلاف الفلوس. ولأن **الفلوس هي في الأصل من «باب العروض» والثمنية عارضة لها**.
(٢٩/ ٤٥٩)

٤٢٩ بيع النحاس متفاضلًا هل يجوز؟ على قولين معروفين فيه وفي سائر الموزونات: كالحديد بالحديد، والرصاص بالرصاص، والقطن بالقطن، والكتان بالكتان/ والحرير بالحرير: **أحدهما**: لا يجوز بيع الجنس بجنسه متفاضلًا، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وأحمد في أشهر الروايتين عنه. **والثاني**: أن ذلك جائز، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، اختارها طائفة من أصحابه. ومن قال بالتحريم اختلفوا في المعمول من ذلك: كثياب القطن والكتان والأسطال وقدور النحاس وغير ذلك. هل يجري فيه الربا؟ على ثلاثة أقوال: أصحها الفرق بين ما يقصد وزنه بعد الصنعة ـ كثياب الحرير والأسطال ونحوهما ـ وبين ما لا يقصد وزنه: كثياب القطن والكتان والإبر وغيرها. وعلى هذا فالفلوس يجري فيها الربا عند من يقول إن معمول النحاس يجري فيه، ومن اعتبر قصد الوزن لم يجر الربا فيها عنده؛ لأنه لا يقصد وزنها في العادة، وإنما تنفق عددًا. لكن من قال هي أثمان: فهل يجري فيها الربا من هذه الجهة؟ على وجهين لهم. وكذلك فيها وجهان في وجوب الزكاة فيها وفي إخراجها عن الزكاة وغير ذلك، والوجهان في مذهب أحمد وغيره. (٢٩/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠)

٤٣٠ ليس لهم[1] أن يوفوا فلوسًا إلا برضا البائع، وإذا أوفوا فلوسًا فليس لهم أن يوفوها إلا بالسعر الواقع. (٢٩/ ٤٦٧)

٤٣١ **تحريم النَّسَاء متفق عليه بين الأمة. وتحريم التفاضل يدًا بيد قد ثبت فيه**

---

(١) سئل: عن جماعة تبيع بدراهم وتوفي عن بعضها فلوسًا محاباة، ثم تخبر عن الثمن بالثمن المسمى؟

أحاديث صحيحة، وقال به جمهور الأمة؛ ولكن لله ولرسوله في الشريعة من الحكمة البالغة والنعمة التامة والرحمة العامة؛ ما قد يخفى على كثير من العلماء. (٢٩/ ٤٧٠)

٤٣٢ اختلفوا في تحريم التفاضل في الأصناف الستة: الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح: هل هو التماثل؟ وهو الكيل والوزن، أو هو الثمنية والطعم، أو هو الثمنية والتماثل مع الطعم والقوت وما يصلحه؟ أو النهي غير معلل، والحكم مقصور على مورد النص؟ على أقوال مشهورة. **والأول**: مذهب أبي حنيفة وأحمد في أشهر الروايات عنه. **والثاني**: قول الشافعي وأحمد في رواية. **والثالث**: قول أحمد في رواية ثالثة اختارها أبو محمد، وقول مالك قريب من هذا، وهذا القول أرجح من غيره. **والرابع**: قول داود وأصحابه ويروى عن قتادة. ورجح ابن عقيل هذا القول في مفرداته، وضعف/الأقوال المتقدمة. وفيها **قول شاذ: أن العلة المالية، وهو مخالف للنصوص ولإجماع السلف. والاتحاد في الجنس شرط على كل قول من ربا الفضل**. والمقصود هنا: الكلام في علة تحريم الربا في الدنانير والدراهم، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية؛ لا الوزن كما قاله جمهور العلماء، ولا يحرم التفاضل في سائر الموزونات؛ كالرصاص والحديد والحرير والقطن والكتان. ومما يدل على ذلك **اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات**، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحسان، وهو نقيض للعلة. ويقول: إنه جُوِّز هذا للحاجة؛ مع أن القياس تحريمه، فيلزمه أن يجعل العلة الربا بما ذكره، وذلك خلاف قوله. **وتخصيص العلة الذي قد سمي «استحسانًا»، إن لم يبين دليل شرعي يوجب تعليق الحكم للعلة المذكورة، واختصاص صورة التخصيص بمعنى يمنع ثبوت الحكم من جهة الشرع والأحاديث، وإلا كانت العلة فاسدة**. والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب؛ فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا/يقصد الانتفاع بعينها. فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل، قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوسل بها إلى تحصيل المطالب؛ فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة؛ مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل. فإذا صارت الفلوس أثمانًا، صار فيها المعنى، فلا يباع ثمنٌ بثمنٍ إلى أجل.
(٢٩/ ٤٧٠ _ ٤٧٢)

٤٣٣ النبي ﷺ «نهى عن بيع الكالئ بالكالئ» وهو المؤخر بالمؤخر، ولم ينه عن بيع دين ثابت في الذمة يسقط، إذا بيع بدين ثابت في الذمة يسقط؛ فإن هذا الثاني يقتضي تفريغ كل واحدة من الذمتين، ولهذا كان هذا جائزًا في أظهر قولي العلماء؛ كمذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما؛ بخلاف ما إذا باع دينًا يجب في الذمة، ويشغلها بدين يجب في الذمة؛ كالمسلم إذا أسلم في سلعة ولم يقبضه رأس المال، فإنه يثبت في ذمة المستسلف دين السلم، وفي ذمة المسلف رأس المال، ولم ينتفع واحد منهما بشيء. ففيه شغل ذمة كل واحد منهما بالعقود التي هي وسائل إلى القبض، وهو المقصود بالعقد، كما أن السلع هي المقصودة بالأثمان، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل، كما لا يباع كالئ بكالئ؛ لما في ذلك من الفساد والظلم المنافي لمقصود الثمنية ومقصود العقود؛ بخلاف كون المال موزونًا ومكيلًا؛ فإن هذا صفة لما/ به يقدر ويعلم قدره. ولأن في ذلك معنى يناسب تحريم التفاضل فيه.

(٢٩/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣)

٤٣٤ إذا قيل: المكيلات والموزونات متماثلة، وعلة التحريم نفي التماثل. قيل: العاقل لا يبيع شيئًا بمثله إلى أجل، ولكن قد يقرض الشيء ليأخذ مثله بعد حين. والقرض هو تبرع من جنس العارية، كما سماه النبي ﷺ: «منيحة ورق أو منيحة ذهب». فالمال إذا دفع إلى من يستوفي منفعته مدة ثم يعيده إلى صاحبه، كان هذا تبرعًا من صاحبه بنفعه تلك المدة، وإن كان لكل نوع اسم خاص. فيقال في النخلة: عارية. ويقال فيما يشرب لبنه: منيحة. ثم قد يعيد إليه عين المال إن كان مقصودًا، وإلا أعاد مثله. والدراهم لا تقصد عينها، فإعادة المقترض نظيرها كما يعيد المضارب نظيرها، وهو رأس المال، ولهذا سمي قرضًا. ولهذا **لم يستحق المقرض إلا نظير ماله، وليس له أن يشترط الزيادة عليه في جميع الأموال باتفاق العلماء**. والمقرض يستحق مثل قرضه في صفته، كما يستحق مثله في الغصب والإتلاف. ومثل هذا لا يبيعه عاقل، وإنما يباع الشيء بمثله فيما إذا اختلفت الصفة. والشارع طلب إلغاء الصفة في الأثمان، فأراد أن تباع الدراهم بمثل وزنها، ولا ينظر إلى اختلاف الصفات مع خفة وزن كل درهم، كما يفعله من يطلب دراهم خفافًا: إما ليعطيها للظلمة، وإما ليقضي بها./ وأما لغير ذلك فيبدل أقل منها عددًا، وهو مثلها وزنًا، فيريد المربي أن لا يعطيه ذلك إلا بزيادة في الوزن، فهذا إخراج

الأثمان عن مقصودها. وهذا مما حرمه النبي ﷺ بلا ريب؛ بخلاف مواضع تنازع العلماء فيها. (٢٩/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤)

٤٣٥ بخس المكيال والميزان فهو من الأعمال التي أهلك الله بها قوم شعيب، وقص علينا قصتهم في غير موضع من القرآن؛ لنعتبر بذلك. والإصرار على ذلك من أعظم الكبائر، وصاحبه مستوجب تغليظ العقوبة، وينبغي أن يؤخذ منه ما بخسه من أموال المسلمين على طول الزمان، ويصرف في مصالح المسلمين إذا لم يمكن إعادته إلى أصحابه. والكيَّال والوزان الذي يبخس الغير: هو ضامن محروم مأثوم، وهو من أخسر الناس صفقة؛ إذ باع آخرته بدنيا غيره. ولا يحل أن يجعل بين الناس كيَّالًا أو وزانًا يبخس أو يحابي، كما لا يحل أن يكون بينهم مقوم يحابي، بحيث يكيل أو يزن أو يقوم لمن يرجوه أو يخاف من شره، أو يكون له جاه ونحوه؛ بخلاف ما يكيل أو يزن/أو يقوم لغيرهم، أو يظلم من يبغضه ويزيد من يحبه.
(٢٩/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)

باب بيع الأصول والثمار

٤٣٦ بيعها[١] لا يسقط الدعوى، ولا اليمين الواجبة بالدعوى، وصاحب الحق له أن يدعي على المشتري المستولي على ما أحدث ليزال الإحداث، وله أن يدعي على البائع المحدث له الممكن له المشتري من الاستيلاء، فعلى أيهما ادعى صحت دعواه. (٢٩/ ٤٧٦)

٤٣٧ أما البيع[٢] فيقع على الصورة الواقعة؛ لكن إذا لم يعلم المشتري أن على سطحه حقًّا لغيره، فله الفسخ أو الأرش. (٢٩/ ٤٧٧)

٤٣٨ **بيع الزرع بشرط التبقية لا يجوز باتفاق العلماء، وإن اشتراه بشرط القطع جاز بالاتفاق**، وإن باعه مطلقًا لم يجز عند جماهير العلماء. (٢٩/ ٤٧٧)

---

(١) سئل: عن رجل اشترى دارًا ولم يكن لها، برو إنه هدمها وعمرها وأحدث بروزًا وسلمًا وبابًا في زقاق غير نافذ، فخاف من الدعوى عليه والأيمان بالله تعالى: أنه ما أحدث في هذه الدار شيئًا، فملكها للغير، وذكر أنه باعها بالمهلة، وعمل هذا البيع أحبولة ومواطأة حتى يضيع الحق، فهل تلزم اليمين لمن أحدث وباع؟ أم تلزم الذي اشترى وهو لم يحدث شيئًا؟

(٢) سئل: عن رجل بنى دارًا عالية وسافنة، وأجرى العالية على السافنة ثم باعها في صفقتين لاثنين، ولم يذكر لمشتري السفلى أن عليه حق ماء وقد تضرر؟

٤٣٩ هذه المسألة[١] لها صورتان: **إحداهما**: أن يضمن البستان ضمانًا، بحيث يكون الضامن هو الذي يزرع أرضه ويسقي شجره؛ كالذي يستأجر الأرض. والأخرى إنما يكون اشترى مجرد الثمرة؛ بحيث يكون مؤنة السقي والإصلاح على البائع دون المشتري، والمشتري ليس له إلا الثمرة ولا مؤنة عليه./ **فأما الصورة الأولى**: فللعلماء فيها ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنها داخلة في النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعلى هذا فمنهم من يحتال على ذلك بإجارة الأرض والمساقاة على الشجر، كما يذهب إلى ذلك طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وبعض أصحاب أحمد؛ منهم القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال الحيل»، والمنصوص عن أحمد بطلان هذه الحيل، وهو مذهب مالك وغيره. وكثير من الصور تكون باطلة بالإجماع. **والقول الثاني**: يفرق بين أن تكون الأرض كثيرة أو قليلة، فإن كانت الأرض البيضاء أكثر من الثلثين والشجر أقل من الثلث؛ جاز إجارة الأرض، ودخل فيها بيع الثمر ضمنًا وتبعًا، وهذا قول مالك. وفي وقف الثلث قولان، **الثالث**: جواز ذلك مطلقًا، سواء كانت الأرض أقل أو أكثر، وهذا قول طائفة من السلف والخلف؛ منهم ابن عقيل من أصحاب الإمام أحمد وغيره، وهذا هو المأثور عن الصحابة، فإنه قد روى حرب الكرماني وأبو زرعة الدمشقي وغيرهما بإسنادٍ ثابت: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن حضير ـ لما مات ـ ثلاث سنين، وتسلف القبالة، ووفى بها دينًا كان على أسيد. ومثل/ هذه القصة لا بد أن تنتشر ولم ينكرها أحد. (٢٩/٤٧٨ ـ ٤٨٠)

٤٤٠ المأخذ الثاني: أن النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، كما نهى عن بيع الحب قبل اشتداده، وعن بيع العنب حتى يسود، ثم إنه يجوز مع ذلك عند الأئمة الأربعة إجارة الأرض لمن يعمل عليها حتى ينبت الزرع، وليس ذلك تبعًا للحب، وكذلك تقبيل الشجر لمن يعمل عليها حتى تثمر، ليس هو تبعًا

(١) سئل: عن ملك بستان شجره مختلف، منه ما يبدو صلاحه كالمشمش، ومنه ما يتأخر بدو صلاحه كالرمان، ومنه ما يبدو صلاحه بينهما كالعنب والتين والرطب، وأنتم لا تصححون البيع إلا بعد بدو الصلاح، فكيف يمكن الاحتياط الشرعي مع هذا الاختلاف في بدو الصلاح بتقدمه وتأخره وتوسطه، فإن باع مثلًا المشمش عند صلاحه، ولم تجوزوا بيع العنب حيث هو في ذلك الوقت حصرم على ما لم يكن لهم، أفتونا؟

للثمرة. ألا ترى أن المزارعة على الأرض بجزء من الأرض؛ كالمساقاة على الشجر بجزء من الثمر، وأن إعارة الأرض؛ كإعارة الشجر. وأن انتفاع أهل الوقف بزرع الأرض؛ كانتفاعهم بثمر الشجر. فالثمرة وإن كانت أعيانًا فإنها تجري مجرى الفوائد والنفع في الوقف والمضاربة والمساقاة؛ لأنه يستخلف بدلها، كما أن استرضاع الظئر لما كان مستخلفًا بدله جرى مجرى النفع؛ ولهذا في باب بيع الثمر بعد بدو صلاحه، إنما تكون مؤنة كمال الصلاح على البائع. وأما القبالة التي فعلها عمر، فإنما يقوم فيها بسقي الشجر ومؤنة حصول الثمر المتقبل، فلا/ يقاس هذا بهذا. ويعلم أن نهي النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه لم يتناول هذه القبالة بلا ريب. ثم إن قدر أن الشجر لم يطلع، أو تلف بعد إطلاعه بدون تفريط المتقبل؛ كان بمنزلة تعطل المنفعة في الإجارة، وهو لا يستحق أجرة إلا إذا تمكن المستأجر من الانتفاع. (٢٩/ ٤٨١ ـ ٤٨٢)

٤٤١ **الصورة الثانية**: أن يكون المشترى مجرد الثمرة فقط، ومؤنة السقي على البائع، فهذه المسألة إذا كان البستان مشتملًا على أنواع ففيها أيضًا قولان، **أحدهما** ـ وهو قول الليث بن سعد ـ: أنه يجوز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه، كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه؛ وذلك لأن التفريق فيه ضرر عظيم، وذلك لأن المشتري للنوع قد يتفق في النوع الآخر، وقد لا يتفق من يشتري نوعًا دون نوع. وهذا القول أقوى من القول الثاني، وهو المنع مطلقًا، كما هو المشهور. والجواز هنا بمجرد الحاجة، وذلك أن بيع المزابنة أعظم من بيع الثمر قبل بدو صلاحه، فإنه بيع ربوي بجنسه خرصًا. **والربا أعظم من الغرر**، لا سيما ونهيه عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها قد خص منه مواضع، كما خص بيعه مع الشجر. فعلم أن النهي لم يتناول بيعه مع غيره مطلقًا؛ بل قد يقال: إنما/ نهي عنه مفردًا، كما نهي عن الذهب والحرير مفردًا، ويباح مع غيره ما لا يباح مفردًا؛ ولأنه بيع رطب بجنسه الربوي يابسًا، وهذا محرم بالنص أيضًا، كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وقد جاز من دخول المعدوم في بيع الثمرة ما لم يثبت نظيره في المزابنة. فإذا كان النبي ﷺ قد أرخص في العرايا استثناء من المزابنة للحاجة؛ فلأن يجوز بيع النوع تبعًا للنوع، مع أن الحاجة إلى ذلك أشد وأولى. ولا يلزم من منعه مفردًا منعه مضمومًا، ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع، **وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع**، وإن اشترط كونه حاملًا. (٢٩/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)

٤٤٢ **إذا رؤي من المبيع ما يدل على ما لم ير جاز البيع باتفاق المسلمين**، في مثل بيع العقار والحيوان. وكذلك ما **يحصل الحرج بمعرفة جميعه، يكتفى برؤية ما يمكن منه**، كما في بيع الحيطان، وما مأكوله في جوفه، والحيوان الحامل وغير ذلك، فالصواب جواز بيع مثل هذا. (٢٩/ ٤٨٧)

٤٤٣ أما بيع قصب السكر فلا شبهة فيه، إلا ما يذكر من كونه في قشره الذي يكون صونًا له، فبيعه كبيع الجوز واللوز والباقلا في قشريه، وبيع ذلك جائز عند جماهير علماء المسلمين، وهو قول سلف الأمة، وعملها المتصل من لدن أصحاب رسول الله ﷺ إلى هذا الزمان، ولا تتم مصلحة الناس إلا بذلك. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل، وقول في مذهب الشافعي، فإنه لما مرض أمر أن يشترى له باقلا أخضر، وذلك في مرض موته. فهو متأخر عن نهيه الذي في كتبه. (٢٩/ ٤٩٠)

باب السلم

٤٤٤ أما **السلم في** الزيتون وأمثاله من **المكيلات والموزونات: فيجوز، وما علمت بين الأئمة في ذلك نزاعًا**، ولكن النزاع فيما إذا أسلم في غير المكيل والموزون؛ كالحيوان ونحوه. وفيه عن أحمد روايتان، **أشهرهما**: جواز ذلك، وهو قول مالك والشافعي. **والثانية**: لا يجوز؛ كقول أبي حنيفة. (٢٩/ ٤٩٥)

٤٤٥ أما **السلف**(١) **فإنه جائز بالإجماع**. كما قال النبي ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم/ إلى أجل معلوم». وأما إذا قوّم السلعة بقيمة حالة، وباعها إلى أجل بأكثر من ذلك، فهذا منهي عنه في أصح قولي العلماء، كما قال ابن عباس: «إذا استقمت بنقد ثم بعت بنقد فلا بأس، وإذا استقمت بنقد ثم بعت بنسيئة فتلك دراهم بدراهم». ومعنى قوله: «استقمت»؛ أي: قوّمت. (٢٩/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦)

٤٤٦ يجوز بيع شاة بشاة إلى أجل. (٢٩/ ٤٩٦)

---

(١) سئل: عن رجل عنده قمح قيمته وزن ثمانية عشر درهمًا، باعه إلى أجل بخمسة وعشرين هل يجوز؟ والسلم في الغلة حلال أم حرام؟

٤٤٧ هذه المسألة[١] مبنية على أصلين: **أحدهما**: أن هذا المنعقد من الدخان، هل هو طاهر أو نجس؟ في ذلك تفصيل ونزاع، وإن كان الوقود طاهرًا كوقود الأفران، وكالوقود الطاهر للحمام، فذلك المنعقد طاهر. وإن كان الوقود بنجاسة: فهل يكون هذا المنعقد طاهرًا؟ على قولين للعلماء، وكذلك في كل نجاسة استحالت كالرماد والقصرمل والجرسيف ونحو ذلك. وإن كان مستحيلًا عن نجاسة، فهذا نجس في مذهب الشافعي وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهو ظاهر في مذهب أبي حنيفة. والقول الآخر في مذهب مالك وأحمد أنه طاهر. وهذا القول/ أقوى في دلالة الكتاب والسنة والقياس. فإنهم **اتفقوا على أن الخمر إذا انقلبت خلًّا بفعل الله تعالى كانت طاهرة**، وهذا لم يتناوله لفظ التحريم ولا معناه، فلا يكون محرمًا نجسًا. فمن قال: إنه طاهر جوز بيعه. ومنهم من يجوز بيعه مع نجاسته، والخلاف فيه مشهور في مسألة «السرجين النجس». (٢٩/٤٩٧ ـ ٤٩٨)

٤٤٨ **الأصل الثاني**: أنه إذا جاز بيعه فلا يقال يباع على الوجه المشروع، ولا ريب أنه يجوز السلف فيه، وليس السؤال عن بيعه معينًا حتى يشترط الرؤية ونحوها؛ لكن إذا أسلف فيه فلا بد أن يسلف في قدر معلوم إلى أجل معلوم، وأن يقبض رأس المال في المجلس، وغير ذلك من شروط السلم. فإذا كانوا قد أظهروا صورة السلم، وكان المسلم يقبض ما تحصل، وهو المقصود في الباطن، سواء كان أكثر من المقدار أو أقل؛ فهذا عقد باطل يجب النهي عنه، ومنع فاعله. (٢٩/٤٩٨)

٤٤٩ لا يجوز بيع هذا الدين الذي هو دين السلم قبل قبضه، لا من المستلف ولا من غيره، في مذهب الأئمة الأربعة؛ بل هذا يدخل فيما نهى عنه رسول الله ﷺ، من بيع ما لم يقبض. وقد يدخل في ربح ما لم يضمن/أيضًا. وإذا وقع هذا البيع فهو فاسد ولا يستحق هذا البائع السلف إلا دين السلم؛ دون ما جعله عوضًا عنه. وعليه أن يرد هذا العوض إن كان قبضه، ويطالب بدين السلم. فإن تعذر ذلك، مثل أن يطول الزمان، أو لا يعرف ذلك ونحو ذلك، فليأخذ بقدر دين السلم من تلك الأعواض، وليتصدق بالربح، فإنه إذا أخذ مثل دين السلم، فقد أخذ قدر حقه من

---

(١) سئل: عن رجل يشتري عش الحمامات، ويقدم الفضة على عش السنة كلها، ونص عند الشهود على أرادب معلومة، وليس ثم كيلًا أصلًا؛ بل يفعل ذلك ليصح السلم، وكان العادة إذا تحصل منه شيء جعل في وعائه وختم عليه كله وبيع: فهل هذا صحيح، أم لا؟

ذلك المال، والزيادة ربح ما لم يضمن، وهي لا تحل له، فليتصدق بها عن أصحابها، وإن كان لم يربح شيئًا وإنما باعه المستلف بسعره، لم يكن عليه إخراج ماله. (٢٩/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)

٤٥٠ روايتان عن الإمام أحمد: **إحداهما**: لا يجوز الاعتياض عن دين السلم بغيره؛ كقول الشافعي وأبي حنيفة؛ لما روي عنه ﷺ أنه قال: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره». وهذه الرواية هي المعروفة عند متأخري أصحاب الإمام أحمد، وهي التي ذكرها الخرقي وغيره. **والقول الثاني**: يجوز ذلك كما يجوز في غير دين السلم، وفي المبيع من الأعيان، وهو مذهب مالك. وقد نص أحمد على هذا في غير موضع، وجعل دين السلم كغيره من المبيعات. فإذا أخذ عوضًا غير مكيل ولا موزون بقدر دين السلم حين الاعتياض، لا بزيادة على ذلك، أو أخذ من نوعه بقدره، مثل أن يسلم في حنطة فيأخذ/ شعيرًا بقدر الحنطة، أو يسلم في حرير فيأخذ عنه عوضًا من خيل، أو بقر أو غنم؛ فإنه يجوز. (٢٩/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤)

٤٥١ أما المطّلعون على نصوص أحمد فذكروا ما هو أعم من ذلك، وأنه يجوز الاعتياض عن دين السلم بغير المكيل والموزون مطلقًا. (٢٩/ ٥٠٤)

٤٥٢ ما ذكره الشيخ أبو محمد في «مغنيه» لما ذكر قول الخرقي: «وبيع المسلم فيه من بائعه أو غيره قبل قبضه فاسد». **قال أبو محمد: بيع المسلم قبل قبضه لا يعلم في تحريمه خلاف.** فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بحسب ما علمه؛ وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف، كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير من هو عليه، وهذا أيضًا إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليه في مواضع بيع الدين من غير من هو عليه، كما نص على بيع دين السلم ممن هو عليه، وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته، وإن كان ذلك ليس في كتب كثير من متأخري أصحابه. وهذا القول أصح، وهو قياس أصول أحمد؛ وذلك لأن دين السلم مبيع، وقد تنازع العلماء في جواز بيع المبيع قبل قبضه، وبعد التمكن من قبضه، وفي ضمان ذلك. **فالشافعي** يمنعه مطلقًا ويقول: هو من ضمان البائع، وهو رواية ضعيفة عن أحمد. **وأبو حنيفة** يمنعه إلا في العقار، ويقول: هو من ضمان البائع. وهؤلاء يعللون المنع/ بتوالي الضمانين. وأما **مالك وأحمد** في المشهور عنه وغيرهما، فيقولون: ما تمكن المشتري من قبضه وهو المتعين بالعقد ـ كالعبد والفرس ونحو ذلك ـ فهو من

ضمان المشتري. على تفصيلٍ لهم ونزاع في بعض المتعينات؛ لما رواه أحمد وغيره عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه قال: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ضمان المشتري». فظاهر مذهب أحمد: أن الناقل للضمان إلى المشتري هو التمكن من القبض؛ لا نفس القبض. فظاهر مذهبه أن جواز التصرف فيه ليس ملازمًا للضمان ولا مبنيًّا عليه؛ بل قد يجوز التصرف فيه حيث يكون من ضمان البائع، كما ذكر في الثمرة ومنافع الإجارة، وبالعكس كما في الصبرة المعينة. (٢٩/٥٠٦ ـ ٥٠٧)

٤٥٣ الإقالة هل هي فسخ أو بيع؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. فإذا قلنا: هي فسخ؛ لم يجز إلا بمثل الثمن. وإذا قلنا: هي بيع ففيه وجهان، **ودين السلم تجوز الإقالة فيه بلا نزاع**. فعلم أن الأمر في دين السلم أخف منه في بيع الأعيان: حيث كان الأكثرون لا يجوّزون بيع المبيع لبائعه قبل التمكن من قبضه، ويجوّزون الإقالة في دين السلم. والاعتياض عنه يجوز كما تجوز الإقالة؛ لكن إنما يكون إقالة إذا أخذ رأس ماله أو مثله، وإن كان مع زيادة. أما إذا باعه بغير ذلك فليس إقالة؛ بل هو استيفاء في معنى البيع لما لم يقبض. وأحمد جوَّز بيع دين السلم من المستسلف؛ اتّباعًا لابن عباس. وابن/عباس يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه». ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام. فابن عباس لا يجوّز البيع قبل القبض، وجوّز بيع دين السلم ممن هو عليه إذا لم يربح، ولم يفرق ابن عباس بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما؛ لأن البيع هنا من البائع الذي هو عليه، وهو الذي يقبضه من نفسه لنفسه؛ بل ليس هنا قبض؛ لكن يسقط عنه ما في ذمته، فلا فائدة في أخذه منه، ثم إعادته إليه، وهذا من فقه ابن عباس. (٢٩/٥١٣ ـ ٥١٤)

٤٥٤ الحنطة والشعير قد يجريان مجرى الجنس الواحد؛ ولهذا في جواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا روايتان: **إحداهما**: المنع كقول مالك./ **والثانية**: الجواز كقول أبي حنيفة والشافعي. وهذه الكراهة من أحمد في المكيل والموزون بمكيلٍ أو موزون؛ قد يقال هي على سبيل التنزيه، أو يكون إذا أخر القبض. وهذا الثاني أشبه بأصول أحمد ونصوصه، وهو موجب الدليل الشرعي؛ وذلك أنه إذا باع المكيل بمكيل أو الموزون بموزون اشترط فيه الحلول والتقابض، فإن باع أحدهما بالآخر

فعنه في ذلك روايتان. وهذا بناءً على أن العلة في الأصناف الستة هي التماثل، وهو مكيل جنس أو موزون جنس. (٢٩/ ٥١٤ ـ ٥١٥)

٤٥٥ **بيع الذهب بالفضة إلى أجل حرام بإجماع المسلمين**، وكذلك بيع الحنطة بالشعير إلى أجل. وهذا قياس مذهب أحمد وغيره؛ فإن ما في الذمة مقبوض، فإذا كان مكيلًا أو موزونًا وباعه بمكيلٍ أو موزونٍ ولم يقبضه، فقد باع مكيلًا بمكيلٍ ولم يقبضه. وأما إذا قبضه فهذا جائز./ وقد ثبت في مذهب أحمد أنه إذا باع بذهب، جاز أن يأخذ عنه ورقًا، وإذا باع بورقٍ جاز أن يأخذ عنه ذهبًا في المجلس، كما في حديث ابن عمر. وهذا أخذ عن الموزون بالموزون، فإذا جاز ذلك في الثمن، جاز في المثمن، ليس بينهما فرق إلا على قول من يقول: هذا مبيع لم يقبض فلا يجوز بيعه، وقد ظهر فساد هذا المأخذ في السلم. وابن عباس الذي منع هذا جوز هذا، وأن بيع دين السلم من بائعه ليس فيه محذور أصلًا، كما في بيعه من غير بائعه؛ لا بتوالي الضمان، ولا غير ذلك. (٢٩/ ٥١٦ ـ ٥١٧)

٤٥٦ أما احتجاج من منع بيع دين السلم بقوله ﷺ: «من أسلف في شيءٍ فلا يصرفه إلى غيره»، فعنه جوابان: **أحدهما**: أن الحديث ضعيف. **والثاني**: المراد به: أن لا يجعل السلف سلمًا في شيء آخر. فيكون معناه النهي عن بيعه بشيءٍ معين إلى أجل، وهو من جنس بيع الدين بالدين. ولهذا قال: «لا يصرفه إلى غيره»؛ أي: لا يصرف المسلم فيه إلى مسلم فيه آخر. ومن اعتاض عنه بغيره قابضًا للعوض لم يكن قد جعله سلمًا في غيره. (٢٩/ ٥١٧)

٤٥٧ كثيرًا ما يشتبه على الفقهاء ويتنازعون في حقيقة عوض المثل في جنسه ومقداره في كثير من الصور؛ لأن ذلك يختلف لاختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال والأعواض والمعوضات والمتعاوضين. فنقول: «عوض المثل» هو مثل المسمى في العرف، وهو الذي يقال له: السعر والعادة، فإن المسمى في العقود نوعان: **نوع** اعتاده الناس وعرفوه، فهو العوض المعروف المعتاد. **ونوع** نادر؛ لفرط رغبة أو مضارة أو غيرهما. ويقال فيه: ثمن المثل، ويقال فيه: المثل؛ لأنه بقدر مثل العين، ثم يقوّم بثمن مثلها. فالأصل فيه اختيار الآدميين وإرادتهم ورغبتهم. ولهذا قال كثير من العلماء: **قيمة المثل ما يساوي الشيء في نفوس ذوي الرغبات**. ولا بد أن يقال: في الأمر المعتاد. فالأصل فيه إرادة الناس ورغبتهم. وقد **علم بالعقول أن حكم**

الشيء حكم مثله، وهذا من العدل والقياس والاعتبار. وضرب المثل الذي فطر الله عباده عليه./ فإذا عرف أن إرادتهم المعروفة للشيء بمقدار، علم أن ذلك ثمن مثله، وهو قيمته وقيمة مثله؛ لكن إن كانت تلك الرغبة والإرادة لغرض محرم، كصنعة الأصنام والصلبان، ونحو ذلك. كان ذلك العوض محرمًا في الشرع. فعوض المثل في الشريعة يعتبر بالمسمى الشرعي، وهو: أن تكون التسمية شرعية، وهي المباحة. فأما التسمية المحظورة: إما لجنسها؛ كالخمر والخنزير. وإما لمنفعة محرمة في العين: كالعنب لمن يعصره خمرًا، أو الغلام لمن يفجر به. وإما لكونه تسمية مباهاة ورياء لا يقصد أداؤها، أو فيها ضرر بأحد المتعاقدين؛ كالمهور التي لا يقصد أداؤها، وهي تضر الزوج إلى أجل، كما يفعله جفاة الأعراب والحاضرة ونحو ذلك؛ فإن هذا ليس بتسمية شرعية، فليس هو ميزانًا شرعيًا يعتبر به المثل حيث لا مسمى. فتدبر هذا فإنه نافع، خصوصًا في هذه الصدقات الثقيلة المؤخرة، التي قد نهى الله عنها ورسوله؛ فإن من الفقهاء من يعتبرها في مثل كون الأيم لا تزوج إلا بمهر مثلها، فيرى ترك ما نهى الله عنه خلافًا للشريعة؛ بناءً على أنه مهر المثل حتى في مثل تزويج الأب ونحوه. (٢٩/٥٢٢ ـ ٥٢٣)

٤٥٨ رغبة الناس كثيرة الاختلاف والتنوع، فإنها/ تختلف بكثرة المطلوب وقلّته. فعند قلّته يرغب فيه ما لا يرغب فيه عند الكثرة، وبكثرة الطلاب وقلتهم؛ فإنما[1] كثر طالبوه يرتفع ثمنه؛ بخلاف ما قل طالبوه. وبحسب قلة الحاجة وكثرتها وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة، ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها. وبحسب المعاوض، فإن كان مليًّا دينًا يرغب في معاوضته بالثمن القليل، الذي لا يبذل بمثله لمن يظن عجزه أو مطله أو جحده. والملّي المطلق عندنا: هو الملي بماله وقوله وبدنه. هكذا نص أحمد. وهذا المعنى وإن كان الفقهاء قد اعتبروه في مهر المثل، فهو يعتبر أيضًا في ثمن المثل وأجرة المثل. وبحسب العوض فقد يرخص فيه إذا كان بنقدٍ رائج ما لا يرخص فيه إذا كان بنقد آخر دونه في الرواج؛ كالدراهم والدنانير بدمشق في هذه الأوقات؛ فإن المعاوضة بالدراهم هو المعتاد.
(٢٩/٥٢٣ ـ ٥٢٤)

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر: «فإن ما».

٤٥٩ المطلوب من العقود هو التقابض من الطرفين، فإذا كان الباذل قادرًا على التسليم، موفيًا بالعهد؛ كان حصول المقصود بالعقد معه؛ بخلاف ما إذا لم يكن تام القدرة أو تام الوفاء. ومراتب القدرة والوفاء تختلف، وهو الخير المذكور في قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. قالوا: قوة على الكسب ووفاء للعهد./ وهذا يكون في البائع وفي المشتري، وفي المؤجر والمستأجر، والناكح والمنكوحة، فإن المبيع قد يكون حاضرًا وقد يكون غائبًا، فسعر الحاضر أقل من سعر الغائب. وكذلك المشتري قد يكون قادرًا في الحال على الأداء؛ لأن معه مالًا، وقد لا يكون معه، لكنه يريد أن يقترض أو يبيع السلعة، فالثمن مع الأول أخف. وكذلك المؤجر قد يكون قادرًا على تسليم المنفعة المستحقة بالعقد، بحيث يستوفيها المستأجر بلا كلفة، وقد لا يتمكن المستأجر من استيفاء المنفعة إلا بكلفة؛ كالقرى التي ينتابها الظلمة من ذي سلطان، أو لصوص، أو تنتابها السباع. فليست قيمتها كقيمة الأرض التي لا تحتاج إلى ذلك؛ بل من العقار ما لا يمكن أن يستوفي منفعته إلا ذو قدرة، يدفع الضرر من منفعته لأعوانه وأنصاره، أو يستوفي غيره منه منفعة يسيرة. وذو القدرة يستوفي كمال منفعته لدفع الضرر عنه. وعلى هذا يختلف الانتفاع بالمستأجر؛ بل والمشتري والمنكوح وغير ذلك، فينتفع به ذو القدرة أضعاف ما ينتفع به غيره؛ لقدرته على جلب الأسباب التي بها يكثر الانتفاع، وعلى دفع الموانع المانعة من الانتفاع. فإذا كان كذلك؛ لم يكن كثرة الانتفاع بما أقامه من الأسباب ودفعه من الموانع موجبًا لأن يدخل ذلك التقويم، إلا إذا فرض مثله. فقد تكون الأرض تساوي أجرة قليلة؛ لوجود الموانع من المعتدين أو السباع، أو لاحتياج استيفاء المنفعة إلى قوة ومال. (٢٩/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥)

٤٦٠ إن كانت مؤجلة[١] فباعها بأقل منها حالَّة، فهذا ربا. وإن كانت حالَّة، فأخذ البعض وأبرأه من البعض، فأجره على الله، وقد أحسن. (٢٩/ ٥٢٦)

٤٦١ نعم يستوفيه صاحبه[٢]، فإن الدين لا بد من وفائه، ولهذا ثبت في «الصحيح»: «أن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين». (٢٩/ ٥٢٧)

---

(١) سئل: عن رجل له عند رجل مائة وثمانون، فقال له رجل: تبيعها بمائة وخمسين، فهل يجوز ذلك؟

(٢) سئل: عن الرجل يتديَّن ثم يعسر ويموت، هل يطالب به؟

﴿ باب القرض ﴾

٤٦٢ له طريق[(١)] بأن يكري الملك أو بعضه يتسلفها ويعمر بالأجرة. وإذا كان بعض الملك خرابًا واشترط على المستأجر عمارة موصوفة جاز ذلك فهذا طريق شرعي يحصل به مقصود هذا وهذا. (٢٩/ ٥٢٩)

٤٦٣ يجب على المقترض أن يوفي المقرض في البلد الذي اقترض فيه، ولا يكلفه شيئًا من مؤنة السفر والحمل. فإن قال: ما أوفيك إلا في بلدٍ آخر غير هذا؛ كان عليه ضمان ما ينفقه بالمعروف. (٢٩/ ٥٣٠)

٤٦٤ يجوز قرض الدراهم المغشوشة إذا كانت متساوية الغش، مثل دراهم الناس التي يتعاملون بها. وكذلك إذا كان الغش متفاوتًا يسيرًا، فالصحيح أنه يجوز قرضها بالدراهم التي يقال عيارها سبعون، وعيار غيرها تسعة وستون. والصحيح أنه يجوز قرض الحنطة وغيرها من الحبوب وإن كانت مغشوشة بالتراب والشعير، فإن **«باب القرض» أسهل من «باب البيع»**. ولهذا يجوز على الصحيح قرض الخبز عددًا، وقرض الخمير/ وإن كان لا يجوز عددًا. ويجوز في القرض أن يرد خيرًا مما اقترض بغير شرط، كما استلف النبي ﷺ بعيرًا ورد خيرًا منه. وقال: «خير الناس أحسنهم قضاء». وكذلك يجوز قرض البيض ونحوه من المعدودات في أصح قولي العلماء؛ فإن النبي ﷺ اقترض حيوانًا، والحيوان أكثر اختلافًا من البيض.
(٢٩/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)

٤٦٥ إذا أكل[(٢)] وأعطاهم عوض ما أكل، فلا بأس. (٢٩/ ٥٣٢)

٤٦٦ لا يجوز للأستاذ[(٣)] أن ينقص الصانع من أجرة مثله؛ لأجل ما له عنده من القرض، فإن فعل ذلك برضاه كان مرابيًا ظالمًا عاصيًا، مستحقًا للتعزير، وليس له أن يعسفه في اقتضاء دينه. (٢٩/ ٥٣٢)

---

(١) سئل: عن إنسان يريد أن يأخذ من إنسان دراهم قرضًا يعمر بها ملكه، يشتري بها أرضًا إلى مدة سنة، وبلا كسب ما يعطي أحد ماله، فكيف العمل في مكسبه حتى يكون بطريق الحل؟

(٢) سئل: عن جندي له إقطاع ويجيء إلى عند فلاحيه فيطعموه هل يأكل؟

(٣) سئل: عن معلم له دين عند صانع يستعمله لأجله يأكل من أجرته؟

باب الرهن

٤٦٧ ليس هذا بيعًا صحيحًا[(١)]؛ بل تعاد الدار إلى صاحبها ويوفي الدين المستحق، والعمارة التي عمرها المشتري تحسب له. (٢٩/٥٣٦)

٤٦٨ يجوز للمدين أن يبيع نصيبه لوفاء دينه كما ذكروا، وإذا باعه وكان مما تجب فيه الشفعة، فللشريك أخذه بالشفعة. وأما نصيب/المعير فيبقى مرهونًا على باقي الدين، كما كان قبل ذلك، وليس للمعير الرجوع في مثل هذه العارية؛ لتعلق حق المرتهن بها. (٢٩/٥٣٦ ـ ٥٣٧)

٤٦٩ إذا أوفى الغريم بعض الدين وبقي بعضه، فالرهن باقٍ بما بقي من الحق، إلا أن يحصل ما يوجب فكاكه، مثل فك المرتهن له، ونحو ذلك. (٢٩/٥٣٧)

٤٧٠ لا يقبل إقرار الراهن بما يبطل الرهن. وإن قيل: إنه إذا أقر بالرهن فللمقر له أن يبطله بموجب إقراره بلا ريب؛ لأنه إذا أقر أن الرهن كان ملكًا لغيره، وأنه رهنه بدون إذنه، لم يبطل الرهن بمجرد ذلك. (٢٩/٥٣٨)

٤٧١ إذا كان أذن له في بيعه جاز[(٢)]، وإلا باع الحاكم إن أمكن ووفاه حقه منه، ومن العلماء من يقول: إذا تعذر ذلك، دفعه إلى ثقة يبيعه، ويحتاط بالإشهاد على ذلك، ويستوفي حقه منه. (٢٩/٥٣٨)

٤٧٢ إذا لم تكن الجارية[(٣)] مرهونة عند أهل الدين الثاني، لم يكن لأهل هذا الدين اختصاص بها دون بقية الغرماء باتفاق المسلمين، فكيف يكون إذا كان قد وفاها من الدين الذي لغيرهم؛ فإن **العدل في الوفاء بين الغرماء بعد الحجر على**

---

(١) سئل: عن رجل أرهن داره عند رجل على مال إلى أجل، فحل الأجل وهو عاجز، فقال المرتهن: بعني الدار بشرط إن وفيتني أخذتها بالثمن، وإن سكنتها لم آخذ منك أجرة: فهل البيع صحيح؟ وقد عمر المشتري فوقها بناء، فما حكمه؟

(٢) أي: المرتهن يبيع الرهن.

(٣) سئل: عن رجل أقرض عمه خمسة آلاف درهم، ثم إن ابن عمه تديَّن دراهم من ناس آخرين، واشترى خمسة غلمان وجارية، وكتب مكتوبًا أن الخمسة الغلمان دون الجارية رهن عند أصحاب الدين، ثم إنه باع الغلمان وأوصلهما لمن كانوا رهنًا عنده، ثم إن صاحب الخمسة الآلاف اشترى الجارية بالدين الذي له عليه، فمسكوه أصحاب الدين الذين أخذوا ثمن الغلمان؛ ليأخذوها من دينهم أيضًا: فهل لهم ذلك؟ أم لا؟ وهو لم يكن ضامنًا ولا كفيلًا؟

المفلس واجب باتفاق الأئمة، وأما قبل الحجر ففيه نزاع. (٢٩/ ٥٤١)

٤٧٣ إذا قبضت الفرس من مالكها بغير حق[١] فله ضمان ما نقصت، وهو تفاوت ما بين القيمات، فإن كان المستولي عليها غاصبا متعديا/ فقرار الضمان عليه، وإن كان مغرورًا ولم يتلف بسبب منه، فقرار الضمان على الأول الذي غره وضمن له الدرك. (٢٩/ ٥٤٢ _ ٥٤٣)

٤٧٤ إن كانت نقصت[٢] باستعمال المرتهن فعليه ضمان ما نقص بالاستعمال. (٢٩/ ٥٤٤)

باب الضمان

٤٧٥ إذا كان الضامن[٣] لم يُعرف له مال قبل ذلك، وادّعى الإعسار، فالقول قوله مع يمينه في ذلك، ولا يحتاج إلى إقامة بينة، وهذا هو المعروف من مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، وهو قول طائفة من الحنفية فيما ذكروه عن مذهب أبي حنيفة. وحكى منع ذلك أيضًا؛ بل هو حقيقة مذهبه، فإنه لا يحوجه إلى بينة إذا تبين أن الحال على ما ذكروا. (٢٩/ ٥٤٥)

٤٧٦ نعم يصح[٤] ضمان ما في الذمة بغير إذن المضمون عنه، ويطالب المستحق للضامن؛ لكن إذا قضاه بغير إذن الغريم: فهل له أن يرجع بذلك على

(١) سئل: عن رجل له دين على إنسان، فوجد ولده راكبًا على فرس، فأخذ الفرس منه، فحضر المديون إلى صاحب الفرس، فطالبه صاحب الدين بدينه، فقال له: خذ هذه الفرس عندك حتى أوفيك دينك. فقال له صاحب الدين: لي عندك فضة مالي عندك فرس، وهذا حيوان والموت والحياة بيد الله ﷻ. فقال له المديون: أبرأك الله من هذه الفضة، فمهما حدث كان في دركي، فقعدت عند صاحب الدين أياما يعلفها ويسقيها ولا يركبها، فأسقطت الفرس ميتة لم تستهل بقضاء الله وقدره، فجاء رجل آخر غير المديون ادعى أن الفرس له، وطالب بسقط الفرس. فقال صاحب الدين: أنا لا أعرفك ولا لك معي كلام وأحلف لك أني ما ركبت الفرس، ولا ركبها أحد عندي ولا ضربتها: فهل يجب على صاحب الدين؟ أو على الذي أرهن الفرس قيمة السقط أم لا؟ وكم يكون قيمة السقط؟

(٢) سئل: عن رجل أرهن حياصة فاستعملها المرتهن فقطع سيرها وعدم طليها؟

(٣) سئل: عن رجل ضامن معينًا وقد طلبه غريمه بالمال ولم يكن للضامن مقدرة وقد ادعى غريمه عليه وادعى الإعسار، فهل يحتاج إلى بينة؟ أو القول قوله مع يمينه؟

(٤) سئل: عن رجل ضمن آخر بدين في الذمة بغير إذنه فهل يجوز ذلك؟

المدين؟ فيه قولان للعلماء. **قيل**: يرجع، وهو قول مالك وأحمد في المشهور عنه. **وقيل**: لا يرجع، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. (٢٩/٥٤٦)

٤٧٧ إن كان ضمنتهم ضمانًا شرعيًّا بما عليهم من/الدين[(١)] فلصاحب الحق أن يطالب الضامن بذلك الحق، أو بما بقي منه، وليس له أن يطالب بغير ما ضمنه. وإن كان تحت حجر أبيه، لم يصح ضمانه، وللضامن أن يطلب الغرماء إذا طلب. (٢٩/٥٤٦ ـ ٥٤٧)

٤٧٨ إذا بذل بيع ماله على الوجه المعروف، لم يجز عقوبته بحبس ولا غيره؛ فإن العقوبة إما أن تكون على ترك واجب، أو فعل محرم، وهو إذا بذل ما عليه من الوفاء لم يكن قد ترك واجبًا؛ لكن إن خاف الغريم أن يغيب أو لا يفي بما عليه؛ فله أن يحتاط عليه؛ إما بملازمته، وإما بعائن في وجهه. والترسيم عليه ملازمة. ومتى اعتقله الحاكم ثم بذل بيع ماله، وسأل التمكين من ذلك، يمكنه من ذلك؛ إما أن يخرج مع ترسيم، وإما أن يوكل من يبيع/الملك، ويسلمه إذا لم يمكن ذلك إلا بخروجه. ففي الجملة لا تجوز عقوبته بحبس مع عدم تركه الواجب؛ لكن يحتاط بالملازمة. (٢٩/٥٤٧ ـ ٥٤٨)

٤٧٩ ليس للضامن[(٢)]؛ لا في الشريعة النبوية ولا في السياسة السلطانية تغيير القاعدة المتقدمة، ولا أن يحدث على الناس ما لم يكن عليهم موضوعًا بأمر ولاة الأمور؛ بل الواجب منعه من ذلك، وعقوبته عليه، واسترجاع ما قبضه من أموال الناس بغير إذن. وأما حكم الشريعة، فإنه ينزل صاحب الدابة حيث أحب، ما لم تكن مفسدة شرعية، ويعلفها هو. ولا يجبر على أن يكتري لها أو يشتري من أحد، ولو أكره على ذلك؛ فلا يجوز أن يؤخذ منه زيادة على ثمن المثل؛ بل أخذ الزيادة بمنزلة لحم الخنزير الميت، حرام من وجهين. (٢٩/٥٤٨)

---

(١) سئل: عن رجل تحت حجر والده، وضمن بغير رضا والده، ضمن أقوامًا مستأجرين بستانًا أربع سنين، وتفاصلوا من الإجارة التي ضمنهم، وقد فضل عليهم شيئًا كتب عليهم به حجة بغير الإجارة، وقد طلب الضامن لهم: فهل يجوز طلبه بعد فسخ الإجارة؟

(٢) سئل: عن ضامن على أن دواب قوم تنزل في خان البراة، وله على الناس وظيفة على نزولهم وعلفهم، فزاد في الوظيفة؟

٤٨٠ ضمان السوق[١]: وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من الديون، وما يقبضه من الأعيان المضمونة؛ ضمان صحيح. وهو ضمان ما لم يجب، وضمان المجهول، وذلك جائز عند جمهور العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل. وقد دل عليه الكتاب كقوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ۝٧٢﴾ [يوسف]. والشافعي يبطله، فيجوز للكاتب والشاهد أن يكتبه ويشهد عليه، ولو لم ير جوازه؛ لأنه من مسائل الاجتهاد، وولي الأمر يحكم بما يراه من القولين. (٢٩/٥٤٩)

٤٨١ له الرجوع[٢] فيما أنفقه بسبب ضمانه إذا كان ذلك بالمعروف. (٢٩/٥٥٠)

٤٨٢ مذهب أبي حنيفة ومحمد والشافعي والإمام أحمد: أن للغريم أن يطلب من شاء منهما[٣]، فإذا استوفى لم يكن له مطالبة، وله أن يطالبهما جميعًا. (٢٩/٥٥٠)

٤٨٣ إذا لم يكن ضامنًا ولده[٤] ولا له عنده مال، لم تجز مطالبته بما عليه؛ لكن إن أمكن الوالد معاونة صاحب الحق على إحضار ولده، بالتعريف بمكانه ونحوه لزمه ذلك، وإلا فلا شيء عليه. ولا تحل مطالبته بشيءٍ من جهته، وعلى ولي الأمر كف العدوان عنه. (٢٩/٥٥١)

٤٨٤ إذا ثبت أنه ضامن بإقرار وبينة أو خطه لزمه ما ضمنه؛ فإن النبي ﷺ: «قضى أن الزعيم غارم». فإن ثبت أنه كان محجورًا عليه غير مستقل بالتصرف لنفسه، لم يصح ضمانه؛/ ولكن لا يفسد العقد بمجرد دعواه الحجر. وإن قال: إن

---

(١) سئل: عمن يكتب ضمان الأسواق وغيرها من الكتابة التي لا تجوز في الشرع، هل على الكاتب إثم؟ فإنه يكتب ويشهد على من حضر بما يرضى، فإن كان لا يجوز، فإن الكُتَّاب لا يخلون من ذلك، فهل يأثمون بذلك أم لا؟

(٢) سئل: عمن ضمن رجلًا ضمان السوق بإذنه، فطلب منه فهرب حتى عجز عن إحضاره، وغرم بسبب ذلك أموالًا: فهل له أن يرجع عليه بما خسره في ذلك؟

(٣) سئل: عن رجل ضمن رجلًا في الذمة على مبلغ، وعند استحقاق المبلغ مسك الغريم الضامن واعتقله في السجن، فطلب الغريم صاحب الدين فأخذه واعتقله، وبقي الضامن والمضمون في الحبس: فهل يجوز اعتقال الضامن؟

(٤) سئل: عمن طلب بمال على ولده فتغيب الولد فطلب من جهة والده؟

المضمون له يعلم أني كنت محجورًا علي فله تحليفه، وكذلك إذا ادعى الإكراه، فله تحليف المضمون له. (٢٩/٥٥١ ـ ٥٥٢)

٤٨٥ ظلم الضامن بمطالبته بما لا يجب عليه بالعقد الذي دخل فيه وإن كان محرمًا[١]؛ أبلغ تحريمًا من غناء الأجنبية للرجال؛ لأن الظلم من المحرمات العقلية الشرعية، وأما هذا الغناء فإنما نهي عنه لأنه قد يدعو إلى الزنا، كما حرم النظر إلى الأجنبية؛ ولأن فيه خلافًا شاذًا؛ ولأن غناء الإماء الذي يسمعه الرجل قد كان الصحابة يسمعونه في/العرسات، كما كانوا ينظرون إلى الإماء لعدم الفتنة في رؤيتهن، وسماع أصواتهن. فتحريم هذا أخف من تحريم الظلم، فلا يدفع أخف المحرمين بالتزام أشدهما. وأما غناء الرجال للرجال فلم يبلغنا أنه كان في عهد الصحابة. يبقى غناء النساء للنساء في العرس، وأما غناء الحرائر للرجال بالدف فمشروع في الأفراح؛ كحديث الناذرة وغناها مع ذلك. ولكن نصب مغنية للنساء والرجال: هذا منكرٌ بكل حال؛ بخلاف من ليست صنعتها، وكذلك أخذ العوض عليه. (٢٩/٥٥٢ ـ ٥٥٣)

٤٨٦ نعم[٢] ما ألزم الضامن بسبب عدوان المضمون؛ مثل أن يكون قادرًا على الوفاء، فيغيب حتى أمسك الغريم للضامن وغرمه ما غرمه؛ كان له أن يرجع بذلك على المضمون الذي ظلمه. (٢٩/٥٥٣)

٤٨٧ إذا سلمه إليه[٣] في حبس الشرع برئ بذلك، ولم يلزمه إخراجه من الحبس له؛ لكن المضمون له يطلب حقه منه، ويستوفيه بحكم الشرع حينئذٍ، وإن

---

(١) سئل: عن ضامن يطلب منه السلطان على الأفراح التي يحصل فيها بعض المنكرات من غناء النساء الحرائر للرجال الأجانب ونحوه، فإن أمر السلطان بإبطال ذلك الفعل أبطله، وطالب الضامن بالمال الذي لم يلتزمه إلا على ذلك الفعل؛ لأن عقد الضمان وجب لذلك الفعل، والمضمون عنه يعتقد أن ذلك لم يدخل في الضمان. والضامن يعتقد دخوله؛ لجريان عادة من تقدمه من الضمان به، وأن الضمان وقع على الحالة والعادة المتقدمة.

(٢) سئل: عن رجل ضمن في الذمة وهو من المضمون، والضامن متزوج ابنة المضمون، فأقام الضامن في السجن خمسة أشهر، وأنفق ثلاثمائة درهم، فهل يلزم المضمون النفقة التي أنفقها في مدة الاعتقال؟

(٣) سئل: عن جماعة ضمنوا شخصًا لرجل، وكان الضامن ضامنًا وجه المضمون في حبس الشرع، فهل يلزمهم بإحضاره إلى بيته؟

كان في الحبس. وللحاكم أن يخرجه من الحبس حتى يحاكم غريمه ثم يعيده إليه. ولا يلزمه إحضاره إليه وهو في حبس الشرع، عند أحد من أئمة المسلمين. وأجاب أيضًا: إذا سلمه ضامن الوجه الذي ضمنوه ضمان إحضار في حبس الشرع؛ فقد برئوا من الضمان، وكان لأهل الحق الذي عليه أن يستوفوا حقهم منه حينئذٍ، وإن احتاجوا إلى الدعوى عليه، مُكّنوا من إخراجه إلى مجلس الحكم والدعوى عليه. هذا مذهب أئمة المسلمين؛ كمالك وأحمد وغيرهما. (٢٩/ ٥٥٤)

٤٨٨ إذا كانوا مستأجرين على حفظهم[1] فعليهم الضمان بما تلف بتفريطهم. (٢٩/ ٥٥٥)

٤٨٩ له أن يرجع على من كفله[2]؛ فإن كفالة أبيه له تقتضي/ أنه تصرف بإذن أبيه، فيلزمه الدين وتصح كفالته. وإن كان في الباطن قد استدان لأبيه، ولكن أبوه أمره، فالاستدانة للأب، وإلا فله تحليف الأب أن الاستدانة لم تكن له. (٢٩/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦)

٤٩٠ لسجان ونحوه ممن هو وكيل على بدن الغريم؛ بمنزلة الكفيل للوجه، عليه إحضار الخصم، فإن تعذر إحضاره ـ كما لو لم يحضر المكفول ـ يضمن ما عليه عندنا وعند مالك. (٢٩/ ٥٥٦)

﴿ باب الحوالة ﴾

٤٩١ تصح الحوالة بشروطها، وليس للمحيل له قبض المحال به بعد الحوالة، ولا تبرأ ذمة المحال عليه بالإقباض لها، إلا أن يكون بأمر المحال. وللمحتال أن يطلب كل واحد من المحال عليه ليعاد منه في ذمته، ومن القابض دينه بغير إذنه. وإن كان قبض الغاصب بغير حق بمنزلة غصب المشاع، فإن التعيين بالغصب كالقسمة، فما له أن يطالب الغاصب بالقسمة. وللمحتال عليه أن يرجع على المحيل بما قبضه منه بغير حق؛ لكن للخصم تحليف المقر له: أن باطن هذا الإقرار كظاهره. (٢٩/ ٥٥٧)

---

(١) سئل: عن جمَّال ربط جماله في الربيع، ولكل مكان خفراء، ثم سرق من الجمال جمل، ولم يكن أحد من الخفراء حاضرًا بائتًا، فهل يلزمه شيء؟ أم لا؟

(٢) سئل: عن صبي مميز استدان دينًا، وكفله أبوه وثلاثة آخر بإذنه، ثم غاب أبوه فطلب صاحب الدين من أحد الكفلاء المال، وألزمه بوزنه، فهل لهذا الذي وزن المال أن يرجع بما وزنه على الصبي، أو على مال أبيه الغائب، وعلى رفاقه في الكفالة، أم يروح ما وزنه مجانًا؟

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثلاثون)

كتاب الفقه/الصلح ـ اللقطة

باب الصلح

١ إذا اشترى دارًا بحقوقها وكان ذلك الباب الذي سُدَّ من حقوقها، فله أن يفتحه كما كان أولًا، إلا أن يكون هذا الحق مستثنى من المبيع لفظًا أو عرفًا. (٣٠/٥)

٢ إن كان في ذلك[1] إضرار بالجار مثل أن يشرف عليه، فإنه يلزم ما يمنع مشارفته الأسفل، فإذا لم يكن فيه ضرر على الجار، بأن يبني ما يمنع الإشراف عليه، أو لا يكون فيه إشراف عليه لم يمنع من البناء. (٣٠/٦)

٣ لا يجوز بيع شيء من طريق المسلمين النافذ، وليس لوكيل بيت المال بيع ذلك سواء كانت الطريق واسعة أو/ضيقة، وليس مع الشاهد علم ليس مع سائر الناس، اللهم إلا أن يشهد أن هذه لبيت المال، مثل أن تكون ملكًا لرجل فانتقلت عنه إلى بيت المال، وأدخلت في الطريق بطريق الغصب. وأما شهادته أنها لبيت المال بمجرد كونها طريقًا، فهذا إن أراد أن الطريق المشتركة حق للمسلمين لم يسوغ ذلك بيعها، وإن أراد أنها ملك لبيت المال يجوز بيعها كما يباع بيت المال، فهذه شهادة زور يستحق صاحبها العقوبة التي تردعه وأمثاله، وليس للحاكم أن يحكم بصحة هذا البيع. (٣٠/٦ ـ ٧)

٤ ليس للجار أن يُحدِث في الطريق المشترك الذي لا ينفذ شيئًا بغير إذن رفيقه ولا شركائه، ولا أن يُحدِث في ملكه ما يضر بجاره. وإذا فعل ذلك فللشريك إزالة ضرره قبل البيع وبعده؛ لكن إذا أزيل قبل البيع لم يعد، وبعد البيع فللمشتري فسخ البيع لأجل هذا النقص. (٣٠/٨)

---

(١) سئل: عن دارين بينهما شارع، فأراد صاحب أحد الدارين أن يعمر على داره غرفة تفضي إلى سد الفضاء عن الدار الأخرى، فهل يجوز ذلك؟ أم لا؟

٥ إذا كانت يده على العلو[١] وصاحب السفل لا يدعي أنه له، فهو لصاحب اليد حتى يقيم غيره حجة أنه له. وأما ما أنشأه من العمارة الجديدة فليس له ذلك؛ إلا أن يكون ذلك من حقوق ملكه. (٣٠/٩)

٦ **الساباط ونحوه إذا كان مضرًّا فلا يجوز باتفاق العلماء**، وكذلك لا يجوز لأحد أن يخرج في طريق المسلمين شيئًا من أجزاء البناء، حتى إنه ينهى عن تجصيص الحائط من خارج إلا أن يدخل حده بمقدار غلظ الجص. وأما إذا كان الساباط ونحوه لا يضر بالطريق، ففيه نزاع مشهور بين العلماء. **قيل**: يجوز كقول الشافعي. **وقيل**: لا يجوز كأحد القولين في مذهب أحمد ومالك. **وقيل**: يجوز بإذن الإمام كالقول الأخير. **وقيل**: إن منعه بعض العامة امتنع كما هو مذهب أبي حنيفة. (٣٠/١٠)

٧ ليس لهما[٢] تعليته على ملك المسلم، فإن تعلية الذمي على المسلم محظورة، **وما لا يتم اجتناب المحظور إلا باجتنابه فهو محظور**. (٣٠/١٢)

٨ لا يجوز لمسلم أن يجعل جاه المسلم ذريعة لرفع كافر على مسلم. ومن شارك الكافر أو استخدمه، وأراد بجاه الإسلام أن يرفع على المسلمين فقد بخس الإسلام، واستحق أن يهان الإهانة الإسلامية. (٣٠/١٣)

٩ يجبر الممتنع أن يبني الجدار في الحقين من الشريكين جميعًا إذا كانا محتاجين إلى السترة. (٣٠/١٤)

١٠ لو كان الجدار مختصًا بأحدهما، لم يكن له أن يمنع جاره من الانتفاع بما يحتاج إليه الجار، ولا يضر بصاحب الجدار. (٣٠/١٤)

١١ إذا بنى في ملكه بناءً لم يتعد به على الجار؛ لكن يخاف أن يسكن في البناء الجديد ناس آخرون، فينقص كراء الأول، لم يكن له منعه لأجل ذلك بلا نزاع بين العلماء. (٣٠/١٥)

---

(١) سئل: عن رجل اشترى حوانيت أرضًا، وبنى من مدة عشرين سنة وفوقهم علو، فحضر من ادعى أن العلو ملكه ولم يصدقه مالك الحوانيت على صحة ملكه، وأنشأ على العلو عمارة جديدة، فهل يلزمه/ هدم ما أنشأ مستجدًا؟

(٢) سئل: عن ملك مشترك بين مسلم وذمي فهدماه إلى آخره، فهل يجوز تعليته على ملك جارهما المسلم أم لا؟

١٢ هذا يجب الضمان عليه[1] في أحد قولي العلماء؛ لأنه مفرط في عدم إزالة هذا الضرر، والضمان على المالك الرشيد الحاضر، أو وكيله إن كان غائبًا، أو وليه إن كان محجورًا عليه./ ووجوب الضمان في مثل هذا هو مذهب أبي حنيفة ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي. والواجب نصف الدية والأرش في ما لا تقدير فيه، ويجب ذلك على عاقلة هؤلاء إن أمكن؛ وإلا فعليهم في أصح قولي العلماء. (٣٠/ ١٥ ـ ١٦)

١٣ إذا احتاج إلى إجراء مائه في أرض غيره ولا ضرر فله ذلك، وعنه[2] لربها منعه كما لو استغنى عنه، أو عن إجرائه فيها. قال: ولو كان لرجل نهر يجري في أرض مباحة، فأراد جار النهر أن يعرضه إلى أرضه أو بعضه، ولا ضرر فيه إلا انتفاعه بالماء، كما لو كان ينتفع به في مجراه، ولكنه يسهل عليه الانتفاع به. فأفتيت بجواز ذلك، وأنه لا يحل منعه؛ فإن المرور في الأرض، كما أنه ينتفع به صاحب الماء فيكون حقًّا له، فإنه ينتفع به صاحب الأرض أيضًا. كما في حديث عمر، فهو هنا انتفع بإجراء مائه، كما أنه هناك انتفع بأرضه. ونظيرها لو كان لرب الجدار مصلحة في وضع الجذوع عليه من/غير ضرر الجذوع. (٣٠/ ١٦ ـ ١٧)

١٤ الضابط أن الجار: إما أن يريد إحداث الانتفاع بمكان جاره، أو إزالة انتفاع الجار الذي ينفعه زواله ولا يضر الآخر. ومن أصلنا: أن **المجاورة توجب لكل من الحق ما لا يجب للأجنبي، ويحرم عليه ما لا يحرم للأجنبي**. فيبيح الانتفاع بملك الجار الخالي عن ضرر الجار، ويحرم الانتفاع بملك المنتفع إذا كان فيه إضرار. (٣٠/ ١٧)

باب الحجر

١٥ إذا كان الدين لزمه بغير معاوضة[3] كالضمان، ولم يُعرف له مال قبل ذلك، فالقول قوله مع يمينه في الإعسار. (٣٠/ ١٨)

---

(١) سئل: عن رجل له ملك وهو واقع، فأعلموه بوقوعه فأبى أن ينقضه، ثم وقع على صغير فهشمه هل يضمن أو لا؟

(٢) كذا في الأصل.

(٣) سئل: عن رجل عسفه إنسان على دين يريد حبسه وهو معسر، فهل القول قوله في أنه معسر؟ أو يلزم بإقامة البينة في ذلك؟

١٦ إذا كان الغريم قادرًا على الوفاء[(١)] لم يكن لأحد أن يلزم رب الدين بترك مطالبته، ولا يطلب منه حيلة لا حقيقة لها/ لأجل ذلك، مثل أن يقبض منه ثم يعيد إليه غير حقيقة استيفاء. وإن كان معسرًا وجب إنظاره. واليمين المطلقة محمولة على حال القدرة؛ لا على حال العجز. (٣٠/ ١٨ ـ ١٩)

١٧ إن باع الورثة ووفوا من الثمن جاز[(٢)]. وإن سلموه للغرماء فباعه الغرماء واستوفوا ديونهم؛ جاز. وإن طلبوا من الحاكم أن يقيم لهم أمينًا يتولى ذلك؛ جاز. وإن أقاموا هم أمينًا يتولى ذلك؛ جاز. وإذا سلم الورثة ذلك إلى الغرماء لم يجب على الورثة أن يتولوا البيع. (٣٠/ ١٩)

١٨ إن كان الدين حالًّا وهو قادر على وفائه[(٣)] فله أن يمنعه من السفر قبل استيفائه. وكذلك إن كان مؤجلًا ومحله قبل قدوم المدين، فله أن يمنعه من السفر حتى يوثق برهن يحفظ المال أو كفيل. وإن كان الدين لا يحل إلا بعد قدوم المدين؛ ففيه نزاع بين العلماء. (٣٠/ ٢٠)

١٩ إن كان حين أعتقه موسرًا ليس عليه دين[(٤)]، أو عليه دين له وفاء غير العبد؛ فقد عتق ولا رجوع فيه. وإن كان حين أعتقه عليه دين يحيط بماله؛ ففي صحته نزاع بين العلماء. (٣٠/ ٢١)

٢٠ لا تقبل دعوى إعساره بعد الاعتراف بالقدرة وبعد الحجر عليه، إذا لم يبين السبب الذي أزال الملاءة، ويكون ذلك ممكنًا في العادة؛ كحرق الدار التي فيها متاعه ونحوه؛ وليس له طلب إتمام الحكم في ذلك./ وأن يدعي ذلك ويثبته عند غير الحاكم الذي حبسه وحجر عليه بدون إذنه. (٣٠/ ٢١ ـ ٢٢)

---

(١) سئل: عن رجل مسلم اشترى من ذمي عقارًا، ثم رمى نفسه عليه، واشترى منه قسطين، والتزم يمينًا شرعية الوفاء إلى شهر، فهل على أحد أن يعلمه حيلة وهو قادر؟

(٢) سئل: عمن ترك بعد موته كرمًا ودارًا، وعليه دين يستوعب ذلك كله، وله من الورثة: زوجة وبنت والسلطان. . .[بياض في الأصل] فطلب أرباب الدين من الورثة بيع الملك فهل يلزم الورثة البيع؟ أو الحاكم؟

(٣) سئل: عن رجل باع قماشًا لإنسان تاجر، وكسب فيه شيئًا معينًا وقسط عليه الثمن، والمديون يطلب السفر ولم يقم له كافلًا، فهل لصاحب المال أن يمنعه من السفر، أم لا؟

(٤) سئل: عمن أعتق عبدًا وهو محتاج وعليه ديون وماله جِدَة، فهل يجوز له أن يبيعه ويوفي به دينه؟

٢١ إذا امتنع مما يجب عليه[1]؛ من إظهار ماله والتمكين من توفية الناس جميع حقوقهم، وكان ماله ظاهرًا واحتيج إلى التوفية إلى فعل منه، وامتنع منه وأصر على الحبس: فإنه يُعاقب بالضرب حتى يقوم بالواجب عليه في ذلك، في مذهب عامة الفقهاء. وقد صرح بذلك أصحاب مالك والشافعي من العراقيين والخراسانيين، وأصحاب الإمام أحمد وغيرهم، ولا نعلم في ذلك نزاعًا. (٣٠/ ٢٢)

٢٢ إذا أسلم الكافر وتحته أكثر من أربع نسوة، وامتنع من الاختيار/ قالوا: يضرب حتى يختار؛ لأنه امتنع من فعل وجب عليه، ويضرب حتى يقوم به.
(٣٠/ ٢٢ ـ ٢٣)

٢٣ قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه في «الصحيحين»: «مطل الغني ظلم». والظالم مستوجب للعقوبة. وفي «السنن» عن النبي ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته». اللي: المطل. والواجد: القادر. فقد أباح النبي ﷺ من القادر الماطل عرضه. وقد **اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصيةٍ لا حدّ فيها ولا كفارة.** (٣٠/ ٢٣)

٢٤ المعاصي تنقسم إلى ترك مأمور وفعل محظور. فإذا كانت العقوبة على ترك الواجب ـ كعقوبة هذا وأمثاله من تاركي الواجب ـ عوقب حتى يفعله؛ ولهذا قال العلماء الذين ذكروا هذه المسألة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم: إنه يضرب مرة بعد أخرى حتى يؤدي. ثم منهم من قدّر ضربه في كل مرة بتسعة وثلاثين سوطًا. ومنهم من لم يقدره؛ بناءً على أن التعزير هل هو مقدر، أم ليس بمقدر؟ للحاكم أن يعزره على امتناعه عقوبة لما مضى. وله أيضًا أن يعاقبه حتى يتولى الوفاء الواجب عليه، وليس على الحاكم أن يتولى هو بيع ماله ووفاء الدين./ وإن كان ذلك جائزًا للحاكم؛ لكن متى رأى أن يلزمه هو بالبيع والوفاء زجرًا له ولأمثاله عن المطل، أو لكون الحاكم مشغولًا عن ذلك بغيره، أو لمفسدة تخاف من ذلك؛ كانت عقوبته بالضرب حتى يتولى ذلك. (٣٠/ ٢٣ ـ ٢٤)

٢٥ إن قال: إن في بيعه بالنقد في هذا الوقت علي خسارة؛ ولكن أبيعه إلى أجل وأحيلكم به. وقال الغرماء: لا نحتال؛ لكن نحن نرضى أن يباع إلى هذا

(١) المدين.

الأجل، وأن يستوفي ويوفي. وما ذهب على المشتري كان من ماله؛ فإنه يجاب الغرماء إلى ذلك. وللحاكم أن يبيعه ويقيم من يستوفي ويوفي، مع عقوبته على ترك الواجب. وللغرماء أن يطلبوا تعجيل بيع ما يمكن بيعه نقدًا إذا بيع بثمن المثل، ويجب عليه الإجابة إلى ذلك. وللحاكم أن يفعله كما تقدم وأن يعاقبه على ترك الواجب. (٣٠/ ٢٤)

٣٦ إذا كان الذي عليه الحق قادرًا على الوفاء،/ ومطله حتى أحوجه إلى الشكاية، فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل، إذا غرمه على الوجه المعتاد. (٣٠/ ٢٤ ـ ٢٥)

٣٧ إذا لم يكن له وفاء غير الرهن[1] وجب على الغريم إمهاله حتى يبيعه، فمتى لم يمكن بيعه إلا بخروجه، أو كان في بيعه في الحبس ضرر عليه؛ وجب إخراجه ليبيعه ويضمن عليه، أو يمشي الغريم أو وكيله إليه. (٣٠/ ٢٥)

٣٨ لا يباع إلا بثمن المثل المعتاد غالبًا في ذلك البلد؛ إلا أن/ تكون العادة تغيرت تغيرًا مستقرًا، فيكون حينئذٍ ثمن المثل قد نقص، فيباع بثمن المثل المستقر. وإذا لم يجب بيعه فعلى الغريم الإنظار إلى وقت السعة أو الميسرة، وله أن يطلب منه كل وقت ما يقدر عليه، وهو التقسيط. (٣٠/ ٢٥ ـ ٢٦)

٣٩ **ما كان في حانوت المفلس من الأمانات**؛ مثل الثياب الذي ينسجها للناس والغزل وغير ذلك، **فإنها لأصحابها باتفاق المسلمين**، لا تعطى لغير صاحبها. وإذا كان قد أخذ للناس غزلًا ولم يوجد عين الغزل؛ لم يجز لصاحب الغزل أن يأخذ مال غيره بدلًا عن ماله؛ بل إذا أقرض فيها كانت في ذمته، وكذلك ما أعطاه من الأجرة ولم يوف العمل؛ فإنها/ دين في ذمته. **والديون التي في ذمته لا توفى من أعيان أموال الناس باتفاق العلماء**. ومن أقام من الناس بينة بأن هذا عين ماله أخذه، وإن لم يقم أحد بينة، وكان الرجل خائنًا قد علم أن الذي ينسجه ليس هو له، وإنما هو للناس؛ لم يوف ديونه من تلك الأموال. ولا يجوز أن يعطى بعض الغزل بدعواه دون بعض؛ بل يجب أن يعدل في ذلك بين الغرماء. وإن أقام واحد شاهدًا وحلف مع شاهده، حكم له بذلك. وإن تعذر ما يعرف به مال هذا ومال هذا إلا علامات

---

(١) سئل: عمن حبس بدين وليس له وفاء إلا رهن عند الغريم، فهل يمهل ويخرج إلى أن يبيعه؟

مميزة؛ مثل اسم كل واحد على متاعه: عمل بذلك. وإن تعذر ذلك كله أقرع بين المدعين، فمن خرجت قرعته على عين أخذها مع يمينه. فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ القرعة في مثل هذا. (٣٠/٢٦ ـ ٢٧)

٣٠ **متى حج به أبوه من ماله جاز ذلك، ويسقط عنه الفرض باتفاق العلماء.** وتنازعوا: هل يجب عليه الحج إذا بذل له أبوه المال؟ والخلاف في ذلك مشهور. والفرض يسقط عنه سواء ملّكه أبوه مالًا، أو أنفق عليه وأركبه من غير تمليك. (٣٠/٢٨)

٣١ إن كان عليه دين: فمتى أذن له الغرماء في السفر للحج فلا ريب في جواز السفر، وإن منعوه من السفر ليقيم ويعمل ويوفيهم كان لهم ذلك. وكان مقامه ليكتسب ويوفي الغرماء أولى به وأوجب عليه من الحج، وكان لهم منعه من الحج. ولا يحل لهم أن يطالبوه إذا علموا إعساره، ولا يمنعوه الحج. لكن إن قال الغرماء: نخاف أن يحج فلا يرجع، فنريد أن يقيم كفيلًا ببدنه، توجه مطالبتهم بهذا، فإن حقوقهم باقية، ولكنه عاجز عنها. ولو كان قادرًا على الوفاء والدين حال كان لهم منعه بلا ريب. وكذلك لو كان مؤجلًا يحل قبل رجوعه، فلهم منعه حتى يوثق برهن أو كفيل، وهناك حتى يوفي أو يوثق. وأما إن كان لا يحل إلا بعد رجوعه والسفر آمن، ففي منعهم/له قولان معروفان، هما روايتان عن أحمد. وإن كان السفر مخوفًا كالجهاد فلهم منعه إذا تعين عليه. وإذا تمكن الغرماء من استيفاء حقوقهم فلهم تخليته عند جمهور العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد. وعن أبي حنيفة: لهم ملازمته. (٣٠/٢٨ ـ ٢٩)

٣٢ إذا قال[1]: لم يحدث لي بعد تلف مالي شيء فالقول قوله مع يمينه في ذلك: في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٠/٢٩)

٣٣ إذا كان للرجل سلعة فطلب أن يمهل حتى يبيعها ويوفيه من ثمنها؛ أمهل بقدر ذلك. وكذلك إن أمكنه أن يحتال لوفاء دينه باقتراض أو نحوه، وطلب ألا يرسم عليه حتى يفعل ذلك؛ وجبت إجابته إلى ذلك، ولم يجز منعه من ذلك بحبسه. (٣٠/٣١)

---

(١) سئل: عن رجل عليه دين وتلف ماله، وله بينة عادلة تشهد له بتلف ماله؛ لكنها لا تدري: هل تجدد له مال بعد ذلك أم لا؟ فهل القول قوله مع يمينه في الإعسار؟ أم يحتاج إلى بينة؟

٣٤ ليس له[١] بعد رضاه معهم بإنظارهم أن يختص باستيفاء ماله حالًا دونهم، على مذهب من يقول: إن الحال يتأجل كمالك وأحمد في قول. وعلى مذهب من يقول: لا يتأجل كالشافعي وأحمد في قول. أو من يقول يتأجل في المعاوضات دون التبرعات كأبي حنيفة وأحمد في رواية. ولا فرق في مذهب أحمد ومالك وغيرهما بين أن يكون قد اتفق معهم على التأجيل إلى أجل معين، أو يقسطه أقساطًا، أو اتفق معهم على أن يفعلوا ذلك فيما بعد: ليس له أن يغدر بهم ويمكر بهم؛ بل لو قدر أن التأجيل لم يلزم فإنهم مشتركون جميعهم في الاستيفاء من ذلك المتبقي مع الغريم. (٣٠/٣٢)

٣٥ يجب تمكينه[٢] من إيفاء الدين على الوجه الذي يمكنه ولا يجوز حبسه إن قام بذلك، وإذا ادعى الإعسار وعرف له مال لم تقبل دعوى الإعسار إلا ببينة. وإن لم يعرف له مال فالقول قوله مع يمينه دون قول غريمه. وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وكذلك مذهب مالك نحو من ذلك، وقد حكاه طائفة عن أبي حنيفة. (٣٠/٣٣)

٣٦ لا يحل له أن يجحد حقه[٣] ولا يحلف أنه لا شيء عليه؛ بل عليه أن يقر بحقه ويذكر عسرته، ويستغفر الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]. (٣٠/٣٤)

٣٧ يجوز له بيعه[٤] ويوفي الناس حقوقهم، فإن قصد بقوله: ثمنه علي حرام أن ثمنه لا يبقى عنده؛ بل أوفيه الغرماء فلا شيء عليه. وإن قصد تحريم الثمن. فقيل: عليه كفارة يمين كمذهب أحمد وأبي حنيفة. وقيل: لا شيء عليه كمذهب مالك والشافعي. (٣٠/٣٥)

---

(١) سئل: عن رجل عليه دين لجماعة وأعسر عن المبلغ، واتفقوا جميعهم على أنهم يمهلوه ويخرجوه، وكان قد بقي له بقية مال على أنه يعمل فيه ويوفيهم ففعلوا ذلك؛ إلا رجل واحد منهم أبى أن يفعل ذلك، بعد اتفاق الجماعة معه، فهل له أن يأخذ دون الجماعة الذي له، أم لا؟

(٢) المدين.

(٣) سئل: عن رجل معسر ـ وله عائلة وخشي من صاحب الدين أن يعتقله ويضيع هو وعائلته، ونوى أنه إذا وسع الله عليه أعطاه دينه ـ إذا أنكره في ساعة وحلف: هل عليه إثم أم لا؟

(٤) سئل: عن رجل له مملوك وطلب بعض الظلمة شراءه، فخاف أنه لا يعطيه ثمنه، فقال: هذا متى بعته ثمنه علي حرام وعليه دين، فهل يبيعه ويوفي ثمنه؟

٣٨ **بيع الأمانة الذي مضمونه: اتفاقهما على أن البائع إذا جاءه بالثمن أعاد عليه ملكه ذلك**، ينتفع به المشتري بالإجارة والسكن ونحو ذلك: **هو بيع باطل باتفاق العلماء إذا كان الشرط مقترنًا بالعقد.** وإذا تنازعوا في الشرط المقدم على العقد، فالصحيح أنه باطل بكل حال. ومقصودهما إنما هو الربا بإعطاء دراهم إلى أجل، ومنفعة الدراهم هي الربح. والواجب هو رد المبيع إلى صاحبه البائع، وأن يرد البائع على المشتري ما قبضه منه؛ لكن يحسب له منه ما قبضه المشتري من المال الذي سموه أجرة. (٣٦/٣٠)

٣٩ الدين على السيد يوفى من ماله[1]، وما كان بيد العبد هو من ماله يوفى به دينه، ويباع أيضًا في وفاء دينه. وإن كتم العبد شيئًا من المال الذي للسيد بيده عوقب حتى يظهره، فيوفى منه دينه. (٣٦/٣٠)

٤٠ إن كان[2] معسرًا لم يجز حبسه ولا مطالبته؛ بل يجب إنظاره إلى الميسرة. وإذا لم يكن له ما يوفي الدين إلا منافع الوقف عليه؛ استوفى الدين من أجرة منافع الوقف بحسب الإمكان، فإن ظهر له مال سوى ذلك استوفى منه ما أمكن. (٣٧/٣٠)

٤١ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤]. فأباح الله سبحانه للرجل أن يضرب المرأة إذا امتنعت من الحق الواجب عليها؛ من المباشرة وفراش زوجها. (٣٨/٣٠)

٤٢ أخبر ﷺ أن مطل الغني ظلم، وأن ذلك يحل عرضه وعقوبته، فثبت أن عقوبة المماطل مباحة. وروى البخاري في «صحيحه» أن النبي ﷺ صالح أهل خيبر على الصفراء والبيضاء والسلاح، وسأل عم حيي بن أخطب عن كنزه، فقال: يا محمد أذهبته النفقات. فقال للزبير: «دونك هذا»، فأخذه الزبير فمسه بشيءٍ من العذاب. فقال: رأيته يأتي إلى هذه الخربة وكان في جلد ثور. لما علم النبي ﷺ أن

(١) سئل: عن رجل في الرق يبيع ويشتري لأستاذه، وأستاذه يبيع ويشتري باسم المملوك، وقد وجب على أستاذه دين، فهل يطلب به المملوك؟ أو المالك؟

(٢) سئل: عن رجل عليه دين، ثم إن صاحب الدين اعتقله، وإن المديون فقير لا مال له، وانتقلت إليه منافع بستان من جهة وقف شرعي، لا يتحصل من ريعه مقدار وفاء الدين المدة المذكورة إلى حين وفاء الدين؟

هذا الرجل الذي يعلم مكان المال الذي يستحقه النبي ﷺ/ وقد أخفاه، أمر الزبير بعقوبته حتى دلهم على المال، ومن كتم ماله أولى بالعقوبة. وقد ذكر هذه المسألة الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، **ولا أعلم فيه خلافًا**.

(٣٠/ ٣٨ ـ ٣٩)

٤٣ ليس للشهود أن يلتفتوا إلى كلام أخيها[1] ولا غيره، والامتناع من الشهادة؛ بل عليهم أن يقيموا الشهادة لله كما أمر الله ورسوله، وليس لأبيها أن يرجع عما أمر به من رشدها؛ بل إن ثبت أنه حدث عليها سفه يوجب الحجر عليها، لم يكن الحجر عليها لأبيها؛ بل لولي الأمر. ولو لم يقر الأب برشدها: فمتى صارت رشيدة زال الحجر عنها، سواء رشَّدها أو لم يرشدها، وسواء حكم بذلك حاكم أو لم يحكم. وإن نوزعت في الرشد فشهد شاهدان أنها رشيدة قبلت شهادتهما، ولم يلتفت إلى الأب ولا غيره. وإذا تصرفت مدة وشهد الشاهد أنها كانت رشيدة في مدة التصرف؛ كان تصرفها صحيحًا، وإن كان الأب يدعي أنها كانت تحت حجره.

(٣٠/ ٣٩ ـ ٤٠)

٤٤ إذا شهدت بينة عادلة برشدها حكم لها بذلك، وإن لم يكونوا أقارب؛ فإن العدالة والرشد ونحو ذلك قد تعلم بالاستفاضة كما يعلم المسلمون رشد أمهات المؤمنين والنسوة المشهورات. (٣٠/ ٤٠)

٤٥ بعد أن تصير رشيدة لا يمكن أن تكون تحت الحجر؛ لكن لها ألَّا تتصرف في مالها إلا بإذن أبيها. فإن قالت: أنا لا أتصرف إلا بإذن أبي كان لها ذلك، إذا لم يكن التصرف واجبًا عليها. (٣٠/ ٤١)

٤٦ للأخ الولاية من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا فعلت ما لا يحل لها نهاها عن ذلك. وأما الحجر عليها إن كانت سفيهة فلوصيها إن كان لها وصي الحجر عليها، وإلا فالحاكم يحجر عليها، ولأخيها أن يرفع أمرها إلى الحاكم. (٣٠/ ٤٢)

---

(١) سئل: عن رجل أحضر إلى منزله شهودًا فقال: اشهدوا على أن ابنتي فلانة رشيدة جائزة التصرف لا حجر عليها، وهي ذات زوج وأولاد، بحضور زوجها وأحد إخوتها ووالدتها، وكرر ذلك مرات. فلما انصرف شهوده قال أخوها للشهود: الرشد لا تشهدوا به، ثم بعد أيام حضر والدها وأخوها، وقال والدها: أنا قد رجعت عن ترشيدها، فهل يصح ذلك، أم لا؟ وهل له الرجوع بغير مستند شرعي؟

٤٧ إذا لم يكن الوالد له سبب في هذه القضية(١) لم يكن عليه شيء، ولا يلزمه شيء من الحجة التي كتبت عليه كرهًا؛ فإن صاحب الدابة هو الذي أمر الصغير بركوبها من غير سعي الوالد. (٣٠/ ٤٢)

٤٨ إن اشترى لليتيم بثمن المثل أو بزيادة للمصلحة؛ جاز. وإن اشترى بزيادة لا يتغابن الناس لمثلها كان عليه ضمان ما أداه من الزيادة الفاحشة. (٣٠/ ٤٣)

٤٩ إذا كان عليه حقوق شرعية فتبرع بملكه، بحيث لا يبقى لأهل الحقوق ما يستوفونه بهذا التمليك؛ فهو باطلٌ في أحد قولي العلماء، كما هو مذهب مالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين. من جهة أن قضاء الدين واجب ونفقة الولد واجبة، فيحرم عليه أن يدع الواجب ويصرفه فيما لا يجب، فيرد هذا التمليك ويصرفه فيما يجب عليه من قضاء دينه ونفقة ولده. وأما إن كان الملك مستحقًّا لغيره، أو فيه ما يستحقه غيره؛ لم يصح صرفه في حق الغير إلا بولاية أو وكالة. (٣٠/ ٤٤)

٥٠ لا يجوز أن يولَّى على مال اليتامى إلا من كان قويًّا خبيرًا بما وُلِّي عليه، أمينًا عليه./ والواجب إذا لم يكن الولي بهذه الصفة أن يستبدل به من يصلح، ولا يستحق الأجرة المسماة؛ لكن إذا عمل لليتامى عملًا يستحق أجرة مثله؛ كان كالعمل في سائر العقود الفاسدة. (٣٠/ ٤٤ ـ ٤٥)

٥١ لا يقبل بمجرد قوله في أنه محجور عليه؛ بل الأصل صحة التصرف وعدم الحجر حتى يثبت. (٣٠/ ٤٥)

٥٢ ليس لأبيها أن يتصرف لنفسه(٢)؛ بل إذا كان متصرفًا في مالها لنفسه كان ذلك قادحًا في أهليته، ومُنِع من الولاية عليها كالحجر. وأما إن كان أهلًا للولاية، وإنما يتصرف لها بما فيه الحظ لها لا له، وليس له الولاية عليها إلا بشرط دوام

---

(١) سئل: عن رجل له ولد عمره سبع سنين، وأن رجلًا أركبه دابة بغير إذن الوالد ولا أعلمه، فرفست الدابة الصغير ورمته وهربت منه، فاشتكى الرجل أبا الصغير وكتب عليه حجة غصب نحو الدابة، فهل يضمن الوالد شيئًا؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج امرأة ورزق منها ولدًا، وأراد والد الزوجة المذكورة أن يضع يده على مال ابنته، يتصرف فيه لنفسه، فمنعته من ذلك، فادعى أنها تحت الحجر، فهل تقبل منه هذه الدعوى، وهي لم يصدر منها سفهٌ يحجر عليها؟ وهل لها منعه من التصرف في مالها؟

السفه، فإنها إذا رشدت زال حجرها بغير اختياره. وإذا أقامت بينة برشدها حكم برفع ولايته عنها، ولها عليه اليمين أنه لا يعلم رشدها، إذا طلب ذلك ولم يقم بينة. (٤٦/٣٠)

٥٣ | لا يصح هذا الإبراء في نفس الأمر[١] ما دام المدعى عليه جاحدًا للحق. (٤٧/٣٠)

٥٤ | هذه الشركة في صحتها خلاف[٢] والأظهر صحتها. وسواء كانت صحيحة أو فاسدة، فإن كان ولي اليتيم فرط فيما/ فعله؛ ضمن. وأما إذا فعل ما ظاهره المصلحة فلا ضمان عليه لجناية من عامله. وأما العامل: فإن خان أو فرط فعليه الضمان، وإلا فلا ضمان عليه. ولو كان العقد فاسدًا كان ما يضمن بالعقد الصحيح يضمن بالفاسد، وما لا يُضمن بالعقد الصحيح لا يُضمن بالعقد الفاسد. وعلى كلٍّ منهما اليمين في نفي الجناية والتفريط. (٤٧/٣٠ ـ ٤٨)

٥٥ | ليس لأحد غير الورثة أن يأخذ هذا الملك[٣]؛ لكن ينفق منه النفقة الواجبة على ربه؛ مثل نفقة ولده ويقضي منه ديونه. وإذا حكم بموته فهو للوارث. وفي المدة التي ينتظرون إليها نزاع بين العلماء: من العلماء من يقدرها. ومنهم من يقول: يرجعون في ذلك إلى الحاكم./ ومنهم من يحدث في ذلك ليصرف المال إلى غير مستحقه، فإنه آثم في ذلك باتفاق الأئمة. (٤٨/٣٠ ـ ٤٩)

---

(١) سئل: عمن اعترف بمال لأيتام وأعطى خطه، ثم إن اليتيم الواحد طالبه فأنكر عند الحاكم، وحلف أنه لا يستحق عليه شيئًا، ثم إنه بعد ذلك طلب من اليتيم الإبراء وهو مريض، فهل يصح إبراؤه وهو مريض؟

(٢) سئل: عمن دفع مال يتيم إلى عامل يشتري به ثمرة مضاربة، ومعه آخر أمينًا عليه وله النصف، ولكل منهما الربع، فخسر المال وانفرد العامل بالعمل لتعذر الآخر، وكانت للشركة بعد تأبير الثمرة، وأفتى بعضهم بفسادها وأن على العامل وولي اليتيم ضمان ما صرف من ماله؟

(٣) سئل: عن أيتام تحت الحجر الشريف، ثم إن التتار أسروهم سنة «شقحب» وهم صغار، فوشى بعض الناس إلى ولاة الأمر في أخذ مالهم، ولهم وارث ذو رحم وعصبات، فلما بلغ الورثة ذلك أثبتوا محضرًا على تقدير عدمهم وأنهم وراثهم، فهل يحل لأحد أن يتعرض لأخذه مع علمه ذلك، وأن ينتظر لغيبتهم؟ وهل يأثم المتخذ ذلك مع علمه بذلك؟

٥٦ يجوز له ذلك[١]؛ بل ينبغي له، ولا يفتقر إلى إذن الحاكم إن كان وصيًّا، وإن كان غير وصي، وكان الناظر في أموال اليتامى الحاكم العالم العادل يحفظه، ويأمر فيه بالمصلحة؛ وجب استئذانه في ذلك. وإن كان في استئذانه إضاعة المال، مثل أن يكون الحاكم أو نائبه فاسقًا أو جاهلًا أو عاجزًا، أو لا يحفظ أموال اليتامى حفظه المستولي عليه، وعمل فيه المصلحة من غير استئذان الحاكم. (٣٠/٤٩)

٥٧ أما العرصة فحقهم فيها باقٍ[٢]، وأما البناء فإن كان بناه كله من ماله دون الأول فله أخذه؛ ولكن عليه ضمان البناء الأول الذي كان لهم. وإن كان أعاده بالإرث الأول فهي لهم. (٣٠/٥٠)

٥٨ ليس لولي اليتيم إلباسه الحرير في أظهر قولي العلماء، كما ليس له إسقاؤه الخمر وإطعامه الميتة، **فما حرم على الرجال البالغين فعلى الولي أن يجنبه الصبيان**. وقد مزق عمر بن الخطاب حريرًا رآه على ابن الزبير، وقال: «لا تلبسوهم الحرير». وكذلك ما يحرم على الرجال من الذهب. وأما نسبة الولي إلى البخل، فيدفع ذلك بأن يكسوه من المباح ما يحصل به التجمل في الأعياد وغيرها. (٣٠/٥١)

٥٩ إذا باع قبل أن يرشد[٣] فبيعه باطل؛ لا سيما إن/كان قد باع بالغبن الفاحش، فإن ادعى المشتري أنه كان رشيدًا، وقامت البينة بسفهه؛ حكم ببطلان البيع. (٣٠/٥١ ـ ٥٢)

٦٠ إن كان قد اجتهد في استعمال ذلك[٤]، وله كاتب وهو ثقة خبير يجتهد في حفظ أموال الناس؛ لم يكن في ذمته شيء. فإن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها. وإن

---

(١) سئل: عمن عنده يتيم وله مال تحت يده، وقد رفع كلفة اليتيم عن ماله، وينفق عليه من عنده، فهل له أن يتصرف في ماله بتجارة أو شراء عقار مما يزيد المال، وينميه بغير إذن الحاكم؟

(٢) سئل: عن رجل توفي وخلف ثلاثة أولاد وملكًا، وكان فيهم ولد كبير، وقد هدم بعض الملك وأنشأ وتزوج فيه، ورزق فيه أولادًا، والورثة بطالون، فلما طلبوا القسمة قصد هدم البناء؟

(٣) سئل: عن وصي له أملاك، ووليه في بلاد التتار، وقد باع أملاكه برأي منه إلى الذي اشترى منه بغير نداء، ولا إشهاد ولا حكم أحد، فهل يصح البيع؟

(٤) سئل: عن أمير يعامل الناس ويتكل على حسابه، فهل إذا أهمل ولم يكتبه يكون في ذمته؟ وأن الأمير لم يتحقق أن عليه في ذمته شيئًا؛ لكن يتكل على دفتر العامل؟

كان قد فرط في استعمال الكاتب؛ بأن يكون خائنًا أو عاجزًا كان عليه درك بما ذهب من حقوق الناس بتفريطه. (٣٠/ ٥٢)

٦١ إن كان الوكيل لا يأخذ لنفسه إلا أجرة عمله بالمعروف، والزيادة يأخذها المقطع، فالمقطع هو الذي ظلم الفلاحين. وأما الذي أخذ أجرة عمله، فقد أخذ ما يستحق فلا يحرم عليه ذلك. فإن كان الوكيل قد أعطى المقطع من الضريبة ما يزيد على أجرة مثله، ولم يأخذ لنفسه إلا أجرة عمله جاز ذلك. (٣٠/ ٥٣)

باب الوكالة

٦٢ إن لم يكن[(١)] في وكالته إثبات ما يقتضي أنه مأذون له في الإبراء؛ لم يصح إبراؤه من دين هو ثابت للموكل. وإن كان أقر بالإبراء قبل إقراره فيما هو وكيل فيه؛ كالتوكيل بالقبض إذا أقر بذلك. (٣٠/ ٥٤)

٦٣ لا يجوز ذلك[(٢)]؛ لأنه يشتريها لموكله بأكثر من قيمتها، فيزيد البائع على الربح المعتاد إذا اشتراها بتخبير الثمن، فيكون ذلك غشًّا لموكله. هذا إذا حصل مواطأة من البائع أو عرف بذلك. (٣٠/ ٥٥)

٦٤ إذا أجرها[(٣)] بنصف أجرة المثل كان الوكيل ضامنًا للنقص. وهل للمالك إبطال الإجارة؟ فيه نزاع بين العلماء. (٣٠/ ٥٥)

٦٥ إذا أجر بدون أجرة المثل[(٤)] وسلم الأرض إليهم، فهو ظالمٌ معتدٍ، ولأرباب الأرض أن يضمنوه تمام أجرة المثل؛ لأنه سلم أرضهم إلى من يتمتع بها.

---

(١) سئل شيخ الإسلام: عن رجلٍ وكل رجلًا في قبض ديون له، ثم صرفه وطالبه بما بقي عليه، ثم إن الوكيل المتصرف كتب مبارأة بينه وبين من عليه الدين بغير أمر الموكل، فهل يصح الإبراء؟

(٢) سئل: عن رجل يوكل الدلَّال في أن يشتري له، سلعة فيشتريها له ويأخذ من البائع جعلًا على أن باعها له بذلك الثمن.

(٣) سئل: عن وكيل آجر أرض موكله بناقص عن شركته؟

(٤) سئل: عن جماعة من الجند استأجروا وكيلًا على إقطاعهم، وأمروه أن يخرج إلى ذلك الإقطاع ويسجل بالقيمة، فواطأ الوكيل أصحابه ووافق المزارعين على رأيهم، وسجل بدون القيمة الجاري بها العادة، فهل يجوز تصرفه فيما لم يؤذن له فيه؛ لأجل ما بيده من الوكالة الشرعية؟

وأما المستأجرون إن كانوا علموا أنه ظالم وأنه حاباهم، فلأصحاب الأرض تضمينهم أيضًا، إن كانوا استوفوا المنفعة. ولهم منعهم من الزرع إن كانوا لم يزرعوا؛ فإن الإجارة حينئذٍ باطلة. وإن كانوا لم يعلموا؛ بل المؤجر عرفهم، فهل لأصحاب الأرض تضمينهم؟ على قولين للعلماء. وإذا ضمنوهم؛ فهل لهم الرجوع على هذا الغار بما لم يلزموا ضمانه بالعقد؟ على قولين أيضًا. والثالث في مذهب أحمد وغيره من العلماء. (٣٠/٥٦)

٦٦ إذا فسخ الوكيل المأذون له في فسخ النكاح بعد تمكين الحاكم له من الفسخ؛ صح فسخه ولم يحتج بعد ذلك إلى حكمه بصحة الفسخ، في مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. (٣٠/٥٧)

٦٧ الحاكم نفسه إذا فعل فعلًا مختلفًا فيه من عقد وفسخ؛ كتزويج بلا ولي، وشراء عين غائبة ليتيم، ثم رفع إلى حاكم لا يراه، فهل له نقضه قبل أن يحكم به؟ أو يكون فعل الحاكم حكمًا؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد. (٣٠/٥٧)

٦٨ الفسخ للإعسار جائز في مذهب الثلاثة، والحاكم ليس هو فاسخًا، وإنما هو الآذن في الفسخ والحاكم بجوازه، كما لو حكم لرجل بميراث وأذن له في التصرف، أو حكم لرجل بأنه ولي في النكاح وأذن له في عقده، أو حكم لمشترٍ بأن له فسخ البيع لعيب ونحوه: ففي كل موضع حكم لشخص باستحقاق العقد أو الفسخ صح، بلا نزاع في مثل هذا. وإنما النزاع فيما إذا كان هو العاقد أو الفاسخ. ومع هذا/ فالصحيح أنه لا يحتاج عقده وفسخه إلى حكم حاكم فيه. وهذا كله لو رفع مثل هذا إلى حاكم حنفي لا يرى الفسخ بالإعسار. فأما إن كان الحاكم الثاني ممن يرى ذلك؛ كمن يعتقد مذهب مالك والشافعي والإمام أحمد، لم يكن له نقض هذا الفسخ باتفاق الأئمة. (٣٠/٥٧ ـ ٥٨)

٦٩ **كل تصرف متنازع فيه: إذا حكم الحاكم بصحته لم يكن لغيره نقضه، إذا لم يخالف نصًا ولا إجماعًا.** (٣٠/٥٨)

٧٠ إذا وكله[1] في أن يسجله وكالة مطلقة، أو قال: سجله أسوة أمثاله،

(١) سئل: عن رجل وكل رجلًا في عمارة إقطاعه ببيت، فسجل طينه بالقيمة العادلة على الوجه المعتاد بالناحية، ويراعي الغبطة والمصلحة لموكله، فاتفق المزارعون وخدعوا الوكيل لكونه غريبًا من الناحية، عادم الخبرة والمعرفة بمواريها وخواصها، فسجلوا منه الطين بأقل =

فسواء أطلق الوكالة أو قيدها بأسوة أمثاله؛ ليس له أن يسجله إلا بقيمة المثل كنظرائه، فإن فرط الوكيل بحيث سجله بدون الأجرة المعروفة، وسلم الأرض إلى المستأجر، كان له مطالبة الوكيل بما نقص. وإذا كان المسجل قد قال للوكيل: هذه الأجرة هي أسوة الناس ثم تبين/كذبه، فهنا يطالب المسجل بتمام الأجرة إن كان قد زرع الأرض، ولكل واحد من الوكيل والموكل أن يطالب. (٣٠/ ٥٩ ـ ٦٠)

٧١ الحاكم الذي حكم بصحة البيع والوقف إن كان ممن لا يرى عَزْل الوكيل قبل العلم وقد بلغه ذلك كان حكمه نافذًا لا يجوز/ نقضه بحال؛ بل الحكم الناقض له مردود. وإن كان لم يعلم ذلك. أو مذهبه عدم الحكم بالصحة إذا ثبت كان وجود حكمه كعدمه. والحاكم الثاني إذا لم يعلم بأن العزل قبل العلم أو علم بذلك وهو لا يراه أو رآه وهو لا يرى نقض الحكم المتقدم وما ذكر من علم موكل الوكيل البائع بما جرى وسكوته: كان وجود حكمه كعدمه واستيثاق الحكم في القصة وقبض الثمن من الوكيل دليل في العادة على الإذن في البيع والشراء وبقاء الوكالة إذا لم يعارض ذلك معارض راجح. وأكثر العلماء يقبلون مثل هذه الحجة ويدفعون بها دعوى الموكل للعزل؛ ليبطل البيع؛ لا سيما مع كثرة شهود الزور. ولو حكم ببطلان الوقف لم يجب على الوكيل ولا على المشتري ضمان ما استوفاه من المنفعة؛ فإن كان الوكيل والمشتري مغرورين غرهما الموكل لعدم إعلامه بالعزل فالتفريط جاء من جهته فلا يضمن له المنفعة. وإذا أنكر الموكل قبض الثمن ولم يقم عليه بينة به فإن كان الوكيل بلا جعل قبل قوله على الموكل؛ لأنه أمينه كما يقبل قول المودع في رد الوديعة إلى مالكها. وإن كان بجعل ففيه قولان مشهوران للعلماء، ولكن لا يقبل قول الوكيل على المشتري. فإن كان البيع باقيًا/ فلا كلام، وإن كان البيع مفسوخًا فلهم أن يطالبوا الوكيل بالثمن، والوكيل يرجع على الموكل. (٣٠/ ٦١ ـ ٦٣)

٧٢ الوكيل إذا مات موكله أو عزله ولم يعلم بذلك حتى تصرف، فهل ينعزل قبل العلم؟ على ثلاثة أقوال لأهل العلم في مذهب الشافعي والإمام أحمد وغيرهما: **أحدها**: أنه ينعزل قبل العلم، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد

= من القيمة العادلة المعتادة، من نسبة الشركة المقطعين بالناحية التي بينهم الطين بالسوية، دون الفرط الكثير والغبن الفاحش، فهل يجوز للمقطع أن يطالب المزارعين بالخراج على القيمة العادلة أسوة شركائه المقطعين بالناحية؟

وغيرهما، وقول في مذهب مالك. فعلى هذا يتبين بطلان البيع؛ لكن على هذا لا ضمان على الوكيل؛ لأنه لم يفرط، وأما المشتري فهو/ مغرور أيضًا إذا لم يعلم. وفي تضمينه نزاع في مذهب أحمد وغيره وأحد قولي الشافعي. وهذا الغار لا ضمان عليه، ولا يضمن واحد منهما، ولم يرجع على الغار في أشهر قولي الشافعي، والإمام أحمد في رواية. فعلى هذا يضمن المشتري ولا يرجع على أحد. **والقول الثاني**: أنه ينعزل بالموت ولا ينعزل بالعزل حتى يعلم، وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور في مذهب مالك، وأحد الأقوال في مذهب الشافعي والإمام أحمد. فعلى هذا تصرفه قبل العلم صحيح. **فيصح البيع إذا لم يكن الرجل عالمًا بالعزل، فأما إن تصرف بعد علمه بالعزل لم يكن تصرفه لازمًا باتفاق المسلمين**؛ بل يكون بمنزلة تصرف الفضولي، وهو مردود في مذهب الشافعي والإمام أحمد في المشهور عنه. وموقوف على الإجازة في مذهب أبي حنيفة، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد، وحكي عن مالك. فمتى لم يجزه المستحق بطل بالإجماع. **والقول الثالث**: أنه لا ينعزل في الموضعين قبل العلم كقول الشافعي والإمام أحمد. (٣٠/ ٦٣ ـ ٦٤)

٧٣ إذا لم يكن قد أذن له في البيع إلى أجل[1]، فالمالك مخيَّر بين أن يطالب البائع بقيمتها بنقد، وبين أن يطالب بالثمن المؤجل جميعه، ويحسب المتكسر على صاحب السلعة؛ لأن تصرفه بدون إذن كتصرف غاصب. والغاصب إذا تلفت العين عنده إلى بدل، كان للمالك الخيرة بين المطالبة وبين البدل المطلق، وهو المثل أو القيمة، وبين البدل المعين. وهذا يكون حيث لم يعرف المشتري بالغصب، فلا يثبت عليه إلا الثمن المسمى، وإذا قلنا بوقف العقود على الإجازة إذا لم يثبت الإجازة، واصطلحا على الثمن وتراضيا به، صح الصلح عن بدل المتلف بأكثر من قيمته من ضمنه، كما لو اتفقا على فرض المهر في مسألة التفويض. (٣٠/ ٦٥)

٧٤ كل ما وجد بخط الأمير أو أخبر به كاتبه أو لفظ وكيله في ذلك[2] مثل

---

(١) سئل: عمن وكل رجلًا في بيع سلعة فباعها إلى أجل، وتوى بعض الثمن، فهل يطالب المالك بقيمتها حالة، أو بمثل الثمن المؤجل، وهو أكثر؟

(٢) سئل: عن الأمراء الذين يطلبون ما يحتاجون إليه من القماش وغيره من الأسواق، فيأخذون ما أعجبهم من ذلك ويكتب الأمير لصاحبه خطًا بذلك، أو ينزله ونوابه في دفتره ويقترضون من أصحابهم دراهم، وكل ذلك بغير حجج تكتب ولا إشهاد، وهذه عادتهم. وإذا توفي =

كاتبه واستاداره، فإنه يجب العمل بذلك. فإن إقرار الوكيل على موكله فيما وكله فيه مقبول؛ لأنه أمينه، **وخط الميت كلفظه في الوصية والإقرار ونحوهما**. ومع ذلك لا يحتاج أصحاب الحقوق إلى بينة، وتكليفهم البينة إضاعة للحقوق وتعذيب للأموات ببقائهم مرتهنين بالذنوب، ففيه ظلم للأموات/ والأحياء، لا سيما في المعاملات التي لم تجر العادة فيها بالإشهاد، فتكليف البينة في ذلك خروج عن العدل المعروف.
(٣٠/٦٦ ـ ٦٧)

٧٥ إن كان الأمير قد وكله بالعشر[١]، أو وكله توكيلًا مطلقًا على الوجه المعتاد، الذي يقتضي في العرف أن له العشر فله ذلك؛ فإنه يستحق العشر بشرط لفظي أو عرفي. والاستئجار: كاستئجار الأرض للزراعة بجزءٍ من زرعها، وهي مسألة «قفيز الطحان». ومن نقل عن النبي ﷺ أنه نهى عن قفيز الطحان، فقد غلط. واستيفاء المال بجزءٍ مشاع منه جائز في أظهر قولي العلماء، وإن كان قد عمل له على أن يعطيه عوضًا؛ ولم يبين له ذلك، فله أيضًا أجرة المثل الذي جرت به العادة، فإن استحق عليه شيئًا فله أن/ يستوفيه مطلقًا من تركته وبدون إذنه، وإن لم يستحقه عليه لم يجز أن يأخذ شيئًا إلا بإذنه. (٣٠/٦٧ ـ ٦٨)

٧٦ ليس له أن يؤجرها بمثل هذا الغبن[٢]، وله أن يضمن الوكيل المفرط ما فوته عليه. وأما صحة الإجارة: فأكثر الفقهاء يقولون: إجارة باطلة، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في أحد القولين؛ لكن إذا كان المستأجر مغرورًا لم يعلم بحال الوكيل، مثل أن يظن أنه مالك عالم بالقيمة، فله أن يرجع على من غرّه بما يلزمه في أصح قولي العلماء. وزرعه زرع محترم لا يجوز قطعه مجانًا؛ بل ينزل بأجرة المثل، بما لا يتغابن الناس به. فهنا هو ظالم وزرعه زرع غاصب. وهل للمالك

= الأمير وعلم ديوانه واستاداره بحقوق الناس، فهل يحل لهم منعهم أو مطلهم؟ أم يلزمهم دفع حقوقهم التي علموها من التركة، والحالة هذه؟

(١) سئل: عن رجل متحدث لأمير في تحصيل أمواله، فهل يكون له العشر فيما حصله المقرر عن الوكالة، عن كل ألف درهم مائة درهم؟ وهل له أن يتناول ذلك في حال حياته ومماته، وبإذنه أو غير إذنه؟

(٢) سئل: عن رجل وكل رجلًا وكالة مطلقة، بناءً على أنه لا يتصرف إلا بالمصلحة والغبطة، فأجّر له أرضًا تساوي إجارتها عشرة آلاف بخمسة آلاف، فهل تصح هذه الإجارة أم لا؟ وإذا صحت هل يلزم الوكيل التفاوت؟

قلعه مجانًا؟ على قولين مشهورين للعلماء. وهل يملكه/بنفقته؟ على قولين أيضًا. وظاهر مذهب أحمد أن له تملكه بنفقته. وأما إبقاؤه بأجرة المثل فيملكه بالاتفاق، وإذا ادعى على المستأجر أنه عالم بالحال فأنكر، فالقول قوله مع يمينه.
(٣٠/٦٨ ـ ٦٩)

٧٧ ليس للموكل ـ والحالة هذه ـ أن يؤجر الحانوت لأحد لا بزيادة ولا غير زيادة[١]، ولا للمستأجر الأول ذلك. وليس للموكل مطالبة المستأجر الثاني، وإذا أخذ منه الأجرة/ غصبًا فله استرجاع ذلك منه، ولا يقبل قوله في إنكار الوكالة، مع كونه يتصرف له تصرف الوكلاء مع علمه بذلك، وكونه معروفًا بأنه وكيله بين الناس، حتى لو قدر أنه لم يوكله ـ والحالة هذه ـ فتفريطه وتسليطه عدوان منه يوجب الضمان. والإجارة الثانية التي أكره الموكل عليها المستأجر الثاني باطلة.
(٣٠/٦٩ ـ ٧٠)

٧٨ إذا أعطاهم الذين بعثوهم ما ينفقونه جاز ذلك[٢]، وعليهم تمام نفقتهم ما داموا في حوائجهم، ويجوز مخالطتهم. (٣٠/٧٠)

٧٩ إذا كان[٣] يحفظ الزرع لصاحب الأرض والفلاح، فله أجرته عليها. فإذا كانت المؤنة التي يأخذها من الفلاح بقدر حقه عليه، فلا بأس بذلك. (٣٠/٧١)

٨٠ إذا وكل الإنسان وكيلًا في شراء شيء ولم يوكله في الإقالة؛ لم يكن للوكيل الإقالة ولا تنفذ إقالته بدون إذن الموكل باتفاق العلماء. (٣٠/٧١)

٨١ الوكيل في الاستيفاء لا يصح إبراؤه ولا مصالحته على بعض الحق، ولو كان وكيلًا في ذلك. (٣٠/٧٢)

---

(١) سئل: عن رجل وكل غلامه في إيجار حانوت لشخص، ثم إن المستأجر أجره لشخص، فهل للوكيل أن يقبل الزيادة في أجرة الحانوت أم لا؟ وهل له مطالبة المستأجر الثاني أم لا؟ وإذا غصب المستأجر الثاني وأخذ منه الأجرة، فهل للمستأجر أن يستعيد منه أم لا؟ وإذا كان هذا الغلام يتصرف لهذا الموكل بإيجار حوانيته، وقبض الأجرة ويدعي بذلك عند القضاة لموكله، وسيده يعلم بذلك كله ويقره عليه: فهل يقبل قوله إنه لم يوكله؟ وإذا أكره الموكل المستأجر الثاني على غير الإجارة الأولى، فهل تصح هذه الإجارة الثانية أم لا؟

(٢) سئل: عن قوم أرسلوا قومًا في مصالح لهم ويعطونهم نفقة، فهل يحل لهم أكل ذلك؟ واستدانة تمام نفقتهم ومخالطتهم؟

(٣) سئل: عن نوبة الوكلاء لحفظ الغلال على الفلاحين، هل هي حلال؟

٨٢ الغريم إذا جحد الحق حتى صولح كان الصلح في حقه باطلًا ولم تبرأ ذمته، وإذا كان المدعي إنما صالحه خوفًا من ذهاب جميع الحق، فهو مكره على ذلك فلا يصح صلحه، وله أن يطالبه بالحق بعد ذلك إذا أقر به، أو قامت به بينة.
(٣٠/ ٧٢)

باب الشركة

٨٣ شركة الأبدان التي تنازع الفقهاء فيها نوعان: **أحدهما**: أن يشتركا فيما يتقبلان من العمل في ذمتهما؛ كأهل الصناعات من الخياطة والنجارة والحياكة ونحو ذلك، الذين تقدر أجرتهم بالعمل لا بالزمان ـ ويسمى الأجير المشترك ـ ويكون العمل في ذمة أحدهم، بحيث يسوغ له أن يقيم غيره أن يعمل ذلك العمل، والعمل دين في ذمته كديون الأعيان؛ ليس واجبًا على عينه/كالأجير الخاص. فهؤلاء **جوَّز** أكثر الفقهاء اشتراكهم كأبي حنيفة ومالك وأحمد. وذلك عندهم بمنزلة «شركة الوجوه»: وهو أن يشتري أحد الشريكين بجاهه شيئًا له ولشريكه، كما يتقبل الشريك العمل له ولشريكه. قالوا: وهذه الشركة مبناها على الوكالة، فكل من الشريكين يتصرف لنفسه بالملك ولشريكه بالوكالة. **ولم يجوزها** الشافعي بناءً على أصله، وهو أن مذهبه أن الشركة لا تثبت بالعقد، وإنما تكون الشركة شركة الأملاك خاصة، فإذا كانا شريكين في مال كان لهما نماؤه وعليهما غرمه. ولهذا لا يجوز شركة العنان مع اختلاف جنس المالين، ولا يجوزها إلا مع خلط المالين، ولا يجعل الربح إلا على قدر المالين. والجمهور يخالفونه في هذا ويقولون: الشركة نوعان: «شركة أملاك» و«شركة عقود». وشركة العقود أصلًا لا تفتقر إلى شركة الأملاك، كما أن شركة الأملاك لا تفتقر إلى شركة العقود، وإن كانا قد يجتمعان. **والمضاربة شركة عقود بالإجماع** ليست شركة أملاك؛ إذ المال لأحدهما والعمل للآخر، وكذلك المساقاة والمزارعة. وإن كان من الفقهاء من يزعم أنها من باب الإجارة؛ وأنها خلاف القياس./ فالصواب أنها أصل مستقل، وهي من باب المشاركة لا من باب الإجارة الخاصة، وهي على وفق قياس المشاركات. ولما كان مبنى الشركة على هذا الأصل، تنازعوا في الشركة في اكتساب المباحات؛ بناءً على جواز التوكل فيها: **فجوَّز ذلك** أحمد **ومنعه** أبو حنيفة. واحتج أحمد بحديث سعد وعمار وابن مسعود. وقد يقال: هذه من **النوع الثاني**، إذا تشاركا فيما يؤجران فيه أبدانهما ودابتيهما

إجارة خاصة. ففي هذه الإجارة قولان مرويان، والبطلان مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد؛ كأبي الخطاب والقاضي في أحد قوليه. وقال: هو قياس المذهب؛ بناءً على أن شركة الأبدان لا يشترط فيها الضمان بذلك الاشتراك على كسب المباح؛ كالاصطياد والاحتطاب؛ لأنه لم يجب على أحدهما من العمل الذي وجب على الآخر شيء، وإنما كان ذلك بمنزلة اشتراكهما في نتاج ماشيتهما، وتراث بساتينهما ونحو ذلك. ومن جوزه قال: هو مثل الاشتراك في اكتساب المباحات؛ لأنه لم يثبت هناك في ذمة أحدهما عمل؛ ولكن بالشركة صار ما يعمله أحدهما عن نفسه وعن شريكه. كذلك هنا ما يشترطه أحدهما من الأجرة، أو شرط له من الجعل، هو له ولشريكه، والعمل الذي يعمل عن/ نفسه وعن شريكه. وهذا القول أصح، لا سيما على قول من يجوز شركة العنان مع عدم اختلاط المالين، ومع اختلاف الجنسين. (٣٠/ ٧٣ ـ ٧٦)

٨٤ أما اشتراك الشهود: فقد يقال: من مسألة «شركة الأبدان» التي تنازع الفقهاء فيها؛ فإن الشهادة لا تثبت في الذمة ولا يصح التوكل فيها، حتى يكون أحد الشريكين متصرفًا لنفسه بحكم الملك، ولشريكه بحكم الوكالة، والعوض في الشهادة من باب الجعالة، لا من باب الإجارة اللازمة، فإنما هي اشتراك في العقد لا عقد الشركة، بمنزلة من يقول لجماعة: ابنوا لي هذا الحائط ولكم عشرة، أو إن بنيتموه فلكم عشرة. (٣٠/ ٧٦)

٨٥ إن لم يقدّر الجعل ـ وقد علم أنهم يعملون بالجعل: مثل حمالين يحملون مال تاجر متعاونين على ذلك ـ فهم يستحقون جعل مثلهم عند جمهور العلماء: أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم، كما يستحقه الطباخ الذي يطبخ بالأجرة، والخباز الذي يخبز بالأجرة، والنساج الذي ينسج بالأجرة، والقصار الذي يقصر بالأجرة، وصاحب الحمام/ والسفينة. والعرف الذي جرت عادته بأن يستوفى منفعته بالأجر، فهؤلاء يستحقون عوض المثل عند الإطلاق. فكذلك إذا استعمل جماعة في أن يشهدوا عليه، ويكتبوا خطوطهم بالشهادة، يستحقون الجعل، فهو بمنزلة استعماله إياهم في نحو ذلك من الأعمال، إذا قيل: إنهم يستحقون الجعل فيستحقون جعل مثلهم على قدر أعمالهم، فإن كانت أعمالهم ومنافعهم متساوية استحقوا الجعل بالسواء. والصواب أن هذا الذي قاله هذا القائل صحيح، إذا لم يتقدم منهم شركة.

فأما إذا اشتركوا فيما يكتسبونه بالشهادة، فهو كاشتراكهم فيما يكتسبونه بسائر الجعالات والإجارات. ثم الجعل في الشهادة قد يكون على عمل في الذمة، وللشاهد أن يقيم مقامه من يشهد للجاعل. فهنا تكون شركة صحيحة عند كل من يقول بشركة الأبدان وهم الجمهور: أبو حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم. وهو الصحيح الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، إلا أن يكون الجعل على أن يشهد الشاهد بعينه، فيكون فيها القولان المتقدمان. والصحيح أيضًا جواز الاشتراك في ذلك، كما هو قول مالك في أصح القولين؛ لكن ليس لأحد الشريكين أن يدع/العمل ويطلب مقاسمة الآخر؛ بل عليه أن يعمل ما أوجبه العقد لفظًا أو عرفًا. وأما إذا أكرههم القضاة على هذه الشركة بغير اختيارهم، فهذا ليس من باب الإكراه على العقود بغير حق؛ لأن القضاة هم الذين يأذنون لهم في الارتزاق بالشهادة، وذلك موقوف على تعديلهم؛ ليس بمنزلة الصنَّاع الذين يكتسبون بدون إذن ولي الأمر. وإذا كان للقضاة أمر في ذلك، جاز أن يكون لهم في التشريك بينهم؛ فإنه لا بد من قعود اثنين فصاعدًا، ولا بد من اشتراكهما في الشهادة؛ إذ شهادة واحد لا تحصل مقصود الشهادة. وإذا كان كذلك فالواجب أن يراعى في ذلك موجب العدل بينهم، فلا يمتنع أحدهم عن عمل هو عليه. ولا يختص أحدهم بشيءٍ من الرزق الذي وقعت الشركة عليه، سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين. (٣٠/٧٦ ـ ٧٨)

٨٦ | ليس له منع الناس من مثل ذلك[١] ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد وليس معه بالمنع نصٌّ من كتابٍ ولا سنةٍ ولا إجماعٍ ولا ما هو في معنى ذلك؛ لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك وهو مما يعمل به عامة المسلمين في عامة الأمصار. وهذا كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل ولا للعالم والمفتي أن يلزم الناس باتباعه في مثل هذه المسائل. (٣٠/٧٩)

٨٧ لما استشار الرشيد مالكًا أن يحمل الناس على «موطئه» في مثل هذه المسائل، منعه من ذلك. وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم. وصنف رجل كتابًا في الاختلاف، فقال أحمد: لا تسمه «كتاب الاختلاف» ولكن سمه «كتاب السنة»./ولهذا كان بعض

---

(١) سئل: عمن ولي أمرًا من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز «شركة الأبدان»، فهل يجوز له منع الناس؟

العلماء يقول: **إجماعهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة**. وكان عمر بن عبد العزيز يقول: «ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول، فخالفهم رجل كان ضالًا. وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا، كان في الأمر سعة». وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه. ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحدٍ أن يلزم الناس باتباعه فيها؛ ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبيَّن له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه. (٣٠/ ٧٩ - ٨١)

٨٨ **إذا اشتركوا على أن بعضهم يعمل ببدنه** كالمضارب، **وبعضهم بماله أو بماله وبدنه، وتلف المال أو بعضه من غير عدوانٍ ولا تفريطٍ من العامل ببدنه؛ لم يكن عليه ضمان شيء من المال**، سواء كانت المضاربة صحيحة أو فاسدة **باتفاق العلماء**. (٣٠/ ٨٢)

٨٩ هذه المعاملة فاسدة[1] من وجوه: منها الجمع بين البيع والشركة؛ فإن ذلك لا يجوز. وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز أن يشرط مع البيع عقدًا مثل هذا، فلا يجوز أن يبيعه على أن يقرضه. وكذلك لا يجوز أن يؤجره على أن

(١) سئل: عن رجل عنده قماش كثير، فطلب رجل تاجر سفار أن يأخذ ذلك القماش، على أن يشتري النصف مشاعًا، ويبقي النصف الآخر لصاحبه يشتركان فيه شركة عنان، ويكون لهذا نصف الربح ولهذا نصف الربح، وأخبره برأس المال، وزاد عليه من الجانبين زيادة اتفقا/ عليها، واتفقا على أن يسافر إلى الديار المصرية ثم يعود إلى دمشق، وإذا لم يصلح له البيع بدمشق يسافر إلى العراق والعجم، وكتب وثيقة بالشركة: أن المال جميعه بيد هذا المشتري، يبيع ويشتري ويأخذ ويعطي. وكتبا أن الشركة كانت بدراهم، ولا يمكن إلا بما ذكر. ثم لما قدما إلى الإسكندرية فتشاجرا، فطلب صاحب القماش منه الثمن، وألزمه بأن يقسم القماش ويبيعه هنا بخسارة ويوفيه الثمن، فهل هذا البيع الذي اتفقا عليه بشرط الشركة صحيح؟ أم هو بيع فاسد؟ وهل له إذا كان شريكًا أن يجعله هو الذي يقبض المال، ويبيع ويشتري ويأخذ ويعطي. فإذا كان البيع فاسدًا فليس له إلا عين ماله، وقد عمل هذا العامل فيه على أن له نصف الربح، فهل له المطالبة بنصف الربح أم لا؟ وهل له بعد عمل هذا العامل وانتقال القماش من الشام إلى الإسكندرية أن يأخذ القماش، ويذهب عمله وسعيه فيه؟ أم له المطالبة بأجرة عمله؟ أم بربح مثله؟

يساقيه، أو يشاركه على أن يقترض منه، ولا أن يبيعه على أن يبتاع منه، ونحو/ ذلك. فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». كذلك نهى عن بيعتين في بيعة. وذلك أنه إذا باعه أو أجره مع القرض، فإنه يحابيه في ذلك؛ لأجل القرض، والقرض موجبه رد المثل فقط، فمتى اشترط زيادة لم تجز بالاتفاق. (٣٠/ ٨٢ ـ ٨٤)

٩٠ **المبايعة والمشاركة مبناها على العدالة من الجانبين**، ولهذا لا يجوز أن يشترط اختصاص أحدهما بربح سلعة معين، ولا بمقدار من الربح، ولا تخصيص أحدهما بالضمان. ومتى بايعه على أن يشاركه فإنه يحابيه؛ إما في الشركة بأن يختص بالعمل، وإما في البيع بزيادة الثمن ونحو ذلك. فتخرج العقود عن العدل الذي مبناها عليه. وأيضًا ففي اشتراط المشاركة إلزام المشتري بتصرفٍ خاص، ومنعه بما يوجبه العقد المطلق. ومثل هذا ممنوع على الإطلاق عند بعض الفقهاء، وعند بعضهم إنما يسوّغه في مثل اشتراط عتق المبيع، أو وقفه عند من يقول به، أو غير ذلك مما فيه مصلحة خالية عن مفسدة راجحة؛ بخلاف ما إذا تضمن ترك العدل؛ فإنه لا يجوز وِفاقًا. (٣٠/ ٨٤)

٩١ مثل هذه المعاملة إنما مقصودهما في العادة/المضاربة بالمال، على أن يكون الربح بينهما، لكن قد يريد رب المال أن يجعل نصف المال في ضمان العامل، وهذا لا يجوز وفاقًا؛ لأن **الخراج بالضمان. وإذا اجتمع البيع والشركة بطلت الشركة وفاقًا**، فيحتال على ذلك بأن يبيع العامل نصف المال؛ ولهذا يجعل المال كله في يده، ولو كان المقصود محض الشركة لصنعا كما يصنع شريكا العنان، مع كون المال في أيديهما. (٣٠/ ٨٤ ـ ٨٥)

٩٢ كون هذه شركة عرض فهذا فيه نزاع؛ لكن الإقرار المكذب المخالف للواقع حرام قادح في الدين. وإذا كان كذلك؛ فالمال باقٍ على ملك صاحبه، ولو كان شريكًا لم يكن له أن يجعل الشريك الآخر هو الذي يتولى العقود والقبوض دونه، فإن هذا إنما يكون في المضاربة؛ لا في شركة العنان. وإذا كان البيع فاسدًا لم يكن له المطالبة بالثمن المسمى؛ لكن إن تعذر رد العين رد القيمة، وإن كان قد عمل فيها المشتري الشريك فله ربح مثله في نصيب الشريك؛ فإن الفقهاء متنازعون فيما فسد من المشاركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة، إذا عمل فيها العامل هل

يستحق أجرة المثل؟ أو يستحق قسط مثله من الربح؟ على قولين: أظهرهما الثاني. وهو قول ابن القاسم. **والعوض في العقود الفاسدة هو نظير ما يجب في الصحيح عرفًا وعادة**، كما يجب في/البيع والإجارة الفاسدة ثمن المثل وأجرة المثل، وفي الجعالة الفاسدة جعل المثل. ومعلوم أن الصحيح من هذه المشاركات إنما يجب فيه قسطه من الربح إن كان لا أجرة مقدرة. وكذلك النصيب الذي اشتراه إن قيل: يجب رد عينه مع ارتفاع قيمته، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي والإمام أحمد. وللعامل المشتري أن يطلب: إما أجرة عمله، وإما قسط مثله من الربح، على اختلاف القولين. وأما إن قيل: إنه بعد قبضه والتصرف فيه ليس عليه إلا رد القيمة ـ كما يقوله من يقوله من أصحاب أبي حنيفة ومالك ـ فالحكم فيه ظاهر. وبكل حال لا يجب عليه رد الزيادة التي زيدت على قيمة المثل ـ والحالة هذه ـ بالاتفاق.

(٣٠/ ٨٥ ـ ٨٦)

٩٣ تنفسخ المضاربة بموت المالك، ثم إذا علم العامل بموته وتصرف بلا إذن المالك لفظًا أو عرفًا، ولا ولاية شرعية؛ فهو غاصب. وقد اختلف العلماء في الربح الحاصل في هذا: هل هو للمالك فقط كنماء الأعيان؟ أو للعامل فقط؟ لأن عليه الضمان، أو يتصدقان به؛ لأنه ربح خبيث؟ أو يكون بينهما؟ على أربعة أقوال: أصحها الرابع. وهو أن الربح بينهما كما يجري به العرف في مثل ذلك، وبهذا حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما أخذه بنوه من مال بيت المال، فاتَّجروا فيه بغير استحقاق، فجعله مضاربة، وعليه اعتمد الفقهاء في «باب المضاربة»؛ لأن الربح نماء حاصل من منفعة بدن هذا ومال هذا؛ فكان بينهما كسائر النماء الحادث من أصلين، والحق لهما لا يعدوهما، ولا وجه لتحريمه عليهما ولا لتخصيص أحدهما به. وإيجاب قسط مثله من الربح أصح من قول من يوجب أجرة المثل؛ فإن المال قد لا يكون له ربح، وقد تكون أجرته أضعاف ربحه وبالعكس. وليس المقصود من هذه المشاركات العمل حتى يستحق عليه أجرة، ولا هي عقد إجارة؛ وإنما هي أصلٌ مستقل، وهي نوع من المشاركات لا من المؤاجرات، حتى يبطل فيها ما يبطل فيها، فمن أوجب فيها ما لا يجب فيها فقد غلط. وإن كان جرى بين العامل والورثة من الكلام ما يقتضي في/العرف أن يكون إبقاء لعقد المضاربة؛ استحق المسمى له من الربح، وكان ذلك مضاربة مستحقة. وإذا أقر بالربح لزمه ما

أقر به. فإن ادعى بعد ذلك غلطًا لا يعذر في مثله؛ لم يقبل قوله. وإن كان يعذر في مثله، ففي قبوله خلاف مشهور. وليس له أن يدفع المال إلى غيره إلا بإذن المالك أو الشارع. ومتى فعل كان ضامنًا للمال؛ سواء كان دفعه بعقدٍ صحيح؛ أو فاسد. **فما ضمن بالعقد الصحيح ضمن بالفاسد. وما لم يضمن بالصحيح لم يضمن بالفاسد.** وأما إن كان المال غصبًا فهو ضامن بكل حال. ومتى فرط العامل في المال أو اعتدى فعليه ضمانه. وكذلك العامل الثاني إذا جحد الحق أو كتم المال الواجب عليه، أو طلب التزامهم إجارة لغير مسوّغٍ شرعي؛ أثم بذلك. وعلى ولي الأمر إيصال الحقوق إلى مستحقيها. (٣٠/ ٨٧ ـ ٨٨)

٩٤ لا يجوز أن يوفي من مال هذا القراض شيئًا من الدين الذي يكون على العامل[(١)]؛ إلا أن يختار رب المال؛ فإن ادعى ما يخالف العادة لم يقبل بمجرد قوله. (٣٠/ ٨٩)

٩٥ تنفسخ الشركة بمطالبته المذكورة[(٢)]، ويضمن المال في ذمته بالسفر المذكور، بتأخير التسليم مع الإمكان عن وقت وجوبه. (٣٠/ ٨٩)

٩٦ إن كان بينهما شرط في النفقة جاز ذلك[(٣)]. وكذلك إن كان هناك عرف وعادة معروفة بينهم وأطلق العقد، فإنه يحمل على تلك العادة. وأما بدون ذلك فإنه لا يجوز. ومن العلماء من يقول: له النفقة مطلقًا وإن لم يشترط، كما يقوله أبو حنيفة ومالك والشافعي في قول. والمشهور أن لا نفقة بحال ولو شرطها. وحيث كانت له النفقة فليس له النفقة إلا بالمعروف، وأما البسط الخارج عن المعروف فيكون محسوبًا عليه. (٣٠/ ٩٠)

---

(١) سئل: عن رجل دفع لرجل مالًا على سبيل القراض، ثم ظهر بعد ذلك على المدفوع له المال دين بتاريخ متقدم على القراض، فهل يجوز له أن يعطي لأرباب الدين شيئًا من هذا المال أم لا؟ وإذا ادعى أنه لم يقبض من مال القراض شيئًا، أو عدم، أو وقع فيه تفريط بغير سبب ظاهر،/ يقبل هذا القول أم لا؟

(٢) سئل: عن مضارب رفعه صاحب المال إلى الحاكم وطلب منه جميع المال، وحكم عليه الحاكم بذلك فدفع إليه البعض وطلب منه الإنظار بالباقي، فأنظره وضمن على وجهه، فسافر المضارب عن البلد مدة، فهل تبطل الشركة برفعه إلى الحاكم وحكم الحاكم عليه بدفع المبلغ وإنظاره؟ وهل يضمن في ذمته؟

(٣) سئل: هل يجوز للعامل في القراض أن ينفق على نفسه من مال المقارض حضرًا أو سفرًا؟ وإذا جاز: هل يجوز أن يبسط لذيذ الأكل والتنعمات منه؟ أم يقتصر على كفايته المعتادة؟

٩٧ ينظر قيمة البهيمة[١] فتكون هي والدراهم رأس المال، وذلك مشترك بينهما؛ لأن عندنا أن الشركة والقسمة تصح بالأقوال، لا تفتقر إلى خلط المالين ولا إلى تمييزهما، ويثبت الملك مشتركًا بعقد الشركة، كما يتميز بعقد القسمة والمحاسبة، فما ربحا كان بينهما. وإذا تقاسما بيعت الدابة واقتسما ثمنها مع جملة المال. وهذا إذا صححنا الشركة بالعروض ظاهر، وأما إذا أبطلناها **فحكم الفاسد حكم الصحيح في الضمان وعدمه**، وصحة التصرف وفساده وإنما يفترقان في الحل، وفي مقدار الربح على أحد القولين. فظاهر مذهب أحمد على ما اشترطا، وعلى القول الآخر يكون الربح تبعًا للمال، ويكون للآخر أجرة المثل. والأصح في هذا أن له ربح المثل، والأقوال ثلاثة. (٩١/٣٠)

٩٨ إذا لم يتفقا[٢] أن تكون عند أحدهما ولا عند ثالث يختارانه لها، ولا طلب أحدهما مفاضلة الآخر فيها: تباع جميع الفرس ويقسم ثمنها بينهما. (٩٢/٣٠)

٩٩ إذا كان الشريك قد اعتدى[٣] ففعل ما لم تأذن به الشريعة ولا المالك؛ لا لفظًا ولا عرفًا، فهو ضامن لما تلف بجنايته، وإن كان محجورًا عليه: فإن كانت الجناية نقصت الفرس ضمن النقص، وإن وجب بتلف الفرس ضمنه جميعه. (٩٣/٣٠)

١٠٠ عليه أن يفاضله فيها[٤]، وإذا طلب أحد الشريكين بيعها بيعت عليهما واقتسما الثمن، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك والإمام أحمد وغيرهم. وإذا كان

---

(١) سئل: عن اثنين اشتركا: من أحدهما دابة ومن الآخر دراهم، جعلا ذلك بينهما على ما قسم الله تعالى من ربح كان بينهما، ثم ربحا، فما الحكم؟

(٢) سئل: عن شريكين في فرس لا يتبايعان ولا يشتريان، ولا يكون عند أحدهما مشاهرة، والفرس تضيع بينهما، وأن أحدهما أعارها بغير إذن شريكه فهلكت، هل تلزم الشريك الذي أعار نصيب شريكه أم لا؟

(٣) سئل: عن رجلين بينهما شركة في فرس، فأذن أحدهما للآخر في سيره؛ لئلا يضر به الوقوف ولم يأذن له في سوقه، وأركب غيره فحصل له بذلك مرض، فهل يلزمه إن مات؟ أو يلزمه أرشه بالنقص؟ وهل يلزمه ما يحتاج إليه من دواء؟ والشريك محجور عليه من جهة الحاكم، وهو رشيد في تصرفه؛ غير أن المانع من ذلك بينة تشهد له، وإذا كان الأمر كذلك: فهل لشريكه أن يأخذ من ماله قيمته؟

(٤) سئل: عن رجل شارك شخصًا في بقرة، وكانت عند أحدهما يستعملها ويعلفها، وطلبها شريكه يفاضله فيها فأبى، فادعى ثلثي البقرة ومنع المفاضلة؟

الشريك يأخذ اللبن، وكان اللبن بقدر العلف سواء فلا شيء عليه، وإن كان انتفاعه بها أكثر من العلف، أعطى شريكه نصيبه من الفضل. (٣٠/ ٩٤)

١٠١ يقتسمون الباقي على قدر رؤوس الأموال[١] أو يغرم أرباب الباقي ما أنفق عنهم وهو قيمة ما باعه. (٣٠/ ٩٥)

١٠٢ إذا كان أحد الشريكين[٢] قد سلمها إلى الآخر وتلفت تحت يده من غير تفريط منه ولا عدوان؛ فلا ضمان عليه. (٣٠/ ٩٥)

١٠٣ إذا لم يحصل منه تفريط ولا عدوان فلا ضمان عليه بما ذكر[٣]. والقول قوله مع يمينه في نفي التفريط والعدوان والحالة هذه. (٣٠/ ٩٦)

١٠٤ ليس له أن يأخذ نصيب شريكه[٤] ما لم يستحقه بعقد/الإجارة، وما أخذه بذلك فعليه ضمانه لشريكه، يضمن له نصيبه. وللمالك أن يطالب بالضمان من باشر الأخذ، وله أن يطالب الشريك الآمر لهم، فيأخذ حقه من أيهم شاء. (٣٠/ ٩٦ ـ ٩٧)

١٠٥ موجب عقد الشركة المطلقة التساوي في العمل والأجر، فإن عمل بعضهم أكثر تبرعًا بالزيادة ساووه في الأجر، وإن لم يكن متبرعًا طالبهم؛ إما بما زاد في العمل، وإما بإعطائه زيادة في الأجرة بقدر عمله. وإن اتفقوا على أن يشترطوا له زيادة جاز. (٣٠/ ٩٧)

١٠٦ إذا كان التاجر الذي يسلم ماله إلى الدلّال، قد علم أنه يسلمه إلى غيره

---

(١) سئل: عن راعٍ كان معه غنم خلطا واحتاجت إلى نفقة، فباع بعضها وأنفقه على الباقي، وكان المبيع مال بعضهم، فمنهم من لم يبق من غنمه شيء، ومنهم من بقي له قليل، ومنهم كثير، فهل يقتسمون على قدر رؤوس الأموال؟ أم كل من بقي له شيء يأخذه؟

(٢) سئل: عن شريكين بينهم خيل، وكان عند أحدهما فرس فماتت بقضاء الله وقدره، وعمل بموتها محضرًا؟

(٣) سئل: عن رجل له شريك في فرس وهي تحت يد الشريك برضاه، فوقع على البلد أمر من السلطنة وأخذت الفرس مع خيل أخر وقماش، وقد قصد الشريك أن يضمن شريكه، فهل له ذلك؟

(٤) سئل: عن رجل بينه وبين رجل شركة في بستان، وأنه استأجر منه نصيبه بإجارة شرعية، وأن الشريك الذي استأجر تعدى وقطع من أخشاب البستان شيئًا له ثمر يغل بغير إذن المالك وهو حاضر، واستعمل منها بواقي وأحطابًا لغرضه، فهل عليه الرجوع بما تعدى عليه؟ وهل للمالك أن يمسك أعوانه الذين تولوا قطع الخشب أم لا؟

من الدلّالين ورضي بذلك، لم يكن بذلك بأس بلا ريب؛ فإن الدلال وكيل التاجر. **والوكيل له أن يوكل غيره؛ كالموكل باتفاق العلماء.** وإنما تنازعوا في جواز توكيله بلا إذن الموكل: على قولين مشهورين للعلماء. وعلى هذا تنازعوا في شركة الدلّالين؛ لكونهم وكلاء. فبنوا ذلك على جواز توكيل الوكيل. وإذا كان هناك عرف معروف أن الدلّال يسلم السلعة إلى من يأتمنه، كان **العرف المعروف كالشرط المشروط.** (٣٠/٩٨)

١٠٧ «شركة الأبدان» كما قال ابن مسعود: **اشتركت أنا وسعد بن أبي وقاص وعمار يوم بدر، فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء.** و«شركة الأبدان» في مصالح المسلمين في عامة الأمصار، وكثير من مصالح المسلمين لا ينتظم بدونها؛ كالصناع المشتركين في الحوانيت من الدلّالين وغيرهم، فإن أحدهم لا يستقل بأعمال الناس فيحتاج إلى معاون، والمعاون لا يمكن أن تقدر أجرته وعمله، كما لا يمكن مثله ذلك في المضاربة ونحوها، فيحتاجون إلى الاشتراك./ وجمهور العلماء يجعلون الشركة عقدًا قائمًا بنفسه في الشريعة، يوجب لكل من الشريكين بالعقد ما لا يستحقه بدون العقد، كما في المضاربة. ومنهم من لا يجعل شركة إلا شركة الأملاك فقط وما يتبعها من العقود، فيمنع عامة المشاركات التي يحتاج الناس إليها؛ كالتفاضل في الربح مع التساوي في المال، وشركة الوجوه والأبدان وغير ذلك؛ ولكن قول الجمهور أصح. وإذا اشترك اثنان كان كل منهما يتصرف لنفسه بحكم الملك، ولشريكه بحكم الوكالة. فما عقده من العقود عقده لنفسه ولشريكه. وما قبضه قبضه لنفسه ولشريكه. وإذا علم الناس أنهم شركاء ويسلمون إليهم أموالهم، جعلوا ذلك إذنًا لأحدهم أن يأذن لشريكه. وليس لولي الأمر المنع في مثل العقود والقبوض التي يجوزها جمهور العلماء، ومصالح الناس وقف عليها، مع أن المنع من جميعها لا يمكن في الشرع، وتخصيص بعضها بالمنع تحكم.
(٣٠/٩٨ ـ ٩٩)

١٠٨ البيع بتخبير الثمن: فهو جائز سواء كان: مرابحة أو مواضعة أو تولية أو شركة؛ لكن لا بد أن يستوي علم البائع والمشتري في الثمن. فإذا كان البائع قد اشتراه إلى أجل، فلا بد أن يعلم المشتري ذلك. فإن أخبره بثمنٍ مطلقٍ ولم يبيِّن له أنه اشتراه إلى أجل؛ فهذا جائر ظالم. وفي «الصحيحين» عن حكيم بن حزام عن

النبي ﷺ أنه قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما». (٣٠/ ١٠٠)

١٠٩ ليس لصاحب السلعة أن يخبر بأنه اشتراها بذلك من غير/بيان الحال[١]؛ بل إن أراد أن يخبر بذلك فليبين أن المشتري لها أعادها إليه بنصف الربح؛ فإن هذا سواء كان بيعًا أو إقالة، ليس هو عند الناس بمنزلة الذي يشتري سرًّا مطلقًا؛ لا سيما إن كان أكرهه على أخذها منه. فإن **من اشترى سلعة على وجه الإكراه، لم يكن له أن يخبر بالثمن من غير بيان الحال باتفاق العلماء**؛ إذ هذا من نوع الخيانة. وقد تنازع العلماء فيما إذا باعها بربح، ثم وجدها تباع في السوق فاشتراها: هل عليه أن يسقط الأول من الثمن الثاني؟ أو يخبر بالحال؟ أو ليس عليه ذلك؟ على قولين. والأول قول أبي حنيفة وأحمد وغيرهما. فإذا كان في مثل هذه الصورة، فكيف إذا قال فيها بدون الثمن؟ وكيف إذا كان كذلك على وجه الإكراه له؟ والبيع بتخبير الثمن أصله الصدق والبيان، كما قال النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما مُحِقَت بركة بيعهما». فما كان من الأمور التي إذا اطلع المشتري عليها لم يشتر بذلك الثمن؛ كان كتمانه خيانة. (٣٠/ ١٠٠ ـ ١٠١)

١١٠ إن أخبر بالاشتراء على وجهه[٢] فيذكر أنه اشتراها مع غيرها، وأنه قسط الثمن على الجميع فجاء قسط هذا كذا وهذا كذا، فإن هذا حقيقة الصدق والبيان. (٣٠/ ١٠٢)

---

(١) سئل: عن رجل تاجر في حانوت، اشترى قطعة قماش بأحد عشر وربع، وبعد ما اشتراها جاءه رجل وأخبره أنه اشتراها بأحد عشر وربع، وكسب نصفًا فأخذها المشتري وتفارقا بالأبدان، وبعد ساعة جاء المشتري وغصبه بردها، وامتنع التاجر ولم يبين الفائدة، فأبى المشتري فتنازعا على الفائدة. فقال المشتري: خذ مني ربعًا وثمنًا، فقال التاجر للمشتري: ابتعني بأحد عشر ونصف. فقال: عبارة نعم. فهل يجوز أن يخبر بهذا الربع الزائد على المشتري الأول؟ ويحل له ذلك في وجه من الوجوه؟

(٢) سئل: عن رجل اشترى عشرة أزواج متاع جملة واحدة، وأخبر بزوج على حكم ما اشتراه، وقسم الثمن على الأزواج لا زائد ولا ناقص، هل ذلك حلال؟ أم لا؟

باب المساقاة

١١١ من سمى المعاملة ببذر من المالك مزارعة، ومن العامل مخابرة: فهو قول لا دليل عليه، بمنزلة الأسماء التي سماها هؤلاء وآباؤهم، لم ينزل الله بها سلطانًا.
(٣٠/ ١٠٤)

١١٢ النبي ﷺ نهى عن المشاركة، التي هي كراء الأرض بالمعنى العام، إذا اشترط لرب الأرض فيها زرع مكان بعينه، والأمر في ذلك كما قال الليث بن سعد ـ وهو في البخاري ـ: أن الذي نهى عنه النبي ﷺ شيء إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام، علم أنه حرام. أو كما قال. وذلك لأن المشاركة والمعاملة تقتضي العدل من الجانبين، فيشتركان في المغنم والمغرم بعد أن يسترجع كل منهما أصل ماله، فإذا اشترط لأحدهما زرع معين كان فيه تخصيصه بذلك، وقد لا يسلم غيره. فيكون ظلمًا لأحد الشريكين وهو من الغرر والقمار أيضًا. ففي معنى ذلك ما قاله العلماء، وما أعلم فيه مخالفًا: أنه لا يجوز أن يشترط لأحدهما ثمرة شجرة بعينها، ولا مقدارًا محدودًا من الثمر. وكذلك لا/ يشترط لأحدهما زرع مكان معين، ولا مقدارًا محدودًا من نماء الزرع. وكذلك لا يشترط لأحدهما ربح سلعة بعينها، ولا مقدارًا محدودًا من الربح. فأما اشتراط عود مثل رأس المال فهو مثل اشتراط عود الشجر والأرض. وفي اشتراط عود مثل البذر كلام ذكرته في غير هذا الموضع. فإذا كان هذا في تخصيص أحدهما بمعين، أو مقدار من النماء حتى يكون مشاعًا بينهما؛ فتخصيص أحدهما بما ليس من النماء أولى: مثل أن يشترط أحدهما على الآخر أن يزرع له أرضًا أخرى، أو يبضعه بضاعة يختص ربها بربحها، أو يسقي له شجرة أخرى، ونحو ذلك مما قد يفعله كثير من الناس. فإن العامل لحاجته قد يشترط عليه المالك نفعه في قالبٍ آخر، فيضاربه ويبضعه بضاعة، أو يعامله على شجر وأرض ويستعمله في أرض أخرى، أو في إعانة ماشية له، أو يشترط استعارة دوابه، أو غير ذلك؛ فإن هذا لا يجوز شرطه بلا نزاع أعلمه بين العلماء؛ فإنه في معنى اشتراط بمعين أو بقدر من الربح؛ لأنه إذا اشترط منفعته أو منفعة ماله، اختص أحدهما باستيفاء هذه المنفعة، وقد لا يحصل نماء، أو يحصل دون ما ظنه، فيكون الآخر قد أخذ منفعته بالباطل، وقامره وراباه، فإن فيه ربًا وميسرًا. / فإن تواطآ على ذلك قبل العقد، فهو كالشرط في العقد على ما قررناه في «كتاب بطلان التحليل»:

إن الشرط المتقدم على العقد كالمقارن له. فإن تبرع أحدهما بهدية إلى الآخر: مثل أن يهدي العامل في المضاربة إلى المالك شيئًا، أو يهدي الفلاح غنمًا أو دجاجًا أو غير ذلك؛ فهذا بمنزلة إهداء المقترض من المقرض، يخير المالك فيها بين الرد وبين القبول والمكافأة عليها بالمثل، وبين أن يحسبها له من نصيبه من الربح إذا تقاسما، كما يحسبه من أصل القرض. وهذا ينازعنا فيه بعض الناس، ويقول متبرع بالإهداء، وليس كذلك؛ بل إنما أهداه لأجل المعاملة التي بينهما من القرض والمعاوضة ونحو ذلك. (٣٠/١٠٤ ـ ١٠٦)

١١٣ ثبت عن عدد من الصحابة: كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم: أنهم أمروا المقرض الذي قبل الهدية أن يحسبها من قرضه. وهذا ظاهر في الاعتبار، فإنه إذا قبل الهدية قبل الاستيفاء، فقد/ دخل معه على أن يأخذ الهدية وبدل القرض عوضًا عن القرض، وهذا عين الربا؛ فإن القرض لا يُستحق به إلا مثله. **ولو قال له وقت القرض: أنا أعطيك مثله وهذه الهدية؛ لم يجز بالإجماع**. فإذا أعطاه قبل الوفاء الهدية التي هي من أجل القرض، على أن يوفيه معها مثل القرض، كان ذلك معاقدة على أخذ أكثر من الأصل؛ ولهذا لو أهدى إليه على العادة الجارية بينهما قبل القرض لم يكن كذلك. يبين ذلك: أنه بقبول الهدية يريد أن ينظره لأجلها فيصير بمائة، والهدية بمائة إلى أجل، وهذا عين الربا؛ بخلاف المائة بمائة مثلها في الصفة. **ولو شرط فيها الأجل؛ فإن هذا تبرعٌ محض ليس بمعاوضة**؛ إذ العاقل لا يبيع الشيء بما يساويه من كل وجه إلى أجل، وإنما يفعل ذلك عند اختلاف الصفة؛ كبيع الصحاح بالمكسرة، ونقد بنقد آخر إلى أجل، **وذلك لا يجوز باتفاق المسلمين**. وهكذا الأمر في المشاركة: فإنه إذا قبل هدية العامل ونفعه الذي إنما بذله لأجل المضاربة والمزارعة بلا عوض، مع اشتراطه النصيب من الربح؛ كان هذا القبول على هذا القول معاقدة على أن يأخذ مع النصيب الشائع شيئًا غيره، بمنزلة زرع مكان معين، وقد لا يحصل ربح فيكون العامل مقهورًا مظلومًا. ولهذا يطلب العامل بدل هديته ويحتسب بها على المالك، فإن لم يعوضه عنها وإلا خانه في المال: أصله/ وربحه، كما يجري مثل ذلك بين المزارع والفلاح. فإن الفلاح يخونه ويظلمه، لما يزعم أن المزارع يختص به من ماله ونحوه: كأخذ الهدايا. وأكله هو ودوابه من ماله مدة بغير حق، فيقرض السنبل

قبل الحصاد، ويترك الحب في القصب والتبن، وفي عفارة البيدر، ويسرق منه ويحتال على السرقة بكل وجه، والمزارع يظلمه في بدنه بالضرب والاستخدام، وفي ماله بالاستنفاق الذي لا يستحقه، ويرى أن هذا بإزاء ما اختانه من ماله. وكذلك يجري بين مالك المال والعامل: العامل يرى أنه يأخذ نفعه وماله، فإنه لا بد له من هدايا ومن بضائع معه يتجر له فيها، فيخصه بالربح لأجل المضاربة، فيريد أن يعتاض عن نفعه وماله فيخون في المال والربح، ويكذب ويكتم، والمالك يرى أن العامل يخون في المال والربح ويخرج من ماله بالإنفاق على مالٍ له آخر، أو بالإهداء إلى أصدقائه ونحو ذلك، مما ليس نفعه لأجل المضاربة، فيطالبه بالهدايا ونحو ذلك. حتى إن من العمال من لا يهدي إلا لعلمه بأن المالك يطلب ذلك ويؤثره، فيتقي بذلك شره وظلمه. وتفضي هذه المعاملات إلى المخاصمة والعداوة والظلم في النفوس والأعراض والأموال. وسبب ذلك اختصاص أحدهما بشيءٍ خارج عن النصيب المشاع من النماء، فإن هذا خروج عن العدل الواجب/ في المشاركات. (٣٠/١٠٦ ـ ١٠٩)

١١٤ في المضاربة والمزارعة: متى أخذ رب المال مالًا أو نفعًا قبل الاقتسام التام؛ لم يجز إلا بعوض مثله، مثل استخدام العامل والفلاح في غير موجب عقد المشاركة، أو الانتفاع بماله أو غير ذلك، إلا أن يحتسب له ذلك كله. والله سبحانه أعلم. ولهذا تنازع الفقهاء: لو أعطاه عرضًا فقال: بعه وضارب بثمنه./**فقيل**: لا يجوز؛ لأن المالك يختص بمنفعته قبل المضاربة، فهو كما لو شرط عليه بيع سلعة أخرى. **وقيل**: يجوز؛ لأن هذا البيع مقصوده مقصود المضاربة، فأشبه البيع الحاصل بعد العقد، والمال أمانة بيده في الموضعين، وليس للمالك منفعة يختص بها زائدة على مقصود المضاربة. وفي المسألة نظر. (٣٠/١٠٩ ـ ١١٠)

١١٥ إذا كان البذر من العامل أو من رب الأرض، أو كان من شخص أرض ومن آخر بذر ومن ثالث العمل: فقي ذلك روايتان عن أحمد. والصواب أنها تصح في ذلك كله. وأما إذا كان البذر من العامل فهو أولى بالصحة مما إذا كان البذر من المالك. فإن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على أن يعمروها من أموالهم بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع. رواه البخاري وغيره. وقصة أهل خيبر هي الأصل في جواز «المساقاة والمزارعة»، وإنما كانوا يبذرون من أموالهم، لم يكن النبي ـ صلى الله

عليه/ وسلم يعطيهم بذرًا من عنده، وهكذا خلفاؤه من بعده: مثل عمر وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وغير واحد من الصحابة، كانوا يزارعون ببذر من العامل. وقد نص الإمام أحمد في رواية عامة أصحابه في أجوبةٍ كثيرةٍ جدًّا على أنه: يجوز أن يؤجر الأرض ببعض ما يخرج منها، واحتج على ذلك بقصة أهل خيبر، وأن النبي ﷺ عاملهم عليها ببعض الخارج منها. وهذا هو معنى إجارتها ببعض الخارج منها، إذا كان البذر من العامل؛ فإن المستأجر هو الذي يبذر الأرض، وفي الصورتين للمالك بعض الزرع. ولهذا **قال** من حقق هذا الموضع من أصحابه كأبي الخطاب وغيره: إن هذا مزارعة على أن البذر من العامل. **وقالت طائفة** من أصحابه كالقاضي وغيره: بل يجوز هذا العقد بلفظ الإجارة ولا يجوز بلفظ المزارعة؛ لأنه نص في موضع آخر: أن المزارعة يجب أن يكون فيها البذر من المالك. **وقالت طائفة ثالثة:** بل يجوز هذا مزارعة ولا يجوز مؤاجرة؛ لأن الإجارة عقد لازم؛ بخلاف المزارعة في أحد الوجهين؛ ولأن هذا يشبه قفيز الطحان. وروي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن قفيز/ الطحان» وهو: أن يستأجر ليطحن الحب بجزءٍ من الدقيق. والصواب: هو الطريقة الأولى؛ فإن **الاعتبار في العقود بالمعاني والمقاصد؛ لا بمجرد اللفظ.** هذا أصل أحمد وجمهور العلماء وأحد الوجهين في مذهب الشافعي؛ ولكن بعض أصحاب أحمد قد يجعلون الحكم يختلف بتغاير اللفظ، كما قد يذكر الشافعي ذلك في بعض المواضع، وهذا كالسلم الحال في لفظ البيع، والخلع بلفظ الطلاق، والإجارة بلفظ البيع، ونحو ذلك مما هو مبسوط في موضعه.
(٣٠/ ١١٠ ـ ١١٢)

١١٦ | أما من قال: إن المزارعة يشترط فيها أن يكون البذر من المالك، فليس معهم بذلك حجة شرعية ولا أثر عن الصحابة؛ ولكنهم قاسوا ذلك على المضاربة. قالوا: كما أنه في المضاربة يكون العمل من شخص والمال من شخص، فكذلك المساقاة والمزارعة يكون العمل من واحد والمال من واحد، والبذر من رب المال. وهذا قياسٌ فاسد؛ لأن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح، فنظيره الأرض أو الشجر يعود إلى صاحبه ويقتسمان الثمر والزرع، وأما البذر فإنهم لا يعيدونه إلى صاحبه؛ بل يذهب بلا بدل، كما يذهب عمل العامل وعمل بقره بلا بدل؛ فكان من جنس النفع لا من جنس المال، وكان اشتراط كونه من العامل أقرب

في القياس، مع موافقة هذا المنقول عن الصحابة ﷺ فإن منهم من كان يزارع والبذر من/العامل، وكان عمر يزارع على أنه إن كان البذر من المالك فله كذا، وإن كان من العامل فله كذا. ذكره البخاري. فجوّز عمر هذا، وهذا هو الصواب.
(٣٠/ ١١٢ - ١١٣)

١١٧| أما الذين قالوا: لا يجوز ذلك إجارة لنهيه عن قفيز الطحان. فيقال: هذا الحديث باطلٌ لا أصل له، وليس هو في شيءٍ من كتب الحديث المعتمدة، ولا رواه إمام من الأئمة، والمدينة النبوية لم يكن بها طحان يطحن بالأجرة، ولا خباز يخبز بالأجرة. وأيضًا فأهل المدينة لم يكن لهم على عهد النبي ﷺ مكيال يسمى القفيز، وإنما حدث هذا المكيال لما فتحت العراق وضرب عليهم الخراج، فالعراق لم يفتح على عهد النبي ﷺ. وهذا وغيره مما يبين أن هذا ليس من كلام النبي ﷺ. وإنما هو من كلام بعض العراقيين الذين لا يسوغون مثل هذا قولًا باجتهادهم. والحديث ليس فيه نهيه عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق؛ بل عن شيء مسمى، وهو القفيز، وهو من المزارعة لو شرط لأحدهما زرعه بقعة بعينها أو شيئًا مقدرًا، كانت المزارعة فاسدة. وهذا هو المزارعة التي نهى عنها النبي ﷺ في/حديث رافع بن خديج في حديثه المتفق عليه: أنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. (٣٠/ ١١٣ - ١١٤)

١١٨ المزارعة أحل من المؤاجرة بأجرة مسماة. وقد تنازع المسلمون في الجميع؛ فإن المزارعة مبناها على العدل: إن حصل شيء فهو لهما، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان. وأما الإجارة فالمؤجر يقبض الأجرة والمستأجر على خطر: قد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل، فكانت المزارعة أبعد عن المخاطرة من الإجارة. وليست المزارعة مؤاجرة على عملٍ معينٍ حتى يشترط فيها العمل بالأجرة؛ بل هي من جنس المشاركة كالمضاربة ونحوها. وأحمد عنده هذا الباب هو القياس. ويجوز عنده أن يدفع الخيل والبغال والحمير والجمال إلى من يكاري عليها، والكراء بين المالك والعامل. وقد جاء في ذلك أحاديث في «سنن أبي داود» وغيره. ويجوز عنده أن يدفع ما يصطاد به: الصقر والشباك والبهائم وغيرها إلى من يصطاد بها، وما حصل بينهما. ويجوز عنده أن يدفع الحنطة إلى من يطحنها وله الثلث أو الربع. وكذلك الدقيق إلى من يعجنه، والغزل إلى من ينسجه، والثياب إلى

من يخيطها، بجزءٍ في الجميع من النماء. وكذلك الجلود إلى من يحذوها نعالًا، وإن حكي عنه في ذلك خلاف. وكذلك يجوز عنده ـ في أظهر/ الروايتين ـ أن يدفع الماشية إلى من يعمل عليها بجزءٍ من درها ونسلها، ويدفع دود القز والورق إلى من يطعمه ويخدمه، وله جزء من القز. (٣٠/ ١١٤ ـ ١١٥)

١١٩ قول من فرق بين المزارعة والإجارة بأن الإجارة عقد لازم؛ بخلاف المزارعة. فيقال له: هذا ممنوع؛ بل إذا زارعه حولًا بعينه فالمزارعة عقد لازم، كما تلزم إذا كانت بلفظ الإجارة، والإجارة قد لا تكون لازمة كما إذا قال: آجرتك هذه الدار كل شهر بدرهمين؛ فإنها صحيحة في ظاهر مذهب أحمد وغيره، وكلما دخل شهر فله فسخ الإجارة. والجعالة في معنى الإجارة وليست عقدًا لازمًا. فالعقد المطلق الذي لا وقت له لا يكون لازمًا، وأما المؤقت فقد يكون لازمًا. (٣٠/ ١١٥)

١٣٠ إجارة الأرض بجنس الطعام الخارج منها: كإجارة الأرض لمن يزرعها حنطةً أو شعيرًا، بمقدار معين من الحنطة والشعير: فهو أيضًا جائز في **أظهر الروايتين** عن أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، **وفي الأخرى** ينهى عنه كقول مالك./ قالوا: لأن المقصود بالإجارة هو الطعام، فهو في معنى بيعه بجنسه. وقالوا: هو من المخابرة التي نهى عنها النبي ﷺ وهو في معنى المزابنة؛ لأن المقصود بيع الشيء بجنسه جزافًا. والصحيح قول الجمهور؛ لأن المستحق بعقد الإجارة هو الانتفاع بالأرض؛ ولهذا إذا تمكن من الزرع ولم يزرع وجبت عليه الأجرة والطعام إنما يحصل بعمله وبذره. وبذره لم يعطه إياه المؤجر فليس هذا من الربا في شيء. ونظير هذا: أن يستأجر قومًا ليستخرجوا له معدن ذهب أو فضة أو ركازًا من الأرض بدراهم أو دنانير فليس هذا كبيع الدراهم بدراهم. وكذلك من استأجر من يشق الأرض ويبذر فيها ويسقيها بطعام من عنده وقد استأجره على أن يبذر له طعامًا. فهذا مثل ذلك. (٣٠/ ١١٥ ـ ١١٦)

١٣١ المخابرة التي نهى عنها النبي ﷺ قد فسرها رافع راوي الحديث: بأنها المزارعة التي يشترط فيها لرب الأرض زرع بقعة بعينها؛ ولكن من **العلماء** من جعل المزارعة كلها من المخابرة كأبي حنيفة. **ومنهم** من قال: المزارعة على الأرض البيضاء من المخابرة كالشافعي. **ومنهم** من قال: المزارعة على أن يكون البذر من العامل من المخابرة. **ومنهم** من قال: كراء الأرض بجنس الخارج منها من/ المخابرة

كمالك. والصحيح أن المخابرة المنهي عنها كما فسرها به رافع بن خديج، وكذلك قال الليث بن سعد: الذي نهى عنه رسول الله ﷺ شيء إذا نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه محرم. وهذا مذهب عامة فقهاء الحديث؛ كأحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وغيرهم. والنبي ﷺ حرم أشياء داخلة فيما حرمه الله في كتابه؛ فإن الله حرم في كتابه الربا والميسر، وحرم النبي ﷺ بيع الغرر فإنه من نوع الميسر، وكذلك بيع الثمار قبل بدو صلاحها وبيع حبل الحبلة. وحرم ﷺ بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل، وغير ذلك مما يدخل في الربا. فصار بعض أهل العلم يظنون أنه دخل في العام أو علته العامة أشياء، وهي غير داخلة في ذلك. كما أدخل بعضهم ضمان البساتين حولًا كاملًا أو أحوالًا، لمن يسقيها ويخدمها حتى تثمر، فظنوا أن هذا من باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها فحرموه؛ وإنما هذا من باب الإجارة؛ كإجارة الأرض. فلما نهى عن بيع الحب حتى يشتد، وجوّز[1] إجارة الأرض لمن يعمل عليها حتى تنبت. وكذلك نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ولم ينه أن تضمن لمن يخدمها حتى تثمر، ويحصل الثمر بخدمته على ملكه، وبائع الثمر/ والزرع عليه سقيه إلى كمال صلاحه؛ خلاف المؤجر فإنه ليس يسقي ما للمستأجر من ثمرٍ وزرع؛ بل سقي ذلك على الضامن المستأجر. وعمر بن الخطاب ضمن حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين، وتسلف كراءها فوفى به دينًا كان عليه. (٣٠/١١٦ ـ ١١٨)

١٣٢ المزارع بثلث الزرع أو ربعه أو غير ذلك من الأجزاء الشائعة: جائز بسنة رسول الله ﷺ[2] وعمل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين، وهو قول محققي الفقهاء. وإذا كان العامل قد فرط حتى فات بعض المقصود، فأخذ المالك مثل ذلك من أرض أخرى، وجعل ذلك له بحيث لا يكون فيه عدوان، لم يحنث في يمينه ولا حنث عليه. (٣٠/١١٨)

١٣٣ جواز المزارعة على الأرض البيضاء هو مذهب الثوري وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل وأبي يوسف ومحمد والمحققون من أصحاب الشافعي العلماء بالحديث، وبعض أصحاب مالك وغيرهم. (٣٠/١٢١)

---

(١) كذا في الأصل، وهذا العطف أسقط جواب «لما»، والظاهر «جوز» بدون واو.

(٢) سئل: هل تصح المزارعة أم لا؟ وإذا فرط المزارع في نصف فدان، فحلف رب الأرض بالطلاق الثلاث ليأخذن عوضه من الزرع الطيب؟

١٢٤ هذه مختلف في صحتها[١]، وظاهر المذهب عندنا صحتها، ثم سواء سميت إجارة أو مزارعة: فأحمد يصححها في غالب نصوصه وسماها إجارة. وقال أبو الخطاب وغيره: هي المزارعة ببذر العامل. وأما القاضي وغيره فصححوها وأبطلوا المزارعة ببذر من العامل. وإذا كانت صحيحة ضمنت بالمسمى الصحيح. وهنا ليس هو في الذمة. فينظر إلى معدل المغل. فيجب القسط المسمى فيه. وإذا جعلناها مزارعة وصححناها. فينبغي أن تضمن بمثل ذلك؛ لأن المعنى واحد؟ وإن أفسدناها وسميناها إجارة ففي الواجب قولان: **أحدهما**: أجرة المثل. وهو ظاهر قول أصحابنا وغيرهم. **والثاني**: قسط المثل. وهذا هو التحقيق. وأجاب بعض الناس: أن هذه إجارة فاسدة. فيجب بالقبض فيها أجرة المثل. (١٢٣/٣٠)

١٢٥ إذا لم يقوموا بما شرط عليهم[٢] كان لرب الأرض الفسخ، وإذا فسخ العامل أو كانت فاسدة فلرب الأرض أن يتملك نصيب الغارس بقيمته، إذا لم يتفقا على قلعه. (١٢٦/٣٠)

١٣٦ إذا كان الغراس[٣] قد غرس بإذن المالك بإعارةٍ/ أو بإجارة، وانقضت مدته أو كانت مطلقة، فعلى صاحب الغراس أجرة المثل، تقوم الأرض بيضاء لا غراس فيها، ثم تقوم وفيها ذلك الغراس، فما بلغ فهو أجرة المثل. (١٢٦/٣٠ ـ ١٢٧)

١٣٧ هذا الإقطاع ليس إقطاعًا بمجرد خراج الأرض كما ظنه السائل[٤]؛ بل هو

---

(١) سئل: عن رجل استأجر أرضًا بجزء من زرعها وتسلمها ولم يزرعها، فهل للمالك عليه أجرة المثل؟

(٢) سئل: عن رجل له أرض أعطاها لشخص مغارسة بجزءٍ معلوم. وشرط عليه عمارتها. فغرس بعض الأرض وتعطل ما في الأرض من الغرس. فهل يجوز قلع المغروس أم لا؟ وهل للحاكم أن يلزمهم بقلعه أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل غرس غراسًا في أرض بإذن مالكها، ثم توفي مالكها عنها وخلف ورثة، فوقفوا الأرض على معينين، فتشاجر الموقوف عليهم وصاحب الغراس على الأجرة، فماذا يلزم صاحب الأرض؟

(٤) سئل: عن جندي أقطع له السلطان إقطاعًا وهو خراج أرض، وتلك الأرض كانت مقطعة لجندي ـ توفي إلى رحمة الله تعالى ـ بعد أن زرعها ببذره وبقره، فحكم له الديواني السلطاني أن يأخذ شطر الزرع، وورثة المتوفى شطره، بعد أن يأخذ من جملة الزرع نصف العشر، ثم يدفع لورثة المتوفى المزارع ربع الشطر الذي له؛ لأن السلطان يأخذ لورثة المتوفى ربع الخراج، وله ثلاثة أرباعه. فهل تجوز هذه القسمة، ويجوز أخذ الخراج على هذه الصورة. ـ

إقطاع استغلال؛ فإن الإقطاع نوعان: **إقطاع** تمليك/كما يقطع الموات لمن يحييه بتملكه. **وإقطاع** استغلال: وهو إقطاع منفعة الأرض لمن يستغلها إن شاء أن يزرعها وإن شاء أن يؤجرها. وإن شاء أن يزارع عليها. وهذا الإقطاع هو من هذا الباب؛ فإن المُقطِعين لم يقطعوا مجرد خراج واجب على شيءٍ من الأرض بيده كالخراج الشرعي الذي ضربه أمير المؤمنين عمر على بلاد العنوة، وكالأحكار التي تكون في ذمة من استأجر عقارًا لبيت المال، فمن أقطع ذلك فقد أقطع خراجا. وأما هؤلاء فأقطعوا المنفعة. (٣٠/١٢٧ ـ ١٢٨)

١٢٨ | إذا انفسخ الإقطاع في أثناء الأمر؛ إما لموت المقطع، وإما لغيره، وأقطع لغيره: كانت المنفعة الحادثة للمقطع الثاني دون الأول؛ بحيث لو كان المقطع الأول قد أجر الأرض المقطعة، ثم انفسخ إقطاعه انفسخت تلك الإجارة، كما تنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني، في أصح الوجهين. وإذا كان كذلك: فإن كان الإقطاع انتقل في نصف المدة، كان للثاني نصف المنفعة. وإن كان في ربعها الماضي، كان له ربع المنفعة. فإن كان أهل الديوان أعطوا الثاني ثلاثة أرباع المنفعة المستحقة بالإقطاع والأول الربع؛ لكون الثاني قام بثلاثة الأرباع بمائة؛ استحق الإقطاع./ مثل أن يخدم ثلاثة أرباع المدة المستوفية للمنفعة، فقد عدلوا في ذلك. ثم إن المقطع الأول لما ازدرعه بعمله وبذره وبقره، وصار بعض المنفعة مستحقًّا لغيره؛ صار مزدرعًا في أرض الغير؛ لكن ليس هو غاصبًا يجوز إتلاف زرعه؛ بل زرعه زرع محترم كالمستأجر وأولى. فهنا للفقهاء ثلاثة أقوال: **أحدها**: أن يكون الزرع للمزدرع وعليه أجرة المثل لمنفعة الثاني. **والثاني**: أن يكون الزرع لرب الأرض، وعليه ما أنفقه الأول على زرعه. وهذان القولان معروفان. فمن زرع في أرض غيره بغير إذنه: هل الزرع للمزدرع؟ أو لرب الأرض يأخذه ويعطيه نفقته؟ كما في «السنن» عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وعليه نفقته» على القولين، والمسألة معروفة. وهذا **الثاني** مذهب أحمد وغيره. **والأول** مذهب الشافعي وغيره. والمزدرع في صورة

= وإذا لم يكن ذلك جائزًا فكيف يكون الحكم فيه على مقتضى الشرع الشريف؟ ثم إن أهل الديوان أمروه أن يأخذ من ورثته بذر هذه الأرض في السنة الآتية، تكون عنده قرضًا بحجة برسم عمارة الإقطاع، ويعيده لهم على سنتين، فهل يجوز ذلك أم لا؟

السؤال ليس غاصبًا؛ لكن بمنزلة أنه مما يعد زرع في أرض الغير بغير إذنه، فهو كما لو اتجر في مال يظنه لنفسه فبان أنه لغيره. وفي هذه المسألة **قول ثالث**: هو الذي حكم به أهل الديوان./ وهو الذي قضى به عمر بن الخطاب في نظير ذلك، وهو أصح الأقوال. فإنه كان قد اجتمع عند أبي موسى الأشعري مال للمسلمين يريد أن يرسله إلى عمر، فمر به ابنا عمر، فقال: «إني لا أستطيع أن أعطيكما شيئًا؛ ولكن عندي مال أريد حمله إليه، فخذاه اتَّجرا به وأعطوه مثل المال، فتكونان قد انتفعتما والمال حصل عنده مع ضمانكما له». فاشتريا به بضاعة، فلما قدما إلى عمر قال: «أكل العشر أقرهم مثل ما أقركما» فقالا: لا. «فقال ضعا الربح كله في بيت المال» فسكت عبد الله. وقال له عبيد الله: أرأيت لو ذهب هذا المال، أما كان علينا ضمانه؟ فقال: «بلى». قال: فكيف يكون الربح للمسلمين والضمان علينا؟ فوقف عمر. فقال له الصحابة: «اجعله مضاربة بينهما وبين المسلمين، لهما نصف الربح وللمسلمين النصف» فعمل عمر بذلك. وهذا أحسن الأقوال التي تنازعها الفقهاء في مسألة التجارة بالوديعة، وغيرها من مال الغير. (٣٠/١٢٨ ـ ١٣٠)

١٢٩ الذي فعله عمر وعليه اعتمد من اعتمد من الفقهاء في/ جواز المضاربة، ومسألة المزارعة كذلك أيضًا، فإن هذا ازدراع في الأرض يظنها لنفسه، فتبين أنها أو بعضها لغيره، فجعل الزرع بينهما مزارعة. والمزارعة المطلقة تكون مشاطرة: لهذا نصف الزرع ولهذا نصفه. فلهذا جعل للأول نصف الزرع كالعامل في المزارعة، ويجعل النصف الثاني للمنفعة المقطعة. والأول قد استحق ربعها، فيجعل له النصف وربع النصف؛ بناءً على ما ذكر. والثاني ثلاثة أرباع النصف. وهذا أعدل الأقوال في مثل هذه المسألة؛ بل حقيقة الأمر: أن المقطع الثاني مخير إن شاء أن يطالب من ازدرع في أرضه بأجرة المثل، وإن شاء أن يجعلها مزارعة كما يخير ابتداء. وأما إذا قيل: بأن له أخذ الزرع وعليه نفقة الأول؛ فهذا أبلغ. (٣٠/١٣٠ ـ ١٣١)

١٣٠ أما القوة التي تجعل في الأرض، فإنها ليست قرضًا محضًا كما يظنه بعض الناس، فإن القرض المطلق هو بما يملكه المقترض فيتصرف فيه كما شاء. وهذه القوة مشروطة على من يقبضها أن يبذرها في الأرض، ليس له التصرف فيها بغير ذلك، فقد جعلت قوة في الأرض ينتفع [بها][1] كل من يستعمل الأرض من مقطع

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

وعامل، إذ مصلحة الأرض لا تقوم إلا بها، كما لو كان في الأرض صهريج ماء ينتفع به. ولهذا يقال: من دخل على قوة خرج على نظيرها. وإذا كان الصهريج ملآن ماء عند دخولك، فاملأه عند خروجك. (٣٠/ ١٣٢)

١٣١ للسلطان أن يشترط على المقاطعة أن يتركوا في الأرض قوة، وهذا من المصلحة. وإذا كان الأول قد ترك فيها قوة والثاني محتاج إليها، فرأى من ولي من ولاة الأمر أن يجعل عطاءها للأول بقسطه بحسب المصلحة، كان ذلك جائزًا. وإذا **جرت العادة بأن من دخل على قوة خرج على نظيرها**، ومن أعطى قوة من عنده استوفاها مؤجلة؛ كان إقطاع ولي الأمر بهذا/ الشرط، وذلك جائز؛ فإن الزرع إنما ملكه بالإقطاع، وأورث الأول ما استحقه قبل الموت. (٣٠/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

١٣٢ إقطاع ولي الأمر هو بمنزلة قسمته بيت مال المسلمين، ليست قسمة الإمام للأموال السلطانية كالفيء، بمنزلة قسمة المال بين الشركاء المعينين، فإن المال المشترك بين الشركاء المعينين كالميراث، يقسم بينهم على صنف منه، إن كان قبل القسمة، وإلا بيع وقسم ثمنه عند أكثر الفقهاء؛ كمالك وأحمد وأبي حنيفة. وتعدل السهام بالأجزاء إن كانت الأموال متماثلة كالمكيل والموزون. وتعدل بالتقويم إن كانت مختلفة كأجزاء الأرض. وإن كانت من المعدودات كالإبل والبقر والغنم، قسمت أيضًا على الصحيح، وعدلت بالقسمة. (٣٠/ ١٣٣)

١٣٣ أما أموال الفيء: فللإمام أن يخص طائفة بصنف وطائفة بصنف؛ بل وكذلك في المغانم على الصحيح. ولو أعطى الإمام طائفة إبلًا وطائفة غنمًا؛ جاز. وهل يجوز للإمام تفضيل بعض الغانمين لزيادة منفعة؟ على قولين للعلماء: أصحهما الجواز، كما ثبت عن النبي ﷺ: أنه نفل في بدايته الربع بعد الخمس، وفي رجعته الثلث بعد الخمس. وثبت عنه أنه نفل سلمة بن الأكوع وغيره./ وأما مال الفيء: فيستحق بحسب منفعة الإنسان للمسلمين، وبحسب الحاجة أيضًا، والمقاتلة أحق به، وهل هو مختص بهم؟ على قولين. وإذا قسم بين المقاتلة فيجب أن يقسم بالعدل، كما يجب العدل على كل حاكم وكل قاسم؛ لكن إذا قُدِّر أن القاسم أو الحاكم ليس عدلًا لم تبطل جميع أحكامه وقسمه، على الصحيح الذي كان عليه السلف، فإن هذا من الفساد الذي تفسد به أمور الناس؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة التي يأمر فيها بطاعة ولاة الأمور مع جورهم، ما يبين أنهم إذا أمروا

بالمعروف وجبت طاعتهم، وإن كانوا ظالمين. فإذا حكم حكمًا عادلًا وقسم قسمًا عادلًا؛ كان هذا من العدل الذي تجب طاعتهم فيه. (٣٠/١٣٣ ـ ١٣٤)

١٣٤| **الظالم لو قسم ميراثًا بين مستحقيه بكتاب الله، كان هذا عدلًا بإجماع المسلمين. ولو قسم مغنمًا بين غانميه بالحق، كان هذا عدلًا بإجماع المسلمين.** ولو حكم لمدّعٍ ببينة عادلة لا تعارض، كان هذا عدلًا. والحكم أمرٌ ونهيٌ وإباحة، فيجب طاعته فيه. هذا إذا كانت القسمة عادلة، فأما إذا كان في القسمة ظلم؛ مثل أن يعطي بعض الناس فوق ما يستحق، وبعضهم دون ما يستحق: فهذا هو الاستيثار الذي ذكره/النبي ﷺ، حيث قال: «على المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه، وأثرة عليه، ما لم يؤمر بمعصية». وفي «الصحيحين» عن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول ـ أو نقوم ـ بالحق حيث ما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم». ومعلوم أن هذا ما زال في الإسلام من ولاة الأمور ومن دخل في هذه الأمور، وإنما يستثنى في الخلفاء الراشدين ومن اتبعهم. فإذا كان ذلك كذلك: فالمعطى إذا أعطي قدر حقه أو دون حقه؛ كان له ذلك بحكم قسمة هذا القاسم، كما لو قسم الميراث وأعطى بعض الورثة حقه، كان ذلك بحكم هذا القاسم، وكما لو حكم لمستحق بما استحقه، كان له أن يأخذ ذلك بموجب هذا الحكم. وليس لقائلٍ أن يقول: أخذه بمجرد الاستيلاء، كما لو لم يكن حاكم ولا قاسم، فإنه على نفوذ هذه المقالة تبطل الأحكام والأعطية التي فعلها ولاة الأمور جميعهم؛ غير الخلفاء. وحينئذٍ فتسقط طاعة ولاة الأمور؛ إذ لا فرق بين حكم وقسم وبين عدمه. وفي هذا القول من الفساد في العقل والدين ما لا يخفى على ذي لب؛ فإنه لو فُتِح هذا الباب أفضى من الفساد إلى ما هو أعظم من ظلم الظالم، ثم كان كل واحد يظن/أن ما يأخذه قدر حقه، وكل واحد إنما يشهد استحقاق نفسه دون استحقاق بقية الناس، وهو لا يعلم مقدار الأموال المشتركة، وهل يجعل له منها بالقيمة هذا أو أقل؟ والإنسان ليس له أن يكون حاكمًا لنفسه ولا شاهدًا لنفسه، فكيف يكون قاسمًا لنفسه؟ (٣٠/١٣٤ ـ ١٣٦)

١٣٥| إن لم تنقص حصة الشركاء[١] لا في الأرض ولا في الزرع، فعليهم إجابة

---

(١) سئل: عن قرية كانت جارية في إقطاع رجل، وأخذت ثم أقطعت لاثنين بعد أن زرع فلاحوها =

طالب القسمة التي ليس فيها ضرر عليهم، وإن كان في ذلك ضرر بنقص قسمة أنصبائهم، لم يرفع الضرر بالضرر؛ بل إن أمكن انقسام عوض المقسوم من غير ضرر فعل. (٣٠/ ١٣٧)

١٣٦ متى اعتاض عن الحرام عوضًا بقدره، **فحكم البدل حكم المبدل منه**، فإن كان قد نمى بفعله نماء من ربح أو كسب أو غير ذلك، ففيه خلاف بين العلماء. وأعدل الأقوال: أن يقسم النماء بين منفعة المال وبين منفعة العامل؛ بمنزلة المضاربة، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المال الذي اتجر منه أولاده من بيت المال، وهكذا كل نماء بين أصلين، إذا بيع الأصل. (٣/ ١٣٩)

١٣٧ أما الشهادة على ذلك[1] فإنها جائزة، ولو كان الشاهد ممن لا يجيزها؛ لأنه عنده مختلف فيه، والشاهد يشهد بما جرى؛ لا سيما والمحققون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي على تجويزها، كما هو مذهب فقهاء أهل الحديث. (٣٠/ ١٤١)

١٣٨ إذا كانت حنطة بعضهم خيرًا من حنطة بعض، فليس له أن يخلط ذلك، وإن كانت الحنطة سواء وقد احتاج إلى الخلط، فلا بأس. (٣٠/ ١٤١)

١٣٩ ما يستحقه الجندي[2] من خراج أو مقاسمة أو غير ذلك، فإنه ينتقل إلى ورثته، وسواء كان الشرط بمكتوبٍ أو غير مكتوب. ومتى شهد شاهد عدل أو مزكى وحلف المدعي مع الشاهد حكم له بذلك. (٣٠/ ١٤٢)

١٤٠ ليس لأحدٍ أن يكرهه على فلاحة لم تجب عليه[3]، فإن ذلك ظلم، والله

= أراضيها من غلة المقطع الأول، ثم طلب أحد المقطعين المستجدين أن يقسم حصته من زرعه، فهل يجوز ذلك وهل تصح القسمة؟ وهل يجب استمرار الناحية مشاعًا إلى حيث يقسم المغل، ويتناول كل ذي حق حقه من جميع المغل؟ أو يقسم قبل إدراك المغل؟

(١) المزارعة والبذر من المالك.

(٢) سئل: عن جندي له أرض خالية، فقال له فلاح: أنا أزرع لك هذه الأرض والثلثان لي والثلث لك، على أن يقوم للجندي بالثلث المذكور بخراج معين وشرط له ذلك، ثم إن الجندي أعطى الفلاح المذكور وسق بزر كتان يزرعه في تلك الأرض المذكورة، وتوفي الجندي قبل إدراك المغل، فاستولى الفلاح على جميع الزرع ومنع الورثة المبلغ المعين، فهل له ذلك؟ والشرط بغير مكتوب؟

(٣) سئل: عن رجل لم يكن فلاحًا ولا له عادة بزرع، فهل يجوز لأحد أن يزارعه من غير اختياره أم لا؟

تعالى يقول فيما رواه عنه رسوله: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا»؛ بل مثل هذا لا يجوز إكراهه لا في الشريعة المطهرة، ولا في العادة السلطانية. (١٤٣/٣٠)

١٤١ إذا امتنع بعض الشركاء عن الإنفاق الذي يحتاج إليه الزرع؛ جاز لبعضهم أن يزرع في مقدار نصيبه، ويختص بما زرعه في قدر نصيبه. (١٤٤/٣٠)

١٤٢ إذا طلب أحد الشريكين من الآخر أن يزرع معه أو يهايئه وامتنع الآخر من ذلك، فللأول أن يزرع في مقدار حقه ولا أجرة عليه في ذلك للشريك؛ لأنه تاركٌ لما وجب عليه، والأول/ مستوفٍ لما هو حقه. وهو نظير أن يكون بينهما دار فيها بنيان، فيسكن فيها أحدهما عند امتناع الأول مما وجب عليه. (١٤٤/٣٠ ـ ١٤٥)

١٤٣ إذا دفعت إليه المال مضاربة وأعطاها شيئًا، وقال: هذا من الربح كان لها المطالبة بعد هذا برأس المال. ولم يقبل قوله: إن تلك الزيادة كانت من رأس المال. (١٤٥/٣٠)

١٤٤ ليس لأرباب الجهة الأخرى مشاركة أرباب البذر كما يشاركونهم لو بذروا[١]؛ لكن إذا لم يمكن الفلاحين البذر وحده لشيوع الأرض، وامتناع الشركاء من المقاسمة والمعاونة، فالزرع كله لرب البذر إذا زرع في قدر ملكه المشاع، وإن جعل ما زرع في نصيب التارك مزارعة من أرباب البذر بالمبذور من الآخر من الأرض، والعمل للعامل، ويقسم الزرع بينهم، وكما لو اشتركا في هذا على ما جرى به العرف في مثل ذلك؛ إذ العامل ليس بغاصب؛ بل مأذون له عرفًا في الازدراع. (١٤٦/٣٠)

١٤٥ إذا كان الشريك قد فرط في مال شريكه، مثل أن يبذره في غير الوقت الذي يبذر مثله، أو في أرض ليست على الوصف الذي اتفقا عليه، ونحو ذلك؛ كان من ضمان شريكه، وأقل ما عليه مثل رأس المال. (١٤٧/٣٠)

---

(١) سئل: عن قرية وقف على جهتين مشاعة بينهما، فصرف العامل على إحدى الجهتين إلى فلاحيها قدرًا معلومًا من القمح وغيره برسم الزراعة، فزرعه الفلاحون في الأرض المشتركة، ولم يصرفوا بجهة أخرى شيئًا، وقد طلب أرباب الجهة الأخرى مشاركتهم فيما حصل من البذر الذي صرفه العامل إلى الفلاحين، فهل لهم ذلك أم لا؟ وهل القول قول العامل فيما صرفه وادعى أنه مختص بإحدى الجهتين أم لا؟ وإذا اختص الريع بإحدى الجهتين هل يجوز لأحدٍ منازعتهم أم لا؟

١٤٦ هذه معاملة صحيحة(١) ويستحق العامل ما شرط له، إذا كان المقصود حصول الزرع بعمله، سواء كان العمل قليلًا أو كثيرًا. (٣٠/ ١٤٧)

١٤٧ له قيمتها(٢) بعد الفسخ حتى يحكم بلزومها أو عدمه؛ وليس كعامل المساقاة؛ لعدم الجامع بينهما. والفرق أن المعقود عليه في المساقاة الثمرة وهي معدومة؛ لا العمل. فإذا أعرض عن المعقود قبل وجوده لم يستحق منه شيئًا، وبهذا صرح الأصحاب: بأنه بعد وجود الثمرة على استحقاق نصيبه فيها، ويلزمه تمام العمل. وفي الشركة المعقود عليه المال والعمل: فالمال لا بد من وجوده، والعمل إن وجد بعضه استحق مع الفساد، ولفسخ مؤجر أجرة عمله. (٣٠/ ١٤٨)

باب الإجارة

١٤٨ ضمان البساتين التي فيها أرض وشجر عدة سنين هو الصحيح الذي اختاره ابن عقيل وغيره(٣). وثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة لأسيد بن الحضير بعد موته ثلاث سنين، ووفَّى بالضمان دينه. وهذه كثيرة لا تحتمل الفتيا تقريرها. / فهذه الضمانات التي لبساتين دمشق الشتوية التي فيها أرض وشجر ضمانات صحيحة، وإن كان قد كتب في المكتوب إجارة الأرض والمساقاة على الشجر، فالمقصود الذي اتفقا عليه هو الضمان المذكور، **والعبرة في العقود بالشروط التي اتفق عليها المتعاقدان، والمقاصد معتبرة**. فإذًا العقد الذي نهى عنه النبي ﷺ من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها هو بيع الثمر المجرد، كما تباع الكروم في دمشق، بحيث يكون السعي والعمل على البائع، والضمانات شبيهة بالمؤاجرات. (٣٠/ ١٥١ ـ ١٥٢)

---

(١) سئل: عن عامل لرب الأرض فيها حب من العام الماضي يسمى الزريع، عامله على سقيه على أن يكون الثلث بينهما؟

(٢) سئل: عمن له في الأرض فلاحة لم ينتفع بها؟

(٣) سئل: عن رجل أجر رجلًا أرضًا فيها شجر مثمر، بأجرة معلومة مدة معلومة، وبياضًا لا تساوي الأجرة، وإنما الأجرة بعضها يوازي البياض وبعضها في مقابلة الثمرة، وكتبا كتاب الإجارة بعقد الإجارة على الأرض مساقاة على الشجر المثمر، فهل يصح ذلك أم لا؟ وإذا صح: فهل يدخل أشجار الجوز المثمر مع كونه مثمرًا جميع ما له ثمرة؟ فهل للمؤجر أن يخصص البعض دون البعض مع كونه مثمرًا أم لا؟ وهل إذا كان عقد المساقاة بجزء من الثمرة مما تعم به البلوى، ورأى بعض الحكام جوازه، فهل لغيره من الحكام إبطانه أم لا؟

١٤٩ يجوز إجارة منبت القصب[1] ليزرع فيها المستأجر قصبًا، وكذلك إجارة المقصبة ليقوم عليها المستأجر ويسقيها، فمنبت العروق التي فيها بمنزلة من يسقي الأرض لينبت له فيها الكلأ بلا بذر. (٣٠/ ١٥٢)

١٥٠ إن استأجرها على أن يزرع فيها نوعًا من الحبوب، لم يكن له أن يزرع ما هو أشد ضررًا، وإذا زرع ما هو أشد ضررًا كان للمؤجر مطالبته بالقيمة، وإن استأجرها ليزرع فيها ما شاء فله ذلك، ولا شيء على المستأجر إذا زرع فيها ما شاء. (٣٠/ ١٥٣)

١٥١ إذا قطعها[2] نقص من العوض المستحق بقدر ما نقص من المنفعة التي يستحقها المستأجر. وهذا وإن كان في اللفظ إجارة/الأرض ومساقاة الشجر، فهو في المعنى المقصود عوض عن الجميع؛ فإن المستأجر لم يبذل العوض إلا ليحصل له مع زرع الأرض ثمر الشجر. وقد تنازع العلماء في صحة هذا العقد. وسواء قيل بصحته أو فساده، فما ذهب من الشجر ذهب ما يقابله من العوض، سواء كان بقطع المالك أو بغير قطعه. (٣٠/ ١٥٣ ـ ١٥٤)

١٥٢ لا يجب على أولاده تعجيل جميع الأجرة والحال هذه[3]؛ لكن إذا لم يثق أهل الأرض بذمتهم، فلهم أن يطالبوهم بمن يضمن لهم الأجرة في أقساطها. وهذا على قول من يقول: إن الدين المؤجل لا يحل بموت من هو عليه ظاهر. وأما على قول من يقول: إنه يحل عليه[4]، وكذلك هنا على/الصحيح من قولي العلماء؛ لأن الوارث الذي ورث المنفعة عليه أجرة تلك المنفعة التي استوفاها، بحيث لو كان على الميت ديون لم يكن للوارث أن يختص بمنفعة ويزاحم أهل الديون بالأجرة؛

---

(١) سئل: عمن أجر بياضًا مبلغها أربعة أسهم من مزرعة البستان والمقصبة المستديرة، فهل يجوز إيجاره المقصبة في إيجار بياض الأرض لحصته المذكورة؟
(٢) سئل: عن رجل استأجر أرض بستان وساقاه على الشجر، ثم إن الآخر قطع بعض الشجر الذي يثمر، فهل يجوز له أن يقطعها قبل فراغ الإجارة؟ وهل يلزم قيمة ثمرتها للمستأجر؟
(٣) سئل: عمن استأجر أرض بستان من مشارف الأجناس مدة، ثم توفي المستأجر وخلف أولادًا والأجرة مقسطة في كل سنة عشرون درهمًا، وقد طلب من أولاد المستأجر المتوفى تعجيل الأجرة بكمالها، فهل يلزم الأولاد جميع الإجارة؟ أو يأخذ منهم على أقساطها في كل سنة؟
(٤) بياض بالأصل. (ق)

بناءً على أنها من الديون التي على الميت، كما لو كان الدين ثمن مبيع نافذ، بمنزلة أن تنتقل المنفعة إلى مشترٍ أو متهب، مثل أن يبيع الأرض أو يهبها أو يورث، فإن الأرض من حين الانتقال تلزم المشتري والمتهب والولد، في أصح قولي العلماء، كما عليه عمل المسلمين؛ فإنهم يطالبون المشتري والوارث بالحكر قسطًا، لا يطالبون الحكر جميعه من البائع، أو تركة الميت؛ وذلك لأن المنافع لا تستقر الأجرة إلا باستيفائها، **فلو تلفت المنافع قبل الاستيفاء سقطت الأجرة بالاتفاق.**

(١٥٤/٣٠ ـ ١٥٥)

١٥٣ مذهب أبي حنيفة وغيره أن الأجرة لا تملك بالعقد؛ بل بالاستيفاء، ولا تملك المطالبة إلا شيئًا فشيئًا ولهذا قال: إن الإجارة تنفسخ بالموت. والشافعي وأحمد وإن قالا: تملك بالعقد، وتملك المطالبة إذا سلم العين، فلا نزاع أنها لا تجب إلا باستيفاء المنفعة، ولا نزاع في سقوطها بتلف المنافع قبل الاستيفاء. ولا نزاع أنها إذا كانت مؤجلة لم تطلب إلا عند محل الأجل. فإذا خلف الوارث ضامنًا، وتعجل الأجل الذي لم يجب إلا مؤخرًا، مع تأخير استيفاء حقه من المنفعة؛ كان هذا ظلمًا له، مخالفًا للعدل الذي هو/مبنى المعاوضة. وإذا لم يرض الوارث بأن تجب عليه الأجرة. وقال المؤجر: أنا ما أسلم إليك المنفعة لتستوفي حقه منها، فأوجبنا عليه أداء الأجرة حالة من التركة مع تأخر المنفعة: تبين ما في ذلك من الحيف عليه. (١٥٥/٣٠ ـ ١٥٦)

١٥٤ ليس للمؤجر فسخ الإجارة بمجرد موت المستأجر عند جماهير العلماء؛ لكن **منهم** من قال: إن الأجرة على المستأجر تحل بموته، وتستوفى من تركته، فإن لم يكن له تركة فله فسخ الإجارة. **ومنهم** من يقول: لا تحل الأجرة إذا وثق الورثة برهن أو ضمين يحفظ الأجرة؛ بل يوفونه كما كان يوفيها الميت، وهذا أظهر القولين. (١٥٧/٣٠)

١٥٥ أما إذا كانوا مكرهين على الإجارة بغير حق[1] لم تصح الإجارة، ولم تلزم بلا نزاع بين الأئمة. وأما لو كانوا استأجروها مختارين أو مكرهين بحق، وكانت

(١) سئل: عن أقوام ساكنين بقرية من قرى الفيوم، والقرية قريبة من الجبل يرى فيها بعض السنين النصف، فلما كان في هذه السنة كتب على المشايخ إجارة البلدي مدة ثلاث سنين، قبل خلو الأرض من الإجارة الماضية، وقبل فراغ الأرض من الزرع، فهل تصح هذه الإجارة؟

حين الإجارة في إجارة آخرين، فهذه تسمى الإجارة المضافة. كما عليه المسلمون في غالب الأعصار والأمصار؛ إذ لا محذور فيها يبطل الإجارة كعقد البيع، فلا فرق بين أن تكون المنفعة على العقد أو لا تكون. وكون المستأجر لا يقبض عقيب العقد لا يضر، فإن القبض يتبع موجب العقد ومقتضاه، فإن اقتضى القبض عقيبه وجب قبضه عقيبه، وإن اقتضى تأخر القبض وجب القبض حين أوجبه العقد؛ إذ المقبوض/ في العقد ليس مما أوجبه الشارع على صفة معينة؛ بل المرجع في ذلك إلى ما أوجبا في العقد. (٣٠/١٥٨ ـ ١٥٩)

١٥٦ إذا استأجرها من المالك أو وكيله أو وليه[١]، لم يكن لأحد أن يقبل عليه زيادة ولا يخرجه قبل انقضاء مدته، وإن لم يكن بينهما كتاب ولا شهود؛ بل من قال: اذهب اكتب عليك إجارة، فأشهد عليه المستأجر بالإجارة ومكّنه المؤجر من السكنى، فهذه إجارة لازمة. (٣٠/١٦٠)

١٥٧ ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل لمسلم أن يسوم على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه»، فإذا/ كان المؤجر قدْ ركن إلى شخص ليؤجره، لم يجز لغيره الزيادة عليه، فكيف إذا كان ساكنًا في المكان مستمرًا، فمن فعل ذلك استحق التعزير. (٣٠/١٦٠ ـ ١٦١)

١٥٨ إذا كان الأمر على ما ذكر[٢]، فمثل هذا عيب في العقار، وإذا لم يعلم به المستأجر حال العقد، فله أن يفسخ الإجارة، ولا أجرة عليه من حين الفسخ. (٣٠/١٦١)

١٥٩ **إذا أقرضه عشرة على أن يكتري منه حانوته بأجرة أكثر من المثل؛ لم يجز هذا باتفاق المسلمين؛** بل لو قرر بينهما من غير شرط كان ذلك باطلًا منهيًا عنه عند أكثر العلماء. كما ثبت في الصحيح[٣] عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» قال الترمذي:

---

(١) سئل: عن رجل استأجر حانوتًا، وقد جاء إنسان زاد عليه في الحوانيت فقدمه، فهل تفسخ إجارة المستأجر الحانوت الواحد أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل استأجر دارًا بجواره رجل سوء، فراح المستأجر إلى المؤجر وقال له: ما أرتضي به أن يكون جواري؛ إما أن تنقله أو تعطيني أجرتي. فقال له: أنا أنقله في هذا النهار، فحلف المستأجر بالطلاق الثلاث متى لم ينتقل الجار في هذا النهار وإلا ما أسكن الدار فلم ينقل المستأجر من الدار، فطلب الإجارة فلم يعطه الإجارة؟

(٣) كذا في الأصل، ولعله في الحديث الصحيح.

حديث صحيح. فنهى ﷺ أن يبيعه ويقرضه؛ لأنه يحابيه في البيع لأجل القرض، فكيف إذا شارطه مع القرض أن يستأجر ويحابيه وليس عنده، وإن كان الغريم معسرًا أُنظر إلى ميسرة. (٣٠/ ١٦٢)

١٦٠ إن كان قد أكرهه بغير حق على الإجارة لم يصح، وإن كان قد دلَّس عليه فله فسخ الإجارة. (٣٠/ ١٦٣)

١٦١ إذا كان المستأجر قد دلَّس على المؤجر وغرّه حتى استأجر بدون قيمة المثل، مما لا يتغابن الناس بمثله، فله أن يطالبه بأجرة المثل. (٣٠/ ١٦٣)

١٦٢ إذا كان قد أجر المدة التي تكون بعد إجارة الأول[١]، لم يكن للأول اعتراض عليه في ذلك. (٣٠/ ١٦٤)

١٦٣ إن كانوا غاصبين ظالمين قد سكنوا المكان بغير إذن المالك[٢]، فإخراج مثل هؤلاء لا يحتاج إلى زيادة؛ بل يجب عليهم أن يخرجوا قبل حصول الزيادة، وللمالك أن يخرجهم قبل الزيادة. ولا/ يحل للمالك أن يطالبهم بأجرة مسماة؛ بل إنما عليهم أجرة المثل. وإن كان المؤجر ناظر وقف أو يتيم، كان بإقراره لهم مع إمكان إخراجهم ظالمًا معتديًا، وذلك يقدح في عدالته وولايته. (٣٠/ ١٦٤ _ ١٦٥)

١٦٤ إن سكنوا على الوجه الذي جرت به العادة في سكنى المستأجرين، مثل أن يجيء إلى المالك فيقول: أجرني المكان الفلاني بكذا. فيقول: اذهب فأشهد عليك، ويشهد على نفسه المستأجر دون المؤجر، ويسلم إليه المكان. وإذا أراد الساكن أن يخرج لم يمكنه صاحب المكان، فهذه إجارة شرعية. ومن قال: إن هذه ليست إجارة شرعية وليس للساكن أن يخرج إلا بإذن المالك، والمالك يخرجه متى شاء؛ فقد خالف إجماع المسلمين. (٣٠/ ١٦٥)

١٦٥ الإجارة إن كانت شرعية فهي لازمة من الطرفين، وإن كانت باطلة فهي باطلة من الطرفين، ومن جعلها لازمة من جانب المستأجر جائزة من جانب المؤجر، فقد خالف إجماع المسلمين. (٣٠/ ١٦٥)

---

(١) سئل: عن رجل أجر رجلًا عقارًا مدة، وفي أواخر المدة زاد رجل في أجرتها فأجره، فعارضه المستأجر الأول، وقال: هذه في إجارتي، هل له ذلك؟

(٢) سئل: عن رجل له حوانيت وبها أقوام ساكنون من غير إجارة من المالك، وفي هذا الوقت زاد أقوام على الساكنين بالحوانيت زيادة متضاعفة، فهل يجوز للمالك إجارتهم وقبول الزيادة؟

١٦٦ | متى كان المؤجر ناظر وقف أو مال يتيم يسلمه إلى الساكن، وأمره أن يكتب عليه إجارة، وطالبه بمكتوب الإجارة والأجرة المسماة، وقال مع هذا: إني لم أؤجره إجارة شرعية؛ كان ذلك قادحًا في عدالته وولايته. (٣٠/ ١٦٥)

١٦٧ | في الإجارة الشرعية قولان:/ **أحدهما**: أنها تنعقد بما يعده الناس إجارة، حتى لو دفع طعامه إلى طباخ يطبخ بالأجرة، أو ثيابه إلى غسال يغسل بالأجرة، أو نساج أو خياط أو نحوهم من الصناع، الذين جرت عادتهم أنهم يصنعون بالأجرة، يستحقون أجرة المثل. وكذلك لو دخل حمامًا أو ركب سفينة أو دابة، كما جرت العادة بالركوب على الدواب والمراكب المعدة للكري، فإنه يستحق أجرة المثل. فكيف إذا قال: أجرني بكذا؟ فقال: اذهب فاكتب إجارة، فكتبها وسلم إليه المكان: فهذه إجارة شرعية عند هؤلاء. وهذا قول أكثر الفقهاء كمالك وأبي حنيفة والإمام أحمد وغيرهم. **والقول الثاني**: أنه لا بد من الصفة في ذلك، كما قيل مثل ذلك في البيع، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي. فمن كان يعتقد هذا فعليه ألا يوجب أجرًا إلا على هذا الوجه، فمن اعتقد أن الأجرة لا تصح إلا على هذا الوجه، وأجره على الوجه المعتاد، وسلم المكان وطالب بالأجرة المسماة، ثم عند الزيادة يدعي عدم الإجارة؛ لم يقبل منه فإن هذا ظلم، فإنه **إذا التزم مذهبًا كان عليه أن يلتزمه له وعليه**. وأما **أن يكون عند الذي له يعتقد صحة الإجارة، وعند الذي عليه يعتقد فسادها؛ فهذا غير مقبول ولا سائغ بإجماع المسلمين**. ومن أصرّ على مثل ذلك فهو ظالم باتفاق المسلمين؛ بل هو فاسقٌ مردود الشهادة والولاية.
(٣٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦)

١٦٨ | [ليس][1] له أن يستولي على الأرض المستأجرة مع غيرها ولا يدخلها في داره؛ بل هو بذلك غاصب ظالم. والمستأجر بالخيار بين أن يفسخ الإجارة بهذا السبب، وتسقط عنه الأجرة، وبين أن يمضي في الإجارة ويطالب الغاصب بأجرة ما انتفع به من الأرض، وهو مخير بين أن يبقى بناؤه فيها وبين أن ينزله، إن كان مما دخل في عقد إجارته. فإن لم يدخل في عقد إجارته لم يتصرف فيها إلا بإذن المالك. (٣٠/ ١٦٧)

---
(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

١٦٩ إذا تعذر استيفاء المستأجر الأجرة التي يستحقها فله فسخ الإجارة[١]، كما إذا تعذر استيفاء المشتري الثمن إذا طلب الفسخ والحال هذه، وإجارة المستأجر للوكيل قد كان فعل ما وجب عليه، وليس هذا من المقايلة الجائزة التي تفتقر إلى إذن الموكل. (٣٠/ ١٦٨)

١٧٠ لا تصح هذه الإجارة[٢] إلا إذا كانت بإذن المقطعين أو ما يقتضي الإذن فيها. فأما مجرد الإذن في الإجارة مطلقًا، الذي يقتضي في العرف سنة أو سنتين أو نحو ذلك، فلا يفهم منه الإذن في هذه المدة الطويلة، فلا تصح الإجارة بمجرده. (٣٠/ ١٦٩)

١٧١ إذا كان المستأجر قد دلس على المؤجر: مثل أن يكون قد أخبره عنه بما ينقص قيمته، ولم يكن الأمر كذلك، فللمؤجر فسخ الإجارة. / وكذلك إن أخبره بأنه ليس هناك من يستأجره، وكان له هناك طلاب. (٣٠/ ١٧٠ ـ ١٧١)

١٧٢ إذا انتقل الإقطاع إلى آخر انفسخت الإجارة من حين انتقاله؛ فإن المنفعة الحادثة بعد ذلك لم تكن ملكًا للأول، ولا للثاني. والمقطع إن شاء يؤجر وإن شاء لا يؤجر، والمستأجر إن شاء استأجر منه وإن شاء لا يستأجر منه. ليس لواحد منهما إلزام الآخر، لا بإجارة ولا له إلزامه بتحضير. (٣٠/ ١٧١)

١٧٣ المظالم لا تلزم هذا ولا هذا[٣]؛ لكن إذا وضعت على الزرع أخذت من رب الزرع، وإن وضعت على العقار أخذت من العقار، إذا لم يشترط على المستأجر. فإذا كان ما اشترط لم يدخل فيما اشترط على المستأجر، وقد وضع على العقار دون الزرع أخذت من رب الأرض، وإن وضع على الزرع أخذ من المستأجر، وإن وضع مطلقًا رجع في ذلك إلى العادة في مثله. (٣٠/ ١٧٢)

---

(١) سئل: عن رجل وكل رجلًا على أنه يستأجر له ويؤجر عنه، ويبيع عنه ويبتاع له، فاستأجر لموكله حصة بقرية مدة معلومة إجارة صحيحة لازمة، فقايله مدة الإيجار من غير أن يكون الموكل وكله في المقايلة، فهل هذه المقايلة صحيحة؟ وهل الإيجار باقٍ على أصله الصحيح يستحقه للموكل؟ ويستحق المؤجر الإجارة والحال هذه؟

(٢) سئل: عن جماعة بيدهم إقطاع، وفي الإقطاع أرض عاطلة وأذنوا لشخص أن يؤجرها؛ فأجرها مدة ثلاثين سنة ولم يشاور الوكيل المقطعين على الثلاثين سنة، فهل تجوز هذه الإجارة أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل استأجر أرضًا ثم حدثت مظلمة على البلد، وطلبوا منه أن يغرم في المظلمة، فهل يلزم المستأجر شيء أم لا؟

١٧٤ إذا كانت هذه البلاد مما تروى غالبًا[1] صحت إجارتها عند عامة الفقهاء قبل أن يروى؛ وإنما النزاع في مذهب الشافعي، فظاهر مذهبه جواز إجارة ذلك كمذهب سائر الأئمة. وما يوجد في بعض كتبه من إطلاق العقد، قد فسره أئمة مذهبه ﷺ. وما زالت أرض مصر تؤجر قبل شمول الري في أعصار السلف والأئمة، وليس فيهم من أنكر بسبب تأخره. وإذا طلب الزيادة فليس له إلا الأجرة المسماة، وإن كان غره فذاك شيء آخر. (٣٠/ ١٧٤)

١٧٥ أما إذا كان المستأجر فسخ الإجارة بعد استيلائه على الأرض[2]: فإن كانا قد تقايلا الإجارة أو فسخها بحق؛ فعليه من الأجرة بقدر ما استولى على الأرض، وله قيمة حرثه بالمعروف. (٣٠/ ١٧٥)

١٧٦ متى أجره الوصي بدون أجرة المثل كان ضامنًا لما فوته على اليتيم، ولم تكن الإجارة لازمة لليتيم بعد رشده؛ بل هي باطلة منفسخة في أحد قولي العلماء، وفي الآخر له أن يفسخها. ثم إن كان المستأجر لم يعلم تحريم ما فعله الوصي، كان له أن يضمنه ما لم يلتزم ضمانه، وإن علم؛ استقر الضمان عليه. (٣٠/ ١٨١)

١٧٧ إذا لم يكن المستأجر يعلم بأن هذه الحمام إذا أدير[3]، يحصل من إدارته الضرر الذي ينقص قيمة المنفعة في العادة، فله فسخ الإجارة. والقول قوله في عدم العلم مع يمينه. (٣٠/ ١٨٢)

١٧٨ إذا كانت الضريبة ومؤجرها يؤجرها بها، سواء كان الفلاح يقترض أو لم يكن، ولم يرد الضريبة لأجل القوة فهذا جائز[4]؛ فإن القرض لم يجر به منفعة، وإن كان بعض العلماء كره ذلك وجعله من القرض الذي يجر منفعة؛ إذ بالقوة يستأجرها

---

(١) سئل: هل تصح الإجارة قبل شمول الري؟ وهل له أن يطلب القيمة؟

(٢) سئل: عن شخص أجر أرضًا جارية في إقطاعه مدة، ثم إن المستأجر تسلم الأرض وتسلم المؤجر بعض الأجرة، وأخذ ما دفعه من الأجرة إلى المؤجر وقطع الإجارة، ثم إنه ذكر بأنه حرث بعض الأرض، فألزم المؤجر بأجرة الحراثة، فهل يستحق المؤجر مثل أجرة الحرث بمجرد قول المستأجر أم لا؟ وهل يفسخ المؤجر بغير مستند شرعي؟

(٣) سئل: عن رجل استأجر ثم أحدث بَعدُ حمامًا بجانب الدار، يحصل من الماء الناموس، وزوجته أسقطت من رائحة الدخان، فهل يفسخ الإجارة؟

(٤) سئل: عن إقطاع مسجل تقاوى على المقطع، كل فدان بثلاثة أرادب وثلاثة دراهم. والبقر من المستأجرين، هل يجوز ذلك أم لا؟

الفلاح؛ لكن هذه منفعة/ للاثنين. وإذا لم يزد الأجرة لأجل القوة فقد أحسن. ولا فرق بين أن يسمى إجارة أو مسجلًا، فالجميع سواء. (٣٠/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٧٩ لا ريب أنه إذا ترك العمل المشروط عليه لم يستحق الأجرة، وإن عمل بعضه أعطي من الأجرة بقدر ما عمل. وإذا تلف شيء من المال بسبب تفريطه كان عليه ضمان ما تلف بتفريطه. و**التفريط: هو ترك ما يجب عليه من غير عذر**.

(٣٠/ ١٨٣)

١٨٠ إن كانوا[١] فقراء فتركه لهم أفضل، وإن كانوا أغنياء وهنالك محتاج، فأخذه لأجل المحتاج أفضل. (٣٠/ ١٨٣)

١٨١ **ما زرعوه زائدًا عما يستحقونه بالإجارة[٢]، فزرعهم بأجرة المثل، فمتى استعملوا الزائد كان عليهم أجرة المثل باتفاق المسلمين**. وإن لم يستعملوه: فهل لرب الأرض قلعه بما أنفقوه؟ على قولين مشهورين للعلماء. وإن اختار إبقاءه والمطالبة بأجرة المثل؛ فله ذلك بالاتفاق. (٣٠/ ١٨٤)

١٨٢ لو تغيرت أسعار العقار بعد الإجارة الشرعية، لم يملك الفسخ بذلك، فإن هذا لا ينضبط ولا يدخل في التكليف. والمنفعة بالنسبة إلى الزمان قد تكون مختلفة لا مماثلة، فتكون قيمتها في الشتاء/ أكثر من قيمتها في الصيف، وبالعكس.

(٣٠/ ١٨٦ ـ ١٨٧)

١٨٣ الواجب على الناظر أن يفعل مصلحة الوقف في إجارة المكان: مسانهة، أو مشاهرة، أو موايمة. فإن كانت المصلحة أن يؤجره يومًا فيومًا، وكلما مضى يوم تمكن المستأجر من الإخلاء والمؤجر من أمره به؛ فعل ذلك. وإن كانت المصلحة أن يؤجره مشاهرة، وعند رأس الشهر يتمكن المستأجر من الإخلاء والمؤجر من أمره به؛ فعل ذلك. وأما إن كانت المصلحة مسانهة فقد فعل ما عليه، وليس له أن يخرجه قبل انقضاء مدة الإجارة؛ لأجل الزيادة. وما ذكره بعض متأخري الفقهاء من

---

(١) سئل: عن دابة: أيما أفضل ينقل الناس بلا أجرة، أو يأخذ الأجرة ويتصدق بها؟

(٢) سئل: عمن أجر أراضي بيت المال لأقوام معينين في إيجار كل واحد، في إجارة قدر معلوم، بدرهم معلوم، وزرعت الأراضي أنشابًا، وأن الأراضي المستأجرة فيها زائد مع المستأجر بخارج عما يشهد به الإيجار، فهل يجوز اعتبار الأراضي وإخراج الزائد لبيت المال؟

أصحاب الشافعي والإمام أحمد، من التفريق بين أن تكون الزيادة بقدر الثلث أو أقل؛ فهو قولٌ مبتدعٌ لا أصل له عن أحد من الأئمة؛ لا الشافعي ولا أحمد ولا غيرهما؛ لا في الوقف ولا في غيره. (٣٠/ ١٨٧)

١٨٤ الوزن بالقبان الصحيح كالوزن بسائر الموازين، إذا وزن الوازن بهذه الآلات الصحيحة بالقسط جاز وزنه، وإن كانت الآلة فاسدة والوازن باخسًا كان من الظالمين المعتدين. وإذا وزن بالعدل وأخذ أجرته ممن عليه الوزن جاز ذلك. (٣٠/ ١٨٩)

١٨٥ أما يده[1] إذا لم يكن فيها نجاسة فهي كسائر أيدي المسلمين، ولا يضرها تلويثها بالدم إذا غسلها، كما لا يضرها تلوثها بالخبث حال الاستنجاء إذا غسلها بعد ذلك. وقد ثبت في «الصحيحين» عن ابن عباس قال: «احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره» ولو كان سحتا لم يعطه إياه. وفي «الصحيحين» عن أنس ـ وسئل عن كسب الحجام ـ قال: «احتجم رسول الله ﷺ حجمه أبو طيبة، فأمر له بصاعين من طعام، وكلم أهله فخففوا عنه». ولا ريب أن الحجام إذا حجم يستحق أجرة حجمه عند جماهير العلماء، وإن كان فيه قول ضعيف بخلاف ذلك. وقد أرخص النبي ﷺ له أن يعلفه ناضحه ويطعمه رقيقه، كما في حديث محصن: أن أباه استأذن رسول الله ﷺ في خراج الحجام فأبى أن يأذن له، فلم يزل به حتى قال: «أطعمه رقيقك، واعلفه ناضحك». رواه أبو حاتم ابن حبان في «صحيحه» وغيره. واحتج بهذا أكثر العلماء أنه لا يحرم؛ وإنما يكره للحُر تنزيهًا. قالوا: لو كان حرامًا لما أمره أن يطعمه رقيقه؛ لأنهم متعبدون، / ومن المحال أن يأذن النبي ﷺ أن يطعم رقيقه حرامًا. (٣٠/ ١٩١ ـ ١٩٢)

١٨٦ **منهم** من قال: بل يحرم؛ لما روى مسلم في «صحيحه» عن رافع بن خديج ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث». وفي «الصحيحين» عن ابن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى حجامًا فأمر بمحاجمه فكسرت، فسألته عن ذلك؟ فقال: «إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم». قال هؤلاء: فتسميته خبيثًا يقتضي تحريمه كتحريم مهر البغي وحلوان

---

(١) الحجام.

الكاهن. قال الأولون: قد ثبت عنه أنه قال: «من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا». فسماهما خبيثتين بخبث ريحهما وليستا حرامًا. وقال: «لا يصلين أحدكم وهو يدافع الأخبثين»؛ أي: البول والغائط. فيكون تسميته خبيثًا لملاقاة صاحبه النجاسة؛ لا لتحريمه، بدليل أنه أعطى الحجام أجره، وأذن له أن يطعمه الرقيق والبهائم. ومهر البغي وحلوان الكاهن لا يستحقه، ولا يطعم منه رقيق ولا بهيمة. وبكل حال: فحال المحتاج إليه ليست كحال المستغني عنه، كما قال السلف: كسب فيه بعض الدناءة خير من مسألة الناس. (٣٠/ ١٩٢)

١٨٧ تنازع العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه،/ كان فيه ثلاثة أقوال في مذهب الإمام أحمد وغيره: أعدلها أنه يباح للمحتاج. قال أحمد: أجرة التعليم خير من جوائز السلطان، وجوائز السلطان خير من صلة الإخوان.

(٣٠/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

١٨٨ **أصول الشريعة كلها مبنية على هذا الأصل: أنه يفرق في المنهيات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات**. ولهذا أبيحت المحرمات عند الضرورة؛ لا سيما إذا قدر أنه يعدل عن ذلك إلى سؤال الناس. فالمسألة أشد تحريمًا؛ ولهذا قال العلماء: **يجب أداء الواجبات وإن لم تحصل إلا بالشبهات**. (٣٠/ ١٩٣)

١٨٩ **اتفق العلماء على أنه يرزق الحاكم وأمثاله عند الحاجة**، وتنازعوا في الرزق عند عدم الحاجة، وأصل ذلك في كتاب الله في قوله في ولي اليتيم: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]. (٣٠/ ١٩٣)

١٩٠ **التداوي بالحجامة جائز بالسنة المتواترة وباتفاق العلماء**. (٣٠/ ١٩٤)

١٩١ هذا جائز عند أبي حنيفة والشافعي وغيرهما من أهل العلم[1]. وقد كرهه مالك وأحمد وأصحاب مالك، وكثير من أصحاب أحمد. وهذه كراهة تنزيه لا كراهة تحريم. وهذا إذا كانت بجنسه، وأما بغير جنسه فلا بأس. فهذه المرأة إذا أكرته وأكلت كراه لحاجتها لم تنه عن ذلك؛ لكن عليها الزكاة عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك والإمام أحمد. وهذا إن أكرته لمن تزَّين لزوجها أو سيدها، أو لمن يحضر به حضورًا مباحًا، مثل أن يحضر عرسًا يجوز حضوره. فأما إن أكرته

(١) سئل: عن امرأة منقطعة أرملة، ولها مصاغ قليل تكريه وتأكل كراه، فهل هو حلال أم لا؟

لمن تزيَّن به للرجال الأجانب، فهذا لا يجوز./ وأما إن أكرته لمن تزيَّن به لفعل الفاحشة فهذا أعظم من أن تسأل عنه. (٣٠/ ١٩٤ ـ ١٩٥)

١٩٢ الشمع إذا أعطاه لمن يوقده وقال: كلما نقص منه أوقية بكذا، فإن هذا جائز. وليس هذا من باب الإجارات ولا باب البيع اللازم؛ فإن البيع اللازم لا بد أن يكون المبيع فيه معلومًا؛ بل هذا معاوضة جائزة لا لازمة، كما لو قال: اسكن في هذه الدار كل يوم بدرهم ولم يوقت أجلًا، فإن هذا جائز في أظهر قولي العلماء. فمسألة الأعيان نظير هذه المسألة في المنافع، وهو إذن في الإتلاف/ على وجه الانتفاع بعوض، كما لو قال: ألق متاعك في البحر وعلي ثمنه؛ فإن هذا جائز بلا ريب؛ لأن ذلك مما ينتفع به ملتزم الثمن للتخفيف، كما ينتفع بلزوم الثمن هنا، فإيقاد الشمع بالكراء جائز إذا علم توقيده؛ لكن لا بد أن يكون الإيقاد في أمرٍ مباحٍ لا محظور. (٣٠/ ١٩٥ ـ ١٩٦)

١٩٣ إذا كانت الأمة قد جنت على المنديل[1] فالجناية تتعلق برقبتها، فعلى مالكها: إما أرش الجناية، وإما تسليمها لتستوفى الجناية من رقبتها، وسواء كانت الجناية منها أو من سيدها أو غيرهما، فليس على الجاني ما أنفقوا على المنديل وليس به هذا القرض، ويقوم به بعد حصوله فيضمنون ما نقصت القيمة، وإن تراضوا بأن يأخذ الصانع المنديل، ويعطيهم قيمته التي تساوي في السوق قبل القرض؛ جاز ذلك. وليس عليه أن يعطيهم جديدًا خيرًا منه. (٣٠/ ١٩٦)

١٩٤ هذه المسألة[2] فيها نزاعٌ معروفٌ بين السلف والعلماء، وكذلك في اشتراء اللبن مدة مقدارًا معينًا من ذلك اللبن يأخذه أقساطًا من هذه الماشية. والمنع من ذلك هو المعروف في مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. قال هؤلاء: هذا بيع ما لم ير ولم يوصف؛ بل بيع معدوم لم يوجد. والإجارة إنما تكون على المنافع دون الأعيان، وهذه أعيان. وقال هؤلاء: إجارة الظئر للرضاع على خلاف القياس جازت

---

(١) سئل: عن زركشي استعمل عنده منديل، فلما فرغ أذنوا له في غسله، فعدَت عليه أمة الصانع في صقل الذهب فتقرَّض المنديل، فهل يجب عليه غرامة المنديل؟

(٢) سئل: عن إجارة الجواميس يستأجرها عامًا واحدًا مطلقًا، وغرضه لبنها ويستعملها لذلك؛ وإنما جعلوه مطلقًا أنه يستعملها والقصد اللبن. والغنم أيضًا هل تجوز إجارتها للبن؟ وهل يجوز أن تعطى لمن يرعاها بصوفها ولبنها أم لا؟

للحاجة. وتنازع هؤلاء في هذه الإجارة. **فقيل**: إن المعقود عليه هو الخدمة والرضاع تابع، وهذا قول ابن عقيل وغيره. **وقيل**: بل/المعقود عليه هو المقصود بالعقد وهو اللبن، وهو قول القاضي أبي يعلى وغيره. وأما الرخصة في ذلك في الجملة: فهو **مذهب** مالك وغيره، وهؤلاء قد يسمون إجارة الظئر للرضاع تبعًا للبن؛ لأن الظئر تبع اللبن الذي لم يخلق بعد؛ بناءً على أنه عقد على الأعيان، والعقد على العين هو من باب البيوع. [والنزاع][1] في ذلك لفظي؛ فإنها داخلة في مسمى البيع العام المتناول للأعيان والمنافع والموجود والمعدوم، وليست داخلة في مسمى البيع الخاص الذي يختص بالموجود من الأعيان. وكذلك السلف تنازعوا: هل هو من البيع؟ على القولين. وهل يكون بلفظ البيع سلفًا؟ على وجهين في مذهب أحمد وغيره. حتى قال من لم يجعله بيعًا: إن السلف الحال يجوز بلفظ البيع؛ دون لفظ السلم. والصحيح أن **العقود إنما يعتبر فيها معانيها لا بمجرد اللفظ**. والصواب: أن الإجارة المسئول عنها جائزة؛ فإن الأدلة الشرعية الدالة على الجواز بعوضها ومقايستها تتناول هذه الإجارة، وليس من الأدلة ما ينفي ذلك. (١٩٧/٣٠ ـ ١٩٨)

١٩٥ قول القائل: إن **إجارة الظئر** على خلاف القياس؛ كلام فاسد. فإنه ليس في كتاب الله إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا هذه الإجارة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ/ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. وقال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. **والسنة وإجماع الأمة دلا على جوازها**، وإنما تكون مخالفة للقياس لو عارضها قياس نص آخر، وليس في سائر النصوص وأقيستها ما يناقض هذه. (١٩٨/٣٠ ـ ١٩٩)

١٩٦ قول القائل: الإجارة إنما تكون على المنافع دون الأعيان: ليس هو قولًا لله ولا لرسوله ولا الصحابة ولا الأئمة؛ وإنما هو قول قالته طائفة من الناس. فيقال لهؤلاء: لا نسلِّم أن الإجارة لا تكون إلا على المنافع فقط؛ بل الإجارة تكون على ما يتجدد ويحدث ويستخلف بدله مع بقاء العين؛ كمياه البئر وغير ذلك، سواء كان عينًا أو منفعة، كما أن الموقوف يكون ما يتجدد وما تحدث فائدته شيئًا بعد شيء، سواء كانت الفائدة منفعة أو عينًا كالتمر واللبن والماء النابع. (١٩٩/٣٠)

(١) كذا في الأصل بين معقوفين.

١٩٧ إذا كان المستأجر هو الذي يقوم على هذه الدواب، فهو إجارة وهو أولى بالجواز من إجارة الظئر. وأما إذا كان صاحب الماشية هو الذي يعلفها ويسقيها ويؤويها، وطالب اللبن لا يعرف إلا لبنها، وقد استأجرها ترضع سخالًا له، فهو مثل إجارة الظئر. وإذا كان ليأخذ اللبن هو فهو يشبه إجارة الظئر للرضاع المطلق؛ لا لإرضاع طفل معين. وهذا قد يسمى بيعًا ويسمى إجارة، وهو نزاع لفظي. وإذا قيل: هو بيع معدوم. قيل: نعم وليس **في أصول الشرع ما ينهى عن بيع كل معدوم؛ بل المعدوم الذي يحتاج إلى بيعه، وهو معروف في العادة: يجوز بيعه** كما يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها؛ فإن ذلك يصح عند جمهور العلماء، كما دلت عليه السنة، مع أن الأجزاء التي تخلق بعد معدومة، وقد دخلت في العقد. وكذلك/يجوز بيع المقاثي وغيرها على هذا القول. (٣٠/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)

١٩٨ إن كان[1] ينفق طالبًا للعوض لفظًا أو عرفًا، فله المطالبة بالعوض. (٣٠/ ٢٠١)

١٩٩ صح استئجار الأعمى واشتراؤه عند جمهور العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة والإمام أحمد في المشهور عنه. ولا بد أن يوصف له المبيع والمستأجر، فإن وجده بخلاف الصفة فله الفسخ. (٣٠/ ٢٠١)

٢٠٠ الاستئجار على الإمامة لا يجوز **في المشهور** من مذهب أبي حنيفة ومالك والإمام أحمد. **وقيل**: يجوز، وهو مذهب الشافعي ورواية عن الإمام أحمد، وقول في مذهب مالك. والخلاف في الأذان أيضًا؛ لكن المشهور من مذهب مالك أن الاستئجار يجوز على الأذان وعلى الإمامة معه لا منفردة. وفي الاستئجار على هذا ونحوه كالتعليم **قول ثالث** في مذهب أحمد وغيره: أنه يجوز مع الحاجة، ولا يجوز بدون الحاجة. (٣٠/ ٢٠٢)

٢٠١ **صلاة الفرض لا يفعلها أحد عن أحد[2]، لا بأجرة ولا بغير أجرة باتفاق الأئمة؛ بل لا يجوز أن يستأجر أحدًا ليصلي عنه نافلة باتفاق الأئمة؛ لا في حياته ولا في مماته.** (٣٠/ ٢٠٣)

٢٠٢ لو نذر الميت أن يصلي فمات، فهل تفعل عنه الصلاة المنذورة؟ على

(١) سئل: عن مريض طلب من رجل أن يطببه وينفق عليه ففعل، فهل للمنفق أن يطالب المريض بالنفقة؟

(٢) سئل: عن رجل توفي وأوصى أن يصلى عنه بدراهم؟

قولين هما روايتان عن الإمام أحمد؛ لكن هذه الدراهم التي أوصى بها يتصدق بها عنه، ويخص بالصدقة أهل الصلاة فيكون للميت أجر. وكل صلاة يصلونها ويستعينون عليها بصدقته يكون له منها نصيب، من غير أن ينقص من أجر المصلي شيء، كما قال النبي ﷺ: «من فطّر صائمًا فله مثل أجره». (٣٠/٢٠٣)

٣٠٣ تعليم القرآن والعلم بغير أجرة: فهو أفضل الأعمال وأحبها إلى الله، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، ليس هذا مما يخفى على أحدٍ ممن نشأ بديار الإسلام. والصحابة والتابعون وتابعو التابعين وغيرهم من العلماء المشهورين عند الأمة بالقرآن والحديث والفقه إنما كانوا يعلمون بغير أجرة، ولم يكن فيهم من يعلم بأجرة أصلًا. فإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا،/ وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه فقد أخذ بحظٍّ وافر. والأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ إنما كانوا يعلمون العلم بغير أجرة، كما قال نوح عليه السلام: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الشعراء]. وكذلك قال هود وصالح وشعيب ولوط وغيرهم. وكذلك قال خاتم الرسل: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [ص]. ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ [الفرقان]. وتعليم القرآن والحديث والفقه وغير ذلك بغير أجرة لم يتنازع العلماء في أنه عمل صالح؛ فضلًا عن أن يكون جائزًا؛ بل هو من فروض الكفاية؛ فإن تعليم العلم الذي بينه فرض على الكفاية، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «بلغوا عني ولو آية». وقال: «ليبلغ الشاهد الغائب» (٣٠/٢٠٤ ـ ٢٠٥)

٣٠٤ هل يجوز الارتزاق مع الغنى؟ على قولين للعلماء. فلم يقل أحد من المسلمين أن عمل هذه الأعمال بغير أجر لا يجوز. ومن قال: إن ذلك لا يجوز؛ فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل؛ لكن إن أراد أنه فقير متى علّم بغير أجر عجز عن الكسب لعياله، والكسب لعياله واجب عليه متعين، فلا يجوز له ترك الواجب المتعين لغير متعين، واعتقد مع ذلك جواز التعليم بالأجرة مع الحاجة أو مطلقًا؛ فهذا متأول في قوله، لا يكفر بذلك ولا يفسق باتفاق الأئمة؛ بل إما أن يكون مصيبًا أو مخطئًا. (٣٠/٢٠٦)

٣٠٥ مأخذ العلماء في عدم جواز الاستئجار على هذا النفع: أن هذه الأعمال يختص أن يكون فاعلها من أهل القرب بتعليم القرآن والحديث والفقه والإمامة

والأذان؛ لا يجوز أن يفعله كافر، ولا يفعله إلا مسلم؛ بخلاف النفع الذي يفعله المسلم والكافر؛ كالبناء والخياطة والنسج ونحو ذلك. وإذا فعل العمل بالأجرة لم يبق عبادة لله، فإنه يبقى مستحقًّا بالعوض معمولًا لأجله. والعمل إذا عمل للعوض لم يبق/ عبادة؛ كالصناعات التي تعمل بالأجرة. فمن قال: لا يجوز الاستئجار على هذه الأعمال قال: إنه لا يجوز إيقاعها على غير وجه العبادة لله، كما لا يجوز إيقاع الصلاة والصوم والقراءة على غير وجه العبادة لله، والاستئجار يخرجها عن ذلك. ومن جوَّز ذلك قال: إنه نفع يصل إلى المستأجر فجاز أخذ الأجرة عليه؛ كسائر المنافع. قال: وإذا كانت لا عبادة في هذه الحال، لا تقع على وجه العبادة، فيجوز إيقاعها على وجه العبادة وغير وجه العبادة؛ لما فيها من النفع. ومن فرق بين المحتاج وغيره ـ وهو أقرب ـ قال: المحتاج إذا اكتسب بها أمكنه أن ينوي عملها لله، ويأخذ الأجرة ليستعين بها على العبادة؛ فإن الكسب على العيال واجب أيضًا، فيؤدي الواجبات بهذا؛ بخلاف الغني لأنه لا يحتاج إلى الكسب، فلا حاجة تدعوه أن يعملها لغير الله؛ بل إذا كان الله قد أغناه، وهذا فرض على الكفاية؛ كان هو مخاطبًا به، وإذا لم يقم إلا به كان ذلك واجبًا عليه عينًا. (٣٠/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٣٠٦ الاستئجار على منفعة محرمة؛ كالزنا واللواط والغناء وحمل الخمر وغير ذلك: باطل؛ لكن إذا استوفى تلك المنفعة ومنع العامل أجرته كان غدرًا وظلمًا أيضًا. وقد استوفيت مسألة الاستئجار لحمل الخمر في كتاب «الصراط المستقيم». بينت أن الصواب منصوص أحمد: أنه يقضى له بالأجرة، وأنها لا تطيب له: إما كراهة تنزيه أو تحريم؛ لكن هذه المسألة فيما كان جنسه مباحًا كالحمل؛ بخلاف الزنا. ولا ريب أن مهر البغي خبيث، وحلوان الكاهن خبيث، والحاكم يقضي بعقوبة المستأجر المستوفي للمنفعة المحرمة، فتكون عقوبته له عوضًا عن الأجر. فأما فيما بينه وبين الله، فهل ينبغي له أن يعطيه ذلك؟ وإن كان لا يحل الأخذ لحق الله، فهذا متقوّم. وإن لم يجب عليه ذلك كان في ذلك درك لحاجته؛ أنه يفعل المحرم ويعذر، ولا يعاقبه في الآخرة إلا/ على فعل المحرم، لا على الغدر والظلم. (٣٠/٢٠٩ ـ ٢١٠)

٣٠٧ إذا استأجره لعمل من الأعمال التي تجوز الإجارة عليها، وأعطاه أجرته مع توفية المستأجر عمله، لم يجب عليه أن يرد عليه الأجرة؛ بل إن لم يسم موكله

في عقد الإجارة كان ضامنًا للأجرة بلا ريب. وإن سماه: فهل يكون ضامنًا للأجرة؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد. فلو لم يعطه الأجرة كان للأجير أن يطالبه بها، فكيف إذا أعطاه إياها؟ بل إن كان أعطى الأجرة من مال موكله، وإلا فللوكيل مطالبة الموكل بالأجرة التي أداها عنه. (٣٠/ ٢١٠)

٢٠٨ أما نقل هذا الخبر عن ابن عباس فباطل(١)؛ لكن قد رواه أبو داود في «السنن»: أنه كان مع ابن عمر ـ فمر براع معه زمارة/ فجعل يقول: «أتسمع يا نافع؟» فلما أخبره أنه لا يسمع رفع إصبعيه من أذنيه، وأخبره أنه كان مع النبي ﷺ ففعل مثل ذلك. وقال أبو داود لما روى هذا الحديث: هذا حديث منكر. وقد رواه أبو بكر الخلال من وجوهٍ متعددة يصدق بعضها بعضًا. فإن كان ثابتًا فلا حجة فيه لمن أباح الشبابة؛ لا سيما ومذهب الأئمة الأربعة أن الشبابة حرام. ولم يتنازع فيها من أهل المذاهب الأربعة إلا متأخري الخراسانيين من أصحاب الشافعي؛ فإنهم ذكروا فيها وجهين. وأما العراقيون ـ وهم أعلم بمذهبه ـ فقطعوا بالتحريم كما قطع به سائر المذاهب. وبكل حال فهذا وجهٌ ضعيفٌ في مذهبه. وقد قال الشافعي: الغناء مكروه يشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته. وقال أيضًا: خلفت في بغداد شيئًا أحدثه الزنادقة يسمونه: «التغبير»، يصدون به الناس عن القرآن. وآلات الملاهي لا يجوز اتخاذها، ولا الاستئجار عليها عند الأئمة الأربعة. فهذا الحديث إن كان ثابتًا فلا حجة فيه على إباحة الشبابة؛ بل هو على النهي عنها أولى من وجوه: **أحدها**: أن **المحرم هو الاستماع لا السماع، فالرجل لو يسمع الكفر والكذب والغيبة والغناء والشبابة من غير قصد منه؛ بل كان مجتازًا/ بطريق فسمع**

---

(١) سئل: عن إنسان جاءه سائل في صورة مشبب، فشبب فأعطاه شيئًا، فكان إنسان حاضرًا فقال للمعطي: تحرم عليه هذه العطية على هذه الصورة؛ لكون الشبابة وسيلة. فقال: ما أعطيته إلا لكونه فقيرًا، وبعد هذا لو أعطيته لأجل تشبيبه لكان جائزًا؛ فإنه قد أباح بعضهم سماع الشبابة، واستدل على ذلك بأن النبي ﷺ عبر على راع ومعه ابن عباس أو غيره، وكان الراعي يشبب، فسد النبي ﷺ أذنيه بإصبعيه، وصار يسأل الذي كان معه: «هل تسمع صوت الشبابة؟» فما زال كذلك حتى أخبره أنه لم يسمعها ففتح أذنيه. وقال: لو كان سماع الشبابة حرامًا؛ لأمر النبي ﷺ لمن كان معه بسد أذنيه كما فعل، أو نهى الراعي عن التشبيب، وهذا دليل الإباحة في حق غير الأنبياء، فهل هذا الخبر صحيح؟ وهل هذا الدليل موافق للسنة أم لا؟

ذلك؛ لم يأثم بذلك باتفاق المسلمين. ولو جلس واستمع إلى ذلك ولم ينكره؛ لا بقلبه ولا بلسانه ولا يده: كان آثمًا باتفاق المسلمين. (٣٠/ ٢١١ ـ ٢١٣)

٣٠٩ قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]. فجعل القاعد المستمع من غير إنكار بمنزلة الفاعل. ولهذا يقال: المستمع شريك المغتاب. وفي الأثر: «من شهد المعصية وكرهها كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها ورضيها كان كمن شهدها». فإذا شهدها لحاجة أو لإكراه أنكرها بقلبه. (٣٠/ ٢١٣)

٣١٠ لو كان الرجل مارًّا فسمع القرآن من غير أن يستمع إليه لم يؤجر على ذلك؛ وإنما يؤجر على الاستماع الذي يقصد، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف]. (٣٠/ ٢١٣)

٣١١ الأمر والنهي والوعد والوعيد يتعلق بالاستماع؛ لا بالسماع، فالنبي ﷺ وابن عمر كان مارًّا مجتازًا لم يكن مستمعًا، وكذلك كان ابن عمر مع النبي ﷺ، ونافع مع ابن عمر: كان سامعًا لا مستمعًا، فلم يكن عليه سد أذنه. (٣٠/ ٢١٤)

٣١٢ **الوجه الثاني**: أنه إنما سد النبي ﷺ أذنيه مبالغة في التحفظ حتى لا يسمع أصلًا. فتبين بذلك أن الامتناع من أن يسمع ذلك خير من السماع، وإن لم يكن في السماع إثم، ولو كان الصوت مباحًا لما كان يسد أذنيه عن سماع المباح؛ بل سد أذنيه لئلا يسمعه وإن لم يكن السماع محرمًا، دل على أن الامتناع من الاستماع أولى. فيكون على المنع من الاستماع أدل منه على الإذن فيه. (٣٠/ ٢١٤)

٣١٣ **الوجه الثالث**: أنه لو قدر أن الاستماع لا يجوز، فلو سد هو ورفيقه آذانهما لم يعرفا متى ينقطع الصوت، فيترك المتبوع سد أذنيه. (٣٠/ ٢١٤)

٣١٤ **الرابع**: أنه لم يعلم أن الرفيق كان بالغًا؛ أو كان صغيرًا دون البلوغ. **والصبيان يرخص لهم في اللعب ما لا يرخص فيه للبالغ.** (٣٠/ ٢١٤)

٣١٥ **الخامس**: أن زمارة الراعي ليست مطربة كالشبابة التي يصنع غير الراعي، فلو قدر الإذن فيها لم يلزم الإذن في الموصوف، وما يتبعه من الأصوات التي تفعل في النفوس فعل حميا الكؤوس. (٣٠/ ٢١٤)

٣١٦ **السادس**: أنه قد **ذكر ابن المنذر اتفاق العلماء على المنع من إجارة الغناء**

والنوح، فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال النائحة والمغنية، كره ذلك الشعبي والنخعي ومالك. وقال أبو ثور والنعمان ويعقوب، ومحمد: لا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح، وبه نقول. فإذا كان قد ذكر إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم على إبطال إجارة النائحة والمغنية، والغناء للنساء في العرس والفرح جائز، وهو للرجل إما محرم؛ وإما مكروه. وقد رخص فيه بعضهم: فكيف بالشبابة التي لم يبحها أحد من العلماء لا للرجال ولا للنساء؛ لا في العرس ولا في غيره، وإنما يبيحها من ليس من الأئمة المتبوعين المشهورين بالإمامة في الدين. (٣٠/ ٢١٥)

٣١٧ قول القائل: لو أعطيته لأجل تشبيبه لكان جائزًا؛ قولٌ باطلٌ مخالفٌ لمذاهب أئمة المسلمين، لو كان التشبيب من الباطل المباح، فكيف وهو من الباطل المنهي عنه. (٣٠/ ٢١٥)

٣١٨ **الوجه السابع**: وهو أنه **ليس كل ما جاز فعله جاز إعطاء العوض عليه**. (٣٠/ ٢١٥)

٣١٩ في الحديث المشهور عن النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في خفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ». فقد نهى عن السبق في غير هذه/الثلاثة. ومع هذا فالمصارعة قد تجوز، كما صارع النبي ﷺ ركانة بن عبد يزيد. وتجوز المسابقة بالأقدام، كما سابق النبي ﷺ عائشة، وكما أذن لسلمة بن الأكوع في المسابقة في غزوة الغابة وذي قرد. وقد قال النبي ﷺ: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبة امرأته، فإنهن من الحق». وهذا اللهو الباطل من أكل المال به كان أكلًا بالباطل، ومع هذا فيرخص فيه كما يرخص للصغار في اللعب، وكما كانت صغيرتان من الأنصار تغنيان أيام العيد في بيت عائشة، والنبي ﷺ لا يستمع إليهن ولا ينهاهن. ولما قال أبو بكر: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ قال النبي ﷺ: «دعهما يا أبا بكر، فإن لكل قوم عيدًا وإن هذا عيدنا». فدل بذلك على أنه يرخص لمن يصلح له اللعب أن يلعب في الأعياد، وإن كان الرجال لا يفعلون ذلك، ولا يبذل المال في الباطل. (٣٠/ ٢١٥ ـ ٢١٦)

٣٢٠ لو استكراه كل يوم بدرهم ولم يوقِّت أجلًا، فهذه الإجارة جائزة غير لازمة في أحد قولي العلماء. فكلما سكن يومًا لزمته أجرته، وله أن يسكن اليوم

الثاني، وللمؤجر أن يمنعه سكنى اليوم الثاني. وكذلك إذا كان أجل الشهر بكذا، أو كل سنة بكذا، ولم يؤجلا أجلًا. (٣٠/٢١٧)

٢٣١ ليس الفقيه من عمد إلى ما نهى عنه النبي ﷺ دفعًا لفساد يحصل لهم، فعدل عنه إلى فساد أشد منه، فإن هذا بمنزلة المستجير من الرمضاء بالنار. وهذا يعلم من قاعدة إبطال الحيل، فإن كثيرًا منها يتضمن من الفساد والضرر أكثر مما في إتيان المنهي عنه ظاهرًا. (٣٠/٢٢٣)

٢٣٢ من شنع على الشيعة بإباحة المتعة مع إباحته للتحليل، فقد سلطهم على القدح في السنة، كما تسلطت النصارى على القدح في الإسلام بمثل إباحة التحليل. حتى قالوا: إن هؤلاء قال لهم نبيهم: إذا طلق أحدكم امرأته لم تحل له حتى تزني، وذلك أن نكاح التحليل سفاح كما سماه الصحابة بذلك. (٣٠/٢٢٤)

٢٣٣ الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كانت عينًا أو منفعة. (٣٠/٢٣٠)

٢٣٤ المساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل، وقد يتعذر ذلك كثيرًا فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة؛ ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة؛ لأجل ذلك. (٣٠/٢٣٤)

٢٣٥ إن الإجارة الجائزة إذا تلفت فيها المنفعة سقطت الأجرة التي تقابلها، وكذلك لو نقصت ـ على الصحيح ـ فإنه ينقص من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة، فقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح». وقال: «إذا بعت من أخيك بيعًا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق». وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما، وذلك لأن الثمرة قبضت ولم تقبض قبضًا تامًّا، بحيث يتمكن القابض من جذاذها، كما أن المستأجر إذا قبض العين لم يحصل القبض التام الذي يتمكن به من استيفاء جميع المنفعة، فإذا تلفت المنفعة قبل/تمكنه من استيفائها سقطت الأجرة، فكذلك إذا تلفت الثمرة قبل التمكن من الجذاذ سقط الثمن. فهنا المستأجر للبستان إذا قدر أنه حصلت آفة منعت الأرض عن المنفعة المعتادة ـ كما لو نقص ماء المطر والأنهار، حتى نقصت المنفعة عن الوجه المعتاد؛ لأن المعقود عليه لا بد أن يبقى على الذي يمكن استيفاء المنفعة المقصودة منه، فإذا خرج عن هذه الحال ـ كان للمستأجر إما

الفسخ وإما الأرش؛ وليس من باب وضع الجائحة في الممتنع. كما في الثمر المشترى؛ بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد، أو فواتها. وهنا المستأجر للبستان كالمستأجر للأرض سواء بسواء. إنما يتسلم الأصول وهو الذي يقوم عليها حتى يشتد الزرع ويبدو صلاح الثمر، كما يقوم على ذلك العامل في المساقاة والمزارعة. فإن جاز أن يقال: إن هذا مشترٍ للثمرة فليقل إن المستأجر مشترٍ للزرع، وإن العامل في المساقاة والمزارعة والمضاربة مشترٍ لما يحصل من النماء، فإذا كان هذا لا يدخل في مسمى البيع امتنع شمول العموم له لفظًا، ويمتنع إلحاقه من جهة القياس، أو شمول العموم المعنوي له؛ لأن الفرق بينهما في غاية الظهور؛ فإن إلحاق هذه الإجارة للأرض لاشتراكهما في المساقاة والمزارعة، وفي المضاربة والوقف وغير ذلك، مما يجعل حكم أحدهما حكم الآخر: أولى من إلحاقها بالبيع. (٣٠/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

٢٣٦ | كل من نظر في هذا نظرًا صحيحًا سليمًا تبين له أن هذا من باب الإجارات والقبالات التي تسمى الضمانات. كما تسميه العامة ضمانًا، وكما سماه السلف قبالة؛ ليس هو من باب المبايعات. وأحكام البيع منتفية في هذا من كون مؤنة التوفية على البائع. (٣٠/ ٢٣٧)

٢٣٧ كل ما نهى عنه النبي ﷺ من بيع المعدومات: مثل نهيه عن بيع الملاقيح والمضامين، وحبل الحبلة: وهو بيع ما في أصلاب الفحول وأرحام الإناث ونتاج النتاج. ونهيه عن بيع السنين: وهو المعاومة، وأمثال ذلك، إنما هو أن يشتري المشتري تلك الأعيان التي لم تخلق بعد، وأصولها يقوم عليها البائع، فهو الذي يستنتجها ويستثمرها ويسلم إلى المشتري ما يحصل من النتاج والثمرة، وهذا هو الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه. وهذا على تفسير الجمهور في «حبل الحبلة»: أنه بيع نتاج النتاج، فإنه يكون إبطاله لجهالة الأجل، وهذه البيوع التي نهى عنها النبي ﷺ هي من باب القمار الذي هو ميسر، وذلك أكل مال بالباطل. وأصحاب هذه الأصول يمكنهم تأخير البيع إلى أن يخلق الله ما يخلقه من هذه الثمار والأولاد، وإنما يفعلون هذا مخاطرة ومباختة. (٣٠/ ٢٣٧)

٢٣٨ **اتفق العلماء على أن المنفعة في الإجارة إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها، فإنه لا تجب أجرة ذلك:** مثل أن يستأجر حيوانًا فيموت قبل التمكن من

الانتفاع، وكذلك المبيع إذا تلف قبل التمكن من قبضه: مثل أن يشتري قفيزًا من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز؛ كان ذلك من ضمان البائع بلا نزاع. (٣٠/٢٣٨)

٢٢٩ تنازعوا في تلفه[1] بعد التمكن من القبض، وقبل القبض؛ كمن اشترى معيبًا ومكن من قبضه، وفيه قولان مشهوران: **أحدهما**: أنه لا يضمنه؛ كقول مالك وأحمد في المشهور عنه؛ لقول ابن عمر: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من مال المشتري». **والثاني**: يضمنه؛ كقول أبي حنيفة والشافعي؛ لكن أبو حنيفة يستثني العقار، ومع هذا فمذهبه أن التخلية قبض؛ كقول أحمد في إحدى الروايتين. فيتقارب مذهبه ومذهب مالك وأحمد: أن ما يتلف من ضمان البائع؛ لما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بعت من أخيك ثمرة، فأصابتها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟». ومذهب الشافعي المشهور عنه يكون من ضمان المشتري، إذا تلف/بعد القبض. وأما أبو حنيفة فمذهبه أن التبقية ليست من مقتضى العقد، ولا يجوز اشتراطها. والأولون يقولون: قبض هذا بمنزلة قبض المنفعة في الإجارات، وذلك ليس بقبض تام ينقل الضمان؛ لأن القابض لم يتمكن من استيفاء المقصود. وهذا طرد أصلهم في أن المعتبر هو القدرة على الاستيفاء المقصود بالعقد، ولهذا يقولون: لو أن المشتري فرط في قبض الثمرة بعد كمال صلاحها حتى تلفت، كانت من ضمانه كما لو فرط في قبض المعين حتى تلف. وهذا ظاهر في المناسبة والتأثير؛ فإن البائع إذا لم يكن منه تفريط فيما يجب عليه، وإنما التفريط من المشتري: كان إحالة الضمان على المفرط أولى من إحالته على من قام بما يجب عليه ولم يفرط؛ ولهذا اتفقوا على مثل ذلك في الإجارة، فإن المستأجر لو فرط في استيفاء المنافع حتى تلفت كانت من ضمانه. ولو تلفت بغير تفريط كانت من ضمان المؤجر. وفي الإجارة إذا لم يتمكن المستأجر من ازدراع الأرض لآفة حصلت، لم تكن عليه الأجرة. وإن نبت الزرع ثم حصلت آفة سماوية قبل التمكن من حصاده؛ ففيه نزاع. (٣٠/٢٣٨ ـ ٢٣٩)

٢٣٠ من فرّق بينه وبين الثمر والمنفعة، قال: الثمرة هي المعقود عليها وكذلك المنفعة. وهنا الزرع ليس بمعقود عليه؛ بل المعقود عليه المنفعة وقد استوفاها؛ ومن

(١) المبيع.

سوى بينهما، قال: المقصود بالإجارة هو الزرع، فإذا/ حالت الآفة السماوية بينه وبين المقصود بالإجارة، كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه، والمؤجر وإن لم يعاوض على زرع فقد عاوض على المنفعة، التي يتمكن بها من حصول الزرع. فإذا حصلت الآفة السماوية المفسدة للزرع قبل التمكن من حصاده، لم تسلم المنفعة المعقود عليها؛ بل تلفت قبل التمكن من الانتفاع. ولا فرق بين تعطل منفعة الأرض في أول المدة أو في آخرها، إذا لم يتمكن من استيفائها بشيء من المنفعة. ومعلوم أن الآفة السماوية إذا فقد الزرع مطلقًا؛ بحيث لا يمكن الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها. وعلى هذا تنبني مسألة: «ضمان الحدائق». (٣٠/ ٢٣٩ _ ٢٤٠)

٢٣١ **الخوف العام الذي يمنع من الانتفاع هو من الآفات السماوية.** (٣٠/ ٢٤٤)

٢٣٢ إن كان الوقف على جهة عامة جازت إجارته بحسب المصلحة، ولا يتوقت ذلك بعددٍ عند أكثر العلماء. (٣٠/ ٢٤٦)

٢٣٣ لا يجوز للموقوف عليه بيع الوقف؛ بل عليه رد الثمن على المشتري، والوقف على حاله. (٣٠/ ٢٤٦)

٢٣٤ إذا كان الذي ادعى عليه أن الأرض استؤجرت له[1] قد استغل الأرض، فقد وجب ضمان المنفعة التي استوفاها، سواء استؤجرت أو لم تستأجر. وإذا لم يعترف أنه استوفاها بطريق الإجارة، ولا بإذن المالك والحالة هذه، فهو غاصب يستحق تعزيره وعقوبته، تعزيرًا يمنعه وأمثاله من المعتدين عن ظلم الخلق وجحد الحق. وهذا كله إذا لم يكن مما ذكر وما لم يذكر ما يدل على الإجارة، حتى لو ادعى المزدرع أنه إنما زرع بطريق العارية، وقال/ رب الأرض: بل بطريق الإجارة. فالقول قول رب الأرض، كما نص عليه الأئمة مالك وأحمد والشافعي وغيرهم. (٣٠/ ٢٤٩ _ ٢٥٠)

---

(١) سئل: عن رجل استأجر لرجل أرضًا بطريق شرعية مدة معينة، ثم إن المستأجر له توفي وإن الوكيل لما استأجر هذه المدة، قدم للمؤجر حق سنة على يد وكيله، وإن صاحب الأرض ادعى على وارث المستأجر له، فطلبوا منه تثبيت وكالة المستأجر الوكيل، فهل يجب على المدعي إثبات الوكالة بعد القبض منه حق سنة، وأنه هو الذي استغل هذه الأرض المستأجرة دون الوكيل؟

٢٣٥ للشافعي قول في مسألة الدابة إذا تنازعا، فقال: أعرتني. وقال المالك: بل أكريتك. فقال في هذه المسألة: القول قول الراكب. فمن أصحابه من سوى بين الصورتين[١]، والمذهب فيهما: أن القول قول المالك. ومنهم من فرق وقال: الدابة يسمح في العادة بأن تعار؛ بخلاف الأرض؛ ولهذا قال مالك في رواية: إن القول قول المالك إلا أن يكون مثله لا يكري الدواب. وكذلك قال أبو حنيفة في الدابة: القول قول الراكب. وهو قول في مذهب الإمام أحمد. وبالجملة: فالصواب الذي عليه الجمهور في مسألة الأرض: أن القول قول المالك، فيستحق المطالبة بالأجرة في هذه الصورة؛ لكن هل يطالب بالأجرة التي ادعاها، أو بأجرة المثل، أو بالأقل منهما؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. (٣٠/ ٢٥٠)

٢٣٦ إذا كانت الأرض مقاسمة: لرب الأرض سهم وللفلاح سهم، فإنه يقسم نصيب الفلاح بين الحارث والزارع[٢] على مقدار ما بذلاه من نفعٍ ومال. (٣٠/ ٢٥١)

٢٣٧ الأجرة التي كان يستحقها أحد المؤجرين على المستأجر باقية في ذمته[٣]؛ ولو لم يقر ببقائها. فإذا أقر ببقائها كان هذا مؤكدًا؛ لكن لغرمائه عليه اليمين أنه لم يبر المستأجر من هذه الأجرة؛ لا بوفاء ولا إبراء ولا غير ذلك؛ لكن من حين انتقلت لإنسان فلشركائه مطالبته بحقهم من الأجرة من حين انتقلت إليه. وهذه الأجرة دَيْن من الديون يحاص بها سائر الغرماء. (٣٠/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)

٢٣٨ لا يلزم الراعي شيء إذا لم يكن منه تفريط ولا عدوان؛ بل إن كان الأمر كما ذكروا[٤]، لا يلزم أيضًا من ذبحها شيء، فإنهم قد أحسنوا فيما فعلوا؛ فإن

---

(١) هذه الصورة والتي قبلها في الفائدة.

(٢) سئل: عن فلاح حرث أرضًا ولم يزرعها ثم زرعها غيره، فهل يستحق الإجارة والمقاسمة أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل استأجر من ثلاثة نفر قطعة أرض، وبئر ماء معين بأجرة معلومة وزرعها إنسان، ثم إنه باع النصف من الإنسان المذكور لأحد المؤجرين، وبقي على ملكه النصف من الإنسان المذكور، ودفع الأجرة للآخرين المذكورين عن حصتهما خاصة، ولم يدفع للمشتري من الأجرة المذكورة. وعند وفاته أشهد أن جميع ما يخص المشتري من الأجرة المذكورة باقٍ في ذمته على حكمه، ولم يخلف سوى/ نصف الإنسان، وعليه الأجرة المذكورة وعليه صداق زوجته، فهل له أن يأخذ أسوة الشركاء أو يحاصصهم؛ ينظر ماله بحكم غيره؟

(٤) أنه لحقها مرض بتقديرٍ من الله تعالى.

ذبحها خير من تركها حتى تموت. وقد فعل مثل هذا راع على عهد النبي ﷺ ولم ينكر/النبي ﷺ ذلك، ولا بين أنه ضامن. وهو نظير خرق صاحب موسى السفينة لينتفع بها أهلها مرقوعة؛ فإن ذلك خير لهم من ذهابها بالكلية، ومثل هذا لو رأى الرجل مال أخيه المسلم يتلف بمثل هذا، فأصلحه بحسب الإمكان كان مأجورًا عليه، وإن نقصت قيمته، فناقصٌ خيرٌ من تالف، فكيف إذا كان مؤتمنًا كالراعي ونحوه؟ (٣٠/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)

٢٣٩ يجب ذلك[1] على الذي يسلمها إلى الصبي بغير إذن أصحابها. (٣٠/ ٢٥٥)

٢٤٠ إتلاف الجيش الذي لا يمكن تضمينه هو من الآفات السماوية؛ كالجراد، وإذا تلف الزرع بآفة سماوية. (٣٠/ ٢٥٥)

٢٤١ هذا الشرط فاسد[2]، فإنه شرط غرر وقمار، وإذا كان مع الشرط قد ضمنه بعوض، كان ذلك دون عوض المثل إذا خلا من الشرط. وحينئذٍ يفرق بين صحة العقد وفساده على المشهور. فإذا كان العقد فاسدًا كان الواجب رد المقبوض به أو قيمته، وإن كان صحيحًا زيد على نصيب الباقي من المسمى بقدر قيمته، ما بين القيمة مع الشرط والقيمة مع عدمه. (٣٠/ ٢٥٦)

٢٤٢ **إذا استأجر أرضًا للزرع فلم يأت المطر المعتاد، فله الفسخ باتفاق العلماء.** (٣٠/ ٢٥٧)

٢٤٣ لو أصاب الأرض جراد أو نار أو جائحة أتلف بعض الزرع، فإنه ينقص من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة. وأما **ما تلف من الزرع فهو من ضمان مالكه، لا يضمنه له رب/ الأرض باتفاق العلماء**. ولما رأى بعض العلماء اتفاق العلماء على هذا، ظن أنهم متفقون على أنه لا ينقص من الأجرة المسماة بقدر ما نقص من المنفعة، ولم يميز بين كون المنفعة مضمونة على المؤجر حتى تنقضي المدة؛ بخلاف الزرع نفسه، فإنه ليس مضمونًا عليه. (٣٠/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٢٤٤ **اتفق العلماء على أنه لو نقصت المنفعة المستحقة بالعقد، كان للمستأجر الفسخ**، كما لو استأجر طاحونًا أو حمامًا أو بستانًا له ماء معلوم، فنقص ذلك الماء

(١) سئل: عن راعي غنم تسلم غنمًا وسلمها لصبيه، وهو عمره اثنتا عشر سنة، فسرح الغنم فذهب منها رأسان، فهل تلزم الصبي الأجير؟ أم الراعي الأصلي؟

(٢) سئل: عمن قال: أضمنه بكذا، وإن أكله الجراد مثلًا؟

نقصًا فاحشًا عما جرت به العادة؛ بخلاف الجائحة في بيع الثمار فإن فيها نزاعًا مشهورًا. (٢٥٨/٣٠)

٢٤٥ تنازع الفقهاء: هل يجوز له أن يبيعها[1] قبل الجذاذ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد: **أحدهما**: لا يجوز؛ لأنه بيع للمبيع قبل قبضه، إذ لو كانت مقبوضة لكانت من ضمانه. **والثاني**: يجوز بيعها وهو الصحيح؛ لأنه قبضها القبض المبيح للتصرف، وإن لم يقبضها القبض الناقل للضمان، كقبض العين المؤجرة فإنه إذا قبضها جاز له التصرف في المنافع، وإن كانت إذا تلفت تكون من ضمان المؤجر. (٢٦٠/٣٠)

٢٤٦ تنازع الفقهاء: هل له أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها به؟ على ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد./ **قيل**: يجوز؛ كقول الشافعي. **وقيل**: لا يجوز؛ كقول أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأنه ربح فيما لم يضمن؛ لأن المنافع لم يضمنها. **وقيل**: إن أحدث فيها عمارة جاز وإلا فلا. والأول أصح؛ لأنها مضمونة عليه بالقبض، بمعنى أنه إذا لم يستوفها تلفت من ضمانه لا من ضمان المؤجر، كما لو تلف الثمر بعد بدو صلاحه والتمكن من جذاذه؛ ولكن إذا تلفت العين المؤجرة كانت المنافع تالفة من ضمان المؤجر؛ لأن المستأجر لم يتمكن من استيفائها، فيفرق بين ما قبل التمكن وبعده. (٣٠/٢٦٠ ـ ٢٦١)

فصل في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤاجرات مما تمس الحاجة إليه

٢٤٧ ذلك داخل في «قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه»./ قال الله تعالى في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة]. وقال تعالى فيما ذم به بني إسرائيل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٥٥ ـ ١٦١].

(١) الثمرة.

ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر؛ لأن المقصود بالعهود والعقود المالية هو التقابض، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١]؛ أي: تتعاهدون وتتعاقدون، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها؛ لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه الآخر وسأله منه. **فالعقود موجبة للقبوض؛** والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة؛ ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين، حتى لو أسلم الكافران بعد التقابض في العقود التي يعتقدون صحتها أو تحاكما إلينا، لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجباتها؛ ولهذا نهي عن بيع الكالئ بالكالئ؛ لأنه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لأحد الطرفين ولا لهما؛ ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر. ومن الغرر ما يمكنه قبضه/وعدم قبضه؛ كالدواب الشاردة؛ لأن مقصود العقد ـ وهو القبض ـ غير مقدور عليه.
(٣٠/٢٦٤ ـ ٢٦٥)

٢٤٨ تنازع العلماء في «بيع الدين على الغير» وفيه عن أحمد روايتان، وإن كان المشهور عند أصحابه منعه. (٣٠/٢٦٥)

٢٤٩ المضاربة ليس فيها نص، وإنما فيها عمل الصحابة ﷺ. ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلًا بالنص ويفرعون عليه ـ لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ـ ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه؛ لهيبة الاتفاق في القلوب، وأنه ليس لأحد خلافه. وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص، وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه، وإن خفي مدركه على بعض العلماء، فليس ذلك بمانع/من قوته في نفس الأمر، حتى يقطع به من ظهر له مدركه. ووضع الجوائح من هذا الباب، فإنها ثابتة بالنص وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة؛ بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق. وذلك أن القول به هو مذهب أهل المدينة قديمًا وحديثًا، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره، وهو مشهور عن علمائهم؛ كالقاسم بن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه، وهو مذهب فقهاء الحديث؛ كالإمام أحمد وأصحابه وأبي عبيد، والشافعي في قوله القديم. وأما في القول الجديد فإنه

علق القول به على ثبوته؛ لأنه لم يعلم صحته، فقال ﷺ: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أعْدُه، ولو كنت قائلًا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير. فقد أخبر أنه إنما لم يجزم به؛ لأنه لم يعلم صحته. وعلق القول به على ثبوته، فقال: لو ثبت لم أعْدُه. والحديث ثابت عند أهل الحديث، لم يقدح فيه أحد من علماء الحديث؛ بل صححوه ورووه في «الصحاح» و«السنن»، رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد. فظهر وجوب القول به/ على أصل الشافعي أصلًا. وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة؛ لأن من أصله أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال. ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده؛ بناءً على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيره؛ لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية، فقد تلف بعد وجوب قطعه، كما لو تلف عند غيره بعد كمال صلاحه. وطرد أصله في الإجارة، فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئًا فشيئًا، لا تملك بمجرد العقد وقبض العين، ولهذا يفسخها بالموت وغيره. (٣٠/٢٦٩ ـ ٢٧١)

٢٥٠ الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوه، كما عليه جماهير العلماء، حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في «الصحاح» من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة. (٣٠/٢٧١)

٢٥١ الذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا/ تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع؛ بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولًا؛ فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع، ويطرد ذلك في غير البيع. وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وأحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه؛ كالعين الحاضرة، وما لم يمكن قبضه؛ لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من مال المشتري». وأما النزاع في أن تلفَ الثمر قبل كمال صلاحه تلفٌ قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون: هذا تلف بعد قبضه؛ لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه؛ فإن هذا قبض العقار وما يتصل

به بالاتفاق؛ ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه بالبيع وغيره وجواز التصرف يدل على حصول القبض؛ **لأن التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز**، فهذا سر قولهم. وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها؛ مثل ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي سعيد قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه». فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما/ وجدتم وليس لكم إلا ذلك». ومثل ما روي في «الصحيحين»: أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن ابني اشترى ثمرة من فلان فأذهبتها الجائحة، فسأله أن يضع عنه فتألَّى ألا يفعل. فقال النبي ﷺ: «تألَّى أن لا يفعل خيرًا». ولا دلالة في واحد من الحديثين، أما **الأول:** فكلام مجمل؛ فإنه حكى أن رجلًا اشترى ثمارًا فكثرت ديونه، فيمكن أن السعر كان رخيصًا فكثر دينه لذلك. ويحتمل أنها تلفت أو بعضها بعد كمال الصلاح، أو حوزها إلى الجرين أو إلى البيت أو السوق. ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفًا لكان منسوخًا؛ لأنه باقٍ على حكم الأصل، وذاك ناقل عنه وفيه سنة جديدة، فلو خولفت لوقع التغيير مرتين. وأما الحديث **الثاني**: فليس فيه إلا قول النبي ﷺ: «تألَّى ألا يفعل خيرًا». **والخير قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا**، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة أو الإقرار، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح. (٣٠/ ٢٧١ ـ ٢٧٣)

٢٥٢ اعترض بعضهم على حديث الجوائح: بأنه محمولٌ على بيع الثمر قبل بدو صلاحه، كما في حديث أنس. وهذا باطل لعدة أوجه، / **أحدها:** أن النبي ﷺ قال: «إذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة» والبيع المطلق لا ينصرف إلا إلى البيع الصحيح. **والثاني:** أنه أطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها. فأما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له. **الثالث:** أنه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه لا يجب فيه ثمن بحال. **الرابع**: أن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضًا؛ لوجب أن يكون مضمونًا على المشتري في العقد الفاسد. وهذا الوجه يوجب أن يحتج بحديث أنس على وضع الجوائح في البيع الصحيح، كما توضع في البيع الفاسد؛ لأن **ما ضمن في الصحيح ضمن في الفاسد، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد**. وأما قولهم: إنه تلف بعد القبض

فممنوع؛ بل نقول: ذلك تلف قبل تمام القبض وكماله؛ بل وقبل التمكن من القبض؛ لأن البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطًا، ولو فرض أن البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية، فالمشتري إنما عليه أن يقبضه على الوجه المعروف المعتاد. فقد وجد التسليم دون تمام التسلم، وذلك/أحد طرفي القبض، ولم يقدر المشتري إلا على ذلك. وإنما على المشتري أن يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستعقبًا للعقد أو مستأخرًا. وسواء كان جملة أو شيئًا فشيئًا. ونحن نطرد هذا الأصل في جميع العقود: **فليس من شرط القبض أن يستعقب العقد؛ بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد؛ لفظًا وعرفًا**؛ ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة، وإن تأخر بها القبض على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع، وإن تأخر معه كمال القبض، ويجوز عقد الإجارة لمدة لا تلي العقد. (٣٠/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥)

٢٥٣| سر ذلك أن القبض هو موجب العقد، فيجب في ذلك ما أوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما؛ ولهذا قلنا: إن شرطا تعجيل القطع جاز، إذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع، فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا. وإن أطلقا فالعرف تأخير الجذاذ والحصاد إلى كمال الصلاح. وأما استدلالهم: بأن القبض هو التخلية، فالقبض مرجعه إلى عرف الناس، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع. وقبض ثمر الشجر/ لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح؛ بخلاف قبض مجرد الأصول. **وتخلية كل شيء بحسبه**، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة. (٣٠/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)

٢٥٤| أما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع: فعن أحمد في هذه المسألة روايتان: **إحداهما**: لا يجوز بيعه ما دام مضمونًا على البائع؛ لأنه بيع ما لم يقبض فلا يجوز. وعلى هذا يمنع الحكم في الأصل. **والرواية الثانية**: يجوز التصرف. وعلى هذه الرواية فذلك بمنزلة منافع الإجارة، بأنها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان المؤجر بالاتفاق، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض، وذلك لأنه في الموضعين حصل الإقباض الممكن، فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن، ولم يدخل في الضمان؛ لانتفاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء.

وعلى هذا: فعندنا **لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان؛ بل يجوز التصرف بلا ضمان** كما هنا. وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف، كما في المقبوض قبضًا فاسدًا، كما لو اشترى قفيزًا من صبرة فقبض الصبرة كلها، وكما في الصبرة قبل نقلها على إحدى الروايتين، اختارها الخرقي. وقد يحصلان جميعًا، وقد لا يحصلان جميعًا./ولنا في جواز إيجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان؛ لما في ذلك من ربح ما لم يضمن. ورواية **ثالثة**: إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة، فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة. فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين في إيجار العين المؤجرة. ولو قيل في الثمار: إنما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية المنع في الإجارة؛ لتوجه ذلك. وبهذا الكلام يظهر المعنى في المسألة: وإن ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد، فيكون مضمونًا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها؛ وذلك لأن التخلية ليست مقصودة لذاتها، وإنما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض؛ ولهذا لا قطع فيه. ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر؛ وإنما المقصود حصاده وجذاذه، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جذاذه وسقيه، والأجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وإن كانت معدومة، كما تدخل المنافع في الإجارة وإن كانت معدومة، فكيف يكون المعدوم مقبوضًا قبضًا مستقرًّا موجبا لانتقال الضمان؟ (٣٠/ ٢٧٦ - ٢٧٧)

٢٥٥ الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا وهو مذهب مالك. وقد نقل عن أحمد أنه قال: إنما الجوائح في النخل. وقد تأوله القاضي: على أنه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك، ويمكن أنه أراد: أن لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل، وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص؛ فإن شجر المدينة كان النخل. وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع، ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره. **أحدهما**: لا جائحة فيها. قال القاضي: وهذا أشبه؛ لأنها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جذاذها؛ بخلاف الثمرة فإن بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح، ومدته تطول. وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد: إنما الجوائح في النخل - يعني: لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال: إنما الجوائح في النخل. وكذلك مذهب مالك: أنه لا جائحة في الثمرة إذا يبست، والزرع لا جائحة فيه كذلك؛ لأنه

إنما يباع يابسًا. وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر؛ كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق. **والوجه الثاني**: فيها الجائحة كالثمرة. وهذا هو الذي قطع به/غير واحد من أصحابنا؛ كأبي محمد، لم يذكروا فيه خلافًا، ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة. (٣٠/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

٢٥٦ إن اشترى الأصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأبير واشترط الثمر؛ فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما. ولذلك احترز الخرقي من هذه الصورة، فقال: وإذا اشترى الثمرة دون الأصل فتلفت بجائحة من السماء؛ رجع بها على البائع، وذلك لأنه هنا حصل القبض الكامل بقبض الأصل؛ ولهذا لا يجب/على البائع سقي ولا مؤونة أصلًا؛ فإن المبيع عقار، والعقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمنًا وتبعًا. فإذا جاز بيعه قبل صلاحه؛ جاز هنا تبعًا. ولو بيع مقصودًا لم يجز بيعه قبل صلاحه. (٣٠/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)

٢٥٧ الضمان والقبالة: وهو أن يضمن الأرض والشجر جميعًا بعوضٍ واحدٍ لمن يقوم على الشجر والأرض، ويكون الثمر والزرع له: فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه باطل، وهذا القول منصوص عن أحمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ بناءً على أنه في ذلك تبعًا للثمر قبل بدو صلاحه. **والثاني**: يجوز إذا كانت الأرض هي المقصودة والشجر تابع لها؛ بأن يكون شجرًا قليلًا، وهذا قول مالك. **والثالث**: جواز ذلك مطلقًا، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم منهم ابن عقيل. وهذا هو الصواب؛ لأن إجارة الأرض جائزة، ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في العقد، فجاز للحاجة تبعًا، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه إذا بيع مع الأصل؛ ولأن ذلك ليس ببيع/للثمر؛ لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر. (٣٠/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٢٥٨ يجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشترى، وبين الجائحة في منفعة الأرض المستأجرة المزروعة؛ فإن هذا مزلة أقدام ومضلة أفهام، غلط فيها خلائق من الحكام والمقوّمين والمجيحين والملّاك والمستأجرين، حتى إن بعضهم يظنون أن جائحة الإجارة للأرض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشترى. وبعض المتفقهة يظن أن الأرض المزروعة إذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة، ولم يتلف شيء منها، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر. (٣٠/ ٣٠١)

٢٥٩ إذا لم يرها ولم توصف له: لم تصح الإجارة عند جمهور العلماء، ومن صححها أثبت لهم الخيار؛ خيار الرؤية. (٣٠٦/٣٠)

٢٦٠ إجارة الأرض المعينة جائزة وإن لم يعلم ذرعاتها، كما يجوز بيعها وبيع سائر المعينات وإن لم يعلم مقدارها، فإن **بيع العين جزافًا جائز بالسنة والإجماع.** كما ثبت عن النبي ﷺ أنه أجاز بيع الشرك في الأرض الربعة والحائط، وبيع الثمر على الشجر بعد بدو صلاحه. وأقرَّهم على بيع الطعام جزافًا. ثم إذا تعطلت منفعتها بغرق أو غيره، لم يجب عليه أجرة ما تعطل من المنفعة باتفاق المسلمين. (٣٠٧/٣٠)

٢٦١ يسقط عنه من الأجرة بقدر ما تعطل من المنفعة المستحقة بالعقد. (٣٠٨/٣٠)

٢٦٢ إن كانت التقاوي من الملاك بذرًا في الأرض في زراعة صحيحة أو فاسدة[1]؛ فلا ضمان على الفلاحين إذا فعلوا بها ما أمروا به، وإن سميت مع ذلك باسم القرض الفاسد؛ فإن المقصود بها مزارعة، وإذا بذر المالك فيها بذرًا يرجع به. وأما إن كانت قرضًا مطلقًا في الذمة يتصرف فيه المقترض بأشياء، فهي في ذمة المقترض، وإن تلف زرعه والدراهم. (٣١٠/٣٠)

﴿ باب العارية ﴾

٢٦٣ نعم؛ إذا كان قد زاد في الاستعمال على ما أذن له صاحبها[2]، فهو ظالم ضامن ما يتلف بعدوانه، فما نقص من قيمة الفرس بهذا الظلم كان ضامنًا له باتفاق الأئمة. (٣١٣/٣٠)

٢٦٤ إن كانت فرطت في حفظها[3] لزمها غرامتها باتفاق العلماء. وإن لم تفرط

(١) سئل: عن قوم عليهم لأصحاب القرية دراهم وتقاوي، وأن التقاوي جميعها بذروها في القرية المذكورة، وقد جاء برد أهلك الزرع بعد إقباله، فهل يلزم الفلاحين المذكورين القيام بجميع التقاوي التي قبضوها أم لا؟

(٢) سئل: عمن استعار من رجل فرسًا ليركبها إلى باب النصر، واشترط المستعير على أن لا يسير بالفرس سوى إلى باب النصر ويجيء من ساعته، فسار بها إلى بركة الحجاج ولم يجئ إلا بعد العصر، فانتكب الفرس وباعها صاحبها بنصف قيمتها، فهل يجب على المستعير نصف نقص القيمة؟

(٣) سئل: عن امرأة استعارت زوجي حلق وقد عدموا منها، فهل يلزمها قيمة الحلق؟

ففي ذلك نزاع مشهور بينهم: ففي **مذهب** أبي حنيفة لا ضمان عليها، وفي **مذهب** الشافعي وأحمد عليها الضمان. **وعند** مالك: إذا تلفت بسببٍ معلومٍ فلا ضمان عليها، وإذا ادَّعت التلف بسببٍ خفي لم يقبل منها. (٣١٤/٣٠)

٣٦٥ هذه المسألة[١] فيها قولان للعلماء: **أحدهما**: لا ضمان عليه إذا تلفت بغير تفريطه ولا عدوانه. وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك وبعض أصحاب الإمام أحمد. **والقول الثاني**: عليه الضمان، وهو مذهب الشافعي وأحمد. (٣١٥/٣٠)

٣٦٦ إذا كان الأمر على ما ذكر من أنه يعتقد صدق نفسه، فما حلف عليه لم يقع به الطلاق، وإن تبين له فيما بعد أنه أخطأ. (٣١٦/٣٠)

٣٦٧ إذا كان الرسول لم يكذب[٢] ولم يتعدّ فلا ضمان عليه؛ بل **الضمان على المستعير إن كان فرط أو اعتدى باتفاق العلماء** وإلا ففي ضمانه نزاع. (٣١٦/٣٠)

باب الغصب

٣٦٨ نعم يباح اللقاط[٣]، كما كان يباح لو حصدها المالك، كما يباح رعي الكلأ في الأرض المغصوبة، نص الإمام أحمد على هذه المسألة الثانية؛ وذلك لأن ما يباح من الكلأ واللقاط لا يختلف بالغصب وعدمه، ولا يمنعه حق المالك. (٣١٧/٣٠)

٣٦٩ ليس لأحدٍ أن يستولي عليه بغير حق[٤]؛ بل له أن يطالب/من زرع في ملكه بأجرة المثل، وله أن يأخذ الزرع إذا كان قائمًا ويعطيه نفقته. (٣١٧/٣٠ ـ ٣١٨)

٣٧٠ أما مقدار البذر فيتصدق به بلا ريب[٥] وأما الزيادة ففيها نزاع، وأعدل الأقوال: أن يجعل ذلك مزارعة، فيأخذ نصيبه، ونصيب صاحب البذر يتصدق به عنه. (٣١٨/٣٠)

---

(١) سئل: عن رجل سافر وانتهى به الطريق إلى قرية، فعزم عليه رجل فبات عنده وطلب منه دابة، فلما وصل إلى الفندق ماتت؟

(٢) سئل: عن رجلين عند أمير، فقال الأمير لأحدهما: اطلب سيف رفيقك على سبيل العارية، فأجاب وأخذه الأمير فعدم عنده: هل تلزم المطالبة للأمير أو للرسول الذي استعاره؟

(٣) سئل: عمن غصب زرع رجل وحصده، هل يباح للفقراء اللقاط المتساقط؟

(٤) سئل: عن رجل له أرض ملك وهي بيده ثلاثون سنة، فجاء رجل جذ زرعه منها ثم زرعها في ثاني سنة، فما يجب عليه؟

(٥) سئل: عمن سرق كيل غلة وبذره ولم يعرف مالكه، فهل يحل له الزرع كله؟

٢٧١ للمشتري أن يرجع على الغاصب بالثمن الذي قبضه منه، سواء كان عالمًا بالغصب أو لم يكن عالمًا؛ فإن الثمن قبضه بغير حق ولو كان برضاه؛ فإنهما لو تبايعا ما لا يحل بيعه: من خمرٍ أو خنزيرٍ برضاهما؛ لوجب أن يرد المبيع، فيتلف الخمر والخنزير ويرد على المشتري الثمن، فكيف إذا باعه مال الغير؟ وبأي وجهٍ بقي الثمن في يد الغاصب، فلا حق له فيه، وإنما هو ملك المشتري. (٣١٩/٣٠)

٢٧٢ إذا غرس نخلة تملكها في أرض الغير ابنه، لم يكن لورثة ابنه فيها حق؛ بل الحق فيها له ولأهل الأرض، فالنخلة له وعليه أجرة الأرض لأهلها إذا أبقوها في أرضهم. (٣١٩/٣٠)

٢٧٣ نتاج الدابة لمالكها ولا يحل للغاصب[1]؛ لكن إذا كان النتاج مستولدًا من عمل المستولي. فمن الناس من يجعل النماء بين المالك والعامل كالمضاربة ونحوها. (٣٢٠/٣٠)

٢٧٤ إذا أنزى على بهائمه فحل غيره فالنتاج له؛ ولكن إذا كان ظالمًا في الإنزاء؛ بحيث يضر بالفحل المنزي، فعليه ضمان ما نقص لصاحبه، فإن لم يعرف صاحبه تصدَّق بقيمة نقصه. وأما إن كان لا يضره فلا قيمة له، فإن النبي ﷺ نهى عن عَسْب الفَحْل. (٣٢٠/٣٠)

٢٧٥ إذا كان اشتراها[2] بثمن بعضه له وبعضه مغصوب، فنصفها ملكه والنصف الآخر لا يستحقه؛ بل يدفعه إلى صاحبه إن أمكن، وإلا تصدق به عنه، فإن حصل من ذلك نماء كان حكمه حكم الأصل: نصفه له ونصفه للجهة الأخرى. (٣٢١/٣٠)

٢٧٦ إذا كانت طلبت على لسان سيدتها[3] ولم تكن أذنت لها كانت الجارية غاصبة قابضة لذلك بغير حق، فإذا تلف في يدها فضمانه في رقبة الجارية، وسيدتها بالخيار بين أن تفتديها فتؤدي قيمة ما أخذته، وبين أن تسلمها لتباع ويؤخذ من ثمنها ذلك. (٣٢١/٣٠)

٢٧٧ المال المغصوب إذا عمل فيه الغاصب حتى حصل منه نماء، ففيه أقوال

---

(١) سئل: عن رجل كسب بعيرًا وجاب البعير بعيرًا. فهل في نتاجها رخصة في الأربع مذاهب؟
(٢) البهيمة.
(٣) سئل: عن جارية لسيدة تطلب لنفسها زركشًا على لسان سيدتها، ثم إن الجارية طلبت على لسان سيدتها خاتمًا، وأنكرت السيدة والجارية معترفة؟

للعلماء: هل النماء للمالك/ وحده؟ أو يتصدقان به؟ أو يكون بينهما كما يكون بينهما إذا عمل فيه بطريق المضاربة والمساقاة والمزارعة، وكما يدفع الحيوان إلى من يعمل عليه بجزءٍ من دره ونسله، أو يكون للعامل أجرة مثله إن كانت عادتهم جارية بمثل ذلك، كما فعل عمر بن الخطاب لما أقرض أبو موسى الأشعري ابنيه من مال الفيء مائتي ألف درهم، وخصَّهما بها دون سائر المسلمين، ورأى عمر بن الخطاب أن ذلك محاباةً لهما لا تجوز، وكان المال قد ربح ربحًا كثيرًا بلغ به المال ثمانمائة ألف درهم، فأمرهما أن يدفعا المال وربحه إلى بيت المال، وأنه لا شيء لهما من الربح لكونهما قبضا المال بغير حق. فقال له ابنه عبد الله: إن هذا لا يحل لك؛ فإن المال لو خسر وتلف كان ذلك من ضماننا، فلماذا تجعل علينا الضمان ولا تجعل لنا الربح؟ فتوقف عمر. فقال له بعض الصحابة: نجعله مضاربة بينهم وبين المسلمين: لهما نصف الربح وللمسلمين نصف الربح، فعمل عمر بذلك. وهذا مما اعتمد عليه الفقهاء في المضاربة، وهو الذي استقر عليه قضاء عمر بن الخطاب، ووافقه عليه أصحاب رسول الله ﷺ وهو العدل؛ فإن النماء حصل بمال هذا وعمل هذا، فلا يختص أحدهما بالربح، ولا تجب عليهم الصدقة بالنماء؛ فإن الحق لهما لا يعدوهما؛ بل يجعل الربح بينهما كما لو كانا مشتركين شركة مضاربة.

(٣٠/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)

٢٧٨| الأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها، فإنها إن كانت ملكًا لمن هي في يده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكًا له ومالكها مجهول لا يعرف، فإنه يتصدق بها كلها. فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيرًا من أن لا يتصدق بشيءٍ منها، فإخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير. وإذا كان ينهب بعضهم بعضًا، فإن كان النهب بين طائفتين معروفتين، فإنه ينظر قدر ما أخذته كل طائفة من الأخرى: فإن كانوا سواء تقاضيا وأقر كل قوم على ما بأيديهم، وإن لم يعرف عين المنهوب منه، كما لو تقاتلوا قتال جاهلية، وقتل هؤلاء بعض هؤلاء، وهؤلاء بعض هؤلاء، وأتلف هؤلاء بعض أموال هؤلاء؛ فإن الواجب القصاص بين الطائفتين. فتقابل النفوس بالنفوس والأموال بالأموال، فإن فضل لإحدى الطائفتين على الأخرى شيء طالبتها بذلك./ وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ

﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]. قال غير واحد من السلف: نزلت هذه الآية في قبيلتين من العرب كان بينهما قتال، فأمر الله تعالى أن يقاص من القتلى: الحر من هؤلاء بالحر من هؤلاء، والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، ثم قال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]. يقول: إن فضل لأحدهما على الآخر شيء فليؤده إليهم بمعروف، والتتبعة الأخرى أن يطالبهم به بإحسان، والاتباع هو المطالبة كما قال النبي ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليتبع». وهذا لأن الطوائف الممتنعة التي يعين بعضها بعضًا في القتال، ثم يكون الضمان فيها على الذي يباشر القتال والأخذ والإتلاف، وعلى الردء الذي يعينه عند جمهور العلماء. ولهذا كان في مذهب الجمهور أن قطاع الطريق يقتل منهم الردء والمباشر. وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل ربيئة المحاربين، وهو الناظر الذي ينظر لهم الطريق. فالمتعاونون على الظلم والعدوان تجب عليهم العقوبة بالضمان وغيره، ولهذا قال عامة الفقهاء: إن الطائفتين المقتتلتين على عصبية ورياسة، تضمن كل طائفة ما أتلفت للأخرى من/ نفس ومال. فأوجبوا الضمان على مجموع الطائفة، وإن لم يعرف عين المتلف. (٣٠/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧)

٢٧٩ إن عرف قدر المال(١) تحقيقًا قسم الموجود بينهم على قدره، وإن لم يعرف إلا عدده قسم على العدد؛ لأن المالين إذا اختلطا قسما بينهما، وإن كان يدفع لكل منهم عن ماله ما كان للآخر؛ لأن الاختلاط جعلهم شركاء؛ لا سيما على أصلنا أن الشركة تصح بالعقد مع امتياز المالين؛ لكن الاشتباه في الغنم ونحوها يقوم مقام الاختلاط في المائعات./ وعلى هذا فينبغي أنه إذا اشتركا فيما يتشابه من الحيوان والثياب أنه يصح، كما لو كان رأس المال دراهم إذا صححناها بالعروض، وإذا كانوا شركاء بالاختلاط والاشتباه، فعند القسمة يقسم على قدر المالين، فإن كان المردود جميع ما لهم فظاهر، وإن كان بعضه فذلك البعض هو بعض المشترك، كما لو رد بعض الدراهم المختلطة. يبقى إن كان حيوانًا: فهل يجب قسمته أعيانًا عند طلب بعضهم قولًا واحدًا؟ أو يخرج على القولين في الحيوان المشترك؟ فالأشبه خروجه على الخلاف؛ لأنه إذا كان لأحدهما عشرة رءوس وللآخر عشرون، فما

(١) سئل عن قوم أخذت لهم غنم أو غيرها من المال، ثم ردت عليهم أو بعضها، وقد اشتبه ملك بعضهم ببعض.

وجد فلأحدهما ثلثه وللآخر ثلثاه كذلك. لكن المحذور في هذه المسألة: أن مال كل منهما إن عرف قيمته فظاهر، وإن لم يعرف إلا عدده ـ مع أن غنم أحدهما قد تكون خيرًا من غنم الآخر ـ فالواجب عند تعذر معرفة رجحان أحدهما على الآخر التسوية؛ لأن الضرورة تلجئ إلى التسوية. وعلى هذا فسواء اختلط غنم أحدهما بالآخر عمدًا أو خطأً، يقسم المالان على العدد إن لم يعرف الرجحان. وإن عُرِف وجُهِل قدره أثبت منه القدر المتيقن، وأسقط الزائد المشكوك فيه؛ لأن الأصل عدمه. (٣٠/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)

٢٨٠ القصاص في إتلاف الأموال: مثل أن يخرق ثوبه فيخرق ثوبه المماثل له، أو يهدم داره فيهدم داره ونحو ذلك: فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد، **أحدهما**: أن ذلك غير مشروع؛ لأنه إفساد؛ ولأن العقار والثياب غير مماثلة. **والثاني**: أن ذلك مشروع؛ لأن **الأنفس والأطراف أعظم قدرًا من الأموال، وإذا جاز إتلافها على سبيل القصاص؛ لأجل استيفاء المظلوم فالأموال أولى**. ولهذا يجوز لنا أن نفسد أموال أهل الحرب إذا أفسدوا أموالنا، كقطع الشجر المثمر. وإن قيل بالمنع من ذلك لغير حاجة فهذا فيه نزاع؛ فإنه إذا أتلف له ثيابًا أو حيوانًا أو عقارًا ونحو ذلك: فهل يضمنه بالقيمة؟ أو يضمنه بجنسه مع القيمة؟ على قولين معروفين للعلماء. وهما قولان في/مذهب الشافعي وأحمد. فإن الشافعي قد نص على أنه إذا هدم داره بناها كما كانت، فضمنه بالمثل. وقد روي عنه في الحيوان نحو ذلك. وكذلك أحمد يضمن أولاد المغرور بجنسهم في المشهور عنه، وإذا اقترض حيوانًا رد مثله في المنصوص عنه. (٣٠/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٢٨١ قصة داود وسليمان هي من هذا الباب؛ فإن داود ﷺ قد ضمن أهل الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم بالقيمة، وأعطاهم الماشية مكان القيمة. وسليمان ﷺ أمرهم أن يعمروا الحرث حتى يعود كما كان، وينتفعوا بالماشية بدل ما فاتهم من منفعة الحرث. وبهذا أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز لما كان قد اعتدى بعض بني أمية على بستان له، فقلعوه وسألوه ما يجب في ذلك؟ فقال: يغرسه كما كان. فقيل له: إن ربيعة وأبا الزناد قالا: تجب القيمة، فتكلم الزهري فيهما بكلام مضمونه: أنهما خالفا السنة. (٣٠/ ٣٣٣)

٢٨٢ لا ريب أن **ضمان المال بجنسه مع اعتبار القيمة أقرب إلى العدل من**

ضمانه بغير جنسه، وهو الدراهم والدنانير مع اعتبار القيمة؛ فإن القيمة معتبرة في الموضعين، والجنس مختص بأحدهما. ولا ريب أن الأغراض متعلقة بالجنس، وإلا فمن له غرض في كتابٍ أو فرس أو بستان ما يصنع بالدراهم؟ فإن قيل: يشتري بها مثله. قيل: الظالم الذي فوته ماله هو أحق بأن يضمن له مثل ما فوته إياه؛ أو نظير ما أفسده من ماله. (٣٠/ ٣٣٣)

٢٨٣ مَن وجد ماله بعينه فهو أحق به، وأما الذين عدمت أموالهم فيتقاسمون ما غرمه الحرامية لهم على قدر أموالهم؛ لا على عدد الرؤوس. (٣٠/ ٣٣٤)

٢٨٤ إذا كان هذا هو الطريق في استرجاع ما مع السارق[1] لم يلزم الضارب شيء. وقد روى ابن عمر: أن لصًّا دخل داره فقام/إليه بالسيف، فلولا أنهم ردوه عنه لضربه بالسيف. وفي «الصحيحين»: «من قتل دون ماله فهو شهيد».
(٣٠/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)

٢٨٥ الأراضي السلطانية والطواحين السلطانية التي لم يعلم أنها مغصوبة، فيجوز للإنسان أن يعمل فيها مزارعة بنصيبٍ من الزرع. ويجوز أن يستأجرها، ويجوز أن يعمل فيها بأجرته/مع الضمان. وأما إذا علم أنها مغصوبة، ولم يعرف لها مالك معين؛ فهذه فيها نزاع. والأظهر أنه يجوز العمل فيها إذا كان العامل لا يأخذ إلا أجرة عمله، فإنه حينئذٍ لا يكون قد ظلم أحدًا شيئًا، فالعمل فيها خير من تعطيلها على كل تقدير. وهذا إن أمكن أن ترد إلى أصحابها، وإلا صرفت في مصالح المسلمين؛ و**المجهول كالمعدوم**. وأما إذا عرف أن للأرض مالكًا معينًا، وقد أخذت منه بغير حق، فلا يعمل فيها بغير إذنه، أو إذن وليه أو وكيله. (٣٠/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)

٢٨٦ هذه الكلف التي تطلب من الناس بحق أو بغير حق يجب العدل فيها، ويحرم أن يوفر فيها بعض الناس ويجعل قسطه على غيره، ومن قام فيها بنية العدل، وتخفيف الظلم مهما أمكن، وإعانة الضعيف لئلا يتكرر الظلم عليه، بلا نية إعانة الظالم: كان كالمجاهد في سبيل الله إذا تحرى العدل وابتغى وجه الله. (٣٠/ ٣٣٦)

٢٨٧ في المظالم المشتركة التي تطلب من الشركاء: مثل المشتركين في قرية أو

(١) سئل: عن عسكر نزلوا مكانًا باتوا فيه، فجاء أناس سرقوا لهم قماشًا، فلحقوا السارق فضربه أحدهم بالسيف ثم حمل إلى مقدم العسكر، ثم مات بعد ذلك.

مدينة، إذا طلب منهم شيء يؤخذ على أموالهم أو رؤوسهم: مثل الكلف السلطانية التي توضع عليهم كلهم؛ إما على عدد رؤوسهم أو عدد دوابهم أو عدد أشجارهم أو على قدر أموالهم، كما يؤخذ منهم أكثر من الزكوات الواجبة بالشرع، أو أكثر من الخراج الواجب بالشرع، أو تؤخذ منهم الكلف التي أحدثت في غير الأجناس الشرعية،/كما يوضع على المتبايعين للطعام والثياب والدواب والفاكهة وغير ذلك: يؤخذ منهم إذا باعوا. ويؤخذ ذلك تارةً من البائعين، وتارةً من المشترين. وإن كان قد قيل: إن بعض ذلك وضع بتأويل وجوب الجهاد عليهم بأموالهم واحتياج الجهاد إلى تلك الأموال كما ذكره صاحب «غياث الأمم» وغيره، مع ما دخل في ذلك من الظلم الذي لا مساغ له عند العلماء. ومثل الجبايات التي يجبيها بعض الملوك من أهل بلده كل مدة. ويقول: إنها مساعدة له على ما يريد. ومثل ما يطلبه الولاة أحيانًا من غير أن يكون راتبًا؛ إما لكونهم جيشًا قادمين يجمعون ما يجمعونه لجيشهم، وإما لكونهم يجمعون لبعض العوارض: كقدوم السلطان، أو حدوث ولد له، ونحو ذلك. وإما أن ترمى عليهم سلع تباع منهم بأكثر من أثمانها وتسمى الحطائط. ومثل القافلة الذين يسيرون حجاجًا أو تجارًا أو غير ذلك، فيطلب منهم على عدد رؤوسهم أو دوابهم أو قدر أموالهم، أو يطلب مطلقًا منهم كلهم، سواء كان الطالب ذا السلطان في بعض المدائن والقرى، كالذين يقعدون على الجسور وأبواب المدائن فيأخذون ما يأخذونه، أو كان الآخذون قطّاع طريق كالأعراب والأكراد والترك، الذين يأخذون مكوسًا من أبناء السبيل ولا يمكنونهم من العبور حتى يعطوهم ما يطلبون. فهؤلاء المكرهون على أداء هذه الأموال، عليهم لزوم العدل فيما/يطلب منهم، وليس لبعضهم أن يظلم بعضًا فيما يطلب منهم؛ بل عليهم التزام العدل فيما يؤخذ منهم بغير حق، كما عليهم التزام العدل فيما يؤخذ منهم بحق. فإن هذه الكلف التي أخذت منهم بسبب نفوسهم وأموالهم، هي بمنزلة غيرها بالنسبة إليهم. وإنما يختلف حالها بالنسبة إلى الأخذ، فقد يكون أخذًا بحق، وقد يكون أخذًا بباطل. وأما المطالبون بها فهذه كلف تؤخذ منهم بسبب نفوسهم وأموالهم، فليس لبعضهم أن يظلم بعضًا في ذلك؛ بل العدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال، والظلم لا يباح شيء منه بحال، حتى إن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعدلوا على الكفار في قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ

بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨]. والمؤمنون كانوا يعادون الكفار بأمر الله فقال تعالى [مبينًا][(١)]: لا يحملكم بغضكم للكفار على أن لا تعدلوا عليهم؛ بل اعدلوا عليهم فإنه أقرب للتقوى. وحينئذٍ فهؤلاء المشتركون ليس لبعضهم أن يفعل ما به ظلم غيره؛ بل إما أن يؤدي قسطه فيكون عادلًا، وإما أن يؤدي زائدًا على قسطه فيعين شركاءه بما أخذ منهم، فيكون محسنًا. وليس له أن يمتنع عن أداء قسطه من ذلك المال امتناعًا يؤخذ به قسطه من سائر الشركاء، فيتضاعف الظلم عليهم؛ فإن المال إذا كان يؤخذ لا محالة، وامتنع بجاه/أو رشوة أو غيرهما؛ كان قد ظلم من يؤخذ منه القسط الذي يخصه. وليس هذا بمنزلة أن يدفع عن نفسه الظلم من غير ظلم لغيره؛ فإن هذا جائز: مثل أن يمتنع عن أداء ما يخصه، فلا يؤخذ ذلك منه ولا من غيره. وهذا كالوظائف السلطانية التي توضع على القرى: مثل أن يوضع عليهم عشرة آلاف درهم، فيطلب من له جاه بإمرة أو مشيخة أو رشوة أو غير ذلك أن لا يؤخذ منه شيء، وهم لا بد لهم من أخذ جميع المال، وإذا فعل ذلك أخذ ما يخصه من سائر الشركاء، فيمتنع من أداء ما ينوبه ويؤخذ من سائر الشركاء؛ فإن هذا ظلم منه لشركائه؛ لأن هذا لم يدفع الظلم عن نفسه إلا بظلم شركائه، وهذا لا يجوز. وليس له أن يقول: أنا لم أظلمهم؛ بل ظلمهم من أخذ منهم الحصتين؛ لأنه يقال **أولًا**: هذا الطالب قد يكون مأمورًا ممن فوقه أن يأخذ ذلك المال، فلا يسقط عن بعضهم نصيبه إلا أخذه من نصيب ذلك الآخر، فيكون أمره بأن لا يأخذ أمرًا بالظلم.
(٣٠/ ٣٣٧ ـ ٣٤٠)

٢٨٨ **الثاني**: أنه لو فرض أنه الآمر الأعلى، فعليه أن يعدل بينهم فيما يطلبه منهم، وإن كان أصل الطلب ظلمًا فعليه أن يعدل في هذا الظلم، ولا يظلم فيه ظلمًا ثانيًا، فيبقى ظلمًا مكررًا. فإن الواحد منهم إذا كان قسطه مائة فطولب بمائتين، كان قد ظلم ظلمًا مكررًا؛ بخلاف ما إذا/أخذ من كل قسطه. ولأن النفوس ترضى بالعدل بينها في الحرمان وفيما يؤخذ منها ظلمًا، ولا ترضى بأن يخص بعضها بالعطاء أو الإعفاء. (٣٠/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

٢٨٩ **الثالث**: أنه إذا طلب من القاهر أن لا يأخذ منه ـ وهو يعلم أنه يضع قسطه على غيره ـ فقد أمره بما يعلم أنه يظلم فيه غيره، وليس للإنسان أن يطلب من غيره ما يظلم فيه غيره، وإن كان هو لم يأمره بالظلم؛ كمن يولي شخصًا ويأمره أن لا يظلم وهو يعلم أنه يظلم، فليس له أن يوليه. وكذلك من وكل وكيلًا وأمره أن لا يظلم، وهو يعلم أنه يظلم، وكذلك من طلب من غيره أن يوفيه دينه من ماله الحلال، وهو يعلم أنه لا يوفيه إلا مما ظلمه من الناس. وكذلك هذا طلب منه أن يعفيه من الظلم، وهو يعلم أنه لا يعفيه إلا بظلم غيره، فليس له أن يطلب منه ذلك. (٣٠/٣٤١)

٢٩٠ **الرابع**: أن هذا يفضي إلى أن الضعفاء الذين لا ناصر لهم يؤخذ منهم جميع ذلك المال، والأقوياء لا يؤخذ منهم شيء من وظائف الأملاك، مع أن أملاكهم أكثر. وهذا يستلزم من الفساد والشر/ما لا يعلمه إلا الله تعالى، كما هو الواقع. (٣٠/٣٤١ ـ ٣٤٢)

٢٩١ **الخامس**: أن المسلمين إذا احتاجوا إلى مال يجمعونه لدفع عدوهم؛ وجب على القادرين الاشتراك في ذلك، وإن كان الكفار يأخذونه بغير حق، فلأن يشتركوا فيما يأخذه الظلمة من المسلمين أولى وأحرى. (٣٠/٣٤٢)

٢٩٢ إذا تغيب بعض الشركاء أو امتنع من الأداء، فلم يؤخذ منه وأخذ من غيره حصته؛ كان عليه أن يؤدي قدر نصيبه إلى من أدى عنه في أظهر قولي العلماء، كما يؤدي ما عليه من الحقوق الواجبة. ويلزم بذلك ويعاقب على أدائه كما يعاقب على أداء سائر الحقوق الواجبة عليه. (٣٠/٣٤٢)

٢٩٣ العامل في الزكاة إذا طلب من أحد الشريكين أكثر من الواجب وأخذه بتأويل، فللمأخوذ منه أن يرجع على الآخر بقسطه. وإن كان بغير تأويل فعلى قولين: أظهرهما أن له أن يرجع أيضًا؛ كناظر الوقف. (٣٠/٣٤٢)

٢٩٤ سائر من تصرف لغيره بولاية أو وكالة، إذا طلب منه ما ينوب ذلك المال من الكلف، مثل ما إذا أخذت منه الكلف السلطانية عن الأملاك، أو أخذ من التجار في الطرق والقرى ما ينوب الأموال التي معهم؛ فإن لهم أن يؤدوا ذلك من نفس المال؛ بل يجب عليهم إذا خافوا إن لم يؤدوه أن يؤخذ أكثر منه. وإذا قُدِّر/أن المال صار غائبًا فاقترضوا عليه وأدوا عنه، أو أدوا من مال لهم عن مال الموكل

والمولي عليه؛ كان لهم الرجوع بقدر ذلك من ماله. وعلى هذا عمل المسلمين في جميع الأعصار والأمصار. ومن لم يقل بذلك فإنه يلزم قوله من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد؛ فإن الكلف التي تؤخذ من الأموال على وجه الظلم كثيرة جدًا. فلو كان ما يؤديه المؤتمن على مال غيره عنه، من تلك الكلف التي تؤخذ منه قهرًا بغير حق تحسب عليه إذا لم يؤدها من غير مال المؤتمن؛ لزم من ذلك ذهاب كثير من أموال الأمناء، ولزم أن لا يدخل الأمناء في مثل ذلك؛ لئلا تذهب أموالهم. وحينئذٍ يدخل في ذلك الخونة الفجار الذين لا يتقون الله؛ بل يأخذون من الأموال ما قدروا عليه، ويدعون نقص المقبوض المستخرج، أو زيادة المصروف المؤدى، كما هو المعروف من حال كثير من المؤتمنين على الأموال السلطانية؛ لكن هؤلاء قد يدخل في بعض ما يفعلونه تأويل؛ بخلاف الوكيل والشريك والمضارب وولي اليتيم وناظر الوقف ونحوهم. وإذا كان كذلك؛ فالمؤتمن على المال المشترك بينه وبين شريكه، إذا كان يعتدّ له بما أخذ منه من هذه الكلف، فما قبضه عمال الزكاة باسم الزكاة أولى أن يعتدّ له به، وإن قبضوا فوق الواجب بلا تأويل؛ لا سيما وهذا/ هو الواقع كثيرًا أو غالبًا في هذه الأزمان، فإن عمال الزكاة يأخذون من زكوات الماشية أكثر من الواجب بكثير، وكذلك من زكوات التجارات. ويأخذون من كل من كان المال بيده سواء؛ كان مالكًا أو وكيلًا أو شريكًا أو مضاربًا أو غيرهم. فلو لم يعتد للأمناء بما أخذ منهم ظلمًا لزم من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد. وأيضًا فذلك الإعطاء قد يكون واجبًا للمصلحة؛ فإنه لو لم يؤده لأخذ الظلمة أكثر منه، ومعلوم أن المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب وجب ذلك عليه؛ فإن حفظ المال واجب. فإذا لم يمكن إلا بذلك وجب، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وأيضًا فالمنازع يسلم أنهم لو أكرهوا المؤتمن على أخذ غير ماله لم يكن ضامنًا، وأن العامل الظالم إذا أخذ من المال المشترك أكثر من الواجب لم يكن ضامنًا، وإنما وقعت لهم الشبهة إذا أكره المؤدي على الأداء عنه كيف كان، فأدى عنه مما اقترض عليه، أو من مال إنسان ليرجع عليه. فيقال لهم: أي فرق بين أن يكرهه على الأداء عنه من مال نفسه أو من مال الغائب. ومعلوم أن إلزامه بالأداء عن الغائب والممتنع أعظم ضررًا عليه من الأداء من عين مال الغائب والممتنع؛ فإن أداء ما يطلب من الغائب أهون عليه من أداء ذلك من

مال نفسه. فإذا عذر فيما/يؤديه من مال الغائب لكونه مكرهًا على الأداء؛ فلأن يعذر إذا أكره على الأداء عنه أولى وأحرى. فإن قال المنازع: لأن المؤدى هناك عين مال المكره المؤدي، فهو المظلوم. فيقال لهم: بل كلاهما مظلوم: هذا مظلوم بالأداء عن ذاك، وذاك مظلوم بطلب ماله. فكيف يحمل كله على المؤدي، والمقصود بالقصد الأول هو طلب المال من المؤدى عنه؟ وإنما الأعمال بالنيات، والطالب الظالم إنما قصده أخذ مال ذلك لا مال هذا، وإنما طلب من هذا الأداء عن ذاك. وأيضًا فهذا المكره على الأداء عن الغائب مظلوم محض بسبب نفسه وماله، وذاك مظلوم بسبب ماله، فكيف يجعل مال هذا وقاية لمال ذاك لظلم هذا الظالم الذي أكرهه، أو يكون صاحب المال القليل قد أخذ منه أضعاف ما يخصه، وصاحب المال الكثير لم يؤخذ منه شيء؟ (٣٠/ ٣٤٢ ـ ٣٤٥)

٢٩٥ الغاصب إذا قبض من العين المشتركة نصيب أحد الشريكين، كان ذلك من مال ذلك الشريك في أظهر قولي العلماء، وهو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما؛ لأنه إنما قصد أخذ مال أحد الشريكين. (٣٠/ ٣٤٥)

٢٩٦ لو أقر أحد الابنين بأخ ثالث وكذبه أخوه، لزم المقر أن يدفع إلى المقر به ما فضل عن حقه، وهو السدس في مذهب مالك وأحمد بن حنبل. وكذلك ظاهر مذهب الشافعي، وهو قول جمهور السلف. جعلوا ما غصبه الأخ المنكر من مال المقر به خاصة؛ لأنه لم يقصد أن يأخذ شيئًا من حق المقر. (٣٠/ ٣٤٦)

٢٩٧ أبو حنيفة قال في غصب المشاع: إن ما قبضه الغاصب يكون من الشريكين جميعًا، باعتبار صورة القبض من غير اعتبار نية. وكذلك قال في الأخ المنكر: إن ما غصبه يكون منهما جميعًا، فيدفع المقر إلى المقر به نصف ما في يده، وهو الربع. ويكون النصف الذي غصبه المنكر منهما جميعًا. وهذا قول في مذهب أحمد والشافعي. وقول الجمهور هو الصواب لأجل النية، وكذلك هنا إنما قبض الظالم عن ذلك المطلوب؛ لم يقصد أخذ مال الدافع. (٣٠/ ٣٤٦)

٢٩٨ يحتاج ولي بيت المال إلى إعطاء ظالم لدفع شره عن المسلمين؛ كإعطاء المؤلفة قلوبهم لدفع شرهم، أو إعطاء الكفار إذا احتاج ـ والعياذ بالله ـ إلى ذلك، ولم يكن في بيت المال شيء، واستسلف من الناس أموالًا أداها، فهل يقول عاقل أن تلك الأموال تذهب من ضمان من أخذت منه، ولا يرجع على بيت المال بشيء؟

لأن المقبوض كان عين أموالهم لا عين أموال بيت المال؟ وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يعطون ما يعطونه: تارةً من عين المال، وتارةً مما يستسلفونه. فكان النبي ﷺ يستسلف على الصدقة وعلى الفيء فيصرفه في المصارف الشرعية: من إعطاء المؤلفة/قلوبهم وغيرهم. وكان في الآخذين من لا يحل له الأخذ؛ بل كان النبي ﷺ يقول: «إني لأعطي أحدهم العطية، فيخرج بها يتأبطها نارًا» قالوا: يا رسول الله: فلم تعطيهم؟ قال: «يأبون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل». ولا يقول عاقل: إن ذلك المال يذهب من عين من اقترض منه؛ بل هو بمنزلة ما إذا كان عين مال الصدقة والفيء؛ لأن المعطي جاز له الإعطاء، وإن لم يجز للآخذ الأخذ. هذا وهو يعطيه باختياره، فكيف بمن أكره على الإعطاء، وجاز له الإعطاء أو وجب عليه؟ ولا يقال: ولي الأمر هنا اقترض أموال الناس منهم؛ لأنه يقال: إنما اقترضها ليدفعها إلى ذلك الظالم الذي طلب أخذ أموال المسلمين، فأدى عنهم ما اقترضه ليدفع به عنهم الضرر، وعليه أن يوفي ذلك من أموالهم المشتركة؛ مال الصدقات والفيء. ولا يقال: لا يحل له صرف أموالهم؛ فإن الذي أخذه ذلك الظالم كان مال بعضهم؛ بل إعطاء هذا القليل لحفظ نفوسهم وأموالهم واجب. وإذا كان الإعطاء واجبًا لدفع ضرر هو أعظم منه، فمذهب مالك وأحمد بن حنبل المشهور عنه وغيرهما: أن **كل من أدى عن غيره واجبًا، فله أن يرجع به عليه إذا لم يكن متبرعًا بذلك، وإن أدَّاه بغير إذنه**؛ مثل من قضى دين غيره بغير إذنه. سواء كان قد ضمنه بغير إذنه وأداه بغير إذنه، أو أدَّاه عنه بلا ضمان./ وكذلك من افتك أسيرًا من الأسر بغير إذنه، يرجع عليه بما افتكه به. وكذلك من أدى عن غيره نفقة واجبة عليه؛ مثل أن ينفق على ابنه أو زوجته أو بهائمه؛ لا سيما إذا كان للمنفق فيها حق: مثل أن يكون مرتهنًا أو مستأجرًا، أو كان مؤتمنًا عليها: مثل المودع، ومثل راد العبد الآبق، ومثل إنفاق أحد الشريكين على البهائم المشتركة. وقد دل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. (٣٠/٣٤٧ ـ ٣٤٩)

٢٩٩ لما كان إرضاع الطفل واجبًا على أبيه، فإن أرضعته المرأة استحقت الأجر بمجرد إرضاعها. وهذا في الأم المطلقة قول أكثر الفقهاء يقولون: إنها تستحق الأجر بمجرد الإرضاع. وأبو حنيفة يقول بذلك في الأم، وإن كان لا يقول برجوع المؤدي للدين، وخالفه صاحباه. والمفرق يقول: الأم أحق برضاع ابنها من غيرها؛

حتى لو طلبت الإرضاع بالأجر لقدمت على المتبرعة. قيل: فكذلك من له حق في بهائم الغير؛ كالمستأجر والمرتهن يستحق مطالبة المالك بالنفقة على بهائمه، فذلك أحق من الأم بالإرضاع. وأيضًا فلا يلزم من كونه يستحق ذلك بعقد المعاوضة أن يستحقه بدون عقد؛ إلا أن يكون الإرضاع واجبًا على الأب، وإذا كان إنما/أدّاه لكونه واجبًا عليه. (٣٠/٣٤٩ - ٣٥٠)

٣٠٠ من خلص مال غيره من التلف بما أدَّاه عنه يرجع به عليه؛ مثل من خلص مالًا من قطاع أو عسكر ظالم أو متول ظالم، ولم يخلصه إلا بما أدى عنه، فإنه يرجع بذلك وهو محسن إليه بذلك، وإن لم يكن مؤتمنًا على ذلك المال ولا مكرهًا على الأداء عنه، فإنه محسن إليه بذلك، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، فإذا خلص عشرة آلاف درهم بألف أداها عنه كان من المحسنين. فإذا أعطاه الألف كان قد أعطاه بدل قرضه، وبقي عمله وسعيه في تخليص المال إحسانًا إليه لم يجزه به، هذا أصوب قولي العلماء. ومن جعله في مثل هذا متبرعًا ولم يعطه شيئًا، فقد قال منكرًا من القول وزورًا، وقد قابل الإحسان بالإساءة. ومن قال: هذا هو الشرع الذي بعث الله به رسوله، فقد قال على الله غير الحق؛ لكنه قول بعض العلماء، وقد خالفهم آخرون. ونسبة مثل هذه الأقوال إلى الشرع توجب سوء ظن كثير من الناس في الشرع، وفرارهم منه والقدح في أصحابه. فإن من العلماء من قال قولًا برأيه/ وخالفه فيه آخرون، وليس معه شرع منزل من عند الله؛ بل الأدلة الشرعية قد تدل على نقيض قوله، وقد يتفق أن من يحكم بذلك يزيد ذلك ظلمًا بجهله وظلمه، ويتفق أن كل أهل ظلم وشر يزيدون الشر شرًّا، وينسبون هذا الظلم كله إلى شرع من نزهه الله عن الظلم، وبعثه بالعدل والحكمة والرحمة، وجعل العدل المحض الذي لا ظلم فيه هو شرعه. (٣٠/٣٥٤ - ٣٥٥)

٣٠١ كان العدل وشرعه متلازمين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء: ٥٨]. وقال تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٤٢﴾ [المائدة]. وقال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [المائدة: ٤٨]. فما أنزل عليه والقسط متلازمان، فليس فيما أنزل الله عليه ظلم قط؛ بل قد

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد]. (٣٠/ ٣٥٥)

٣٠٢ إذا كان مجتهدًا في العدل[1] ورفع الظلم بحسب إمكانه، وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذكر: فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع ولا إثم عليه في ذلك؛ بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه. وقد يكون ذلك عليه واجبًا إذا لم يقم به غيره قادرًا عليه. **فنشر العدل ـ بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان ـ فرض على الكفاية**، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك، إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه. ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم. وما يقرره الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطلب بها، وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالًا لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف، وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه، كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليهم خيرًا للمسلمين من إقرارها كلها. ومن صرف من هذه إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره، ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والإحسان/ من غيره. والـمُقْطِع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه

(١) سئل: عن رجل متول ولايات ومقطع إقطاعات، وعليها من الكلف السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يسقط الظلم كله ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه، وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأقطعها غيره وولى غيره، فإن الظلم لا يترك منه شيء؛ بل ربما يزداد، وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه، فيسقط النصف والنصف الآخر جهة مصارف لا يمكنه إسقاطه، فإنه يطلب منه لتلك المصارف عوضها، وهو عاجز عن ذلك لا يمكنه ردها، فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته وإقطاعه؟ وقد عرفت نيته واجتهاده وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه، أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والإقطاع؟ وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم بل يبقى ويزداد، فهل يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع كما ذكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم، فهل يطالب على ذلك أم لا؟ وأي الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله، أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة. وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لما لها في ذلك من المنفعة به، ورفع ما رفعه من الظلم، فهل الأولى/ له أن يوافق الرعية أم يرفع يده؟ والرعية تكره ذلك لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده.

من الظلم، ويدفع شر الشرير بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة، إذا كان مجتهدًا في العدل والإحسان بحسب الإمكان. (٣٠/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)

٣٠٣ لا يكون العفو عن الظالم ولا قليله مسقطًا لأجر المظلوم عند الله ولا منقصًا له؛ بل العفو عن الظالم يصير أجره على الله تعالى؛ فإنه إذا لم يعف كان حقه على الظالم، فله أن يقتص منه بقدر مظلمته، وإذا عفا وأصلح فأجره على الله، وأجره الذي هو على الله خير وأبقى. قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠﴾ [الشورى]. فقد أخبر أن جزاء السيئة سيئة مثلها بلا عدوان، وهذا هو القصاص في الدماء والأموال والأعراض ونحو ذلك. ثم قال:/ ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾. وقد ذكر عن الإمام أحمد لما ظلم في محنته المشهورة: أنه لم يخرج حتى حلل من ظلمه. وقال: ذكرت حديثًا ذكر عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم إلا من عفا وأصلح». وقد قال تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦﴾ [النحل]. وأباح لهم ﷻ إذا عاقبوا الظالم أن يعاقبوه بمثل ما عاقب به، ثم قال: ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦﴾ فعلم أن الصبر عن عقوبته بالمثل خير من عقوبته. فكيف يكون مسقطًا للأجر أو منقصًا له، وقد قال تعالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المائدة: ٤٥]. فجعل الصدقة بالقصاص الواجب على الظالم ـ وهو العفو عن القصاص ـ كفارة للعافي، والاقتصاص ليس بكفارة له، فعلم أن العفو خير له من الاقتصاص. وهذا لأن ما أصابه من المصائب مكفر للذنوب، ويؤجر العبد على صبره عليها ويرفع درجته برضاه بما يقضيه الله عليه منها، قال الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ [التغابن: ١١]. قال بعض السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. وفي «الصحيحين» عن النبي/ ﷺ أنه قال: «ما يصيب المؤمن من وصبٍ ولا نصبٍ ولا همٍّ ولا حزنٍ ولا غمٍّ ولا أذًى حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياه». وفي «المسند»: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ

سُوٓءًا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]. قال أبو بكر: يا رسول الله؛ نزلت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءًا. فقال: «يا أبا بكر ألست تنصب؟ ألست تحزن؟ ألست تصيبك اللأواء؟ فذلك ما تجزون به» وفيه أيضًا: «المصائب حطة تحط الخطايا عن صاحبها كما تحط الشجرة القائمة ورقها». (٣٠/ ٣٦١ ـ ٣٦٣)

٣٠٤ الدلائل على أن المصائب كفارات كثيرة، إذا صبر عليها أثيب على صبره، فالثواب والجزاء إنما يكون على العمل ـ وهو الصبر ـ وأما نفس المصيبة فهي من فعل الله؛ لا من فعل العبد، وهي من جزاء الله للعبد على ذنبه وتكفيره ذنبه بها. وفي «المسند»: أنهم دخلوا على أبي عبيدة بن الجراح وهو مريض، فذكروا أنه يؤجر على مرضه، فقال: «ما لي من الأجر ولا مثل هذه، ولكن المصائب حطة»، فبين لهم أبو عبيدة رضي الله عنه أن نفس المرض لا يؤجر عليه؛ بل يكفر به عن خطاياه. وكثيرًا ما يفهم من الأجر غفران الذنوب، فيكون فيه أجر بهذا/ الاعتبار. ومن الناس من يقول: لا بد فيه من التعويض والأجر والامتنان، وقد يحصل له ثواب بغير عمل كما يفعل عنه من أعمال البر. وأما الصبر على المصائب ففيها أجر عظيم، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة]. فالرجل إذا ظلم بجرح ونحوه فتصدق به، كان الجرح مصيبة يكفر بها عنه، ويؤجر على صبره وعلى إحسانه إلى الظالم بالعفو عنه؛ فإن **الإحسان يكون بجلب منفعة وبدفع مضرة**؛ ولهذا سماه الله صدقة. وقد قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران]. فذكر: أنه يحب المحسنين والعافين عن الناس. وتبين بهذا أن هذا من الإحسان. والإحسان ضد الإساءة: وهو فعل الحسن سواء كان لازمًا لصاحبه، أو متعديًا إلى الغير، ومنه قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]. فالكاظم للغيظ والعافي عن الناس قد أحسن إلى نفسه وإلى الناس؛ فإن ذلك عمل حسنة مع نفسه ومع الناس، ومن أحسن إلى الناس فإلى نفسه. كما يروى عن بعض السلف أنه قال: «ما أحسنت إلى أحد، وما أسأت إلى أحد/ وإنما أحسنت إلى نفسي وأسأت إلى نفسي». قال تعالى: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ﴾

[الإسراء: ٧]. وقال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [فصلت: ٤٦].
ولو لم يكن الإحسان إلى الخلق إحسانًا إلى المحسن يعود نفعه عليه، لكان فاعلًا إثمًا أو ضررًا؛ فإن العمل الذي لا يعود نفعه على فاعله؛ إما حيث لم يكن فيه فائدة، وإما شر من العبث، إذا ضر فاعله. والعفو عن الظالم أحد نوعي الصدقة: المعروف والإحسان إلى الناس. وجماع ذلك الزكاة. (٣٠/٣٦٣ ـ ٣٦٥)

٣٠٥ ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ من غير وجهٍ أنه قال: «كل معروفٍ صدقة». وذلك نوعان: **أحدهما**: اتصال نفع إليه. **الثاني**: دفع ضرر عنه. فإذا كان المظلوم يستحق عقوبة الظلم، ونفسه تدعوه إليه فكف نفسه عن ذلك، ودفع عنه ما يدعوه إليه من إضراره، فهذا إحسانٌ منه إليه وصدقة عليه. والله تعالى يجزي المتصدقين، ولا يضيع أجر المحسنين، فكيف يسقط أجر العافي؟! وهذا عام في سائر ما للعبد من الحقوق على الناس؛ ولهذا إذا/ ذكر الله في كتابه حقوق العباد، وذكر فيها العدل، ندب فيها إلى الإحسان، فإنه سبحانه يأمر بالعدل والإحسان، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة]. فجعل الصدقة على المدين المعسر بإسقاط الدين عنه خيرًا للمتصدق من مجرد إنظاره. وقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء: ٩٢]. فسمى إسقاط الدية صدقة.
(٣٠/٣٦٥ ـ ٣٦٦)

٣٠٦ قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فجعل العفو عن نصف الصداق الواجب على الزوج بالطلاق قبل الدخول أقرب للتقوى من استيفائه. **وعفو المرأة إسقاط نصف الصداق باتفاق الأمة.** وأما عفو الذي بيده عقدة النكاح، **فقيل**: هو عفو الزوج، وأنه تكميل للصداق للمرأة، وعلى هذا يكون هذا العفو من جنس ذلك العفو. فهذا العفو إعطاء الجميع، وذلك العفو إسقاط الجميع. والذي حمل من قال هذا القول عليه؛ أنهم رأوا أن غير المرأة لا يملك إسقاط حقها الواجب، كما لا يملك إسقاط سائر ديونها. **وقيل**: الذي بيده عقدة النكاح هو ولي المرأة المستقل بالعقد بدون استئذانها؛/ كالأب للبكر الصغيرة وكالسيد للأمة، وعلى هذا يكون العفوان من جنس

واحد. ولهذا لم يقل: إلا أن يعفون أو يعفوا هم، والخطاب في الآية للأزواج.
(٣٠/٣٦٦ ـ ٣٦٧)

٣٠٧ قال تعالى حكايةً عن لقمان أنه قال لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان]. وقال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورى]. فهناك في قول لقمان ذكر الصبر على المصيبة فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان]. وهنا ذكر الصبر والعفو فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ وذكر ذلك بعد قوله: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ﴾ فذكر سبحانه الأصناف الثلاثة في باب الظلم الذي يكون بغير اختيار المظلوم؛ وهم: العادل والظالم والمحسن. فالعادل: من انتصر بعد ظلمه، وهذا جزاؤه أنه ما عليه من سبيل، فلم يكن بذلك ممدوحًا، ولكن لم يكن بذلك مذمومًا. وذكر الظالم بقوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ﴾ فهؤلاء عليهم السبيل للعقوبة والاقتصاص. وذكر المحسنين/ فقال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾. والقرآن فيه جوامع الكلم. هذا كما ذكر في آخر «البقرة» أصناف الناس في المعاملات التي تكون باختيار المتعاملين، وهم ثلاثة: محسنٌ وظالمٌ وعادل. فالمحسن: هو المتصدق. والظالم: هو المربي. والعادل: هو البائع. فذكر هنا حكم الصدقات، وحكم الربا، وحكم المبايعات والمداينات. (٣٠/٣٦٧ ـ ٣٦٨)

٣٠٨ من توهَّم أنه بالعفو يسقط حقه أو ينقص: غالطٌ جاهلٌ ضال؛ بل بالعفو يكون أجره أعظم؛ فكذلك من توهم أنه بالعفو يحصل له ذل، ويحصل للظالم عزٌّ واستطالةٌ عليه، فهو غالطٌ في ذلك. كما ثبت في «الصحيح» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث إن كنت لحالفًا عليهن: ما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلا عزًّا، وما نقصت صدقة من مال، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله». فبين الصادق المصدوق: أن الله لا يزيد العبد بالعفو إلا عزًّا، وأنه لا تنقص صدقة من مال، وأنه ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله. وهذا ردٌّ لما يظنه من يتبع الظن وما تهوى الأنفس من أن العفو يذله، والصدقة تنقص ماله، والتواضع يخفضه. (٣٠/٣٦٨)

٣٠٩ في «الصحيحين» عن عائشة ﵂ قالت: «ما ضرب/رسول الله ﷺ خادمًا له ولا امرأة ولا دابة ولا شيئًا قط إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه؛ إلا أن تُنتهك محارم الله، فإذا انتُهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله». وخُلُق رسول الله ﷺ القرآن؛ أكمل الأخلاق. وقد كان من خُلُقِه أنه لا ينتقم لنفسه، وإذا انتُهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله، فيعفو عن حقه ويستوفي حق ربه. والناس في الباب أربعة أقسام: **منهم** من ينتصر لنفسه ولربه، وهو الذي يكون فيه دينٌ وغضب. **ومنهم** من لا ينتصر لا لنفسه ولا لربه، وهو الذي فيه جهلٌ وضعف دين. **ومنهم** من ينتقم لنفسه لا لربه، وهم شرُّ الأقسام. **وأما الكامل** فهو الذي ينتصر لحق الله ويعفو عن حقه. كما قال أنس بن مالك: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي: أف قط. وما قال لي لشيءٍ فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: لم لا فعلته؟ وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: «دعوه لو قضي شيء لكان». فهذا في العفو عما يتعلق بحقوقه/وأما في حدود الله، فلما شفع عنده أسامة بن زيد ـ وهو الحب ابن الحب، وكان هو أحب إليه من أنس وأعز عنده ـ في امرأةٍ سرقت شريفة أن يعفو عن قطع يدها؛ غضب وقال: «يا أسامة أتشفع في حدٍّ من حدود الله، إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمدٍ بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها». فغضب على أسامة لما شفع في حدٍّ لله، وعفا عن أنس في حقه. وكذلك لما أخبره أسامة أنه قتل رجلًا بعد أن قال: لا إله إلا الله. قال: «أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا الله»، فما زال يكررها حتى قلت: ليته سكت. والأحاديث والآثار في استحباب العفو عن الظالم وأن أجره بذلك أعظم كثيرة جدًّا. وهذا من العلم المستقر في فطر الآدميين. (٣٠/٣٦٨ ـ ٣٧٠)

٣١٠ قال تعالى لنبيه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝١٩٩﴾ [الأعراف]. فأمره أن يأخذ بالعفو في أخلاق الناس، وهو ما يقر من ذلك. قال ابن الزبير: أمر الله نبيه أن يأخذ بالعفو من أخلاق الناس، وهذا كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] من أموالهم. هذا من العفو، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين. **وهذه الآية فيها جماع الأخلاق الكريمة**؛ فإن الإنسان مع الناس: إما أن يفعلوا معه غير/ما يحب، أو ما يكره. فأمر أن يأخذ منهم ما يحب؛

ما سمحوا به ولا يطالبهم بزيادة. وإذا فعلوا معه ما يكره أعرض عنهم، وأما هو فيأمرهم بالمعروف. (٣٠/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)

٣١١ إذا كان لرجلٍ عند غيره حقٌّ من عينٍ أو دين، فهل يأخذه أو نظيره بغير إذنه؟ فهذا نوعان: **أحدهما**: أن يكون سبب الاستحقاق ظاهرًا لا يحتاج إلى إثبات: مثل استحقاق المرأة النفقة على زوجها، واستحقاق الولد أن ينفق عليه والده، واستحقاق الضيف الضيافة على من نزل به: فهنا له أن يأخذ بدون إذن من عليه الحق بلا ريب؛ كما ثبت في «الصحيحين»: أن هند بنت عتبة بن ربيعة قالت: يا رسول الله: إن أبا سفيان رجلٌ شحيح، وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وبني، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». فأذن لها أن تأخذ نفقتها بالمعروف بدون إذن وليه./ وهكذا من علم أنه غصب منه ماله غصبًا ظاهرًا يعرفه الناس، فأخذ المغصوب أو نظيره من مال الغاصب. وكذلك لو كان له دين عند الحاكم وهو يمطله، فأخذ من ماله بقدره، ونحو ذلك. (٣٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

٣١٢ **الثاني**: ألا يكون سبب الاستحقاق ظاهرًا: مثل أن يكون قد جحد دينه أو جحد الغصب، ولا بينة للمدعي. فهذا فيه قولان: **أحدهما**: ليس له أن يأخذ، وهو مذهب مالك وأحمد. **والثاني**: له أن يأخذ وهو مذهب الشافعي. وأما أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى فيسوِّغ الأخذ من جنس الحق؛ لأنه استيفاء، ولا يسوِّغ الأخذ من غير الجنس؛ لأنه معاوضة فلا يجوز إلا برضا الغريم. والمجوِّزون يقولون: إذا امتنع من أداء الواجب عليه ثبتت المعاوضة بدون إذنه للحاجة؛ لكن من منع الأخذ مع عدم ظهور الحق استدل بما في «السنن» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وفي «المسند» عن بشير بن الخصاصية أنه قال: يا رسول الله إن لنا جيرانًا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها، فإذا قدرنا لهم على شيء أنأخذه؟/ قال: «لا؛ أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قيل له: إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ قال: «لا»، رواه أبو داود وغيره. فهذه الأحاديث تبين أن [حق المظلوم] في نفس الأمر إذا كان [سببه ليس] ظاهرًا، [و][1] أخذه خيانة لم

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

يكن له ذلك. وإن كان هو يقصد أخذ نظير حقه؛ لكنه خان الذي ائتمنه، فإنه لما سلم إليه ماله فأخذ بعضه بغير إذنه، والاستحقاق ليس ظاهرًا؛ كان خائنًا. وإذا قال: أنا مستحق لما أخذته في نفس الأمر لم يكن ما ادَّعاه ظاهرًا معلومًا.

(٣٠/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)

٣١٣ لو تزوج امرأة فأنكرت نكاحه ولا بينة له، فإذا قهرها على الوطء من غير حجة ظاهرة، فإنه ليس له ذلك. ولو قدر أن الحاكم حكم على رجل بطلاق امرأته ببينة اعتقد صدقها، وكانت كاذبة في الباطن، لم يكن له أن يطأها لما هو الأمر عليه في الباطن. (٣٠/ ٣٧٣)

٣١٤ إن قيل: لا ريب أن هذا يمنع منه ظاهرًا، وليس له أن يظهر ذلك قدام الناس؛ لأنهم مأمورون بإنكار ذلك؛ لأنه حرام في الظاهر؛ لكن الشأن إذا كان يعلم سرًّا فيما بينه وبين الله؟ قيل: فعل ذلك سرًّا يقتضي مفاسد كثيرة منهي عنها، فإن فعل/ ذلك في مظنة الظهور والشهرة، وفيه ألَّا يتشبه به من ليس حاله كحاله في الباطن، فقد يظن الإنسان خفاء ذلك، فيظهر مفاسد كثيرة، ويفتح أيضًا باب التأويل. وصار هذا كالمظلوم الذي لا يمكنه الانتصار إلا بالظلم؛ كالمقتص الذي لا يمكنه الاقتصاص إلا بعدوان، فإنه لا يجوز له الاقتصاص. وذلك أن نفس **الخيانة محرمة الجنس**، فلا يجوز استيفاء الحق بها؛ كما لو جرعه خمرًا، أو تلوط به، أو شهد عليه بالزور: لم يكن له أن يفعل ذلك؛ فإن هذا محرم الجنس، والخيانة من جنس الكذب. (٣٠/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)

٣١٥ إن قيل: هذا ليس بخيانة؛ بل هو استيفاء حق، والنبي ﷺ نهى عن خيانة من خان، وهو أن يأخذ من ماله مالًا يستحق نظيره. قيل: هذا ضعيف لوجوه: **أحدها**: أن الحديث فيه: أن قومًا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها، أفنأخذ من أموالهم بقدر ما يأخذون؟ فقال: «لا. أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وكذلك قوله في حديث الزكاة: «أفنكتم من أموالنا بقدر ما يأخذون منا؟ فقال: «لا». **الثاني**: أنه قال: «ولا تخن من خانك». ولو أراد بالخيانة الأخذ على طريق المقابلة، لم يكن فرق بين من خانه ومن لم يخنه، وتحريم مثل/ هذا ظاهر لا يحتاج إلى بيان وسؤال. وقد قال: «ولا تخن من خانك» فعلم أنه أراد أنك لا تقابله على خيانته فتفعل به مثل ما فعل بك. فإذا أودع الرجل مالًا فخانه في بعضه، ثم

أودع الأول نظيره ففعل به مثل ما فعل، فهذا هو المراد بقوله: «ولا تخن من خانك». **الثالث**: أن كون هذا خيانة لا ريب فيه، وإنما الشأن في جوازه على وجه القصاص؛ فإن الأمور منها ما يباح فيه القصاص؛ كالقتل وقطع الطريق وأخذ المال. ومنها ما لا يباح فيه القصاص؛ كالفواحش والكذب ونحو ذلك. قال تعالى في الأول: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]. فأباح العقوبة والاعتداء بالمثل، فلما قال هاهنا: «ولا تخن من خانك» علم أن هذا مما لا يباح فيه العقوبة بالمثل. (٣٠/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٣١٦ يبيعها ويستوفي من الثمن ما له في ذمة الميت من الأجرة والثمن[1]، وما بقي يوصله إلى مستحق تركته. وإذا حلفوه فله أن يحلف أنه ليس له عندي غير هذا، وإن أحب أن يشتري بضاعة مثل تلك البضاعة، ويحلف أنه لا يستحق عنده إلا هذا. بشرط أن تكون البضاعة مثل تلك أو خيرًا منها. (٣٠/ ٣٧٦)

٣١٧ مَن غُصِب له مال أو مُطِلَ به، فالمطالبة في الآخرة له، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في دم أو مالٍ أو عرض، فليستحلل من قبل أن يأتي يوم لا دينار فيه ولا درهم، فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فألقيت عليه»./ فبين النبي ﷺ أن الظُّلامة إذا كانت في المال طالب المظلوم بها ظالمه، ولم يجعل المطالبة لورثته؛ وذلك أن الورثة يخلفونه في الدنيا، فما أمكن استيفاؤه في الدنيا كان للورثة، وما لم يمكن استيفاؤه في الدنيا فالطالب به في الآخرة المظلوم نفسه. (٣٠/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٣١٨ ليس لهم دفع البهائم الداخلة إلى زرعهم إلا بالأسهل فالأسهل، فإذا أمكن إخراجهما بدون العرقبة فعرقبوهما، عزروا على تعذيب الحيوان بغير حق، وعلى العدوان على أموال الناس بما يردعهم عن ذلك، وضمنوا للمالك بدلهما.

(١) سئل: عن رجل مديون، وله عند صاحب الدين بضاعة، والثمن سبعون درهمًا، ومقدار البضاعة تسعون درهمًا، وقد توفي المديون واحتاط على موجوده، فأراد صاحب الدين أن يطلع الورثة على البضاعة، فاختشى أن يأخذوها ولم يوصلوه إلى حقه، وإن أخفاها فيبقى إثم فرطها عليه، ويخاف أن يطالبه بغير البضاعة؟

وعلى أهل الزرع حفظ زرعهم بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظ مواشيهم بالليل، كما قال بذلك النبي ﷺ. (٣٠/ ٣٧٧)

٣١٩ إذا رفسته برجلها[١] فلا ضمان على الغلام ولا على صاحب الفرس؛ بل الفرس باقٍ على ملك صاحبه، وهذا مذهب جمهور الأئمة؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «الرجل جُبَار». وقال الشافعي: يضمن ما ضربه برجله إذا كان على الفرس راكب أو قائد أو سائق، كما وافقه أحمد وغيره على ذلك في اليد. وأما إذا لم يفرط الغلام الذي هو ممسك للفرس، فلا ضمان عليه باتفاق العلماء، مثل أن تجفل الفرس ويحذر القريب منها. فيقول: حاذروا. فإذا قال ذلك فمن رفست منهما، كان هو المفرط، ولم يكن على أحد ضمان باتفاق الأئمة. (٣٠/ ٣٧٩)

٣٢٠ إذا كان صاحب الجمل الكبير[٢] لم يفرط في منعه فلا ضمان عليه، مثل أن يكون قيده القيد الذي يمنعه. وأما إذا كان قد فرط بأن قيده قيدًا خفيفًا لا يمنعه، فعليه ضمان ما أتلفه. (٣٠/ ٣٨٠)

باب الشفعة

٣٢١ **اتفق الأئمة على ثبوت الشفعة في العقار الذي يقبل القسمة** ـ قسمة الإجبار ـ؛ كالقرية والبستان ونحو ذلك. وتنازعوا فيما لا يقبل قسمة الإجبار؛ وإنما يقسم بضرر أو رد عوض فيحتاج إلى التراضي: هل تثبت فيه الشفعة؟ على قولين: **أحدهما**: تثبت، وهو مذهب أبي حنيفة واختاره بعض أصحاب الشافعي كابن سريج. وطائفة من أصحاب أحمد كأبي الوفاء بن عقيل، وهي رواية المهذب عن مالك. وهذا القول هو الصواب. (٣٠/ ٣٨١)

٣٢٢ **الثاني**: لا تثبت فيه الشفعة، وهو قول الشافعي نفسه واختيار/كثير من

(١) سئل: عن غلام في يده فرس، فطلعت نعامة من إصطبل وهجمت على الخيل والغلام ماسك الفرس، واثنان قعود فرفس أحدهما وتوفي، فما يجب على الغلام؟ وما يجب على صاحب الفرس؟

(٢) سئل: عن جمل كبير مربوط على الربيع، وإلى جانبه قعود صغير لآخر غير صاحب الجمل الكبير، ثم غاب أصحاب الجملين فانقلب الكبير على الصغير فقتله، فما حكمه؟

أصحاب أحمد. وهذا القول له حجتان: **أحدهما** قولهم: إن الشفعة إنما شرعت لرفع ضرر مؤنة القسمة، وما لا تجب قسمته ليس فيه هذا الضرر. **والثاني**: أنه لو وجبت فيه الشفعة لتضرر الشريك؛ فإنه إن باعه لم يرغب الناس في الشراء؛ لخوفهم من انتزاعه بالشفعة. وإن طلب القسمة لم تجب إجابته، فلا يمكنه البيع ولا القسمة، فلا يقدر أن يتخلص من ضرر شريكه. فلو أثبتنا فيه الشفعة لرفع ضرر الشريك الذي لم يبع، لزم إضرار الشريك البائع، و**الضرر لا يزال بالضرر**. (٣٠/٣٨١ ـ ٣٨٢)

٣٢٣ القول الأول أصح؛ فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان له شريك في أرضٍ أو ربعةٍ أو حائط، فلا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به». ولم يشترط النبي ﷺ في الأرض والربعة والحائط أن يكون مما يقبل القسمة، فلا يجوز تقييد كلام الرسول بغير دلالة من كلامه؛ لا سيما وقد ذكر هذا في باب تأسيس إثبات الشفعة. وليس عنه لفظ صحيح صريح في الشفعة أثبت من هذا. ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «أنه قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم،/ فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة». فلم يمنع الشفعة إلا مع إقامة الحدود وصرف الطرق، وهذا الحديث في «الصحيح» عن جابر. وفي «السنن» عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظره بها، وإن كان غائبًا إذا كان طريقهما واحدًا». فإذا قضى بها للاشتراك في الطريق؛ فلأن يقضي بها للاشتراك في رقبة الملك أولى وأحرى. (٣٠/٣٨٢ ـ ٣٨٣)

٣٢٤ تنازع الناس في شفعة الجار على ثلاثة أقوال: أعدلها هذا القول: إنه إن كان شريكًا في حقوق الملك ثبتت له الشفعة، وإلا فلا. (٣٠/٣٨٣)

٣٢٥ من المعلوم أنه إذا أثبت النبي ﷺ الشفعة فيما يقبل القسمة، فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه؛ فإن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد. وظن من ظن أنها تثبت لرفع المقاسمة لا لضرر المشاركة؛ كلام ظاهر البطلان؛ فإنه **قد ثبت بالنص والإجماع: أنه إذا طلب أحد الشريكين القسمة فيما يقبلها وجبت إجابته إلى المقاسمة**، ولو كان ضرر المشاركة أقوى لم يرفع أدنى الضررين بالتزام أعلاهما، ولم يوجب الله ورسوله الدخول في الشيء الكثير لرفع الشيء القليل؛ فإن شريعة/ الله منزَّهة عن مثل هذا.

وأما قولهم: هذا يستلزم ضرر الشريك البائع. فجوابه: أنه إذا طلب المقاسمة ولم يمكن قسمة العين؛ فإن العين تباع ويجبر الممتنع على البيع، ويقسم الثمن بينهما. وهذا مذهب جمهور العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل. وذكر بعض المالكية أن هذا إجماع. وقد دل على ذلك ما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أعتق شركًا له في غلام وكان له من المال ما يبلغ ثمن الغلام، قُوِّم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق». فدل هذا الحديث على أن حق الشريك في نصف قيمة الجميع؛ لا في قيمة نصف الجميع؛ فإنه إذا بيع العبد كله ساوى ألف درهم مثلًا، وإذا بيع نصفه ساوى أقل من خمسمائة درهم، وحق الشريك نصف الألف. فهكذا في العقار الذي لا يقسم يستحق نصف قيمته جميعه، فيباع جميع العقار ويعطى حصته من الثمن إذا طلب ذلك. وبهذا يرتفع عنه الضرر، وبهذا يتبين كمال محاسن الشريعة وما فيها من مصالح العباد في المعاش والمعاد. (٣٠/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)

٣٢٦ إذا باعه بثمن معلوم[1] كان على المشتري أداء ذلك الثمن. وإن كان البيع فاسدًا وقد فات؛ كان عليه قيمة مثله. وإذا كان الشقص مشفوعًا فللشريك فيه الشفعة. (٣٠/ ٣٨٥)

٣٢٧ **الاحتيال على إسقاط الشفعة بعد وجوبها لا يجوز بالاتفاق**؛ وإنما اختلف الناس في الاحتيال عليها قبل وجوبها وبعد انعقاد السبب، وهو ما إذا أراد المالك بيع الشقص المشفوع، مع أن الصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم. وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل. وما ذكر من إظهار صورة انفساخ المبيع وعود الشقص إلى البائع، ثم إظهار براءة البائع ووقفه: فكل ذلك باطل، والشقص باقٍ على ملك المشتري، وحق الشفيع ثابت فيه إلا أن يترك تركًا يسقط الشفعة. (٣٠/ ٣٨٦)

٣٢٨ لا يبطل الوقف إلا إذا أثبت أن الشريك يملك الشقص المشفوع

(١) سئل: عن رجل له ملك وله شركة فيه، فاحتاج إلى بيعه فأعطاه إنسان فيه شيئًا معلومًا فبعه، فقال: زن لي ما قلت، فنقصه عن المثل، فهل يجب عليه أداؤه أم لا؟ وهل يصح للشريك شفعة أم لا؟

الموقوف[1]، على ما في تملكه من اختلاف العلماء. وأما مجرد حكم الحاكم باستحقاق الشفعة، فلا ينقض الوقف المتقدم/قبل ذلك، كما لا يزيل ملك المشتري؛ بل يبقى الأمر موقوفًا، فإن أخذ الشريك الشقص بالشفعة بطل التصرف الموجود فيه قبل ذلك عند من يقول به؛ وإلا فلا. (٣٠/٣٨٦ - ٣٨٧)

٣٢٩ إذا كان الأمر كذلك فلا شفعة له[2]؛ فإن المشتري الثاني وقفه فلا شفعة فيه، وشفعة الأول بطلت؛ لكونه أخَّر الطلب بعد علمه حتى خرجت عن ملك المشتري بوقفٍ أو غيره، فلا شفعة. وإن كان قد أخرجه من ملكه بالبيع قبل علمه بالبيع فله الشفعة. وأما الوقف والهبة ففيه نزاع. (٣٠/٣٨٧)

٣٣٠ لا يحل الكذب والاحتيال على إسقاط حق المسلم[3]، ويجب على المشتري أن يسلم الشقص المشفوع بالثمن الذي تراضيا عليه في الباطن، إذا طلب الشريك ذلك، وإن منعه ذلك قدح في دينه. وعلى الحاكم أن يحكم بالشفعة إذا تبين حقيقة الأمر. (٣٠/٣٨٨)

باب الوديعة

٣٣١ إذا ادَّعوا عدم قبض الوديعة[4] وأنكر ذلك الدلَّال، فالقول قوله مع يمينه، ما لم تقم حجة شرعية على تصديق دعواهم. وأما إذا عدم منها شيء: فإن كان الدلَّال فرط، بحيث فعل ما لم يؤذن فيه لفظًا ولا عرفًا؛ ضمن. فإذا كان من عادتهم الإيداع عند هذا الأمين وأصحاب القماش يعلمون ذلك ويقرونه عليه، فلا ضمان على الدلالين. (٣٠/٣٨٩)

---

(١) سئل: عن شقص مشفوع ثبت وقفه، وثبت أن حاكمًا حكم بالشفعة فيه للشريك، ولم يثبت الشريك أخذها؟

(٢) سئل: عن رجل اشترى نصف حوش والنصف الآخر اشتراه رجل آخر، وأوقف حصته قبل طلب الشريك الأول، وأن الشريك الأول قال: أنا آخذه بالشفعة، فهل له ذلك؟

(٣) سئل: عن رجل له حصة مع شاهد، ثم باع الشريك حصته لشاهد آخر بزيادة كثيرة على ثمن المثل في الظاهر، وتواطآ بينهما في الباطن على ثمن المثل دفعا للشفعة، فهل تسقط الشفعة أم لا؟

(٤) سئل: عن دلَّال أعطاه إنسان قماشًا ليختمه ويبيعه، فما وجد الختام فأودعه عند رجل خياط أمين عادتهم يودعون عنده، فحضر صاحب القماش هو ودلَّال آخر وأخذوا القماش من عنده، ولم يكن الذي أودعه حاضرًا، فادعى صاحب القماش أنه عدم له منهم ثوب، وأنكر ذلك الدلَّال: فهل يلزم الدلَّال الذي كانت عنده الوديعة شيء أم لا؟

٣٣٢ هذا المال صار تحت يده أمانة[١]، فعليه أن يحفظه حفظ الأمانات ولا يودعه إلا لحاجة، فإن أودعه عند من يغلب على الظن حفظه له؛ كالحاكم العادل إن وجد أو غيره، بحيث لا يكون في إيداعه تفريط، فلا ضمان عليه. وإن فرط في إيداعه فأودعه لخائنٍ/أو عاجزٍ مع إمكان ألا يفعل ذلك، فهو مفرط ضامن. وأما المودع إذا لم يعلم أنه وديعة عنده، ففي تضمينه قولان لأهل العلم في مذهب أحمد وغيره، أظهرهما: أنه لا ضمان عليه، وما حصل بسبب المال المشترك من المغارم التي تؤخذ ظلمًا أو غير ظلم، فهي على المال جميعه لا يختص بها بعضه. وإذا غصب الوديعة غاصب، فللناظر المودع أن يطالبه. وللمودع أيضًا أن يطالبه في غيبة المودع. وأما المستحق المالك فله أن يطالب الغاصب، وله أن يطالب الناظر أو المودع إن حصل منه تفريط، فأما بدون التفريط والعدوان فليس له المطالبة. وإذا مات هذا المودع ولم يعلم حال الوديعة: هل أخذت منه أو أخذها أو تلفت، فإنها تكون دينًا على تركته عند جماهير العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد، وهو ظاهر نص الشافعي، وأحد القولين في مذهبه. وإذا كانت دينًا عليه وجب وفاؤها من ماله، فإن كان له مال غير الوقف وفيت منه، وإن لم يكن له مال غير الوقف، ففي الوقف على المدين الذي أحاط الدين بماله نزاع مشهور بين أهل العلم./وكذلك الوقف الذي لم يخرج عن يده حتى مات، فإنه يبطل في أحد قولي العلماء؛ كمالك، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة وأحمد. وأما إن كان الوقف قد صح ولزم وله مستحقون، ولم يكن صاحب الدين ممن تناوله الوقف: لم يكن وفاء الدين من ذلك؛ لكن إن كان ممن تناوله الوقف: مثل أن يكون على الفقراء وصاحب الدين فقير؛ فلا ريب أن الصرف إلى هذا الفقير الذي له دين على الواقف أولى من الصرف إلى غيره. (٣٠/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢)

(١) سئل: عن رجل مات وترك بنتين وزوجة، وإحدى البنتين غائبة، فهل يجوز لمن له النظر على هذه التركة أن يودع مال الغائبة، بحيث لا يعلم هل يحفظه المودع عنده أم يتصرف فيه لنفسه؟ وإذا حدث مظلمة على جملة التركة: هل يختص باستدفاعها عن التركة مال الغائبة، أو يعم جميع المال المتروك؟ وإذا استودع عند من قد يحفظه وقد يتصرف لمصلحة نفسه: فهل للمستحق له مطالبة من وضع يده عليه أو من أودعه، حيث لا يؤمن عليه، وقد مات الناظر والمودع، وطلب من تركة المودع فلم يوجد، ولم يعلم هل غصب أم لا؟ وهل الإبراء لذمة المستودع عنده أن يترك مع احتمال أن يكون قد وضع عين يده عليه، أو يدفع عنه وليه من ورثته ذلك القدر عنه من صدقاته التي هي غير معينة بجهة مخصوصة؟

٣٣٣ إذا كان هذا المال للمودع وجب أن يوصل إلى كل وارثٍ حقّه منه[(١)]، سواء خص به المالك أولاده أو لم يخصهم. وليس لهذا المستودع أن يخص بعض الورثة إلا بإجازة الباقين؛ فإن النبي ﷺ قال: «إن الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصية لوارث». **ولو صرح الوصي بتخصيص بعض الورثة بالمال، لم يجز ذلك بدون إجازة الباقين باتفاق الأئمة**. وأما المدعي المستولدة فلا يحكم له بمجرد دعواه باتفاق المسلمين؛ لا سيما إن اعترف أنه أعطاه الجارية؛ فإن هذا إقرار منه بالتمليك؛ بل الأمة أم الولد وأولاده منها أحرار. ولو فرض أنها أمة المدعي في نفس الأمر، وكان الواطئ يعتقد أنها أمته، فأولاده أحرار باتفاق الأئمة. وهذا المودع يحفظ نصيب هؤلاء الصغار، فإن كان في البلد حاكم عالم عادل قادر يحفظ هذا المال لهم سلمه إليه، وإن لم يجد من يحفظ المال لهم أبقاه بيده، وليتجر فيه بالمعروف والربح لليتيم، وأجره على الله. وأم الولد لا ترث من سيدها شيئًا؛ لكن إذا مات أحد بنيها [ورثت منه][(٢)]. (٣٠/ ٣٩٣)

٣٣٤ إذا ملك قبضه والاستيلاء عليه فلا حنث عليه في ذلك ولا إثم[(٣)]؛ وإن قصد أنه ملكه الملك المعروف فهذا كذب؛ لكنه إذا اعتقد جواز هذا لدفع الظلم، وفي المعاريض مندوحة عن الكذب، وليستغفر الله من ذلك ويتب إليه، ولا كفارة عليه. (٣٠/ ٣٩٤)

٣٣٥ أما الاقتراض من مال المودع: فإن علم المودع علمًا اطمأن إليه قلبه أن صاحب المال راضٍ بذلك، فلا بأس بذلك. وهذا/إنما يعرف من رجل اختبرته

---

(١) سئل: عن رجل استودع مالًا على أنه يوصله إن مات المودع لأولاده، فمات وترك ورثة غير أولاده، وهم زوجتان ومن إحداهما ابنان، وبنتان من غيرها، وادَّعى ذو السلطان أن أم الابنين جارية له تحت رقه، وأخذها وأولادها، ثم مات أحد الولدين ثم ماتت أمه، فهل يكون الأولاد مختصين بجميع المال؟ أو هو لجميع الورثة؟ وإذا لم تصح دعوى من ادَّعى أن أم الولدين مملوكة، هل له أن يوصل إليه جميع ما يخص الولدين وأمهم؟ أو له أن يبقي نصيبهم للولد رجاء في رفع الملك عنه، أو يفديه من الرق. وهل له أن يتجر في المال إن أبقاه لئلا تفنيه الزكاة؟

(٢) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

(٣) سئل: عن رجل تحت يده بعير وديعة فسرق من جملة إبله، ثم لحق السارق وأخذ منه الإبل، وامتنع من دفع ذلك البعير للمودع، حتى يحلف أنه كان البعير على ملكه، فحلف بالله العظيم أنه على ملكه، وقصد بذلك ملك الحفظ؟

خبرة تامة، وعلمت منزلتك عنده، كما نقل مثل ذلك عن غير واحد، وكما كان النبي ﷺ يفعل في بيوت بعض أصحابه، وكما بايع عن عثمان رضي الله عنه وهو غائب، ومتى وقع في ذلك شكٌّ لم يجز الاقتراض. (٣٠/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٣٣٦ إذا اشترى إنسان سلعة: جملًا أو غيره وهو مودع، فأودعه المشتري عند المودع ثم باعه الآخر، كان البيع الثاني باطلًا. وإذا سلمه المودع إلى المشتري الثاني، كان لمالكه ـ وهو المشتري الأول ـ أن يطالب به المودع الذي سلمه، ويطالب به المشتري الذي تسلمه. (٣٠/ ٣٩٥)

٣٣٧ إذا ظهر أن المال الذي للمودع لم يذهب[1]، فادعى أن الوديعة ذهبت دون ماله، فهنا يكون ضامنًا للوديعة في أحد قولي العلماء؛ كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين؛ فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضمن أنس بن مالك وديعة ادَّعى أنها ذهبت دون ماله. وأما إذا ادَّعى أنه ذهب جميع المال، ثم ظهر كذبه، فهنا وجوب الضمان عليه أوكد. فإذا ادعى المودع صاحب الوديعة أنه طلب الوديعة منه فلم يسلمها إليه، أو أنه خان في الوديعة ولم تتلف: كان قبول قوله مع يمينه أقوى وأوكد؛ بل يستحق في مثل هذه الصورة التعزير البليغ الذي يردعه وأمثاله عن الكذب. وهذا مع كونه من أهل الذمة. وإذا شهد عليه من أهل دينه المقبولين عندهم قبلت شهادتهم في أحد قولي العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. وقبول شهادتهم عليه هنا أوكد. ومن لم يقبل شهادتهم فإنه يحكم بيمين المدعى عليه في مثل هذه الصورة؛ لظهور رجحان قول المدعي/ في أحد قوليه أيضًا. وأما من كان من أهل الذمة يؤوي أهل الحرب أو يعاونهم على المسلمين، فإنه قد انتقض عهده وحل دمه وماله، والواجب على ولاة الأمور ألا يتركوا مثل هؤلاء الذين لا يُؤْمَنُون على المسلمين، في موضع يخاف ضررهم على المسلمين، أو ينقل إليهم أولاد المسلمين؛ فإنه قد انتقض عهده وحل دمه وماله. (٣٠/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)

---

(١) سئل: عن قوم لهم عند راهب في دير وديعة، وادَّعى عدمها مع ما كان في الدير، ثم ظهر الذي ادَّعى أن ما عدم من الدير قد باعه، فهل يلزم بالمال أم لا؟ وهل القول قوله؟ ودير هذا الراهب على ساحل البحر المالح، وله أخ حرامي في البحر يأوي إليه، والحرامية أيضًا. فما يجب على ولاة الأمور فيه؟ وهل يجوز قتله وخراب ديره؟ وكان أهل المال طلبوا مالهم منه فلم يسلمه لهم، ولهم شهود نصارى يشهدون بذلك؟

٣٣٨ إن تلفت بغير تفريط منه ولا عدوان[١] لم يلزمه ضمان. وإذا ذهبت مع ماله كان أبلغ، وإذا ادَّعى ذلك بسبب ظاهر معلوم؛ كلف البينة وقبل قوله. (٣٠/ ٣٩٧)

٣٣٩ **إذا كان الأمر على ما وصف[٢] وعدمت بغير تفريط ولا عدوان من المودع، وعدمت مع ماله؛ لم يضمنها باتفاق الأئمة.** وكذلك إذا عدمت بتفريط صاحبها كما ذكر، فإنه لا ضمان على المودَع سواء ضاعت وحدها أو ضاعت مع ماله. (٣٠/ ٣٩٨)

﴿ باب إحياء الموات ﴾

٣٤٠ ذلك نوعان[٣]: **أحدهما**: أن يبني لنفسه، فهذا لا يجوز في المشهور من مذهب أحمد. وجوَّزه بعضهم بإذن الإمام. وقد ذكره القاضي أبو يعلى ـ ومن خطه نقلته ـ: أن هذه المسألة حدثت في أيامه، واختلف فيها جواب المفتين، فذكر في مسألة حادثة في الطريق الواسع: هل يجوز للإمام أن يأذن في حيازة بعضه، مبيِّنًا أن بعضهم أفتى بالجواز وبعضهم أفتى بالمنع، واختاره القاضي. وذكر أنه كلام أحمد؛ فإنه قال في رواية ابن القاسم: إذا كان الطريق قد سلكه الناس فصار طريقًا، فليس لأحد أن يأخذ منه شيئًا قليلًا ولا كثيرًا. قيل له: وإن كان واسعًا مثل الشوارع؟ قال: وإن كان واسعًا. قال: وهو أشد ممن أخذ حدًّا/ بينه وبين شريكه؛ لأن هذا يأخذ من واحد، وهذا يأخذ من جماعة المسلمين. (٣٠/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠)

---

(١) سئل: عن وديعة في كيس مختوم ولم يعلم ما فيه ولا عاينه، وذكر المودع أنها ألف وخمسمائة وثلاث تفاصيل، وعدمت الوديعة في جملة قماش. ولما عدمت قال صاحب الوديعة: إن ما فيها شيء يساوي سبعة آلاف، فهل يلزم المودع غرامة ما ذكره في الأول؟ أم يلزمه ما ذكر في الآخر؟

(٢) ما تقول السادة الفقهاء في إنسان يضع في بيت إنسان وديعة بيده من مدة تزيد على عشر سنين، تزيد وتنقص في صندوق غير مقفول بقفل وهو يعلم ذلك، فمرض المودَع مرضًا بلغ فيه الموت، وصاحبها حاضر عنده يبيت ويصبح، فسأله مرارًا كثيرة أن يأخذ وديعته أو يقفل عليها بقفل فلم يفعل، فعدمت الوديعة من حرزه ـ بغير تفريط ـ وحدها، ولم يعلم هل عدمت في المرض أو في الصحة، فهل يجب على المودَع والحالة هذه ضمانها أم لا؟ وهل يجوز لصاحبها إلزام المودع بها وعسفه بالولاية؟ أم محرم عليه طلب ذلك بالولاية؟ وهل إذا أصر على ذلك يجب على ولي الأمر ـ وفقه الله ـ ردعه وزجره عن ذلك أم لا؟

(٣) سئل: عن حكم البناء في طريق المسلمين الواسع إذا كان البناء لا يضر بالمارة؟

٣٤١| قد صنف أبو عبد الله بن بطة مصنفًا فيمن أخذ شيئًا من طريق المسلمين، وذكر في ذلك آثارًا عن أحمد وغيره من السلف، وقد ذكر هذه المسألة غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من أصحاب أحمد: منهم الشيخ أبو محمد المقدسي. قال في «المغني»: وما كان من الشوارع والطرقات والرحبات بين العمران، فليس لأحد إحياؤه سواء كان واسعًا أو ضيقًا، وسواء ضيق على الناس بذلك أو لم يضيق؛ لأن ذلك يشترك فيه المسلمون، وتتعلق به مصلحتهم فأشبه مساجدهم. ويجوز الارتفاق بالقعود في الواسع مع ذلك للبيع والشراء على وجه لا يضيق على أحد، ولا يضر بالمارة؛ لاتفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار. ولأنه ارتفاق بمباح من غير إضرار، فلم يمنع كالاجتياز. (٣٠/ ٤٠٠)

٣٤٢ قال أحمد في السابق إلى دكاكين السوق: دعوه فهو له إلى الليل، وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى. وقد قال النبي ﷺ: «منى مناخ من سبق». وله أن يظلل على نفسه بما لا ضرر فيه من بارية وتابوت وكساء ونحوه؛ لأن الحاجة تدعو إليه من غير مضرة فيه، وليس له البناء؛ لا دكة ولا غيرها؛ لأنه يضيق/على الناس وتعثر به المارة بالليل، والضرير بالليل والنهار، ويبقى على الدوام فربما ادَّعى ملكه بسبب ذلك. والسابق أحق به ما دام فيه. قلت: هذا كله فيما إذا بنى الدكة لنفسه، كما يدل عليه أول الكلام وآخره؛ ولهذا علل بأنه قد يدعي أنها ملكه بسبب ذلك، مع أن تعليله هذه المسألة يقتضي أن المنع إنما يكون في مظنة الضرر، فإذا قدر أن البناء يحاذي ما على يمينه وشماله، ولا يضر بالمارة أصلًا، فهذه العلة منتفية فيه، وموجب هذا التعليل الجواز إذا انتفت العلة، كأحد القولين اللذين ذكرهما القاضي. (٣٠/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)

٣٤٣ في جواز البناء المختص بالباني الذي لا ضرر فيه أصلًا بإذن الإمام قولان: ونظير هذا إذا أخرج روشنًا أو ميزابًا إلى الطريق النافذ ولا مضرة فيه، فهل يجوز بإذن الإمام؟ على قولين في مذهب أحمد: **أحدهما**: يجوز، كما اختاره ابن عقيل وأبو البركات. **والثاني**: لا يجوز، كما اختاره غير واحد، والمشهور عن أحمد تحريمًا أو تنزيهًا. وذكر أبو بكر المروزي في «كتاب الورع» آثارًا في ذلك، منها ما نقله المروزي عن أحمد: أنه سقف له دارًا وجعل ميزابها إلى الطريق، فلما أصبح قال: «ادع لي النجار حتى يحول الماء/إلى الدار». فدعوته له فحوله، وقال:

إن يحيى القطان كانت مياهه في الطريق، فعزم عليها وصيرها إلى الدار. وذكر عن أحمد أنه ذكر ورع شعيب بن حرب، وأنه قال: «ليس لك أن تطين الحائط؛ لئلا يخرج إلى الطريق». وسأله المروزي عن الرجل يحتفر في فنائه البئر أو المحرم للعلو، قال: «لا؛ هذا طريق المسلمين. قال المرزوي: قلت: إنما هو بئر يحفر ويسد رأسها. قال: أليس هي في طريق المسلمين». وسأله ابن الحكم عن الرجل يخرج إلى طريق المسلمين الكنيف أو الأسطوانة: هل يكون عدلًا؟ قال: «لا يكون عدلًا ولا تجوز شهادته». وروى أحمد بإسناده عن علي: «أنه كان يأمر بالمثاعب والكنف تقطع عن طريق المسلمين». وعن عائذ بن عمرو المزني قال: «لأن يصب طيني في حجلتي أحب إلي من أن يصب في طريق المسلمين». قال: وبلغنا أنه لم يكن يخرج من داره إلى الطريق ماء السماء. قال: فرئي له أنه من أهل الجنة. قيل له: بم ذلك؟ قال: بكف أذاه عن المسلمين. ومن جوَّز ذلك احتج بحديث ميزاب العباس. (٣٠/٤٠١ ـ ٤٠٢)

٣٤٤ **النوع الثاني**: أن يبني في الطريق الواسع ما لا يضر المارة لمصلحة المسلمين: مثل بناءً مسجد يحتاج إليه الناس، أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه، أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد: مثل حانوت ينتفع به المسجد، فهذا النوع يجوز في مذهب/ أحمد المعروف. وكذلك ذكره أصحاب أبي حنيفة؛ ولكن هل يفتقر إلى إذن ولي الأمر؟ على روايتين عن أحمد. ومن أصحاب أحمد من لم يَحكِ نزاعًا في جواز هذا النوع. ومنهم من ذكر رواية ثالثة بالمنع مطلقًا. والمسألة في كتب أصحاب أحمد القديمة والحديثة، من زمن أصحابه وأصحاب أصحابه إلى زمن متأخري المصنفين منهم؛ كأبي البركات وابن تميم وابن حمدان وغيرهم. وألفاظ أحمد في «جامع الخلال» و«الشافي» لأبي بكر عبد العزيز «وزاد المسافر» و«المترجم» لأبي إسحاق الجوزجاني وغير ذلك. قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد عن طريق واسع وللمسلمين عنه غنى، وبهم إلى أن يكون مسجدًا حاجة، هل يجوز أن يبنى هناك مسجد؟ قال: لا بأس إذا لم يضر بالطريق. «ومسائل إسماعيل بن سعيد» هذا من أجلِّ مسائل أحمد، وقد شرحها أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في «كتابه المترجم»، وكان خطيبًا بجامع دمشق هنا، وله عن أحمد مسائل، وكان يقرأ كتب أحمد إليه على منبر جامع دمشق،

فأحمد أجاز البناء هنا مطلقًا ولم يشترط إذن الإمام. وقال له محمد بن الحكم: تكره الصلاة في المسجد/الذي يؤخذ من الطريق؟ فقال: أكره الصلاة فيه؛ إلا أن يكون بإذن الإمام. فهنا اشترط في الجواز إذن الإمام. (٣٠/ ٤٠٢ ـ ٤٠٤)

٣٤٥ «مسائل إسماعيل عن أحمد» بعد «مسائل ابن الحكم»؛ فإن ابن الحكم صحب أحمد قديمًا ومات قبل موته بنحو عشرين سنة. وأما إسماعيل فإنه كان على مذهب أهل الرأي، ثم انتقل إلى مذهب أهل الحديث وسأل أحمد متأخرًا، وسأل معه سليمان بن داود الهاشمي وغيره من علماء أهل الحديث. وسليمان كان يقرن بأحمد، حتى قال الشافعي: «ما رأيت ببغداد أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي». (٣٠/ ٤٠٤)

٣٤٦ الذين جعلوا في المسألة رواية ثالثة: فأخذوها من قوله في رواية المرزوي: حكم هذه المساجد التي قد بنيت في الطريق أن تهدم. وقال محمد بن يحيى الكحال: قلت لأحمد: الرجل يزيد في المسجد من الطريق؟ قال: لا يصلي فيه. ومن لم يثبت رواية ثالثة فإنه يقول: هذا إشارة من أحمد إلى مساجد ضيقت الطريق وأضرت بالمسلمين. وهذه لا يجوز بناؤها بلا ريب؛ فإن في هذا جمعًا بين نصوصه، فهو أولى من التناقض بينها. وأبلغ من ذلك أن أحمد يجوز إبدال المسجد بغيره للمصلحة كما فعل ذلك الصحابة. قال صالح بن أحمد: قلت لأبي: المسجد يخرب/ويذهب أهله: ترى أن يحول إلى مكانٍ آخر؟ قال: إذا كان يريد منفعة الناس فنعم؛ وإلا فلا. قال: وابن مسعود قد حول المسجد الجامع من «التمارين». فإذا كان على المنفعة فلا بأس، وإلا فلا. وقد سألت أبي عن رجل بنى مسجدًا ثم أراد تحويله إلى موضعٍ آخر قال: إن كان الذي بنى المسجد يريد أن يحوله خوفًا من لصوص، أو يكونَ موضعه موضعًا قذرًا؛ فلا بأس. قال أحمد: حدثنا يزيد بن هارون ثنا المسعودي عن القاسم قال: لما قدم عبد الله بن مسعود إلى بيت المال، كان سعد بن مالك قد بنى القصر واتخذ مسجدًا عند أصحاب التمر، قال: فنقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقبه، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: «أن اقطع الرجل، وانقل المسجد، واجعل بيت المال في قبلة المسجد؛ فإنه لن يزال في المسجد مصلٍّ». فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة. قال صالح: قال أبي: يقال: إن بيت المال نقب في مسجد الكوفة، فحول عبد الله بن مسعود

المسجد «موضع التمارين» اليوم في موضع المسجد العتيق. يعني أحمد: أن المسجد الذي بناه ابن مسعود كان «موضع التمارين» في زمان أحمد، وهذا المسجد هو المسجد العتيق، ثم غير مسجد الكوفة مرة ثالثة. وقال أبو الخطاب: سئل أبو عبد الله: يحول المسجد؟ قال: إذا كان ضيقًا لا يسع أهله، فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه./وجوَّز أحمد أن يرفع المسجد الذي على الأرض، ويبنى تحته سقاية للمصلحة. وإن تنازع الجيران، فقال بعضهم: نحن شيوخ لا نصعد في الدرج، واختار بعضهم بناءه. فقال أحمد: ينظر إلى ما يختار الأكثر. وقد تأول بعض أصحابه هذا على أنه ابتدأ البناء، ومحققو أصحابه يعلمون أن هذا التأويل خطأ؛ لأن نصوصه في غير موضع صريحة بتحويل المسجد. (٣٠/٤٠٤ ـ ٤٠٦)

٣٤٧ إن حرمة المسجد أعظم من حرمة سائر البقاع، فإنه قد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أحب البقاع إلى الله مساجدها، وأبغض البقاع إلى الله أسواقها». فإذا جاز جعل البقعة المحترمة المشتركة بين المسلمين بقعة غير محترمة للمصلحة؛ فلأن يجوز جعل المشتركة التي ليست محترمة ـ كالطريق الواسع ـ بقعة محترمة وتابعة للبقعة المحترمة بطريق الأولى والأحرى؛ فإنه لا ريب أن حرمة المساجد أعظم من حرمة الطرقات، وكلاهما منفعة مشتركة. (٣٠/٤٠٦)

٣٤٨ **الأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابه، فما كان إلى الحكام فأمر الحاكم الذي هو نائب الإمام فيه كأمر الإمام**: مثل تزويج الأيامى، والنظر في الوقوف وإجرائها على شروط واقفيها، وعمارة المساجد ووقوفها؛ حيث يجوز للإمام فعل ذلك، فما جاز له التصرف فيه جاز لنائبه فيه. (٣٠/٤٠٧)

٣٤٩ **إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع، لم يكن لأحدٍ أن ينكر على الإمام ولا على نائبه** من حاكم وغيره، ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك. وهذا إذا كان البناء في الطريق، وإن كان متصلًا بالطريق عند أكثر العلماء؛ مالك والشافعي وأحمد. (٣٠/٤٠٧)

٣٥٠ هل الفناء ملك لصاحب الدار أو حق من حقوقها؟ فيه وجهان في مذهب أحمد: **أحدهما**: أنه مملوك لصاحبها، وهو مذهب مالك والشافعي. حتى قال مالك في الأفنية التي في الطريق: يكريها أهلها. فقال: إن/كانت ضيقة تضر بالمسلمين

وصنع شيء فيها؛ منعوا ولم يمكنوا. وأما كل فناء إذا انتفع به أهله لم يضيق على المسلمين في ممرهم؛ فلا أرى به بأسًا. قال الطحاوي: وهذا يدل على أنه كان يرى الأفنية مملوكة لأهلها؛ إذ أجاز إجارتها، فينبغي أن لا يفسد البيع بشرطها. قال: والذي يدل عليه قول الشافعي: أنه إن كان فيه صلاح للدار فهو ملك لصاحبها؛ إلا أنه لا يجوز بيعه عنده. وذكر الطحاوي: أن مذهب أبي حنيفة أن الأفنية لجماعة المسلمين غير مملوكة؛ كسائر الطريق. والذي ذكره القاضي وابن عقيل وغيرهما من أصحاب أحمد هو الوجه الثاني: وهو أن الأرض تملك دون الطريق؛ إلا أن صاحب الأرض أحق بالمرافق من غيره؛ ولذلك هو أحق بفناء الدار من غيره. وهذا مذهب أحمد في الكلأ النابت في ملكه: أنه أحق به من غيره وإن كان لا يملكه. (٣٠/٤٠٧ ـ ٤٠٨)

٣٥١ إذا كان البناء في فناء المسجد والدار: فإنه أحق بالجواز منه في جادة الطريق. وقد ثبت في «الصحيح» عن عائشة: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه اتخذ مسجدًا بفناء داره. وهذا كالبطحاء التي كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلها خارج مسجد رسول الله ﷺ لمن يتحدث، ويفعل ما يصان عنه المسجد. فلم يكن مسجدًا. (٣٠/٤٠٨)

٣٥٢ لو أرادوا أن يبنوا فيه ويجعلوا عليه بابًا جاز عند الأكثرين؛ لما تقدم. وعند أبي حنيفة: ليس لهم ذلك؛ لما فيه من إبطال حق غيرهم من الدخول إليه عند الحاجة. والأكثرون يقولون: حقهم فيه إنما هو جواز الانتفاع إذا لم يحجر عليه أصحابه، كما يجوز الانتفاع بالصحراء المملوكة على وجهٍ لا يضر بأصحابها؛ كالصلاة فيها والمقيل فيها ونزول المسافر فيها؛ فإن هذا جائز فيها، وفي أفنية الدور بدون إذن المالك عند جماهير العلماء. وذكر أصحاب الشافعي في الانتفاع بالفناء بدون إذن المالك قولين، وذكر أصحاب أحمد في الصحراء وجهًا بالمنع من الصلاة فيها، وهو بعيد على نصوص أحمد وأصوله؛ فإنه يجوز أكل الثمرة في مثل ذلك، فكيف بالمنافع التي لا تضره. ويجوز على المنصوص عنه رعي الكلأ في الأرض المغصوبة، فيدخلها بغير إذن صاحبها لأجل الكلأ. وإن كان من أصحابه من منع ذلك./ وأما الانتفاع الذي لا يضر بوجه فهو؛ كالاستظلال بظله والاستضاءة بناره، ومثل هذا لا يحتاج إلى إذن. فإذا حجر عليها صاحبها صارت ممنوعة؛ ولهذا يفرق

بين الثمار التي ليس عليها حائط ولا ناطور، فيجوز فيها من الأكل بلا عوض ما لا يجوز في الممنوعة على مذهب أحمد؛ إما مطلقًا وإما للمحتاج؛ وإن لم يجز الحمل. وإذا جاز البناء في فناء الملك لصاحبه ففي فناء المسجد للمسجد بطريق الأولى، وفناء الدار والمسجد لا يختص بناحية الباب؛ بل قد يكون من جميع الجوانب. قال القاضي وابن عقيل وغيرهما: إذا كان المحيي أرضًا كان أحق بفنائها، فلو أراد غيره أن يحفر في أصل حائطه بئرًا لم يكن له ذلك. وكذلك ذكر أبو حامد والماوردي وغيرهما من أصحاب الشافعي. (٣٠/٤٠٩ ـ ٤١٠)

باب اللقطة

٣٥٣ نعم يجوز[١]؛ بل يجب في هذه الحال أن يبيعه الذي استنقذه لصاحبه وإن لم يكن وكَّله في البيع وقد نص الأئمة على هذه المسألة ونظائرها ويحفظ الثمن. (٣٠/٤١١)

٣٥٤ يعرفها سنة[٢] قريبًا من المكان الذي وجدها فيه، فإن لم يجد بعد سنة صاحبها، فله أن يتصرف فيها، وله أن يتصدق بها. (٣٠/٤١٢)

٣٥٥ لا يحل له مثل هذا التعريف[٣]؛ بل عليه أن يعرفها تعريفًا ظاهرًا؛ لكن على وجه مجمل، بأن يقول: من ضاع له نفقة أو نحو ذلك. (٣٠/٤١٢)

٣٥٦ ما أخذوه من مال الحجاج فإنه يجب ردُّه إليهم إن أمكن[٤]؛ فإن هذا كاللقطة تُعرَّف سنة، فإن جاء صاحبها فذاك، وإلا فلآخذها أن ينفقها بشرط ضمانها. ولو أيس من وجود صاحبها فإنه يتصدق به، ويصرف في مصالح

---

(١) سئل: عن رجل وجد فرسًا لرجل من المسلمين مع أناس من العرب، فأخذ الفرس منهم، ثم إن الفرس مرض بحيث إنه لم يقدر على المشي، فهل للآخذ بيع الفرس لصاحبها أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل لقي لقية في وسط فلاة، وقد أنشد عليها إلى حيث دخل إلى بلده، فهل هي حلال أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل وجد لقطة وعرَّف بها بعض الناس بينه وبينه سرًّا أيامًا، ولها عنده مدة سنين، فما الحكم فيها؟

(٤) سئل: عن حجاج التقوا مع عرب قد قطعوا الطريق على الناس، وأخذوا قماشهم فهربوا وتركوا جمالهم والقماش، فهل يحل أخذ الجمال التي للحرامية والقماش الذي سرقوه أم لا؟

المسلمين. وكذلك **كل مال لا يعرف مالكه** من الغصوب والعواري والودائع. وما أخذ من الحرامية من أموال الناس أو ما هو منبوذٌ من أموال الناس؛ **فإن هذا كله يتصدق به ويصرف في مصالح المسلمين.** (٣٠/ ٤١٣)

٣٥٧ يجوز له أن يستعمله[١]، ويجوز له أن يتصدق به على من ينتفع به. (٣٠/ ٤١٤)

٣٥٨ الذين جمعوا الزيت على وجه الماء قد خلصوا مال المعصوم من التلف[٢]، ولهم أجرة المثل والزيت لصاحبه. وأما كون الزيت لصاحبه فلا أعلم فيه نزاعًا؛ إلا نزاعًا قليلًا؛ فإنه يروى عن الحسن بأنه قال: هو لمن خلَّصه./ وأما وجوب أجرة المثل لمن خلصه، فهذا فيه قولان للعلماء: أصحهما وجوب الأجرة، وهو منصوص أحمد وغيره؛ لأن هذا المخلص متبرع. وأصحاب القول يقولون: إن خلصوه لله تعالى فأجرهم على الله تعالى، وإن خلصوه لأجل العوض فلهم العوض؛ لأن ذلك لو لم يفعل لأفضى إلى هلاك الأموال؛ لأن الناس لا يخلصونها من المهالك إذا عرفوا أنهم لا فائدة لهم في ذلك. والصحابة قد قالوا فيمن اشترى أموال المسلمين من الكفار: إنه يأخذه ممن اشتراه بالثمن؛ لأنه هو الذي خلَّصه بذلك الثمن. ولأن هذا المال كان مستهلكًا لولا أخذ هذا، وتخليصه عملٌ مباح؛ ليس هو عاصيا فيه، فيكون المال إذا حصل بعمل هذا، والأصل لهذا، فيكون مشتركًا بينهما؛ لكن لا تجب الشركة على المعين، فيجب أجرة المثل. ولأن مثل هذا مأذون فيه من جهة العرف؛ فإن عادة الناس أنهم يطلبون من يخلص لهم هذا بالأجرة. (٣٠/ ٤١٤ ـ ٤١٥)

٣٥٩ لو كان المال حيوانًا فخلَّصه من مهلكة ملكه، كما ورد به الأثر؛ لأن

---

(١) سئل: لما جاء التتار وجفل الناس من بين أيديهم، وخلفوا دواب وأثاثًا من النحاس وغيره، وضمه مسلم وطالت مدته ولم يظهر له صاحب ولا منشد، وهو يستعمل الدواب والمتاع، فما يصنع؟

(٢) سئل: عن سفينة غرقت في البحر، ثم إنها انحدرت وهي معلومة إلى بعض البلاد، وقد كان فيها جرار زيت حار، ثم إن أهل القرية تعاونوا على المركب حتى أخرجوها إلى البر، وقلبوها قطفا الزيت على وجه الماء وبقي رائحا مع الماء، ثم إن أهل القرية جاؤوا إلى البحر فوجدوا الزيت على الماء، فجمع كل واحد ما قدر عليه، والمركب قريبة منهم، فهذا الزيت المجموع حلال أم حرام؟

الحيوان له حرمة في نفسه؛ بخلاف المتاع؛ فإن حرمته لحرمة صاحبه، فهناك تخليصه لحق الحيوان، وهو بالمهلكة قد ييأس صاحبه؛/ خلاف المتاع؛ فإن صاحبه يقول للمخلص: كان يجوز لك من حين أن أدعه، والحق فيه لي، فإذا لم تعطني حقي لم آذن لك في تخليصه. وأما الرمان: إذا لم يعرف صاحبه فهو كاللقطة، واللقطة إن رجي وجود صاحبها عرفت حولًا، وإن كانوا لا يرجون وجود صاحبه ففي تعريفه قولان؛ لكن على القولين: لهم أن يأكلوا الرمان، أو يبيعوه ويحفظوا ثمنه، ثم يعرفوه بعد ذلك. (٣٠/ ٤١٥ _ ٤١٦)

٣٦٠ إذا كان الطفل مجهول النسب وادَّعت أنه ابنها[1]؛ قبل قولها في ذلك، ويصرف من المال الذي وجد معه في نفقته مدة مقامه عند الملتقط. (٣٠/ ٤١٦)



(١) سئل: عمن وجد طفلًا ومعه شيء من المال، ثم رباه حتى بلغ من العمر شهرين، فجاء رجل آخر لترضعه امرأته لله، فلما كبر الطفل ادعت المرأة أنه ابنها، وأنها ربته في حضن أبيه، فهل يقبل قولها؟ وهل يجب عليها أن تعطي الرجل الثاني ما أنفقه عليه؟ ويلزم الرجل الأول ما وجد مع ابنه؟

الفهرس

الموضوع | الصفحة


دار ابن الجوزي 8428146
9 786038 298282

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم
فضيلة الوالد الشيخ
د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذَّبه
د. عاصم بن محمد اللحيدان
القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الخامس

دار ابن الجوزي

التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

٥



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي: ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨
الأحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوّال: ٠٥٩٢٠٤١٣٧١

لبنان:
بيروت ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٣٧٣٨٨

aljawzi@hotmail.com
+966503897671
aljawzi
eljawzi
aljawzi.net

ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
اللحيدان، عاصم بن محمد
التهذيب والتذهيب لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. / عاصم بن محمد اللحيدان. - الدمام، ١٤٤١هـ
٥ مج
ردمك: ٢ - ٢٨ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٦ - ٣٣ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (ج٥)
١ - الفتاوى الشرعية ٢ - الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٤١/٩٤٥٩

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298282

التهذيب والتذهيب

لمجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

تقديم

فضيلة الوالد الشيخ

د. محمد بن عبد العزيز اللحيدان

هذبه

د. عاصم بن محمد اللحيدان

القاضي بالمحكمة العامة بالرياض

المجلد الخامس

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الواحد والثلاثون)

كتاب الفقه/الوقف ـ العتق

١ إذا لم يسبل للناس كما تسبل المساجد[١]؛ بحيث تصلى فيه الصلوات الخمس التي تصلى في المساجد، لم يصر مسجدًا بمجرد الإذن في العمارة المذكورة. وإذا لم يكن قربة يقتضي خروجه من المبيع دخل في المبيع؛ فإن الشروع في تصييره مسجدًا لا يجعله مسجدًا. /وكذلك القول في العمارة؛ لكن ينبغي لمن أخرج ثمن ذلك أن لا يعود إلى ملكه، كمن أخرج من ماله مالًا ليتصدق به فلم يجد السائل، ينبغي له أن يمضي ذلك ويتصدق به على سائل آخر، ولا يعيده إلى ملكه وإن لم يجب. وإذا صرف مثل هذا المكان في مصالح مسجد آخر جاز ذلك؛ بل إذا صار مسجدًا وكان بحيث لا يصلي فيه أحد، جاز أن ينقل إلى مسجد ينتفع به؛ بل إذا جاز أن يباع ويصرف ثمنه في مسجد آخر؛ بل يجوز أن يعمر عمارة ينتفع بها لمسجد آخر. (٣١/٥ ـ ٦)

٢ إذا وقف وقفًا ولم يخرج من يده ففيه قولان مشهوران لأهل العلم: **أحدهما**: يبطل وهو مذهب مالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين، وقول أبي حنيفة وصاحبه محمد. /**والثاني**: يلزم، وهو مذهب الشافعي والإمام أحمد في إحدى الروايتين عن أحمد، والقول الثاني في مذهب أبي حنيفة وقول أبي يوسف. (٣١/٦ ـ ٧)

٣ إذا لم يكن ذلك مسجدًا معدًّا للصلوات الخمس[٢]؛ بل هو من حقوق

---

(١) سئل: عن رجل احتكر من رجل قطعة أرض بستان، ثم إن المحتكر عمر في أرض البستان صورة مسجد وبنى فيها محرابًا، وقال لمالك الأرض: هذا عمرته مسجدًا فلا تأخذ مني حكره، فأجابه إلى ذلك، ثم إن مالك الأرض باع البستان ولم يستثن منه شيئًا، فهل يصير هذا المكان مسجدًا بذلك أم لا؟ وإذا لم يصر مسجدًا بذلك: فهل يكون عدم أخذ مالك الأرض الحكر يصير مسجدًا؟ وإذا لم يصر بيع البستان جميعه: هل يجوز لباني صورة المسجد أن يضع ما بناه؟

(٢) سئل: عن حقوق زاوية وهو بظاهرها، وقد أقيم فيه محراب منذ سنين، فرأى من له النظر على المكان المذكور المصلحة في بناء طبقة على ذلك المحراب: إما لسكن الإمام أو لمن =

المكان: جاز أن يبنى فيه ما يكون من مصلحة المكان، ومجرد تصوير محراب لا يجعله مسجدًا؛ لا سيما إذا كان المسجد المعد للصلوات، ففي البناء عليه نزاع بين العلماء. (٣١/٧)

٤ يجوز أن يقف البناء الذي بناه في الأرض المستأجرة؛ سواء وقفه مسجدًا أو غير مسجد. ولا يسقط ذلك حق أهل الأرض، فإنه متى انقضت مدة الإجارة وانهدم البناء زال حكم الوقف، سواء كان مسجدًا أو غير مسجد، وأخذوا أرضهم فانتفعوا بها. وما دام البناء قائمًا فيها فعليه أجرة المثل. ولو وقف على ربع أو دار مسجدًا ثم انهدمت الدار أو الربع، فإن وقف العلو لا يسقط حق ملاك السفل، كذلك وقف البناء لا يسقط على ملاك الأرض. (٣١/٨)

٥ إذا لم يعرف مقصود الواقف والوصي لا بقرينة لفظية ولا عرفية، ولا كان له عُرف في مسمى الجيران: رجع في ذلك إلى المسمى الشرعي، وهو أربعون دارًا من كل جانب؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الجيران أربعون من هاهنا وهاهنا، والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه». (٣١/٩)

٦ إن كان يعطي هذه الدراهم من أجرة المراكب التي له[1]؛ جاز أخذها، وإن كان يعطيها مما يأخذ من الناس بغير حق؛ فلا. (٣١/٩)

٧ لا يجوز هذا للناظر ولا يجوز تمكينهم من أن يصرفوا الوقف في غير مصارفه الشرعية[2] ولا حرمان ورثة الواقف والفقراء الداخلين في شرط الواقف؛ بل ذريته والفقراء أحق بأن يصرف إليهم ما شرط لهم من المشهد المذكور؛ فكيف يحرمون ـ والحال هذه ـ بل لو كان الوقف على المشهد وحده لكان صرف ما يفضل

= يخدم المكان، من غير ضرورة تعود على المكان المذكور ولا على أهله، فهل يجوز ذلك؟

(١) سئل: عن رجل معرف على المراكب وبنى مسجدًا، وجعل للإمام في كل المراكب شهر أجرة من عنده: فهل هو حلال أم حرام؟ وهل تجوز الصلاة في المسجد أم لا؟

(٢) سئل: عن قوم بيدهم وقف من جدهم من أكثر من مائة وخمسين سنة، على مشهد مضاف إلى شيث، وعلى ذرية الواقف والفقراء ونظره لهم، والوقف معروف بذلك من الزمان القديم، وقد ثبت ذلك في مجلس الحكم الشريف، وبيدهم مراسيم الملوك من زمان نور الدين وصلاح الدين تشهد بذلك، وتأمر بإعفاء هذا الوقف ورعاية حرمته. وقد قام نظار هذا الوقف في هذا الوقت طلبوا أن يفرقوا نصف المغل في عمارة المشهد، والنصف الذي يبقى لذريته يأخذونه لا يعطونهم إياه، ولا يصرفونه في مصارف الوقف؟

إليهم مع حاجتهم أولى من صرفه إلى غيرهم./فمن صرف بعض الوقف على المشهد؛ وأخذ بعضه يصرفه فيما لم يقتضه الشرط، وحرم الذرية الداخلين في الشرط؛ فقد عصى الله ورسوله، وتعدى حدوده من وجوب أداء الوقف على ذرية الواقف؛ جائز باتفاق أئمة المسلمين المجوزين للوقف، وهو أمر قديم من زمن الصحابة والتابعين. وأما بناء المشاهد على القبور والوقف عليها فبدعة؛ لم يكن على عهد الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم؛ بل ولا على عهد الأربعة. **وقد اتفق الأئمة على أنه لا يشرع بناء هذه المشاهد على القبور؛ ولا الإعانة على ذلك بوقف ولا غيره، ولا النذر لها ولا العكوف عليها، ولا فضيلة للصلاة والدعاء فيها على المساجد الخالية عن القبور**؛ فإنه يعرف أن هذا خلاف دين الإسلام المعلوم بالاضطرار المتفق عليه بين الأئمة؛ فإنه إن لم يرجع فإنه يستتاب؛ بل قد نص الأئمة المعتبرون على أن بناء المساجد على القبور مثل هذا المشهد ونحوه حرام؛ لما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». يحذر ما فعلوا. قالت عائشة ﵂: «ولولا ذلك لأبرز قبره؛ ولكن كره أن يتخذ مسجدًا». وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال قبل أن يموت بخمس: «أن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد؛ ألا فلا/تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك». وفي «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج». فقد لعن من يبني مسجدًا على قبر، ويوقد فيه سراجًا: مثل قنديل وشمعة ونحو ذلك، فكيف يصرف مال أحدهم إلى ما نهى عنه رسول الله ﷺ ويترك صرف ما شرط لهم؛ مع استحقاقهم ذلك في دين الله؟ نعم لو كان هذا مسجدًا لله خاليًا عن قبر؛ لكانوا هم وهو في تناول شرط الواقف لهما سواء. أما ما يصرف لبناء المشهد فمعصية لله، والصرف إليهم واجب. وإن كان المسجد منفصلًا عن القبر فحكمه حكم سائر مساجد المسلمين؛ ولكن لا فضيلة له على غيره. (٣١/ ١٠ ـ ١٢)

٨ أصل هذه المسائل[1] أن شرط الواقف إن كان قربة وطاعة لله ورسوله كان

---

(١) سئل: عن رجل وقف وقفًا على مدرسة، وشرط في كتاب الوقف أنه لا ينزل بالمدرسة المذكورة إلا من لم يكن له وظيفة بجامكية ولا مرتب، وأنه لا يصرف ريعها لمن له مرتب في جهة أخرى؛ وشرط لكل طالب جامكية معلومة، فهل يصح هذا الشرط والحالة هذه؟ =

صحيحًا؛ وإن لم يكن شرطًا لازمًا وإن كان مباحًا، كما لم يسوغ النبي ﷺ السبق إلا في خف أو حافر أو نصل؛ وإن كانت المسابقة بلا عوض قد جوّزها بالأقدام وغيرها؛ ولأن الله تعالى قال في مال الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]. فعلم أن الله يكره أن يكون المال دولة بين الأغنياء. وإن كان الغنى وصفًا مباحًا، فلا يجوز الوقف على الأغنياء، وعلى قياسه سائر الصفات المباحة. ولأن العمل إذا لم يكن قربة لم يكن الواقف مثابًا على بذل المال فيه، فيكون قد صرف المال فيما لا ينفعه؛ لا في حياته ولا في مماته. ثم إذا لم يكن للعامل فيه منفعة في الدنيا؛ كان تعذيبًا له بلا فائدة تصل إليه ولا إلى الواقف، ويشبه ما كانت الجاهلية تفعله من الأحباس المنبه عليها في سورة الأنعام والمائدة. **وإذا خلا العمل المشروط في العقود كلها عن منفعة في الدين أو في الدنيا/ كان باطلًا بالاتفاق في أصول كثيرة**؛ لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فيكون باطلًا ولو كان مائة شرط.

مثال ذلك: أن يشرط عليه التزام نوع من المطعم أو الملبس أو المسكن الذي لم تستحبه الشريعة، أو ترك بعض الأعمال التي تستحب الشريعة عملها ونحو ذلك.

يبقى الكلام في تحقيق هذا المناط في اعتبار المسائل، فإنه قد يكون متفقًا عليه، وقد يكون مختلفًا فيه لاختلاف الاجتهاد في بعض الأعمال، فينظر في شرط ترك من جهة أخرى، فما لم يكن فيه مقصود شرعي ـ خالص أو راجح ـ كان باطلًا، وإن كان صحيحًا. ثم إذا نقص الريع عما شرطه الواقف جاز للمطالب أن يرتزق تمام كفايته من جهة أخرى؛ لأن **رزق الكفاية لطلبة العلم من الواجبات الشرعية؛ بل هو من المصالح الكلية التي لا قيام للخلق بدونها**؛ فليس لأحد أن يشرط ما ينافيها، فكيف إذا لم يعلم أنه قصد ذلك؟ ويجوز للناظر مع هذه الحالة أن يوصل إلى المرتزقة بالعلم ما جعل لهم، [و][1] ألا يمنعهم من تناول تمام كفايتهم من جهة أخرى يرتبون فيها، وليس هذا إبطالًا للشرط؛ لكنه ترك العمل به عند تعذره،

= وإذا صح فنقص ريع الوقف، ولم يصل كل طالب إلى الجامكية المقررة له: فهل يجوز للطالب أن يتناول جامكية في مكان آخر؟ وإذا نقص ريع الوقف ولم يصل كل طالب إلى تمام حقه، فهل يجوز للناظر أن يبطل الشرط المذكور أم لا؟ وإذا حكم بصحة الوقف المذكور حاكم: هل يبطل الشرط والحالة هذه؟

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

وشروط الله حكمها كذلك، وحكم الحاكم لا يمنع ما ذكر./وهذه **الأرزاق المأخوذة على الأعمال الدينية إنما هي أرزاق ومعاون على الدين**؛ بمنزلة ما يرتزقة المقاتلة والعلماء من الفيء. والواجبات الشرعية تسقط بالعذر؛ وليست كالجعالات على عمل دنيوي ولا بمنزلة الإجارة عليها، فهذه حقيقة حال هذه الأموال. (١٣/٣١ ـ ١٥)

٩ هذه الشروط المشروطة[1] على من فيها كعدم الجمع، إنما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعي، الذي هو يكون اسمك: إما واجب وإما مستحب. فأما المحافظة على بعض الشروط مع فوات المقصود بالشروط فلا يجوز. فاشتراط عدم الجمع باطل مع ذهاب بعض أصل الوقف، وعدم حصول الكفاية للمرتب بها لا يجب التزامه، ولا يجوز الإلزام به لوجهين: **أحدهما**: أن ذلك إنما شرط عليهم مع وجود ريع الموقوف عليهم؛ سواء كان كاملًا أو ناقصًا، فإذا ذهب بعض أصل الوقف لم تكن الشروط مشروطة في هذه الحال. وفرق بين نقص ريع الوقف مع وجود أصله، وبين ذهاب بعض أصله. **الوجه الثاني**: أن حصول الكفاية المرتب بها أمر لا بد منه، حتى لو قدر أن الواقف صرح بخلاف ذلك؛ كان شرطًا باطلًا. مثل أن يقول: إن المرتب بها لا يرتزق من غيرها ولو لم تحصل له كفايته، فلو صرح بهذا لم يصح؛ لأن هذا شرط يخالف كتاب الله، فإن حصول الكفاية لا بد منها، وتحصيلها للمسلم واجب؛ إما عليه وإما على المسلمين، فلا يصح شرط يخالف ذلك. وقد ظهر أن الواقف لم يقصد ذلك؛ لأنه شرط لهم الكفاية، ولكن ذهاب بعض أموال الوقف بمنزلة تلف العين الموقوفة، ونحو ذلك./والوقف سواء شبه بالجعل أو بالأجرة أو بالرزق، فإن ما على العامل أن يعمل إذا وفى له بما شرط له. (١٦/٣١ ـ ١٧)

---

(١) سئل: عن رجل وقف مدرسة وشرط من يكون له بها وظيفة: أن لا يشتغل بوظيفة أخرى بغير مدرسته، وشرط له فيها مرتبًا معلومًا. وقال في كتاب الوقف: وإذا حصل في ريع هذه المدرسة نقص بسبب محل أو غيره، كان ما بقي من ريع هذا الوقف مصروفًا في أرباب الوظائف بها، لكل منهم بالنسبة إلى معلومة بالمحاصصة. وقال في كتاب الوقف: وإذا حصل في السعر غلاء فللناظر أن يرتب لهم زيادة على ما قرر لهم، بحسب كفايتهم في ذلك الوقت. ثم إذا حصل في ريع الوقف نقص من جهة نقص وقفها، بحيث إنه إذا ألغي هذا الشرط من عدم الجمع بينها وبين غيرها يؤدي إلى تعطيل المدرسة: فهل يجوز لمن يكون بها أن يجمع بينها وبين غيرها ليحصل له قدر كفايته والحالة هذه؟ حيث راعى الواقف الكفاية لمن يكون بها، أو كما تقدم في فصل غلاء السعر أم لا؟

١٠ نعم يجوز أن يعطى الإمام والمؤذن من مثل هذا الوقف الفائض رزق مثلهما[١]، وإن كان زائدًا على ثلاثين؛ بل إذا كانا فقيرين وليس لما زاد مصرف معروف: جاز أن يصرف إليهما منه تمام كفايتهما. وذلك لوجهين:/ **أحدهما**: أن تقدير الواقف دراهم مقدرة في وقف مقدار ريع قد يراد به النسبة: مثل أن يشرط له عشرة والمغل مائة ويراد به العشر، فإن كان هناك قرينة تدل على إرادة هذا؛ عمل به. ومن المعلوم في العرف أن الوقف إذا كان مغله مائة درهم وشرط له ستة ثم صار خمسمائة، فإن العادة في مثل هذا أن يشرط له أضعاف ذلك: مثل خمسة أمثاله. ولم تجر عادة من شرط ستة من مائة أن يشترط ستة من خمسمائة، فيحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم في خطابهم. **الثاني**: أن الواقف لو لم يشترط هذا فزائد الوقف يصرف في المصالح التي هي نظير مصالحه وما يشبهها: مثل صرفه في مساجد أُخر وفي فقراء الجيران ونحو ذلك؛ لأن الأمر دائر بين أن يصرف في مثل ذلك، أو يرصد لما يحدث من عمارة ونحوه. ورصده دائمًا مع زيادة الريع لا فائدة فيه؛ بل فيه مضرة، وهو حبسه لمن يتولى عليهم من الظالمين المباشرين والمتولين الذين يأخذونه بغير حق. وقد روي عن علي بن أبي طالب: أنه حضَّ الناس على مكاتب يجمعون له، ففضلت فضلة فأمر بصرفها في المكاتبين. والسبب فيه: أنه **إذا تعذر المعين صار الصرف إلى نوعه**. ولهذا كان الصحيح في الوقف هو هذا القول، وأن يتصدق بما فضل من كسوته، كما كان عمر بن الخطاب يتصدق كل عام بكسوة الكعبة يقسمها بين الحجاج./ وإذا كان كذلك؛ فمن المعلوم أن صرف الفاضل إلى إمامه ومؤذنه مع الاستحقاق أولى من الصرف إلى غيرهما. وتقدير الواقف لا يمنع استحقاق الزيادة بسبب آخر، كما لا يمنع استحقاق غير مسجده. وإذا كان كذلك وقدر الأكفان التي هي المصروفة ببعض الريع؛ صرف ما يفضل إلى الإمام والمؤذن ما ذكر. (٣١/ ١٧ ـ ١٩)

---

(١) سئل: عن رجل وقف وقفا على مسجد وأكفان الموتى، وشرط فيه الأرشد فالأرشد من ورثته ثم للحاكم، وشرط لإمام المسجد ستة دراهم، والمؤذن والقيم بالتربة ستة دراهم، وشرط لهما دارين لسكناهما، ثم إن ريع الوقف زاد خمسة أمثاله، بحيث لا يحتاج الأكفان إلى زيادة، فجعل لهما الحاكم كل شهر ثلاثين درهمًا، ثم اطلع بعد ذلك على شرط الواقف، فتوقف في أن يصرف عليهم ما زاد على شرط الواقف: فهل يجوز له ذلك؟ وهل يجوز لهما تناوله؟ وأيضًا الدار المذكورة انهدمت فأحكرها ناظر الوقف كل سنة بدرهمين، فعمرها المستأجر وأجرها في السنة بخمسين درهمًا، فهل يصح هذا الاحكار؟

١١ إذا علم شرط الواقف عدل عنه إلى شرط الله قبل شرط الواقف، [إذا كان مخالفًا لشرط الله][١]./ فإن الجهات الدينية مثل: الخوانك والمدارس وغيرها، لا يجوز أن ينزل فيها فاسق سواء كان فسقه بظلمه للخلق وتعديه عليهم بقوله وفعله، أو فسقه بتعديه حقوق الله التي بينه وبين الله. فإن كلًّا من هذين الضربين يجب الإنكار عليه وعقوبته، فكيف يجوز أن يقرر في الجهات الدينية ونحوها؟ فكيف إذا شرط الواقف ذلك، فإنه يصير وجوبه مؤكدًا. ومن نزل من أهل الاستحقاق تنزيلًا شرعيًّا لم يجز صرفه لأجل هذا الظلم ولا لغيره، فكيف يجوز أن يستبدل الظالم بالعادل والفاجر بالبر. ومن أعان على ذلك فقد أعان على الإثم والعدوان؛ سواء علم شرط الواقف أو لم يعلم. (٣١/١٩ ـ ٢٠)

١٢ هذا شرط باطل[٢]؛ والمتأهل أحق بمثل هذا من المتعزب إذا استويا في سائر الصفات؛ إذ ليس في التعزب هنا مقصود شرعي. (٣١/٢٢)

١٣ إذا استووا هم وغيرهم في الحاجة[٣]، فأقارب الواقف يقدمون على نظرائهم الأجانب، كما يقدمون لصلته في حياته. كما قال النبي ﷺ: «صدقتك على المسلمين صدقة، وعلى ذوي الرحم صدقة وصلة». ولهذا يؤمر أن يوصي لأقاربه الذين لا يرثون؛ إما أمر إيجاب على قول بعض العلماء؛ وإما أمر استحباب كقول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد. (٣١/٢٣)

١٤ لا يجوز منع ثبوته بحال من الأحوال[٤]؛ بل إذا أمكن ثبوته وجب ثبوته

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) سئل: عمن وقف تربة وشرط المقري عزبًا؛ فهل يحل التنزل مع التزوج؟

(٣) سئل: عن رجل وقف وقفًا على عدد معلوم من النساء والأرامل والأيتام، وشرط النظر لنفسه في حياته، ثم الصالح من ولده بعد وفاته ذكرًا كان أو أنثى، وللواقف أقارب من أولاد أولاده ممن هو محتاج، وقصد الناظر أن يميزهم على غيرهم في الصرف، هل يجوز أن يميزهم؟

(٤) سئل: عن رجل وقف وقفًا على جهة معينة وشرط شروطًا، ومات الواقف ولم يثبت الوقف على حاكم، وعدم الكتاب قبل ذلك، ثم عمل محضرًا مجردًا يخالف الشروط والأحكام المذكورة في كتاب الوقف، وأثبت على حاكم بعد تاريخ الوقف المتقدم ذكره سنتين، ثم ظهر كتاب الوقف وفيه شروط لم يتضمن المحضر شيئًا منها، وتوجه الكتاب للثبوت، فهل يجوز منع ثبوته والعمل المذكور أم لا؟

والعمل به، وإن خالفه المحضر المثبت بعده. وإن حكم بذلك المحضر حاكم، فالحاكم به معذور بكونه لم يثبت عنده ما يخالفه؛ ولكن إذا ظهر ما يقال: إنه كتاب الوقف وجب التمكن من إثباته بالطريق الشرعي، فإن ثبت وجب العمل به. (٣١/ ٢٤)

١٥ الإسرار بالذكر والدعاء؛ كالصلاة على النبي ﷺ وغيرها ـ أفضل[١]، ولا هو الأفضل مطلقًا إلا لعارض راجح، وهو في هذا الوقت أفضل خصوصًا، فإن الله يقول: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه لما رأى الصحابة ﷺ يرفعون أصواتهم بالذكر قال: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، وإنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». وفي الحديث: «خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما كفى». (٣١/ ٢٥)

١٦ **الأعمال لا بد أن تكون من الطاعات التي يحبها الله ورسوله، فإذا كانت منهيًا عنها لم يجز الوقف عليها، ولا اشتراطها في الوقف باتفاق المسلمين، وكذلك في النذر ونحوه. وهذا متفق عليه بين المسلمين** في الوقف والنذر ونحو ذلك، ليس فيه نزاع بين العلماء أصلًا. (٣١/ ٢٧)

١٧ في «الصحيحين» عن عائشة أيضًا: أن رسول الله ﷺ خطب على المنبر لما أراد أهل بريرة أن/ يشترطوا الولاء لغير المعتق. فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق». **وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود**، ليس ذلك مخصوصًا عند أحد منهم بالشروط في البيع؛ بل **من اشترط** في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك، **شروطًا تخالف ما كتبه الله على عباده، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه، أو النهي عما أمر به، أو تحليل ما حرمه أو تحريم ما حلله؛ فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود**: الوقف وغيره. (٣١/ ٢٧ ـ ٢٨)

(١) سئل: عن رجل أوقف وقفًا وشرط في بعض شروطه: أنهم يقرأون ما تيسر ويسبحون ويهللون ويكبرون ويصلون على النبي ﷺ بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فهل الأفضل السر أو الجهر؟ وإن شرط الواقف فما يكون؟

١٨ حديث عائشة هو من العام الوارد على سبب، وهذا وإن كان أكثر العلماء يقولون: إنه يؤخذ فيه بعموم اللفظ ولا يقتصر على سببه، فلا نزاع بينهم أن **أكثر العمومات الواردة على أسباب لا تختص بأسبابها**؛ كالآيات النازلة بسبب معين: مثل آيات المواريث، والجهاد والظهار/ واللعان والقذف والمحاربة والقضاء والفيء والربا والصدقات، وغير ذلك. فعامتها نزلت على أسباب معينة مشهورة في كتب الحديث والتفسير والفقه والمغازي، مع اتفاق الأمة على أن حكمها عام في حق غير أولئك المعينين، وغير ذلك مما يماثل قضاياهم من كل وجه. وكذلك الأحاديث و**حديث عائشة** مما اتفقوا على عمومه، وأنه **من جوامع الكلم**. (٣١/ ٢٨ ـ ٢٩)

١٩ تنازعوا في العقود المباحات كالبيع والإجارة والنكاح: هل معنى الحديث: من اشترط شرطًا لم يثبت أنه خالف فيه شرعًا، أو من اشترط شرطًا يعلم أنه مخالف لما شرعه الله؟ هذا فيه تنازع؛ لأن قوله في آخر الحديث: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»، يدل على أن الشرط الباطل ما خالف ذلك. وقوله: «من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل»، قد يفهم منه ما ليس بمشروع. وصاحب القول الأول يقول: ما لم ينه عنه من المباحات؛ فهو مما أذن فيه فيكون مشروعًا بكتاب الله، وأما ما كان في العقود التي يقصد بها/ الطاعات كالنذر، فلا بد أن يكون المنذور طاعة. فمتى كان مباحًا لم يجب الوفاء به؛ لكن في وجوب الكفارة به نزاع مشهور بين العلماء كالنزاع في الكفارة بنذر المعصية؛ لكن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، ونذر المباح مخير بين الأمرين، وكذلك الوقف أيضًا. وحكم الشروط فيه يعرف بذكر أصلين: أن الواقف إنما وقف الوقوف بعد موته؛ لينتفع بثوابه وأجره عند الله، لا ينتفع به في الدنيا، فإنه **بعد الموت لا ينتفع الميت إلا بالأجر والثواب**. (٣١/ ٢٩ ـ ٣٠)

٢٠ فرق بين ما قد يقصد به منفعة الدنيا وبين ما لا يقصد به إلا الأجر والثواب. فالأول: كالبيع والإجارة والنكاح، فهذا يجوز للإنسان أن يبذل ماله فيها ليحصل أغراضًا مباحة دنيوية ومستحبة ودينية؛ بخلاف الأغراض المحرمة. وأما الوقف فليس له أن يبذل ملكه إلا فيما ينفعه في دينه؛ فإنه إذا بذله فيما لا ينفعه في الدين، والوقف لا ينتفع به بعد موته في الدنيا، صار بذل المال لغير فائدة تعود إليه؛ لا في دينه ولا في دنياه، وهذا لا يجوز. (٣١/ ٣٠)

٣١ فرق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة: فلو وقف أو وصى لمعين جاز وإن كان كافرًا ذميًا؛ لأن صلته مشروعة، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة في مثل قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]. ومثل حديث/أسماء بنت أبي بكر لما قدمت أمها وكانت مشركة، فقالت: يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «صلي أمك». والحديث في «الصحيحين». وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ⑧﴾ [الممتحنة]. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۲۷۲﴾ [البقرة]. فبيّن أن عطية مثل هؤلاء إنما يعطونها لوجه الله، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل ذات كبد رطبة أجر». فإذا أوصى أو وقف على معين وكان كافرًا أو فاسقًا؛ لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق ولا شرطًا فيه؛ بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلمًا عدلًا، فكانت المعصية عديمة التأثير؛ بخلاف ما لو جعلها شرطًا في ذلك على جهة الكفار والفساق، أو على الطائفة الفلانية بشرط أن يكونوا كفارًا أو فساقًا، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء. (٣١/ ٣٠ ـ ٣١)

٣٢ تنازعوا في الوقف على جهة مباحة كالوقف على الأغنياء، على قولين مشهورين، والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة والأصول: أنه باطل. (٣١/ ٣١)

٣٣ في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل». فإذا كان قد نهى عن بذل السبق إلا فيما يعين على الطاعة والجهاد، مع أنه بذل لذلك في الحياة، وهو منقطع غير مؤبد، فكيف يكون الأمر في الوقف؟! وهذا بيِّن في أصول الشريعة من وجهين: **أحدهما**: أن **بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين أو الدنيا. وهذا أصل متفق عليه بين العلماء**، ومن خرج عن ذلك كان سفيهًا وحجر عليه عند جمهور العلماء الذين يحجرون على السفيه، وكان مبذرًا لماله. وقد نهى الله في كتابه عن تبذير المال: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۲٦﴾ [الإسراء]. وهو إنفاقه في غير مصلحة، وكان مضيعًا لماله، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال في الحديث المتفق عليه عن المغيرة/ بن شعبة، عن النبي ﷺ: «أنه كان ينهى عن قيل وقال،

وكثرة السؤال، وإضاعة المال». وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: ٥]. وقد **قال كثير** من الصحابة والتابعين ﷺ: هذا مثل توكيل السفيه، وهو أن يدفع الرجل ماله إلى ولده السفيه أو امرأته السفيهة، فينفقان عليه ويكون تحت أمرهما. **وقال آخرون**: ذلك أن يسلم إلى السفيه مال نفسه، فإن الله نهى عن تسليم مال نفسه إليه، إلا إذا أونس منه الرشد. والآية تدل على النوعين كليهما: فقد نهى الله أن يجعل السفيه متصرفًا لنفسه أو لغيره؛ بالوكالة أو الولاية. وصرف المال فيما لا ينفع في الدين ولا الدنيا من أعظم السفه، فيكون ذلك منهيًا عنه في الشرع. (٣١/ ٣٢ ـ ٣٣)

٢٤ نفقة/ الإنسان على نفسه وولده وزوجته واجبة؛ فلهذا كان الثواب عليها أعظم من الثواب على التطوعات على الأجانب. (٣١/ ٣٣ ـ ٣٤)

٢٥ المباحات التي لا يثيب الشارع عليها؛ لا يثيب على الإنفاق فيها والوقف عليها. ولا يكون في الوقف عليها منفعة وثواب في الدين، ولا منفعة في الوقف عليها في الدنيا. فالوقف عليها خال من انتفاع الواقف في الدين والدنيا، فيكون باطلًا. وهذا ظاهر في الأغنياء، وإن كان قد يكون مستحبًا؛ بل واجبًا، فإنما ذلك إذا أعطوا بسبب غير الغنى من القرابة والجهاد. (٣١/ ٣٤)

٢٦ | **الوجه الثاني**: أن الوقف يكون فيما يؤبد على الكفار ونحوهم، وفيما يمنع منه التوارث، وهذا لو أن فيه منفعة راجحة وإلا كان يمنع منه الواقف؛ لأنه فيه حبس المال عن أهل المواريث ومن ينتقل إليهم. وهذا مأخذ من قال: لا حبس عن فرائض الله؛ لكن هذا القول ترك لقول عمر وغيره، وما في ذلك من المصلحة الراجحة. فأما إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة؛ بل قد حبس المال/ فمنعه الوارث وسائر الناس أن ينتفع به، وهو لم ينتفع به، فهذا لا يجوز تنفيذه بلا ريب. ثم هذه المسألة المتنازع فيها هي في الوقف على الصفات المباحة الدنيوية كالغنى بالمال. وأما الوقف على الأعمال الدينية؛ كالقرآن والحديث والفقه والصلاة والأذان والإمامة والجهاد ونحو ذلك، والكلام في ذلك هو الأصل الثاني. وذلك لا يمكن أن يكون في ذلك نزاع بين العلماء في أنه: لا يجوز أن يوقف إلا على ما شرعه الله وأحبه من هذه الأعمال. (٣١/ ٣٤ ـ ٣٥)

٢٧ **اتفق العلماء: أن حكم الحاكم العادل إذا خالف نصًّا أو إجماعًا لم يعلمه؛ فهو منقوض.** (٣١/ ٣٩)

٢٨ مما لا نزاع فيه بين العلماء: **أن مبيت الشخص في مكان معين دائمًا ليس قربة ولا طاعة باتفاق العلماء**. ولا يكون ذلك إلا في بعض الأوقات، إذا كان في التعيين مصلحة شرعية: مثل المبيت في ليالي منى، ومثل/مبيت الإنسان في الثغر للرباط، أو مبيته في الحرس في سبيل الله، أو عند عالم أو رجل صالح ينتفع به. (٣١/٤١ ـ ٤٢)

قاعدة فيما يشترط الناس من الوقف

٢٩ الأعمال المشروطة في الوقف على الأمور الدينية: مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك، أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام: **أحدها**: عمل يقترب به إلى الله تعالى، وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله ﷺ فيها وحض على تحصيلها: فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به. (٣١/٤٣)

٣٠ **الثاني**: عمل نهى النبي ﷺ عنه؛ نهي تحريم أو نهي تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء. (٣١/٤٣)

٣١ **القسم الثالث**: عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب؛ بل هو مباح مستوى الطرفين، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به. والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم: على أن شرطه باطل، فلا يصح عندهم أن يشرط إلا ما كان قربة إلى الله تعالى. (٣١/٤٥)

٣٢ من قال من الفقهاء: إن **شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع**، فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها؛ أي: أن مراد الواقف يستفاد من ألفاظه المشروطة، كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه، فكما يعرف العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف. (٣١/٤٧)

٣٣ **لفظ الواقف، ولفظ الحالف، والشافع والموصي، وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها**؛ سواء وافقت العربية العرباء، أو العربية المولدة؛ أو العربية الملحونة؛ أو كانت غير عربية. وسواء وافقت لغة الشارع أو لم توافقها، فإن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها. فنحن نحتاج إلى

معرفة كلام الشارع؛ لأن معرفة لغته وعرفه وعادته تدل على معرفة مراده. وكذلك في/خطاب كل أمة وكل قوم. فإذا تخاطبوا بينهم في البيع والإجارة، أو الوقف أو الوصية أو النذر أو غير ذلك، بكلام رجع إلى معرفة مرادهم، وإلى ما يدل على مرادهم من عادتهم في الخطاب؛ وما يقترن بذلك من الأسباب. (٣١/ ٤٧ ـ ٤٨)

٣٤ **أن تجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره** من العاقدين **كنصوص الشارع في وجوب العمل بها؛ فهذا كفر باتفاق المسلمين**؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر بعد رسول الله ﷺ. (٣١/ ٤٨)

٣٥ قراءة القرآن كل واحد على حدته أفضل من قراءة مجتمعين بصوت واحد؛ فإن هذه تسمى «قراءة الإرادة»[١]، وقد **كرهها** طوائف من أهل العلم: كمالك وطائفة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. **ومن رخص** فيها كبعض أصحاب الإمام أحمد لم يقل إنها أفضل من قراءة الانفراد، يقرأ كل منهم جميع القرآن. (٣١/ ٥٠)

٣٦ لا يجوز للناظر إحداث هذه الشروط[٢] ولا غيرها فإن الناظر إنما هو منفذ لما شرطه الواقف، ليس له أن يبتدئ شروطًا لم يوجبها الواقف ولا أوجبها الشارع ويأثم من أحدثها. (٣١/ ٥٤)

٣٧ الصوفي الذي يدخل في الوقف على الصوفية؛ فيعتبر له ثلاثة شروط:

---

(١) كذا في الأصل والصواب: «قراءة الإدارة» كما في الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٢)

(٢) ما تقول السادة العلماء في واقف وقف رباطًا على الصوفية، وكان هذا الرباط قديمًا جاريًا على قاعدة الصوفية في الربط: من الطعام والاجتماع بعد العصر فقط، فتولى نظره شخص فاجتهد في تبطيل قاعدته، وشرط على من به شروطًا ليست في الرباط أصلًا، ثم إنهم يصلون الصلوات الخمس في هذا الرباط ويقرؤون بعد الصبح قريبًا من جزء ونصف، وبعد العصر قريبًا من ثلاثة أجزاء، حتى إن أحدهم إذا غاب عن صلاة أو قراءة كتب عليه غيبة، مع أن هذا الرباط لم يعرف له كتاب وقف ولا شرط، فهل يجوز إحداث هذه الشروط عليهم أم لا؟ وهل يأثم من أحدثها أم لا؟ وهل يحل للناظر الآن أن يكتب عليهم غيبة أم لا؟ وهل يجب إبطال هذه الشروط أم لا؟ وهل يثاب ولي الأمر إذا أبطلها أم لا؟ وإذ كانت هذه الشروط قد شرطها الواقف: هل يجب الوفاء بها أم لا؟ وما الصور في الذي يستحق ذلك؟ وهل إذا كان في الجماعة من هو مشتغل بالعلوم الشرعية يكون أولى ممن هو مترسم برسم ظاهر لا علم عنده؟ ومن لم يكن متأدبًا/بالآداب الشرعية: هل يجوز له تناول شيء من ذلك أم لا؟ وإذا كان فيهم من هو مشتغل بالعلم الشريف، وله من الدنيا ما لا يقوم ببعض كفايته: هل يكون أولى ممن ليس متأدبًا بالآداب الشرعية، ولا عنده شيء من العلم؟

أحدها: أن يكون عدلًا في دينه؛ يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم. **الثاني**: أن يكون ملازمًا لغالب الآداب الشرعية في غالب الأوقات وإن لم تكن واجبة: مثل آداب الأكل والشرب واللباس والنوم/والسفر والركوب والصحبة والعشرة والمعاملة مع الخلق، إلى غير ذلك من الآداب الشريفة قولًا وفعلًا. ولا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التي لا أصل لها في الدين؛ من التزام شكل مخصوص في اللبسة ونحوها مما لا يستحب في الشريعة، فإن مبنى الآداب على اتباع السُّنَّة.
(٣١/ ٥٤ ـ ٥٥)

٣٨ **الشرط الثالث** في الصوفي: قناعته بالكفاف من الرزق؛ بحيث لا يمسك من الدنيا ما يفضل عن حاجته، فمن كان جامعًا لفضول المال لم يكن من الصوفية الذين يقصد إجراء الأرزاق عليهم، وإن كان قد يفسح لهم في مجرد السكنى في الربط ونحوها. فمن حمل هذه الخصال الثلاث كان من الصوفية المقصودين بالربط والوقف عليها. وما فوق هؤلاء من أرباب المقامات العلية، والأحوال الزكية، وذوي الحقائق الدينية والمنح الربانية: فيدخلون في العموم؛ لكن لا يختص الوقف بهم لقلة هؤلاء؛ ولعسر تمييز الأحوال الباطنة على غالب الخلق، فلا يمكن ربط استحقاق الدنيا بذلك؛ ولأن مثل هؤلاء قد لا ينزل الربط إلا نادرًا. وما دون هذه الصفات من المقتصرين على مجرد رسم في لبسة أو مشية ونحو ذلك: لا يستحقون الوقف، ولا يدخلون في مسمى الصوفية؛ لا سيما/إن كان ذلك محدثًا لا أصل له في السُّنَّة، فإن بذل المال على مثل هذه الرسوم فيه نوع من التلاعب بالدين، وأكل لأموال الناس بالباطل وصدود عن سبيل الله. ومن كان من الصوفية المذكورين المستحقين فيه قدر زائد: مثل اجتهاد في نوافل العبادات، أو سعي في تصحيح أحوال القلب، أو طلب شيء من الأعيان أو علم الكفاية: فهو أولى من غيره. ومن لم يكن متأدبًا بالآداب الشرعية فلا يستحق شيئًا ألبته. وطالب العلم الذي ليس له تمام الكفاية أولى ممن ليس فيه الآداب الشرعية، ولا علم عنده؛ بل مثل هذا لا يستحق شيئًا. (٣١/ ٥٥ ـ ٥٦)

٣٩ ما يتوهم من أن التعزب أعون على كيد الشيطان والتعلم والتعبد؛ **غلط** مخالف للشرع وللواقع؛ بل عدم التعزب أعون على كيد الشيطان، والإعانة للمتعبدين والمتعلمين أحب إلى الله ورسوله من إعانة المترهبين منهم. (٣١/ ٦٣)

٤٠ اشتراط أهل بلد أو قبيلة من الأئمة والمؤذنين؛ مما لا يصح؛ فإن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا». رواه مسلم. والمساجد لله تبنى لله على الوجه الذي شرعه الله، فإذا قيد إمام المسجد ببلد، فقد يوجد في غير أهل ذلك البلد من هو أولى منه بالإمامة في شرط الله ورسوله، فإن وفينا بشرط الواقف في هذه الحال، لزم ترك ما أمر الله به ورسوله، وشرط الله أحق وأوثق. (٦٣/٣١)

٤١ إن كان شرط الواقف لا يسكنه إلا الرجال[١]، سواء كانوا عزبًا أو متأهلين؛ منعت لمقتضى الشرط، وكذلك سكنى المرأة بين الرجال والرجال بين النساء، يمنع منه لحق الله. (٦٤/٣١)

٤٢ ليس للحاكم أن يولي ولا يتصرف في الوقف بدون أمر الناظر الشرعي الخاص؛ إلا أن يكون الناظر الشرعي قد تعدى فيما يفعله، وللحاكم أن يعترض عليه إذا خرج عما يجب عليه. وإذا كان بين الناظر والحاكم منازعة حكم بينهما غيرهما بحكم الله ورسوله. ومن اعتدى على غيره فإنه يقابل على عدوانه: إما أن يعاقب بمثل ذلك إن أمكنت المماثلة؛ وإلا عوقب بحسب ما يمكن شرعًا. (٦٥/٣١)

٤٣ لا يتصرفان إلا جميعًا في جميع المنظور فيه[٢]، فإن أحدهما لو انفرد بالتصرف لم يجز، فكيف إذا وزع المفرد فإن الشرع شرع جمع المتفرق بالقسمة والشفعة، فكيف يفرق المجتمع؟! (٦٦/٣١)

٤٤ ليس في اللفظ المذكور[٣] ما يقتضي تقدمه بشيء من معلومه؛ بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق، فإن كان ثم دليل منفصل

---

(١) سئل: عن زاوية فيها عشرة فقراء مقيمون، وبتلك الزاوية مطلع به امرأة عزباء وهي من أوسط النساء، ولم يكن شرط الواقف لها مسكنها في تلك الزاوية، ولم تكن من أقارب الواقف، ولم يكن ساكن في المطلع سوى المرأة المذكورة، وباب المطلع المذكور يغلق عليه باب الزاوية، فهل يجوز لها السكنى بين هؤلاء الفقراء المقيمين أم لا؟

(٢) سئل: عن ناظرين: هل لهما أن يقتسما المنظور عليه، بحيث ينظر كل منهما في نصفه فقط؟

(٣) وسئل: عمن وقف وقفًا وشرط للناظر جراية وجامكية، كما شرط للمعين والفقهاء، فهل يقدم الناظر بمعلومه أم لا؟

يقتضي جواز الاختصاص والتقدم غير الشرط المذكور:/مثل كونه جائزًا أجرة عمله مع فقره كوصي اليتيم؛ عمل بذلك الدليل المنفصل الشرعي، وإلا فشرط الواقف لا يقتضي التقديم. ولا فرق بين الجامكية والجراية، فهو بمنزلة العمارة من مال الوقف لا من عمالة الناظر. (٣١/٦٦ ـ ٦٧)

٤٥ الناظر ليس له أن يفعل شيئًا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح فالأصلح. وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء وزيادة من أراد زيادته ونقصانه،/فليس للذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل ما يشتهيه، أو ما يكون فيه اتباع الظن وما تهوى الأنفس؛ بل الذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل من الأمور الذي هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله. وهذا في كل من تصرف لغيره بحكم الولاية: كالإمام والحاكم والواقف وناظر الوقف وغيرهم، إذا قيل: هو مخيّر بين كذا وكذا، أو يفعل ما شاء وما رأى، فإنما ذاك تخيير مصلحة لا تخيير شهوة. (٣١/٦٧ ـ ٦٨)

٤٦ لو صرح الواقف بأن للناظر أن يفعل ما يهواه وما يراه مطلقًا، لم يكن هذا الشرط صحيحًا؛ بل كان باطلًا لأنه شرط مخالف لكتاب الله. (٣١/٦٨)

٤٧ **لا يجوز إكراء الوقف لمن يضر به باتفاق المسلمين[(١)]؛ بل ولا يجوز إكراء الشجر بحال، وإن سوقي عليها بجزء حيلة لم يجز بالوقف/ باتفاق العلماء.** ولا يجوز إزالة ما كان ينتفع به المسلمون للشرب والطهارة؛ بل يعزر هذا المستأجر الظالم الذي فعل ذلك، ويلزم بضمان ما أتلفه من البناء. وأما القيمة والشجر فيستغل كما جرت عادتها، وتصرف الغلة في مصارفها الشرعية. (٣١/٦٩ ـ ٧٠)

٤٨ الواجب صرف هذه الأموال في مصارفها الشرعية[(٢)]، فيصرف من الجوامع والمساجد إلى الأئمة والمؤذنين والقوام ما يستحقه أمثالهم. وكذلك يصرف في فرش المساجد وتنويرها كفايتها بالمعروف، وما فضل عن ذلك: إما أن يصرف في مصالح

---

(١) سئل: عن رجل له مزرعة وبها شجر وقف للفقراء، تباع كل سنة وتصرف في مصارفها. ثم إن الناظر أجر الوقف لمن يضر بالوقف، وكان هناك حوض للسبيل ومطهرة للمسلمين، فهدمها هذا المستأجر وهدم الحيطان، فهل يجوز ذلك أم لا؟

(٢) سئل: عن مساجد وجوامع لهم أوقاف، وفيها قوام وأئمة ومؤذنون، فهل لقاضي المكان أن يصرف منه إلى نفسه؟

مساجد أخر، ويصرف في المصالح: كأرزاق القضاة في أحد قولي العلماء. وأما صرفها للقضاة ومنع مصالح المساجد؛ فلا يجوز. (٣١/ ٧٠)

٤٩ إن كان الذي يحصل بالمحاصصة لأرباب الأعمال التي يستأجر عليها ـ كالبواب والقيم والسواق ونحوهم ـ أجرة مثلهم[١]، يعطوه زيادة على ذلك، وإن كان ما يحصل دون أجرة المثل، وأمكن من يعمل بذلك لم يحتج إلى الزيادة. وإن كان الحاصل لهم أقل من أجرة المثل، ولا يحصل من يعمل بأقل من أجرة المثل، فلا بد من تكميل المثل لهم، إذا لم تقم مصلحة المكان إلا بهم. وإن أمكن أن يجعل شخص واحد قيمًا وبوابًا، أو قيمًا ومؤذنًا، أو يجمع له بين تلك الوظائف ويقوم بها، فإنه يفعل ذلك ولا يكثر العدد الذي لا يحتاج إليه، مع كون الوقف قد عاد إلى ريعه؛ بل إذا أمكن سد أربع وظائف بواحد فعل ذلك. (٣١/ ٧١)

٥٠ ما زال المسلمون يقفون الأوقاف ويشرطون أن يكون النظر للحاكم. (٣١/ ٧٣)

٥١ لا يسوغ لواقف أن لا يجعل النظر في الوقف إلا لذي مذهب معين دائمًا. (٣١/ ٧٤)

٥٢ **من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين.** (٣١/ ٧٤)

٥٣ المال المشروط للناظر مستحق على العمل المشروط عليه، فمن عمل ما عليه يستحق ماله. (٣١/ ٧٥)

٥٤ إن كان الثاني قد استأجر المكان من غير من له ولاية الإيجار[٢]، واستأجره مع بقاء إجارة صحيحة عليه: فالإجارة باطلة، ويده يد عادية مستحقة للرفع والإزالة. وإذا كان الثاني استأجرها وتسلمها وهي في إجارة الأول. فالأول مخيّر بين أن يفسخ الإجارة، وتسقط عنه الإجارة من حين الفسخ، ويطالب أهل المكان

---

(١) سئل: عن رجل بنى مدرسة وأوقف عليها وقفًا على فقهاء وأرباب وظائف، ثم إن السلطنة أخذت أكثر الوقف، وأن الواقف اشترط المحاصصة بينهم، فهل يجوز للناظر أن يعطي أصحاب الوظائف بالكامل وما بقي للفقهاء؟

(٢) سئل: عمن استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف النظر الشرعي ثلاثين سنة بأجرة المثل، وأثبت الإجارة عند حاكم من الحكام، وأنشأ عمارة وغرس في المكان مدة أربع سنين، ثم سافر والمكان في إجارته، وغاب إحدى عشرة سنة، فلما حضر وجد بعض الناس قد وضع يده على الأرض، وادعى أنه استأجرها وذلك بطريق شرعي، فهل له نزع هذا الثاني وطلبه بتفاوت الأجرة؟

بالإجارة لهذا الثاني المتولي عليه؛ يطلبون منه أجرة المثل إن كانت الإجارة فاسدة. وإن كانت صحيحة طالبوه بالفسخ، وبين إمضاء الإجارة، ويعطي أهل المكان أجرتهم، ويطالب الغاصب بأجرة المثل من حين استيلائه على ما استأجره. (٣١/٧٦)

٥٥ ليست أجرة إثبات الوقف والسعي في مصالحه من تركة/الميت[1]، فإن ما زاد على المقر به كله مستحق للورثة، وإنما عليهم رفع أيديهم عن ذلك وتمكين الناظر منه، وليس عليه السعي ولا أجرة ذلك. وأما العين المقر بها إذا انتفع بها الورثة، أو وضعوا أيديهم عليها بحيث يمنع الانتفاع المستحق بها، فعليهم أجرة المنفعة في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، ممن يقول بأن منافع الغصب مضمونة. والنزاع في المسألة مشهور. وإقرار الميت بأنها وقف من المدة المتقدمة ليس بصريح في أنه كان مستوليًا عليها بطريق الغصب، **والضمان لا يجب بالاحتمال**. وأما تعيين ناظر بعد آخر فيرجع في ذلك إلى عرف مثل هذا الوقف وعادة أمثاله، فإن كان هذا في العادة رجوعًا؛ كان رجوعًا، وكذلك إن كان في لفظه ما يقتضي انفراد الثاني بالتصرف، وإلا فقد عرفت المسألة: وهي ما إذا وصى بالعين لشخص ثم وصى بها لآخر: هل يكون رجوعًا أم لا؟ وما علمه الشهود من حق مستحق يصل الحق إلى مستحقه بشهادتهم لم يكتموها، وإن كان يوجد من لا يستحقه ولا يصل إلى من يستحقه، فليس عليهم أن يعينوا واحدًا منهما. وإن كان أخذه بتأويل واجتهاد لم يكن عليهم أيضًا نزعه من يده؛ بل يعان المتأول المجتهد على من لا تأويل له ولا اجتهاد. (٣١/٧٨ ـ ٧٩)

(١) سئل: عن رجل أقر قبل موته بعشرة أيام: أن جميع الحانوت والأعيان التي بها وقف على وجوه البر والقربات، وتصرف الأجرة والثواب من مدة تتقدم على إقراره هذا بعشرين سنة، ففعل بمقتضى شرط إقراره، وعين الناظر الإمام بعد موته، ثم عين ناظرًا آخر من غير عزل الإمام الناظر الأول، فصرف أحد الناظرين على ثبوت الوقف ما جرت العادة بصرفه، على ثبوت مثله من ريع الوقف، من غير أن يصرف إلى مستحقي الريع شيئًا، فهل تجب الأجرة من الريع؟ أم من تركة الميت المقر بالوقف المذكور؟ وإذا تعذر إيجار العين الموقوفة بسبب اشتغالها بمال الورثة، فهل تجب الأجرة على الورثة تلك المدة؟ وهل تفوت الأجرة السابقة في ذمة الميت بمقتضى إقراره بالمدة الأولى ويرجع بها في تركته؟ وهل إذا عين ناظرًا ثم عين ناظرًا آخر يكون عزلًا للأول من غير أن يتلفظ بعزله؟ أم يشتركان في النظر؟ وهل إذا علم الشهود ثبوت المال في تركة الميت يحل كتمه أم لا؟

٥٦ هذه المسألة[١] فيها قولان عند الإطلاق معروفان للفقهاء في مذهب الإمام أحمد وغيره؛ ولكن الأقوى أنها لترتيب الأفراد على الأفراد، وأن ولد الولد يقوم مقام أبيه لو كان الابن موجودًا مستحقًّا قد عاش بعد موت الجد واستحق، أو عاش ولم يستحق لمانع فيه، أو لعدم قبوله للوقف، أو لغير ذلك أو لم يعش؛ بل مات في حياة الجد. ويكون على هذا التقدير مقابلة الجمع بالجمع؛ وهي تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]؛ أي: لكل واحد نصف ما تركت زوجته. (٣١/ ٨١)

٥٧ الشبهة في أن الولد إذا مات في حياة أبيه وله ولد؛ ثم مات الأب عن ولد آخر وعن ولد الولد الأول: هل يشتركان؟ أو ينفرد به الأول؟/ الأظهر في هذه المسألة أنهما يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه ـ سواء كان عمه حيًّا أو ميتًا ـ فمثل هذا الكلام إذًا يشترط فيه عدم استحقاق الأب، كما قال الفقهاء في ترتيب العصبة إنهم: الابن ثم ابنه ثم الأب ثم أبوه، ثم العم ثم بنو العم، ونحو ذلك، فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى. فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحقت الثانية؛ سواء كانت الأولى استحقت أو لم تستحق. ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى؛ وذلك لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف لا من الثانية، فليس هو كالميراث

---

(١) سئل: عن صورة كتاب وقف نصه: هذا ما وقفه عامر بن يوسف بن عامر على أولاده: علي وطريفة وزبيدة، بينهم على الفريضة الشرعية، ثم على أولادهم من بعدهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على نسلهم وعقبهم من بعدهم وإن سفلوا، كل ذلك على الفريضة الشرعية، على أنه من توفي من أولادهم المذكورين وأولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم من بعدهم: عن ولد أو ولد ولد ونسل أو عقب وإن سفل: كان ما كان موقوفًا عليه راجعا إلى ولده وولد ولده ونسله وعقبه من بعده، وإن سفل. كل ذلك على الفريضة الشرعية. ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب ـ وإن بعد ـ كان ما كان موقوفًا عليه راجعًا إلى من هو في طبقته وأهل درجته من أهل الوقف، على الفريضة الشرعية، ثم على جهات ذكرها في كتاب الوقف. والمسئول من السادة العلماء أن يتأملوا شرط الواقف المذكور. ثم توفي عن بنتين فتناولتا ما انتقل إليهما عنه؛ ثم توفيت إحداهما عن ابن وابنة ابن،/ فهل يشتركان في نصيبها أم يختص به الابن دون ابنة الابن؟ ثم إن الابن المذكور توفي عن ابن: هل يختص بما كان جاريًا على أبيه دون ابنة الابن؟ وهل يقتضي شرط الواقف المذكور ترتيب الجملة على الجملة؟ أو الأفراد على الأفراد؟

الذي يرثه الابن ثم ينتقل إلى ابنه، وإنما هو كالولاء الذي يورث به. فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق؛ ورث الولاء ابن ابنه. وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها؛ فإن لم تستحق الأولى شيئًا لم تستحق الثانية. ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه، وليس كذلك؛ بل هم يتلقون من الواقف، حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع. (٣١/ ٨١ ـ ٨٢)

٥٨ إذا كان للموقفة قرابة محتاج كالخال ونحوه، فهو أحق من الفقير المساوي له في الحاجة، وينبغي تقديمه. وإذا اتسع الوقف لسد حاجته سدت حاجته منه. (٣١/ ٨٤)

٥٩ لولي الأمر أن ينصب ديوانًا مستوفيًا لحساب الأموال الموقوفة عند المصلحة، كما له أن ينصب الدواوين مستوفيًا لحساب الأموال السلطانية؛ كالفيء وغيره. وله أن يفرض له على عمله ما يستحقه مثله، / من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال، واستيفاء الحساب وضبط مقبوض المال ومصروفه من العمل الذي له أصل؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]. وفي «الصحيح»: «أن النبي ﷺ استعمل رجلًا على الصدقة فلما رجع حاسبه». وهذا أصل في محاسبة العمال المتفرقين، والمستوفي الجامع نائب الإمام في محاسبتهم، ولا بد عند كثرة الأموال ومحاسبتهم من ديوان جامع. ولهذا لما كثرت الأموال على عهد أمير المؤمنين **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه **وضع «الدواوين»؛ ديوان** الخراج: وهو ديوان المستخدمين على الارتزاق. واستعمل عليه عثمان بن حنيف. **وديوان** النفقات: وهو ديوان المصروف على المقاتلة والذرية الذي يشبه في هذه الأوقات ديوان الحبس والثبوتات، ونحو ذلك، واستعمل عليه زيد بن ثابت. وكذلك الأموال الموقوفة على ولاة الأمر من الإمام والحاكم ونحوه، إجراؤها على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر. والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمى ناظرًا، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال ممن هو عليه صرفه ودفعه إلى من هو له؛ لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. ونصب المستوفي الجامع للعمال المتفرقين بحسب الحاجة والمصلحة. وقد يكون واجبًا إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإن **ما**

لا/ يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد يستغنى عنه عند قلة العمل ومباشرة الإمام للمحاسبة بنفسه، كما في نصب الإمام للحاكم، عليه أن ينصب حاكمًا عند الحاجة والمصلحة إذا لم تصل الحقوق إلى مستحقها، أو لم يتم فعل الواجب وترك المحرم إلا به. وقد يستغني عنه الإمام إذا أمكنه مباشرة الحكم بنفسه. ولهذا كان النبي ﷺ يباشر الحكم واستيفاء الحساب بنفسه، وفيما بعد عنه يولي من يقوم بالأمر.
(٣١/ ٨٥ ـ ٨٧)

٦٠ إذا قام المستوفي بما عليه من العمل استحق ما فرض له، والجعل الذي ساغ له فرضه. وإذا عمل هذا ولم يعط جعله فله أن يطلب على العمل الخاص، فإن ما وجب بطريق المعاملة يجب. (٣١/ ٨٧)

٦١ ليس لأهل الأرض قلع الغراس[1]؛ بل لهم المطالبة بأجرة المثل أو تملك الغراس بقيمته، أو ضمان نقصه إذا قلع. وما دام باقيًا فعلى صاحبه أجرة مثله، وعلى ولي الأمر منع الظالم من ظلمه. (٣١/ ٨٨)

٦٢ تنازع العلماء في جواز صرف الفاضل. ومن جوّزه فلم يجوز لغير الناظر المتولي أن يستقل بذلك، ومن أصر على صرف مال لغير مستحقه ومنع المستحق قدح في دينه وعدالته. (٣١/ ٨٩)

٦٣ يجب على ناظر الوقف أن يجتهد في مصرفه، فيقدم الأحق فالأحق. وإذا قدر أن المصلحة الشرعية اقتضت صرفه إلى ثلاثة: مثل أن لا يكفيهم أقل من ذلك؛ فلا يدخل غيرهم من الفقراء. وإذا كفاهم وغيرهم من الفقراء يدخل الفقراء معهم؛ ويساويهم مما يحصل من ريعه وهم أحق منه عند التزاحم، ونحو ذلك. وأقارب/ الواقف الفقراء أولى من الفقراء الأجانب مع التساوي في الحاجة. ويجوز أن يصرف إليه كفايته إذا لم يوجد من هو أحق منه. وإذا قدر وجود فقير مضطر كان دفع ضرورته واجبًا. وإذا لم يندفع إلا بتنقيص كفاية أولئك من هذا الوقف من غير ضرورة تحصل لهم تعين ذلك. (٣١/ ٩٠ ـ ٩١)

---

(١) سئل: عن رجل استأجر قطع أرض وقف، وغرس فيها غراسًا وأثمر، ومضت مدة للإيجار، فأراد نظار الوقف قلع الغراس، فهل لهم ذلك؟ أو أجرة المثل؟ وهل يثاب ولي الأمر على مساعدته؟

٦٤ أصل هذه إنما أوجبه الله من طاعته وتقواه مشروط بالقدرة[1]، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وكما قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». ولهذا **جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما.** فمتى لم يندفع الفساد الكبير عن هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إلا بما ذكر من احتمال المفسدة القليلة؛ كان ذلك هو الواجب شرعًا. وإذا تعين ذلك على هذا الرجل فليس له ترك ذلك، إلا مع ضرر أوجب التزامه، أو مزاحمة ما هو أوجب من ذلك. **وله بإجماع المسلمين مع الحاجة تناول أجرة عمله فيها**؛ بل قد جوّزه من جوزه مع الغنى أيضًا، كما جوز الله تعالى للعاملين على الصدقات الأخذ مع الغنى عنها. (٣١/٩٢)

٦٥ إذا خرب مكان موقوف فتعطل نفعه بيع وصرف ثمنه في نظيره، أو نقلت إلى نظيره. وكذلك إذا خرب بعض الأماكن الموقوف عليها/كمسجد ونحوه، على وجه يتعذر عمارته، فإنه يصرف ريع الوقف عليه إلى غيره. وما فضل من ريع وقف عن مصلحته صرف في نظيره، أو مصلحة المسلمين من أهل ناحيته، ولم يحبس المال دائمًا بلا فائدة. وقد كان عمر بن الخطاب كل عام يقسم كسوة الكعبة بين الحجيج. ونظير كسوة الكعبة المسجد المستغنى عنه من الحصر ونحوها، وأمر بتحويل مسجد الكوفة من مكان إلى مكان حتى صار موضع الأول سوقًا.
(٣١/٩٢ ـ ٩٣)

(١) سئل: عن رجل ولي ذا شوكة على وقف من مساجد وربط وغير ذلك، اعتمادًا على دينه وعلمًا بقصده للمصلحة. فعند توليته وجد تلك الوقوف على غير سنن مستقيم ويتعرض إليها؛ كره مباشرتها لئلا يقع الطمع في مالها، وغير ملتفتين إلى صرفها في استحقاقها. وهم مثل القاضي والخطيب وإمام الجامع وغير ذلك، فإنهم يأخذون من عموم الوقف، وهو مع هذا عاجز عن صد التعرض عنها، ومع اجتهاده فيها ومبالغته، فهل يحل للسائل عزل نفسه عنها وعن القيام بما يقدر عليه من مصالحها؟ مع العلم بأنه بأجرة يكثر التعرض فيها والطمع في مالها. وهل يحل له تناول أجرة عمله منها مع كونه ذا عائلة وعاجزًا عن تحصيل قوتهم من غيرها؟ وهل يحل للناظر إذا وجد مكانًا خربًا أن يصرف/ماله في مصلحة غيره، عند تحققه بأن مصلحته ما يتصور أن تقوم بعمارته؟ وهل إذا فضل عن جهته شيء من ملكها صرفه إلى مهم غيره، وعمارة لازمة يمكن أن تحفظه لكثرة التعرض إليه أم لا؟

٦٦ إن كان الوقف على أهل بيت النبي ﷺ أو على بعض أهل البيت: كالعلويين والفاطميين أو الطالبيين الذين يدخل فيهم بنو جعفر وبنو عقيل، أو على العباسيين ونحو ذلك، فإنه لا يستحق من ذلك إلا من كان نسبه صحيحًا ثابتًا. فأما من ادعى أنه منهم ولم يثبت أنه منهم، أو علم أنه ليس منهم: فلا يستحق من هذا الوقف. وإن ادعى أنه منهم: كبني عبد الله بن ميمون القداح؛ فإن أهل/العلم بالأنساب وغيرهم يعلمون أنه ليس لهم نسب صحيح. وقد شهد بذلك طوائف أهل العلم من أهل الفقه والحديث والكلام والأنساب، وثبت في ذلك محاضر شرعية. وهذا مذكور في كتب عظيمة من كتب المسلمين؛ بل ذلك مما تواتر عند أهل العلم. وكذلك من وقف على «الأشراف» **فإن هذا اللفظ في العرف لا يدخل فيه إلا من كان صحيح النسب من أهل بيت النبي** ﷺ. وأما إن وقف واقف على بني فلان، أو أقارب فلان ونحو ذلك، ولم يكن في الوقف ما يقتضي أنه لأهل البيت النبوي، وكان الموقوف ملكًا للواقف، يصح وقفه في ذرية المعين: لم يدخل بنو هاشم في هذا الوقف. (٣١/٩٣ ـ ٩٤)

٦٧ لا يجوز إلزام إمام مسجد على المشاركة ـ والحالة هذه ـ[1] ولا التشريك بينهما، أو عزله بمجرد ما ذكر؛ من كون أبيه كان هو الإمام، فإن المساجد يجب أن يولى فيها الأحق شرعًا، وهو الأقرأ لكتاب الله، والأعلم بسُنَّة رسول الله ﷺ الأسبق إلى الأعمال الصالحة: مثل أن يكون أسبق هجرة أو أقدم سنًّا، فكيف إذا كان الأحق هو المتولي، فإنه لا يجوز عزله باتفاق العلماء. (٣١/٩٥)

٦٨ لا تختص السكنى والارتزاق بشخص واحد[2]. وتجوز السكنى من غير ارتزاق من المال، كما يجوز الارتزاق من غير سكنى. ولا يجوز قطع أحد الصنفين إلا بسبب شرعي ـ إذا كان الساكن مشتغلًا ـ سواء كان يحضر الدرس أم لا. (٣١/٩٥)

---

(١) سئل: عن رجل بيده مسجد بتواقيع إحياء سُنَّة شرعية، بحكم نزول من كان بيده توقيعًا بالنزول ثابتًا بالحكام، ثم إن ولد من كان بيده المسجد أولًا، تعرض لمن بيده المسجد الآن وطلب مشاركته. ولم يكن له مستند شرعي غير أنه كان بيد والده، فهل يجوز أن يلجأ إلى الشركة بغير رضاه؟

(٢) سئل: عن مدرسة وقفت على الفقهاء والمتفقهة الفلانية، برسم سكناهم واشتغالهم فيها، فهل تكون السكنى مختصة بالمرتزقين؟ وهل يجوز إخراج أحد من الساكنين مع كونه من الصنف الموقوف عليه؟

٦٩ قال الفقهاء: يرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد. ولهذا لو كان أول الكلام مطلقًا أو عامًّا، ووصله المتكلم بما يخصه أو يقيده؛ كان الاعتبار بذلك التقييد والتخصيص. فإذا قال: وقفت على أولادي؛ كان عامًّا. فلو قال الفقراء أو العدول أو الذكور؛ اختص الوقف بهم، وإن كان أول كلامه عامًّا. وليس لقائل أن يقول: لفظ الأولاد عام، وتخصيص أحد النوعين بالذكر لا ينفي الحكم عن النوع الآخر؛ بل العقلاء كلهم مجمعون على أنه/ قصر الحكم على أولئك المخصوصين في آخر الكلام ـ مثبتو المفهوم ونفاته ـ ويسمون هذا «التخصيص المتصل». ويقولون: لما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة؛ صار الحكم متعلقًا بذلك الوصف فقط، وصار الخارجون عن ذلك الوصف خارجين عن الحكم. أما عند نفاة المفهوم؛ فلأنهم لم يكونوا يستحقون شيئًا إلا إذا دخلوا في اللفظ، فلما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة أخرجهم من اللفظ، فلم يصيروا داخلين فيه فلا يستحقون. فهم ينفون استحقاقهم لعدم موجب الاستحقاق. وأما عند مثبتي المفهوم فيخرجون لهذا المعنى ولمعنى آخر: وهو أن **تخصيص أحد النوعين بالذكر يدل على قصد تخصيصه بالحكم**، وقصد تخصيصهم بالحكم ملتزم لنفيه عن غيرهم. فهم يمنعون استحقاقهم لانتفاء موجبه، ولقيام مانعه. (٣١/ ١٠١ ـ ١٠٢)

٧٠ **العتق والطلاق لا يفتقران إلى عوض.** (٣١/ ١٠٣)

٧١ **خاصة العلماء إخراج ما في القوة إلى الفعل.** (٣١/ ١١٠)

٧٢ **لا يقبل رجوع المقر في حقوق الآدميين.** (٣١/ ١١٤)

٧٣ كثيرًا ما قد يغلط بعض المتطرفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنه يسأل عن شرط واقف أو يمين حالف ونحو ذلك: فيرى أول الكلام مطلقًا أو عامًّا، وقد قيد في آخره: **فتارة** يجعل هذا من باب تعارض الدليلين، ويحكم عليهما بالأحكام المعروفة للدلائل المتعارضة من التكافؤ والترجيح. **وتارة** يرى أن هذا الكلام متناقض؛ لاختلاف آخره وأوله. **وتارة** يتلدد تلدد المتحير، وينسب الشاطر إلى فعل المقصر. وربما قال: هذا غلط من الكاتب. وكل هذا منشؤه من عدم التمييز بين الكلام المتصل والكلام المنفصل. ومن علم أن **المتكلم لا يجوز اعتبار أول كلامه حتى يسكت سكوتًا قاطعًا**، وأن **الكاتب لا يجوز اعتبار كتابه حتى يفرغ فراغًا قاطعًا**: زالت عنه كل شبهة في هذا الباب، وعلم صحة ما تقوله العلماء في دلالات الخطاب. (٣١/ ١١٤)

٧٤ **من أعظم التقصير نسبة الغلط إلى متكلم مع إمكان تصحيح كلامه**، وجريانه على أحسن أساليب كلام الناس، ثم يعتبر أحد الموضعين المتعارضين بالغلط دون الآخر. (٣١/ ١١٤)

٧٥ **التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين، والكلام المتصل كله دليل واحد**، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة. (٣١/ ١١٧)

٧٦ الأحكام المرتبة على الأسماء العامة نوعان: **أحدهما**: ما يثبت لكل فرد من أفراد ذلك العام؛ سواء قدر وجود الفرد الآخر أو عدمه. **والثاني**: ما يثبت لمجموع تلك الأفراد، فيكون وجود كل منها شرطًا في ثبوت الحكم للآخر: مثال **الأول**: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]. ومثال/ **الثاني**: قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]. فإن الخلق ثابت لكل واحد من الناس، وكلًا منهم مخاطب بالعبادة والطهارة، وليس كل واحد من الأمة أمة وسطًا، ولا خير أمة. ثم العموم المقابل بعموم آخر قد يقابل كل فرد من هذا بكل فرد من هذا، كما في قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل. وقد يقابل المجموع بالمجموع بشرط الاجتماع منهما، كما في قوله: ﴿قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ﴾ [آل عمران: ١٣]. فإن الالتقاء ثبت لكلٍّ منهما حال اجتماعهما. وقد يقابل شرط الاجتماع من أحدهما؛ كقوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. فإن **مجموع الأمة خير للناس مجتمعين ومنفردين**. وقد يقابل المجموع بالمجموع بتوزيع الأفراد على الأفراد، فيكون لكل واحد من العمومين واحد من العموم الآخر، كما يقال: لبس الناس ثيابهم وركب الناس دوابهم، فإن كل واحد منهم ركب دابته ولبس ثوبه. وكذلك إذا قيل: الناس يحبون أولادهم؛ أي: كل واحد يحب ولده. ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ أي: كل والدة ترضع ولدها؛ بخلاف ما لو قلت: الناس يعظمون الأنبياء. (٣١/ ١٢٧ ـ ١٢٨)

٧٧ أكثر الواقفين ينقلون نصيب كل والد إلى ولده، لا يؤخرون الانتقال إلى انقضاء الطبقة، **والكثرة دليل القوة؛ بل والرجحان**. (٣١/ ١٣٠)

٧٨ الوقف على الأولاد يقصد به غالبًا أن يكون بمنزلة الموروث الذي لا يمكن بيعه، فإن المقصود الأكبر انتفاع الذرية به على وجه لا يمكنهم إذهاب عينه. (٣١/ ١٣٠)

٧٩ من المعلوم أن **اللفظ إذا وصل بما يميز أحد المعنيين الصالحين له؛ وجب العمل به.** ولا يستريب عاقل في أن الكلام الثاني يبين أن الواقف قصد أن ينقل نصيب كل والد إلى ولده؛ وإلا لم يكن فرق بين أن يموت أحد منهم عن ولد، أو عن غير ولد؛ بل لم يكن إلى ذكر الشرط حاجة أصلًا، أكثر ما يقال: إنه توكيد لو خلا عن دلالة المفهوم. فيقال: **حمله على التأسيس أولى من حمله على التوكيد.** (٣١/ ١٣٢)

٨٠ اعلم أن هذه الدلالة مستمدة من أشياء: **أحدها:** صلاح اللفظ الأول لترتيب التوزيع. **الثاني:** أن المفهوم يشعر بالاختصاص. وهذا لا ينازع فيه عاقل، وإن نازع في كونه دليلا. **الثالث: أن التأسيس أولى من التوكيد**، وليس هذا من باب تعارض الدليلين؛ ولا من باب تقييد الكلام المطلق؛ وإنما هو من باب تفسير اللفظ الذي فيه احتمال المعنيين. (٣١/ ١٣٣)

٨١ مما يقضي منه العجب: **ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس؛ بمنزلة القياس. وهذا خلاف إجماع الناس**؛ فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل أنه ليس من جملتها. أما هذا التفصيل فمحدث. (٣١/ ١٣٦)

٨٢ **كلام الواقفين والحالفين والموصين ونحوهم محمول على الحقائق العرفية دون اللغوية.** (٣١/ ١٤٤)

٨٣ التقديم والتأخير في لغة العرب، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة معترضة وبين غيرهما: لا ينكره إلا من لم يعرف اللغة. (٣١/ ١٦٢)

٨٤ **من تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسُّنَّة التي تعقبت جملًا؛ وجدها عائدة إلى الجميع.** هذا في الاستثناء. فأما في الشروط والصفات فلا يكاد يحصيها إلا الله. (٣١/ ١٦٧)

٨٥ قول الواقف: على زيد ثم على أولاده ثم أولاد أولاده: فيه للفقهاء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم عند الإطلاق قولان: **أحدهما:** أنه لترتيب الجملة على

الجملة؛ كالمشهور في قوله: على زيد وعمرو، ثم على المساكين. **والثاني**: أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]؛ أي: لكل واحد نصف ما تركته زوجته. وكذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ أي: حرمت على كل واحد أمه؛ إذ/ مقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم. (٣١/١٨٩ ـ ١٩٠)

٨٦ **اتفق المسلمون في طبقات الوقف: أنه لو انتفت الشروط في الطبقة الأولى أو بعضهم لم يلزم حرمان الطبقة الثانية، إذا كانت الشروط موجودة فيهم**؛ وإنما نازع بعضهم فيما إذا عدموا قبل زمن الاستحقاق. ولا فرق بين الصورتين. (٣١/١٩٢)

٨٧ ما كان وقفًا على جهة واحدة لم يجز قسمة عينه[١]؛ وإنما يجوز قسمة منافعه بالمهايأة. وإذا تهايؤوا ثم أرادوا نقضها فلهم ذلك، وإذا لم يقع من المستحق أو وكيله فهي باطلة. (٣١/١٩٦)

٨٨ إذا كان الوقف على جهة واحدة فإن عينه لا تقسم قسمة/ لازمة[٢]، لا في مذهب أحمد ولا غيره؛ وإنما في المختصرات لما أرادوا بيان فروع قولنا: القسمة إقرار أو بيع. فإذا قلنا: هي بيع لم يجز؛ لأن الوقف لا يباع. وإذا قلنا: هي إقرار جاز قسمته في الجملة. ولم يذكروا شروط القسمة كما جرت به العادة في أمثال ذلك. وقد ذكر طائفة منهم في قسمة الوقف وجهين، وصرح الأصحاب بأن الوقف إنما يجوز قسمته إذا كان على جهتين، فأما **الوقف على جهة واحدة فلا تقسم عينه اتفاقًا**. فالتعليق حق الطبقة الثانية والثالثة؛ لكن تجوز المهايأة على منافعه. و«**المهايأة**» **قسمة المنافع**. ولا فرق في ذلك بين مناقلة المنافع وبين تركها على المهايأة بلا مناقلة. فإن تراضوا بذلك أعيد المكان شائعًا كما كان في العين والمنفعة. (٣١/١٩٦ ـ ١٩٧)

---

(١) سئل: عن قسمة الوقف ومنافعه.

(٢) سئل: عن وقف على جهة واحدة، فقسمه قاسم حنبلي معتقدًا جواز ذلك، حيث وجد في المختصرات: إنا إذا قلنا القسمة إقرار جاز قسمة الوقف، ثم تناقل الشريكان بعض الأعيان، ثم طلب بعضهم نصيبه الأول من المقاسمة؟

٨٩ القائمون بالوظائف مما يحتاج إليه المسجد: من تنظيف وحفظ وفرش وتنويره وفتح الأبواب وإغلاقها، ونحو ذلك: هم من مصالحه: يستحقون من الوقف على مصالحه. (٣١/١٩٨)

٩٠ ليس له أن يبني على جدار الوقف ما يضر به باتفاق الناس؛ بل وكذلك إذا لم يضر به عند جمهور العلماء. (٣١/١٩٩)

٩١ لو آجر إجارة فيها ضرر على الوقف لم تكن إجارة شرعية. (٣١/١٩٩)

٩٢ على هذا المباشر المذكور الذي تقدم إليه وأخّر الاستهدام ضمان ما تلف بسقوطه(١)؛ بل يضمن ولو كان مالك المكان، إذا خيف السقوط وأعلم بذلك. وإن لم يكن المعلم له مستأجرًا منه عند جماهير العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور وطائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم؛ لكن بعضهم يشترط الإشهاد عليه، وأكثرهم لا يشترط ذلك؛ فإنه مفرط بترك نقضه وإصلاحه، ولو ظن أنه لا يسقط. فإنه كان عليه أن يري ذلك لأرباب الخبرة بالبناء، فإذا ترك ذلك كان مفرطًا ضامنًا لما تلف بتفريطه؛ لا سيما مع قوله للمستأجر: إن شئت فاسكن وإن شئت فلا تسكن، فإن هذا عدوان منه./فإن المستأجر له مطالبة المؤجر بالعمارة التي يحتاج إليها المكان، والتي هي من موجب العقد. وهذه العمارة واجبة من وجهين: من جهة حق أهل الوقف ومن جهة حق المستأجر. **والعلماء متفقون على أنه ليس لناظر الوقف أن يفرط في العمارة التي استحقها المستأجر**. فهذان التفريطان يجب عليه بتركهما ضمان ما تلف بتفريطه، فيضمن مال الوقف للوقف، ويدخل في ذلك المنافع التي استحقها المستأجر؛ بخلاف ما لو كانت العين باقية، فإن له أن يضمنه إياها وله أن يفسخ الإجارة. وأما ما تلف بالتفريط من النفوس والأموال التي للمستأجر، فيضمن من هذه الوجوه الثلاثة، ويضمن ما تلف للجيران من الوجه الأول، كما ذهب إليه جماهير العلماء. (٣١/٢٠٠ ـ ٢٠١)

---

(١) سئل: عن رجل ساكن في خان وقف، وله مباشر لرسم عمارته وإصلاحه، وأن الساكن أخبر المباشر أن مسكنه يخشى سقوطه وهو يدافعه، ثم إن المباشر صعد إلى المسكن المذكور ورآه بعينه وركضه برجله، وقال: ليس بهذا سقوط ولا عليك منه ضرر؛ وتركه ونزل. فبعد نزوله سقط المسكن المذكور على زوجة الساكن وأولاده فمات ثلاثة، وعدم جميع ماله: فهل يلزم المباشر من مات، ويغرم المال الذي عدم أم لا؟

٩٣ نعم يجوز ذلك[١]؛ بل هو الطريق في خلاص الأسرى أجود من إعطاء المال ابتداء لمن يفتكهم بعينهم، فإن ذلك يخاف عليه وقد يصرف/ في غير الفكاك. وأما هذا فهو مصروف في الفكاك قطعًا. ولا فرق بين أن يصرف عين المال في جهة الاستحقاق أو يصرف ما استدين، كما كان النبي ﷺ تارة يصرف مال الزكاة إلى أهل السهمان، وتارة يستدين لأهل السهمان، ثم يصرف الزكاة إلى أهل الدَّين. فعلم أن **الصرف وفاء كالصرف أداء**. (٣١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)

٩٤ إذا فاض الوقف عن الأكفان صرف الفاضل في مصالح المسلمين. وإذا كان أقاربه محاويج فهم أحق من غيرهم. (٣١/ ٢٠٣)

٩٥ إذا لم يغب إلا شهر البطالة فإنه يستحق ما يستحقه الشاهد[٢]؛ لا فرق في أشهر البطالة بين أن يكون البطال شاهدًا أو غائبًا. (٣١/ ٢٠٣)

٩٦ النائب يستحق المشروط كله[٣]؛ لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه. (٣١/ ٢٠٤)

٩٧ إذا أمكن وفاء الدين من ريع الوقف لم يجز بيعه، **وإن لم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف ـ وهو في مرض الموت ـ بيع باتفاق العلماء**. وإن كان الوقف في الصحة: فهل يباع لوفاء الدين؟ فيه خلاف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره. ومنعه قول قوي. (٣١/ ٢٠٤)

٩٨ يجوز أن يبيعها في الدين الذي عليه[٤]، وإن كان التعليق صحيحًا كما هو أحد قولي العلماء. وليس هذا بأبلغ من التدبير وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه باع المدبر في الدين. (٣١/ ٢٠٥)

---

(١) سئل: عن مال موقوف على فكاك الأسرى، وإذا استدين بمال في ذمم الأسرى بخلاصهم لا يجدون وفاءه: هل يجوز صرفه من الوقف؟ وكذلك لو استدانة ولي فكاكهم بأمر ناظر الوقف أو غيره؟

(٢) سئل: عن فقيه منزل في مدرسة ثم غاب مدة البطالة: فهل يحل منعه من الجامكية أم لا؟

(٣) سئل: عن مقرئ على وظيفة، ثم إنه سافر واستناب شخصًا ولم يشترط عليه، فلما عاد قبض الجميع ولم يخرج من المكان، فهل يستحق النائب المشروط أم لا؟

(٤) سئل: عن رجل قال في مرضه: إذا مت فداري وقف على المسجد الفلاني، فتعافى ثم حدث عليه ديون، فهل يصح هذا الوقف ويلزم أم لا؟

٩٩ **الوصية بما يفعل به بعد موته فله أن يرجع فيها ويغيرها باتفاق المسلمين،** ولو كان قد أشهد بها وأثبتها؛ سواء كانت وصية بوقف أو عتق أو غير ذلك. وفي الوقف المعلق بموته والعتق نزاعان مشهوران. **والوقف على زيت وشمع يوقد على قبر ليس برًّا باتفاق العلماء؛** بل ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج». (٣١/٢٠٦)

١٠٠ تنوير المسجد النبوي على المصلين وغيره فتنوير بيوت الله حسن؛ لكن إذا كان للمسجد ما يكفي تنويره لم يكن للزيادة التي لا فائدة فيها فائدة مشروعة، ولم يكن ذلك مصروفًا في تنويره؛ بل تصرف في غيره. (٣١/٢٠٦)

١٠١ قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم، لا يحل للمسلم أن يبيع على بيع أخيه، ولا يستام على سوم أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صفحتها، فإن لها ما قدر لها». فإذا كان النبي ﷺ في عقود المعاوضات قد نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه، وأن يخطب على خطبته قبل أن يدخل المطلوب في ملك الإنسان، فكيف يحل للرجل أن يجيء إلى من فرض له ولي الأمر على الصدقات، أو غيرها ما يستحقه ويحتاج إليه، فيزاحمه على ذلك ويريد أن ينزعه منه، فإن هذا أشد تحريمًا من ذلك. (٣١/٢٠٧)

١٠٢ إذا كان قلع الأشجار مصلحة للأرض، بحيث يزيد الانتفاع بالأرض إذا قلعت، فإنها تقلع. وينبغي للناظر أن يقلعها ويفعل ما هو الأصلح للوقف، ويصرف ثمنها فيما هو أصلح للوقف؛ من عمارة الوقف أو مسجد إن احتاج إلى ذلك.
(٣١/٢٠٨)

١٠٣ نعم يجوز أن يعمل في ذلك ما كان مصلحة للمسجد وأهله(١): من تجديد عمارة، وتغيير العمارة من صورة إلى صورة، ونحو ذلك. (٣١/٢٠٩)

١٠٤ إذا أمكن الجمع بين المصلحتين(٢): بأن يصرف ما لا بد من صرفه

---

(١) سئل: عن مسجد مغلق عتيق فسقط وهدم وأعيد مثل ما كان في طوله وعرضه، ورفعه الباني له عن ما كان عليه وقدمه إلى قدام، وكان تحته خلوة فعمل تحته بيتًا لمصلحة المسجد، فهل يجوز تجديد البيت وسكنه؟

(٢) سئل: عن مساجد وجامع يحتاج إلى عمارة وعليها رواتب مقررة على القابض، والريع لا يقوم بذلك، فهل يحل أن يصرف لأحد قبل العمارة الضرورية؟ وإلى من يحل؟ وم يصنع بما يفضل عن الريع: أيدخر أم يشتري به عقارًا؟

لضرورة أهله، وقيام العمل الواجب بهم، وأن يعمر بالباقي: كان هذا هو المشروع. وإن تأخر بعض العمارة قدرًا لا يضر تأخره؛ فإن العمارة واجبة والأعمال التي لا تقوم إلا بالرزق واجبة، وسد الفاقات واجبة، فإذا أقيمت الواجبات كان أولى من ترك بعضها. وأما من لا تقوم العمارة إلا بهم: من العمال والحساب فهم من العمارة. وأما ما فضل من الريع عن المصارف المشروطة ومصارف المساجد فيصرف في جنس ذلك: مثل عمارة مسجد آخر ومصالحها، وإلى جنس المصالح. ولا يحبس المال أبدًا لغير علة محدودة؛ لا سيما في مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائمًا، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ [البقرة]. (٣١/ ٢١٠)

١٠٥ إن كان لمغل السَّنة الثالثة مصارف شرعية بالشرط الصحيح وجب صرفها فيه[1]، ولم يجز للحاكم أخذه. وأما إذا لم يكن له مصرف أصلًا، واقتضى نظر الإمام أن يصرفه إلى الحاكم عوضًا عما فاته في الماضي؛ جاز ذلك. (٣١/ ٢١١)

فصل: في إبدال الوقف

١٠٦ في إبدال الوقف حتى المساجد بمثلها أو خير منها للحاجة أو المصلحة، وكذلك إبدال الهدي والأضحية والمنذور، وكذلك إبدال المستحق بنظيره إذا تعذر صرفه إلى المستحق. والإبدال يكون تارة: بأن يعوض فيها بالبدل. وتارة بأن يباع ويشترى بثمنها المبدل. فمذهب أحمد في غير المسجد يجوز بيعه للحاجة، وأما المسجد فيجوز بيعه أيضًا للحاجة، في أشهر الروايتين عنه، وفي الأخرى لا تباع عرصته؛ بل تنقل آلتها إلى موضع آخر. ونظير هذا «المصحف» فإنه يكره بيعه كراهة تحريم أو تنزيه. وأما إبداله فيجوز عنده في إحدى الروايتين عنه من غير كراهة؛ ولكن ظاهر مذهبه أنه إذا بيع واشتري بثمنه فإن هذا من جنس/الإبدال؛ إذ فيه مقصوده، فإن هذا فيه صرف نفعه إلى نظير المستحق إذا تعذر صرفه إلى عينه. فإن المسجد إذا كان موقوفًا ببلدة أو محلة، فإذا تعذر انتفاع أهل تلك الناحية به صرفت المنفعة في نظير ذلك، فيبنى بها مسجد في موضع آخر، كما يقول مثل ذلك في زيت

(١) سئل: عن حاكم خطيب رتب له على فائض مسجد رزقه، فيبقى سنتين لا يتناول شيئًا لعدم الفائض، ثم زاد الريع في السنة الثالثة: فهل له أن يتناول رزق ثلاث سنين من ذلك المغل؟

المسجد وحصره إذا استغنى عنها المسجد، تصرف إلى مسجد آخر. ويجوز صرفها عنده في فقراء الجيران. واحتج على ذلك بأن عمر بن الخطاب ﷺ كان يقسم كسوة الكعبة بين المسلمين، فكذلك كسوة سائر المساجد؛ لأن المسلمين هم المستحقون لمنفعة المساجد. واحتج على صرفها في نظير ذلك: بأن علي بن أبي طالب ﷺ جمع مالًا لمكاتب، ففضلت فضلة عن قدر كتابته فصرفها في مكاتب أُخر؛ فإن المعطين أعطوا المال للكتابة، فلما استغنى المعين صرفها في النظير.
(٣١/ ٢١٢ ـ ٢١٣)

١٠٧ أحمد بن حنبل ﷺ اختلف قوله في بيع المسجد عند عدم الانتفاع به، ولم يختلف قوله في بيع غيره عند الحاجة. قال في رواية ابنه عبد الله: إذا خرب المسجد يباع وينفق ثمنه على مسجد آخر. وقال القاضي أبو يعلى في «المجرد» وابن عقيل في «الفصول» وغيرهما، واللفظ للقاضي: ونفقة الوقف من غلته؛ لأن القصد الانتفاع به مع بقاء عينه. وهذا لا يمكن إلا بالإنفاق عليه، فكان إبقاؤه يتضمن الانفاق/عليه، وما يبقى للموقوف عليه، فإن لم تكن له غلة: مثل أن كان عبدًا تعطل أو بهيمة هزلت، فالموقوف عليه بالخيار بين الإنفاق عليه؛ لأنه هو المالك، وبين أن يبيعه ويصرف ثمنه في مثله. وإن كان الموقوف على المساكين فالنفقة في بيت المال؛ لأنه لا مالك له بعينه فهو كالمسجد[١]. وإن رأى الإمام بيعه وصرف ثمنه في مثله جاز. وإذا كان الوقف دارًا فخربت وبطل الانتفاع بها؛ بيعت وصرف ثمنها إلى شراء دار، ويجعل وقفًا مكانها. وكذلك الفرس الحبيس إذا هرم وتعطل، يباع ويشترى بثمنه فرس يصلح لما وقف له. قال في رواية بكر بن محمد: إن أمكن أن يشتري بثمنه فرسًا اشترى وجعل حبيسًا؛ وإلا جعله في ثمن دابة حبيس. وكذلك المسجد إذا خرب وحصل بموضع لا يصلي فيه، جاز نقله إلى موضع عامر، وجاز بيع عرصته. نص عليه في رواية عبد الله. قال أبو بكر: وتكون الشهادة في ذلك على الإمام. قال: وقال أبو بكر في «كتاب القولين»: وقد روى علي بن سعيد: أن المساجد لا تباع؛ ولكن تنقل. قال أبو بكر: وبالأول أقول. يعني: رواية عبد الله؛ لإجماعهم على جواز بيع الفرس الحبيس. وقال أحمد في

(١) كذا في الأصل رقم حاشية دون تعليق، فربما كان بياضًا.

رواية الحسن بن ثواب، في عبد لرجل بمكة ـ يعني: وقفًا ـ فأبى العبد أن يعمل:/ يباع فيبدل عبدًا مكانه. ذكرها القاضي أبو يعلى في مسألة عتق الرهن في «التعليق».
قال أبو البركات: فجعل امتناعه كتعطل نفعه؛ يعني: ويلزم بإجباره كل العمل كما يجبر المستأجر، وإن كان امتناعه محرمًا. وجعل تعذر الانتفاع بهذا الوجه كتعطله؛ نظرًا إلى مصلحة الوقف. (٢١٣/٣١ ـ ٢١٥)

|١٠٨| إبدال المسجد بغيره؛ للمصلحة مع إمكان الانتفاع بالأول: ففيه قولان في مذهب أحمد. واختلف أصحابه في ذلك؛ لكن الجواز أظهر في نصوصه وأدلته. والقول الآخر ليس عنه به نص صريح؛ وإنما تمسك أصحابه بمفهوم خطه؛ فإنه كثيرًا ما يفتي بالجواز للحاجة. وهذا قد يكون تخصيصًا للجواز بالحاجة، وقد يكون التخصيص لكون ذلك هو الذي سئل عنه، واحتاج إلى بيانه. وقد بسط أبو بكر عبد العزيز ذلك في «الشافي» الذي اختصر منه «زاد المسافر» فقال: حدثنا الخلال، ثنا صالح بن أحمد، ثنا أبي، ثنا يزيد بن هارون، ثنا المسعودي، عن القاسم قال: لما قدم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على بيت المال، كان سعد بن مالك قد بنى/ القصر، واتخذ مسجدًا عند أصحاب التمر. قال: فنقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقبه فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: «أن لا تقطع الرجل، وانقل المسجد، واجعل بيت المال في قبلته، فإنه لن يزال في المسجد مصل». فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة. قال صالح: قال أبي: يقال: إن بيت المال نقب من مسجد الكوفة، فحول عبد الله بن مسعود المسجد. فموضع التمارين اليوم في موضع المسجد العتيق. قال: وسألت أبي عن رجل بنى مسجدًا ثم أراد تحويله إلى موضع آخر؟ قال: إن كان الذي بنى المسجد يريد أن يحوله خوفًا من لصوص، أو يكون موضعه موضع قذر، فلا بأس أن يحوله. يقال: إن بيت المال نقب وكان في المسجد، فحول ابن مسعود المسجد. ثنا محمد بن علي، ثنا أبو يحيى، ثنا أبو طالب: سئل أبو عبد الله هل يحول المسجد؟ قال: إذا كان ضيقًا لا يسع أهله، فلا بأس أن يجعل إلى موضع أوسع منه. ثنا محمد بن علي، ثنا عبد الله بن أحمد قال: سألت أبي عن مسجد خرب: ترى أن تباع أرضه وتنفق على مسجد آخر أحدثوه؟ قال: إذا لم يكن له جيران، ولم يكن أحد يعمره، فلا أرى به بأسًا أن يباع وينفق على الآخر. ثنا محمد بن عبد الله، ثنا أبو داود قال: سمعت أحمد سئل عن

مسجد فيه خشبتان لهما قيمة،/ وقد تشعثت وخافوا سقوطه: أتباع هاتان الخشبتان وينفق على المسجد ويبدل مكانهما جذعين؟ قال: ما أرى به بأسًا. واحتج بدواب الحبيس التي لا ينتفع بها، تباع ويجعل ثمنها في الحبيس. ولا ريب أن في كلامه ما يبين جواز إبدال المسجد للمصلحة وإن أمكن الانتفاع به؛ لكون النفع بالثاني أكمل، ويعود الأول طلقًا. (٣١/٢١٥ ـ ٢١٧)

١٠٩ قال القاضي أبو يعلى: وقال في رواية أبي داود في مسجد أراد أهله أن يرفعوه من الأرض، ويجعل تحته سقاية وحوانيت، وامتنع بعضهم من ذلك: ينظر إلى قول أكثرهم/ ولا بأس به. قال: فظاهر هذا أنه أجاز أن يجعل أسفل المسجد حوانيت وسقاية. قال: ويجب أن يحمل هذا على أن الحاجة دعت إلى ذلك لمصلحة تعود بالمسجد. قال: وكان شيخنا أبو عبد الله ـ هو: ابن حامد ـ يمنع من ذلك؛ ويتأول المسألة على أنهم اختلفوا في ذلك عند ابتداء بناء المسجد قبل وقفه. قال: وليس يمتنع على أصلنا جواز ذلك إذا كان فيه مصلحة؛ لأنا نجيز بيعه ونقله إلى موضع آخر. قال: وقد قال أحمد في رواية بكر بن محمد في مسجد ليس بحصين من الكلاب وغيرها، وله منارة: فرخص في نقضها ويبنى بها حائط المسجد للمصلحة. (٣١/٢١٧ ـ ٢١٨)

١١٠ مال ابن عقيل في «الفصول» إلى قول ابن حامد، فقال: هذا يجب أن يحمل على أن الحاجة دعت إلى ذلك، كما أن تغيير المسجد ونقله ما جاز عنده إلا للحاجة، فيحمل هذا الإطلاق على ذلك؛ لا على المستقر. قال: والأشبه أن يحمل على مسجد يبتدأ إنشاؤه، وعلى هذا فاختلفوا كيف يبنى؟ فأما بعد كونه مسجدًا فلا يجوز أن يباع، ولا أن يجعل سقاية تحته. وكذلك رجح أبو محمد قول ابن حامد، وقال: هو أصح وأولى، وإن خالف الظاهر. قال: فإن المسجد لا يجوز نقله وإبداله وبيع ساحته وجعلها سقاية وحوانيت، إلا عند تعذر الانتفاع. والحاجة إلى سقاية وحوانيت لا يعطل نفع المسجد، فلا يجوز صرفه في ذلك. قال: ولو جاز جعل/ أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه الحاجة؛ لجاز تخريب المسجد وجعله سقاية وحوانيت، ويجعل بدله مسجد في موضع آخر. وهذا تكلف ظاهر لمخالفة نصه؛ فإن نصه صريح في أن المسجد إذا أرادوا رفعه من الأرض، وأن يجعل تحته سقاية وحوانيت، وأن بعضهم امتنع من ذلك، وقد أجاب بأنه ينظر إلى قول أكثرهم. ولو

كان هذا عند ابتدائه لم يكن لأحد أن ينازع في بنيه إذا كان جائزًا، ولم ينظر في ذلك إلى قول أكثرهم؛ فإنهم إن كانوا مشتركين في البناء لم يجبر أحد الشركاء على ما يريده الآخرون، إذا لم يكن واجبًا، ولم يبن إلا باتفاقهم. ولأن قوله: أرادوا رفعه من الأرض وأن يجعل تحته سقاية: بيِّن في أنه ملصق بالأرض، فأرادوا رفعه وجعل سقاية تحته. وأحمد اعتبر اختيار الأكثر من المصلين في المسجد؛ لأن **الواجب ترجيح أصلح الأمرين، وما اختاره أكثرهم كان أنفع للأكثرين** فيكون أرجح.
وأيضًا فلفظ المسألة على ما ذكره أبو بكر عبد العزيز قال: قال في رواية سليمان بن الأشعث: إذا بنى رجل مسجدًا فأراد غيره أن يهدمه ويبنيه بناء أجود من الأول، فأبى عليه الباني الأول، فإنه يصير إلى قول الجيران ورضاهم: إذا أحبوا هدمه وبناءه. وإذا أرادوا أن يرفعوا المسجد من الأرض ويعمل في أسفله سقاية، فمنعهم من ذلك مشايخ ضعفاء وقالوا: لا نقدر أن نصعد، فإنه يرفع ويجعل سقاية، ولا أعلم/بذلك بأسًا، وينظر إلى قول أكثرهم. فقد نص على هذا، وتبديل بنائه بأجود وإن كره الواقف الأول، وعلى جواز رفعه وعمل سقاية تحته، وإن منعهم مشايخ ضعفاء، إذا اختار ذلك الجيران واعتبر أكثرهم. قال: وقال في رواية ابن الحكم: إذا كان للمسجد منارة والمسجد ليس بحصين: فلا بأس أن تنقض المنارة فتجعل في حائط المسجد لتحصينه. (٣١/٢١٨ ـ ٢٢٠)

١١١ قول القائل: لا يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع: فممنوع، ولم يذكروا على ذلك حجة لا شرعية ولا مذهبية. فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذي احتجوا به؛ بل قد دلت الأدلة الشرعية وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك. وقد قال أحمد: إذا كان المسجد يضيق بأهله، فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه. وضيقه بأهله لم يعطل نفعه؛ بل نفعه باق كما كان؛ ولكن الناس زادوا، وقد أمكن أن يبنى لهم مسجد آخر، وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس. ومع هذا جوّز تحويله إلى موضع آخر؛ لأن **اجتماع الناس في مسجد واحد أفضل من تفريقهم في مسجدين**؛ لأن الجمع كلما كثر كان أفضل؛ لقول النبي ﷺ: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده،/وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى». رواه أبو داود وغيره. وهذا مع أنه يجوز بناء مسجد آخر إذا كثر الناس، وإن كان قريبًا

مع منعه لبناء مسجد ضرارًا. قال أحمد في رواية صالح: لا يبنى مسجد يراد به الضرار لمسجد إلى جانبه، فإن كثر الناس فلا بأس أن يبنى وإن قرب. فمع تجويزه بناء مسجد آخر عند كثرة الناس وإن قرب، أجاز تحويل المسجد إذا ضاق بأهله إلى أوسع منه؛ لأن ذلك أصلح وأنفع؛ لا لأجل الضرورة؛ ولأن الخلفاء الراشدين: عمر وعثمان رضي الله عنهما غيرا مسجد النبي ﷺ وأمر عمر بن الخطاب بنقل مسجد الكوفة إلى مكان آخر، وصار الأول سوق التمارين للمصلحة الراجحة؛ لا لأجل تعطل منفعة تلك المساجد، فإنه لم يتعطل نفعها؛ بل ما زال باقيًا. وكذلك خلفاء المسلمين بعدهم: كالوليد والمنصور والمهدي، فعلوا مثل ذلك بمسجدي الحرمين. وفعل ذلك الوليد بمسجد دمشق وغيرها، مع مشورة العلماء في ذلك وإقرارهم، حتى أفتى مالك وغيره بأن يشترى الوقف المجاور للمسجد، ويعوض أهله عنه. فجوّزوا بيع الوقف والتعويض عنه لمصلحة المسجد؛ لا لمصلحة أهله. فإذا بيع وعوض عنه لمصلحة أهله كان أولى بالجوار. (٣١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

١١٢ قول القائل: لو جاز جعل أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه/ الحاجة؛ لجاز تخريب المسجد وجعله سقاية وحوانيت، ويجعل بدله مسجد في موضع آخر. قيل: نقول بموجب ذلك، وهذا هو الذي ذكره أحمد، ورواه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعليه بنى مذهبه. فإن **عمر بن الخطاب خرب المسجد الأول** ـ مسجد الجامع الذي كان لأهل الكوفة ـ **وجعل بدله مسجدًا في موضع آخر** من المدينة، وصار موضع المسجد الأول سوق التمارين. فهذه الصورة التي جعلوها نقضًا في المعارضة وأصلًا في قياسهم، هي الصورة التي نقلها أحمد وغيره عن الصحابة، وبها احتج هو وأصحابه على من خالفهم. **وقال أصحاب أحمد: هذا يقتضي إجماع الصحابة رضي الله عنهم عليها.** (٣١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)

١١٣ قال أحمد: يقال: إن بيت المال نقب في مسجد الكوفة، فحول عبد الله المسجد وموضع التمارين اليوم في موضع المسجد العتيق. قال ابن عقيل: وهذا كان مع توفر الصحابة: فهو/ كالإجماع؛ إذ لم ينكر أحد ذلك مع كونهم لا يسكتون عن إنكار ما يعدونه خطأ؛ لأنهم أنكروا على عمر النهي عن المغالات في الصدقات، حتى ردت عليه امرأة. وردوه عن أن يحد الحامل فقالوا: إن جعل الله لك على ظهرها سبيلًا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلًا. وأنكروا على عثمان

في إتمام الصلاة في الحج، حتى قال: «إني دخلت بلدًا فيه أهلي». وعارضوا عليًا حين رأى بيع أمهات الأولاد. فلو كان نقل المسجد منكرًا لكان أحق بالإنكار؛ لأنه أمر ظاهر فيه شناعة. واحتج أيضًا بما روى أبو حفص في المناسك عن عائشة ﵂ أنه قيل لها: يا أم المؤمنين إن كسوة الكعبة قد يداول عليها؟ فقالت: «تباع ويجعل ثمنها في سبيل الخير». فأمرت عائشة ببيع كسوة الكعبة مع أنها وقف، وصرف ثمنها في سبيل الخير؛ لأن ذلك أصلح للمسلمين. وهكذا قال من رجَّح قول ابن حامد في وقف الاستغلال كأبي محمد. قال: وإن لم تتعطل منفعة الوقف بالكلية؛ لكن قلَّت، أو كان غيره أنفع منه وأكثر ردًّا على أهل الوقف؛ لم يجز بيعه؛ لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله ومع الانتفاع به، وإن قلنا يضيع المقصود. اللَّهُمَّ إلا أن يبلغ من قلة النفع إلى حد لا يعد نفعًا، فيكون وجود ذلك كالعدم. (٣١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

١١٤ يقال لهم[١]: لا ضرورة إلى بيع الوقف؛ وإنما يباع للمصلحة الراجحة، ولحاجة الموقوف عليهم إلى كمال المنفعة؛ لا لضرورة تبيح المحظورات؛ فإنه يجوز بيعه لكمال المنفعة، وإن لم يكونوا مضطرين. ولو كان بيعه لا يجوز ـ لأنه حرام ـ لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها. (٣١/ ٢٢٤)

١١٥ يقال لهم: بيعه في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة نفعه؛ لا مع تعطل نفعه بالكلية؛ فإنه لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد؛ لا المشتري ولا غيره. **وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز** أيضًا. فغايته أن يخرب ويصير عرصة. وهذه يمكن الانتفاع بها بالإجارة، بأن تكرى لمن يعمرها. وهو الذي يسميه الناس: «الحكر». ويمكن أيضًا أن يستسلف ما يعمر به ويوفي من كري الوقف. وهذا على وجهين: **أحدهما**: أن يتبرع متبرع بالقرض، ولكن هذا لا يعتمد عليه./ **والثاني**: أن يؤجر إجارة غير موصوفة في الذمة، وتؤخذ الأجرة فيعمر بها؛ ليستوفي المستأجر المقابلة للأجرة. وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف: تارة يؤجرون الأرض وتبقى حكرًا. وتارة يستسلفون من الأجرة ما يعمرون به، وتكون تلك الأجرة أقل منها لو لم تكن سلفًا. وعامة ما يخرب من الوقف يمكن فيه هذا. (٣١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

(١) المانعون من إبدال المسجد للمصلحة الراجحة.

١١٦ المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة؛ لكون العوض أصلح وأنفع؛ ليس المسوغ تعطيل النفع بالكلية. ولو قدر التعطيل لم يكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات، **وكلما جوز للحاجة لا للضرورة**؛ كتحلي النساء بالذهب والحرير، والتداوي بالذهب والحرير: **فإنما أبيح لكمال/ الانتفاع**؛ لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها؛ وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها، فهذه هي الحاجة في مثل هذا. وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات؛ كالضرورة المعتبرة في أكل الميتة: فتلك الضرورة المعتبرة في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا.
(٣١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

١١٧ إذا تعطل الوقف فله أحوال. **أحدها**: أن ينعدم بالكلية؛ كالفرس إذا مات فقد انتهت الوقفية. **الثانية**: أن يبقى منه بقية متمولة؛ كالشجرة إذا عطبت، والفرس إذا أعجف، والمسجد إذا خرب، فإن ذلك يباع ويصرف في تحصيل مثله، أو في شقيص من مثله. **الثالثة**: حصر المسجد إذا بليت وجذوعه إذا تكسرت وتحطمت، فإنه يباع ويصرف في مصالح المسجد، وكذلك إذا أشرفت جذوعه على التكسير، أو داره على الانهدام، وعلم أنه لو أخر لخرج عن أن ينتفع به، فإنه يباع./ قال أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ في رواية أبي داود: إذا كان في المسجد خشبات لها قيمة وقد تشعثت، جاز بيعها وصرف ثمنها عليه. **الرابعة**: إذا خرب المسجد وآلته تصلح لمسجد آخر يحتاج إلى مثلها، فإنها تحول إليه، وأما الأرض فتباع. هذا إذا لم يمكن عمارته بثمن بعض آلته، وإلا بيع ذلك وعمر به. نص عليه. **الخامسة**: إذا ضاق المسجد بأهله، أو تفرق الناس عنه لخراب المحلة، فإنه يباع ويصرف ثمنه في إنشاء مسجد آخر، أو في شِقْصٍ في مسجد. (٣١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)

١١٨ يجوز بيع ما يوقف للاستغلال للحاجة قولًا واحدًا[١]، وفي بيع المسجد للحاجة روايتان. فإذا جوز على ظاهر مذهبه أن يجعل المسجد الأول طلقًا، ويوقف مسجد بدله للمصلحة وإن لم تتعطل منفعة الأول؛ فلأن يجوز أن يجعل الموقوف للاستغلال طلقًا ويوقف بدله أصلح منه، وإن لم تتعطل منفعة الأول أحرى؛ فإن بيع

(١) عن أحمد.

الوقف المستغل أولى من بيع المسجد، وإبداله أولى من إبدال المسجد؛ لأن المسجد تحترم عينه شرعًا ويقصد الانتفاع بعينه، فلا يجوز إجارته ولا المعاوضة عن منفعته؛ بخلاف وقف الاستغلال؛ فإنه يجوز إجارته والمعاوضة عن نفعه. وليس المقصود أن يستوفي الموقوف عليه منفعته بنفسه كما يقصد مثل ذلك في المسجد، ولا له حرمة شرعية لحق الله تعالى كما للمسجد. (٣١/ ٢٢٩)

١١٩ الوقف لله فيه شبه من التحرير وشبه من التمليك، وهو أشبه بأم الولد عند من يمنع نقل الملك فيها؛ فإن الوقف من جهة كونه لا يبيعه أحد، يملك ثمنه ولا يهبه ولا يورث عنه: يشبه التحرير والإعتاق. ومن جهة أنه يقبل المعارضة بأن يأخذ عوضه فيشتري به ما يقوم مقامه: يشبه التمليك؛ فإنه إذا أتلف ضمن بالبدل واشترى بثمنه ما يقوم مقامه عند عامة العلماء بخلاف المعتق؛ فإنه صار حرًّا لا يقبل المعاوضة. فالبيع الثابت في الطلق لا يثبت في الوقف بحال، وهو أن يبيعه المالك أو وليه أو وكيله، ويملك عوضه من غير بدل يقوم مقامه. وهذا هو البيع الذي تقرن به الهبة والإرث، كما قال عمر بن الخطاب في وقفه: «لا يباع ولا يوهب ولا يورث». ويشبه هذا أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ﷺ جعلا الأرض المفتوحة عنوة فيئًا للمسلمين؛ كأرض السواد وغيرها، ولم يقسما شيئًا مما فتح عنوة. و[لما][1] كانوا يمنعون من شرائها؛ لئلا يقر المسلم بالصغار ـ فإن الخراج كالجزية ـ أو يبطل حق المسلمين: ظن بعض العلماء أنهم منعوا بيعها لكونها وقفًا، والوقف لا يباع. وزعموا أن ذلك يوجب أن مكة لا تباع لكونها فتحت عنوة، وهذا غلط؛ فإن أرض الخراج المفتوحة عنوة المجعولة فيئًا توهب وتورث؛ فإنها تنتقل عمن هي بيده إلى وارثه ويهبها، وهذا ممتنع في الوقف. وإذا بيعت لمن يقوم فيها مقام البائع ولم يغير شيئًا: فهذه المسألة تعلقت الأحكام الشرعية بأعيانها، وما سواها تعلقت بجنسه لا بعينه، فيؤدى خراجها، فلم يكن في ذلك ضرر على مستحقها ولا زال حقهم عنها. / والوقف إنما منع بيعه لئلا يبطل حق مستحقيه، وهذه يجوز فيها إبدال شخص بشخص بالاتفاق، فسواء كان بطريق المعاوضة أو غيرها.
(٣١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)

(١) كذا في الأصل.

١٣٠ اختلف الفقهاء في الوقف على المعين: هل يفتقر إلى قبوله كالهبة، أو لا يفتقر إلى قبوله كالعتق؟ على قولين مشهورين؛ بخلاف الوقف على جهة عامة كالمساجد. والوقف على المعين أقرب إلى التمليك من وقف المساجد ونحوها مما يوقف على جهة عامة، ووقف المساجد أشبه بالتحرير من غيرها؛ فإنها خالصة لله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن]. (٣١/ ٢٣١)

١٣١ العتيق صار حرًّا؛ أي: خالصًا لله. والتحرير: التخليص من الرق، ومنه الطين الحر وهو الخالص. فالعتق تخليص العبد لله. ولهذا منع الشارع أن يجعل بعض مملوكه حرًّا، وبعضه رقيقًا، وقال: ليس لله شريك. فإذا أعتق بعضه عتق جميعه. وفي «الصحيحين» عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركًا له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد». وكذلك/ في «الصحيحين» مثله من حديث أبي هريرة. فأوجب تكميل عتقه، وإن كان منكًا لغيره وألزم المعتق بأن يعطي شركاءه حصصهم من الثمن؛ لتكميل عتق العبد لئلا يكون لله شريك. **ومذهب الأئمة الأربعة وسائر الأمة: وجوب تكميل العتق**؛ لكن الجمهور يقولون: إذا كان موسرًا ألزم بالعوض كما في حديث ابن عمر وأبي هريرة، وإن كان معسرًا: **فمنهم** من قال بالسعاية: بأن يستسعى العبد، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين اختارها أبو الخطاب. **ومنهم** من لا يقول بها، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، واختارها أكثر أصحابه. (٣١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

١٣٢ **حقوق الآدميين تقبل من المعاوضة والبدل ما لا يقبلها حقوق الله تعالى**، ولا تمنع المعاوضة في حق الآدمي إلا أن يكون في ذلك ظلم لغيره، أو يكون في ذلك حق لله، أو يكون من حقوق الله؛ فإنه لا يجوز إبدال الصلوات والحج بعمل آخر، ولا القبلة/ بقبلة أخرى، ولا شهر رمضان بشهر آخر، ولا وقت الحج ومكانه بوقت آخر ومكان آخر؛ بل أهل الجاهلية لما ابتدعوا النسيء الذي يتضمن إبدال وقت الحج بوقت آخر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [التوبة: ٣٧]. (٣١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

١٢٣ **المساجد الثلاثة التي بنتها الأنبياء** ﷺ وشرع للناس السفر إليها ووجب السفر إليها بالنذر: **لا يجوز إبدال عرصتها بغيرها؛ بل يجوز الزيادة فيها، وإبدال التأليف والبناء بغيره، كما دلت عليه السُّنَّة وإجماع الصحابة**؛ بخلاف غيرها فإنه لا يتعين للنذر ولا يسافر إليه، فيجوز إبداله للمصلحة. (٣١/ ٢٣٣)

١٢٤ الوقف على معين قد تنازع العلماء فيه: هل هو ملك للموقوف عليه؟ أو هو باق على ملك الواقف؟ أو هو ملك لله تعالى؟ على ثلاثة أقوال معروفة في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، وأكثر أصحاب أحمد يختارون أنه ملك للموقوف عليه كالقاضي وابن عقيل. (٣١/ ٢٣٣)

١٢٥ أما **المسجد ونحوه فليس ملكًا لمعين باتفاق المسلمين**؛ وإنما يقال: هو ملك لله. وقد يقال: هو ملك لجماعة المسلمين؛ لأنهم المستحقون للانتفاع به. (٣١/ ٢٣٣)

١٢٦ نص أحمد على أبلغ من ذلك ـ وهو وقف ما لا ينتفع به إلا مع إبدال عينه ـ فقال أبو بكر عبد العزيز في «الشافي»: نقل الميموني عن أحمد: أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته ففيها الصدقة، وإذا كانت على المساكين فليس فيها صدقة. قلت: رجل وقف ألف درهم في السبيل؟ قال: إن كانت للمساكين فليس فيها شيء. قلت: فإن وقفها في الكراع والسلاح؟ قال: هذه مسألة لبس واشتباه. قال أبو البركات: وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح، كما قد حكينا عن مالك والأنصاري. قال: ومذهب مالك صحة وقف الأثمان للقرض. ذكره صاحب «التهذيب» وغيره في الزكاة. وأوجبوا فيها الزكاة كقولهم في الماشية الموقوفة على الفقراء. وقال محمد بن عبد الله الأنصاري: يجوز وقف الدنانير؛ لأنه لا ينتفع بها إلا باستهلاك عينها، وتدفع مضاربة ويصرف ربحها في مصرف الوقف. ومعلوم أن القرض والقراض يذهب عينه ويقوم بدله مقامه، وجعل المبدل به قائمًا مقامه لمصلحة الوقف، وإن لم تكن الحاجة ضرورة الوقف لذلك. وهذه المسألة فيها نزاع في مذهبه: فكثير من أصحابه منعوا وقف الدراهم والدنانير؛ لما ذكره الخرقي ومن اتبعه، ولم يذكروا عن أحمد نصًا بذلك، ولم ينقله القاضي وغيره إلا عن الخرقي وغيره. (٣١/ ٢٣٤)

١٢٧ تأول القاضي رواية الميموني فقال: ولا يصح وقف الدراهم والدنانير على

ما نقل الخرقي. قال: قال أحمد في رواية: الميموني إذا وقف ألف درهم في سبيل الله وللمساكين فلا زكاة فيها، وإن وقفها في الكراع والسلاح فهي مسألة لبس. قال: ولم يرد بهذا وقف الدراهم؛ وإنما أراد إذا أوصى بألف تنفق على أفراس في سبيل الله، فتوقف في صحة هذه الوصية. قال أبو بكر: لأن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه، فكأنه اشتبه عليه إلى أين تصرف هذه الدراهم إذا كان نفقة الكراع والسلاح على أصحابه. والأول أصح؛ لأن المسألة صريحة في أنه وقف الألف لم يوص بها بعد موته؛ لأنه لو وصى أن تنفق على خيل وقفها غيره جاز ذلك بلا نزاع؛ كما لو وصى بما ينفق على مسجد بناه غيره. وقول القائل: إن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه ليس بمسلم في ظاهر المذهب؛ بل إن شرط له الواقف نفقة وإلا كان من بيت المال، كسائر ما يوقف للجهات العامة كالمساجد. وإذا تعذر من ينفق عليه بيع، ولم يكن على الواقف الإنفاق عليه. وأحمد توقف في وجوب الزكاة لا في وقفها، فإنه إنما سئل عن ذلك؛ لأن مذهبه أن الوقف إذا كان على جهة خاصة: كبني فلان، وجبت فيه الزكاة عنده في عينه. فلو وقف أربعين شاة على بني فلان وجبت الزكاة في عينها في المنصوص عنه، وهو مذهب مالك. قال في رواية مهنا ـ فيمن وقف أرضًا أو غنمًا في سبيل الله ـ: لا زكاة عليه ولا عشر هذا في السبيل؛ إنما يكون ذلك إذا جعله في قرابته./ ولهذا قال أصحابه: هذا يدل على ملك الموقوف عليه لرقبة الوقف، وجعلوا ذلك إحدى الروايتين عنه. وفي مذهبه قول آخر: أنه لا زكاة في عين الوقف؛ لقصور ذلك. واختاره القاضي في «المجرد» وابن عقيل، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي. وأما ما وقفه على جهة عامة كالجهاد والفقراء والمساكين، فلا زكاة فيه في مذهبه ومذهب الشافعي. وأما مالك فيوجب فيه الزكاة. فتوقف أحمد فيما وقف في الكراع والسلاح؛ لأن فيها اشتباهًا؛ لأن الكراع والسلاح قد يعينه لقوم بعينهم: إما لأولاده أو غيرهم؛ بخلاف ما هو عام لا يعتقبه التخصيص. (٣١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)

١٢٨ قال في رواية بكر بن محمد ـ فيمن وصى بفرس وسرج ولجام مفضض ـ: يوقف في سبيل الله حبيس، فهو على ما وقف وأوصى، وإن بيع الفضة من السرج واللجام وجعل في وقف مثله، فهو أحب إلي؛ لأن الفضة لا ينتفع بها ولعله يشترى بتلك الفضة سرج ولجام، فيكون أنفع للمسلمين. فقيل له: تباع الفضة وتصرف في نفقة الفرس؟ قال: لا. وهذا مما ذكره الخلال وصاحبه أبو بكر عبد العزيز والقاضي

وأبو محمد المقدسي وغيرهم. (٣١/ ٢٣٦)

١٢٩ قوله: لأن الفضة لا ينتفع بها: لم يرد به أنه لا منفعة بها بحال؛ فإن التحلي منفعة مباحة، ويجوز استئجار من يصوغ الحلية المباحة، ولو أتلف متلف الصياغة المباحة ضمن ذلك. وقد نص أحمد على ذلك، ولو لم يكن منفعة لم يصح الاستئجار عليها ولا ضمنت بالإتلاف؛ بل أراد نفي كمال المنفعة، كما يقال هذا لا ينفع: يراد أنه لا ينفع منفعة تامة. ويدل على ذلك قوله: ويشترى بثمنها ما هو أنفع للمسلمين. فدل على أن كلاهما سائغ، والثاني أنفع. ولأنه لو لم تكن فيه منفعة بحال لم يصح وقفه؛ فإن وقف ما لا ينتفع به لا يجوز. وهذا يبين أن أفضل الأمرين أن يباع الوقف ويبدل بما هو أنفع منه للموقوف عليه، وأن ذلك أفضل من إبقائه وقفًا؛ لأنه أصلح للموقوف عليه، ولم يوجب الإبدال. (٣١/ ٢٣٧)

١٣٠ قوله: فهو على ما وقف وأوصى: يقتضي أن هذا حكم ما وقفه وما وصى بوقفه، وإن كانت المسألة التي سئل عنها هي فيمن وصى بوقفه، ومعلوم أنه يجب اتباع شرطه فيما وصى بوقفه؛ كما يجب فيما وقفه، كما يجب اتباع كلامه فيما وصى بعتقه، كما يجب ذلك فيما أعتقه؛ وأنه لا يجوز أن يوقف ويعتق غير ما أوصى بوقفه وعتقه، كما لا يجوز أن يجعل الموقوف والمعتق غير ما وقفه وأعتقه، فجواز الإبدال في أحدهما كجوازه في الآخر. وقد علل استحبابه للإبدال بمجرد كون البدل أنفع للمسلمين من الزينة. (٣١/ ٢٣٧)

١٣١ جواز تحلية لباس الخيل بالفضة: كالسرج واللجام. (٣١/ ٢٣٨)

١٣٢ نصوص أحمد في غير موضع واختيار جمهور أصحابه: جواز إبدال «الهدي والأضحية» بخير منها. (٣١/ ٢٤٠)

١٣٣ منع في إحدى الروايتين أن يأخذ عنها بدلًا/ إلا إذا كانت يضحى بها؛ لتعلق حرمة التضحية بعينها. وقال الخرقي: ويجوز أن تبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها. وقال القاضي أبو يعلى في «التعليق»: إذا أوجب بدنة جاز بيعها، وعليه بدنة مكانها؛ فإن لم يوجب مكانها حتى زادت في بدن أو شعر، أو ولدت كان عليه مثلها زائدة، ومثل ولدها. ولو أوجب مكانها قبل الزيادة والولد لم يكن عليه شيء من الزيادة. ولم أعلم في أصحاب أحمد من خالف في هذا إلا أبا الخطاب؛ فإنه

اختار أنه لا يجوز إبدالها. وقال: إذا نذر أضحية وعينها زال ملكه عنها؛ ولم يجز أن يتصرف فيها ببيع ولا إبدال، وكذلك إذا نذر عتق عبد معين أو دراهم معينة. وقال: هذا قياس المذهب عندي؛ لأن التعيين يجري مجرى النص في النذر الذي لا يلحقه الفسخ؛ لأن أحمد قد نص في رواية صالح وإبراهيم بن الحارث فيمن نذر أضحية بعينها فأعورت أو أصابها عيب: تجزيه. ولو كانت في ملكه لم تجزه، ووجبت عليه صحيحة كما لو نذر أضحية مطلقة. قال: وكذلك نص في رواية حنبل في الهدي إذا عطب في الحرم: فقد أجزأ عنه. ولو كان في ملكه لم يجزه ووجب بدله. وغير ذلك من المسائل، فدل على ما قلت. وأبو الخطاب بنى ذلك على أن ملكه زال عنها، فلا يجوز الإبدال بعد زوال الملك، وهو قول أصحاب مالك. والشافعي وأبو حنيفة يجوزون إبدالها بخير منها. وبنى أصحابه ذلك ـ هم والقاضي أبو يعلى وموافقوه ـ على أن ملكه لم يزل عنها. (٣١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٣٤ الذي قاله أبو الخطاب كما أنه خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك في ملكه؛ بل ولا تأثير لذلك في جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه؛ بل ويقول: خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها، كما نقول مثل ذلك في المساجد، وكما نقول بجواز الإبدال في المنذورات؛ لأن الذبح عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم؛ بخلاف العتق؛ فإن مستحقه هو العبد، فبطل حقه بالإبدال. (٣١/ ٢٤٢)

١٣٥ النزاع في كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجة عن ملكه إلى الله، يشبه النزاع في الوقف على الجهة العامة. والمشهور في مذهب أحمد والجمهور في ذلك أنها ملك لله. (٣١/ ٢٤٢)

١٣٦ معلوم أن **الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض**، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه ﷺ واجبًا لم يتركه، فعلم أنه كان جائزًا وأنه كان أصلح، لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام. وهذا فيه تبديل بنائها ببناء آخر، فعلم أن هذا جائز في الجملة؟ وتبديل التأليف بتأليف آخر هو أحد أنواع الإبدال. (٣١/ ٢٤٤)

١٣٧ ثبت أن عمر وعثمان غيرا بناء مسجد النبي ﷺ. أما عمر فبناه بنظير بنائه الأول باللبن والجذوع، وأما عثمان فبناه بمادة أعلى من تلك كالساج. وبكل حال فاللبن والجذوع التي كانت وقفًا أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها. وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا ولم ينكره منكر. ولا فرق بين إبدال البناء ببناء وإبدال العرصة بعرصة: إذا اقتضت المصلحة ذلك. (٣١/ ٢٤٤)

١٣٨ عن أُبي بن كعب قال: بعثني النبي ﷺ مصدقًا، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا بنت مخاض، فقلت له: أد بنت مخاض فإنها صدقتك. فقال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر؛ ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها. فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت عني فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته. قال: فإني فاعل، فخرج معي، وخرج بالناقة التي عرض علي حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، أتاني رسولك ليأخذ من صدقة مالي، وايم الله ما قام في مالي رسول الله ﷺ ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي، فزعم أن ما علي إلا بنت مخاض، وذلك/ ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها، فأبى علي، وها هي هذه قد جئتك بها يا رسول الله؛ خذها. فقال له رسول الله ﷺ: «ذلك الذي عليك، فإن تطوعت بخير، آجرك الله فيه، وقبلناه منك» قال: فها هي ذه يا رسول الله قد جئتك بها فخذها. قال: فأمر رسول الله ﷺ بقبضها ودعا له في ماله بالبركة. وما في هذا الحديث من إجزاء سن أعلى من الواجب مذهب عامة أهل العلم الفقهاء المشهورين وغيرهم. فقد ثبت أن إبدال الواجب بخير منه جائز؛ بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع وبإيجاب العبد. ولا فرق بين الواجب في الذمة وما أوجبه معينًا، فإنما[1] وجب في الذمة وإن كان مطلقًا من وجه، فإنه مخصوص متميز عن غيره، ولهذا لم يكن له إبداله بدونه بلا ريب.
(٣١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)

١٣٩ تنازع الفقهاء في الواجب المقدر إذا زاده؛ كصدقة الفطر إذا أخرج أكثر من صاع: **فجوزه** أكثرهم وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد/ وغيرهم. **وروي** عن مالك كراهة ذلك. وأما الزيادة في الصفة فاتفقوا عليها، والصحيح جواز

(١) كذا في الأصل ولعل صوابه: «فإن ما».

الأمرين؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤﴾ [البقرة]. وقد **ثبت باتفاق أهل العلم** ـ وهو في كتب الحديث الصحاح وغيرها وكتب التفسير والفقه ـ **أن الله لما أوجب رمضان كان المقيم مخيّرًا بين الصوم وبين أن يطعم كل يوم مسكينًا**، فكان الواجب هو إطعام المسكين، وندب سبحانه إلى إطعام أكثر من ذلك، فقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ﴾ ثم قال: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ﴾ فلما كانوا مخيّرين كانوا على ثلاث درجات: **أعلاها** الصوم، **ويليه** أن يطعم في كل يوم أكثر من مسكين، **وأدناها** أن يقتصر على إطعام مسكين. ثم إن الله حتم الصوم بعد ذلك وأسقط التخيير في الثلاثة. (٣١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)

١٤٠ إن قيل: ففي سنن أبي داود: ثنا عبد الله بن محمد النفيلي، ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن جهم بن الجارود، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه قال: أهدى عمر بن الخطاب ﷺ نجيبة فأعطى بها ثلاثمائة دينار؛ فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أهديت نجيبة فأعطيت بها ثلاثمائة دينار، أفأبيعها وأشتري بثمنها بدنًا؟ قال: «لا؛ انحرها إياها». فقد نهاه عن بيعها وأن يشتري بثمنها بدنًا؟/ قيل: هذه القضية ـ بتقدير صحتها ـ قضية معينة؛ ليس فيها لفظ عام يقتضي النهي عن الإبدال مطلقًا، ونحن لم نجوز الإبدال مطلقًا، ولا يجوّزه أحد من أهل العلم بدون الأصل، وليس في هذا الحديث أن البدل كان خيرًا من الأصل؛ بل ظاهره أنها كانت أفضل. فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه سئل: أي الرقاب أفضل؟ فقال: «أغلاها ثمنًا وأنفسها عند أهلها». وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ٣٢﴾ [الحج]. وقد قيل: من تعظيمها استحسانها واستسمانها والمغالاة في أثمانها. وهذه النجيبة كانت نفيسة؛ ولهذا بذل فيها ثمن كثير، فكان إهداؤها إلى الله أفضل من أن يهدى بثمنها عدد دونها، والملك العظيم قد يهدى له فرس نفيسة فتكون أحب إليه من عدة أفراس بثمنها، **فالفضل ليس بكثرة العدد فقط**؛ بل قد قال الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٩٢]. فما كان أحب إلى المرء إذا تقرّب به إلى الله تعالى، كان أفضل له من غيره، وإن استويا في القيمة؛ فإن الهدية والأضحية عبادة بدنية ومالية ليست كالصدقة المحضة؛ بل إذا ذبح

النفيس من ماله لله تعالى كان أحب إلى الله تعالى. قال بعض السلف: لا يهدي أحدكم لله تعالى ما يستحي أن يهديه لكريمة. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وقد قرب ابنا آدم قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر. وقد ذكر أن سبب ذلك: أن أحدهما قرب نفيس ماله، والآخر قرب الدون من ماله. (٣١/ ٢٥٠ _ ٢٥١)

١٤١ أما بيعه بغير استبدال[1] لما يقوم مقامه فلا ريب أنه لا يجوز. وأما إذا باعه لتعطل نفعه واشترى بالثمن ما يقوم مقامه، فهذا يجوز على الصحيح في قولي العلماء. (٣١/ ٢٥٤)

١٤٢ نعم تجب عمارة المسجد إلى إقامة الصلاة فيه[2]. وكذلك ترتيب إمام في مسجد آخر يجب أن يفعل عند المصلحة والحاجة، ولا يحل إغلاق المساجد عما شرعت له. وأما عند قلة أهل البقعة واكتفائهم بمسجد واحد: مثل أن يكونوا حوله فلا يجب تفريق شملهم في غير مسجدهم. (٣١/ ٢٥٥)

١٤٣ الشهادة في الوقف بالاستحقاق غير مقبولة[3]، وكذلك في الإرث من الأمور الاجتهادية؛ كطهارة الماء ونجاسته، ولكن الشاهد يشهد بما يعلمه من الشروط؛ ثم الحاكم يحكم في الشرط بموجب اجتهاده. (٣١/ ٢٥٦)

١٤٤ لا تصح قسمة رقبة الوقف الموقوف على جهة واحدة؛ لكن تصح قسمة المنافع وهي «المهايأة». وإذا كانت مطلقة لم تكن لازمة؛ لا سيما إذا تغير الموقوف فتجوز بغير هذه المهايأة. (٣١/ ٢٥٦)

---

(١) سئل: عن حوض سبيل وعليه وقف إسطبل، وقد باعه الناظر ولم يشتر بثمنه شيئًا من مدة ست سنين، فهل يجوز ذلك؟

(٢) سئل: عن قرية بها عدة مساجد بعضها قد خرب، لا تقام الصلاة إلا في واحد منها، ولها وقف عليها كلها: فهل تجب عمارة الخرب وإقامة الجماعة في مسجد ثان؟ وهل يحل إغلاقها؟

(٣) سئل: عن وقف على جماعة توفي بعضهم وله شقيق وولد وللعلماء في ذلك خلاف مستفيض في مثله: هل يخص الولد أم الأخ؟ فشهد قوم أنه يخص الولد دون الأخ بمقتضى شرط الواقف، مع عدم تحقيقهم الحد الموقوف؛ بحيث إنهم غيروا بعض الحدود عما هي عليه: فهل يجوز لهم ذلك؟ وهل للحاكم أن يحكم/ بشهادتهم هذه من غير استفصال؟ وما الحكم في مجموع السؤال؟

١٤٥ إذا لم يبق من أهل الذمة الذين استحقوا تلك[١] أحد جاز أن يتخذ مسجدًا؛ لا سيما إن كانت ببر الشام فإنه فتح عنوة. (٣١/٢٥٦)

١٤٦ إذا خيف تضرر المسجد وإيذاء المصلين فيه، وجب إزالة ما يخاف من الضرر على المسجد وأهله. وإذا لم يزل إلا بالهدم هدمت[٢]؛ بل قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قبلتان بأرض، ولا جزية على مسلم». وإذا كانت هذه في أرض فتحت عنوة وجب أن تزال ولا تترك مجاورة. (٣١/٢٥٧)

١٤٧ يجوز ذلك والحالة هذه[٣]؛ فإن الساحة ليست من المسجد كما ذكر. (٣١/٢٥٧)

١٤٨ إذا لم يقم بالواجب[٤] فإنه يغيره من له ولاية ذلك لمن يقوم بالواجب، إذا لم يتب الأول ويلتزم بالواجب. وأما الفاضل عن مصلحة المسجد فيجوز صرفه في مساجد أُخر، وفي المستحقين للصدقة من أقارب الواقف وجيران المسجد. (٣١/٢٥٨)

١٤٩ نعم، يجوز لهم أن يبنوا خارج المسجد من المساكن ما كان مصلحة لأهل الاستحقاق لريع الوقف القائمين بمصلحته[٥]. (٣١/٢٥٨)

١٥٠ إذا حكم الحاكم بصحة الوقف لم يجز فيه تغييره ولا تبديل شروطه. (٣١/٢٥٩)

١٥١ ليس له أن يبني على مقبرة المسلمين حائطًا[٦]، ولا أن يحتجز من مقبرة المسلمين ما يختص به دون سائر المستحقين. (٣١/٢٦٣)

---

(١) سئل: عن بيعة بقرية ولها وقف، وانقرض النصارى بتلك القرية، وأسلم من بقي منهم، فهل يجوز أن يتخذ مسجدًا؟

(٢) كنيسة مغلقة مجاورة للمسجد وهي خراب.

(٣) سئل: عن مسجد ليس له وقف وبجواره ساحة: هل يجوز أن تعمل سكنًا للإمام؟

(٤) سئل: عمن هو في مسجد يأكل وقفه ولا يقوم بمصالحه، وللواقف أولاد محتاجون: فهل لهم تغييره وإقامة غيره وأخذ الفائض عن مصلحة المسجد؟

(٥) سئل: هل يجوز أن يبني خارج المسجد من ريع الوقف مسكنًا ليأوي فيه أهل المسجد الذين يقومون بمصالحه؟

(٦) سئل: عن رجل بنى حائطًا في مقبرة المسلمين يقصد أن يحوز نفعه لدفن موتاه، فادعى رجل أن له موتى تحت الحائط وما هو داخل الحائط: فهل يجوز له ذلك؟

باب الهبة والعطية

١٥٢ «الصدقة»: ما يعطى لوجه الله عبادة محضة من غير قصد في شخص معين، ولا طلب غرض من جهته؛ لكن يوضع في مواضع الصدقة كأهل الحاجات. وأما «الهدية»: فيقصد بها إكرام شخص معين، إما لمحبة، وإما لصداقة، وإما لطلب حاجة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها، فلا يكون لأحد عليه منة، ولا يأكل أوساخ الناس التي يتطهرون بها من ذنوبهم وهي الصدقات، ولم يكن يأكل الصدقة لذلك وغيره. وإذا تبين ذلك فالصدقة أفضل؛ إلا أن يكون في الهدية معنى تكون به أفضل من الصدقة: مثل الإهداء لرسول الله ﷺ في حياته محبة له. ومثل الإهداء لقريب يصل به رحمه، وأخ له في الله؛ فهذا قد يكون أفضل من الصدقة.
(٣١/ ٢٦٩)

١٥٣ تنازع العلماء في هبة المجهول: **فجوّزه** مالك، حتى جوز أن يهب غيره ما ورثه من فلان، وإن لم يعلم قدره وإن لم يعلم أثلث هو أم ربع؟ وكذلك إذا وهبه حصة من دار ولا يعلم ما هو، وكذلك يجوز هبة المعدوم، كأن يهبه ثمر شجره هذا العام أو عشرة أعوام؛ **ولم يجوز** ذلك الشافعي. وكذلك المعروف في مذهب أبي حنيفة وأحمد المنع من ذلك؛ لكن أحمد وغيره يجوز في الصلح على المجهول والإبراء منه ما لا يجوزه الشافعي. وكذلك أبو حنيفة يجوز من ذلك ما لا يجوزه الشافعي. فإن الشافعي يشترط العلم بمقدار المعقود عليه في عامة العقود، حتى عوض الخلع والصداق، وفيما شرط على أهل الذمة. وأكثر العلماء يوسعون في ذلك. وهو مذكور في موضعه، ومذهب مالك في هذا أرجح. (٣١/ ٢٧٠)

١٥٤ عقود المعاوضة كالبيع والنكاح والخلع تلزم قبل القبض. فالقبض ـ موجب العقد ومقتضاه ـ/ ليس شرطًا في لزومه. والتبرعات: كالهبة والعارية: **فمذهب** أبي حنيفة والشافعي أنها لا تلزم إلا بالقبض؛ **وعند** مالك تلزم بالعقد. وفي **مذهب** أحمد نزاع كالنزاع في المعين: هل يلزم بالعقد أم لا بد من القبض؟ وفيه عنه روايتان. وكذلك في بعض صور العارية. وما زال السلف يعيرون الشجرة ويمنحون المنايح، وكذلك هبة الثمر واللبن الذي لم يوجد، ويرون ذلك لازمًا؛ ولكن هذا يشبه العارية؛ لأن المقصود بالعقد يحدث شيئًا بعد شيء كالمنفعة؛ ولهذا كان هذا مما يستحقه الموقوف عليه كالمنافع. ولهذا تصح المعاملة بجزء من هذا؛ كالمساقاة.

وأما إباحة ذلك فلا نزاع بين العلماء فيه، وسواء كان ما أباحه معدومًا أو موجودًا معلومًا أو مجهولا؛ لكن لا تكون الإباحة عقدًا لازمًا كالعارية عند من لا يجعل العارية عقدًا لازمًا؛ كأبي حنيفة والشافعي. وأما مالك فيجعل ذلك لازمًا إذا كان محدودًا بشرط أو عرف، وفي مذهب أحمد نزاع وتفصيل. (٣١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١)

١٥٥ ليس لإخوتها عليها ولاية ولا حجر[1]؛ فإن كانت ممن يجوز تبرعها في مالها صحت هبتها، سواء رضوا أو لم يرضوا. (٣١/ ٢٧١)

١٥٦ إذا لم يقبضها حتى ماتت بطلت الهبة في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة[2]. وإن أقبضته إياه لم يجز على الصحيح أن يختص به الموهوب له؛ بل يكون مشتركًا بينه وبين إخوته. (٣١/ ٢٧٢)

١٥٧ العقود التي يشترط القبض في لزومها واستقرارها: كالصدقة والهبة والرهن والوقف ـ عند من يقول: إن القبض شرط في لزومه ـ فهذا أيضًا يصح في المشاع عند جمهور العلماء: كمالك والشافعي وأحمد، ولم يجوِّزها أبو حنيفة. قال: لأن القبض شرط فيها، وقبضها غير ممكن قبل القسمة. وأما الجمهور فقالوا: تقبض في هذه العقود كما تقبض في البيع، وإن كان القبض من موجب البيع ليس شرطًا في صحته ولا لزومه. ويقبض ما لا ينقسم؛ فإنهم اتفقوا على جواز هبته مشاعًا؛ لتعذر القسمة فيه. (٣١/ ٢٧٢)

١٥٨ **إذا وهب المشاع الذي تصح هبته بالاتفاق**؛ كالذي لا ينقسم والمتنازع فيه عند من يجوز هبته ـ كمالك والشافعي وأحمد ـ **وقبض ذلك قبض مثله، وحازه الموهوب له والمتصدق عليه: لزم بذلك باتفاق المسلمين**. يتصرف فيه بأنواع التصرفات الجائزة في المشاع، فإن شاء أن يبيعه أو يهبه، وإن شاء تهايئا هو والمتهب فيه بالمكان أو بالزمان. وإن شاءا أكرياه جميعًا؛ كما يفعل ذلك كل شريكين للشقص مع مالك الشقص الذي لم يوهب. وإن تصرف فيه بالمساكنة

(١) سئل: عن امرأة وهبت لزوجها كتابها، ولم يكن لها أب سوى إخوة: فهل لهم أن يمنعوها ذلك؟

(٢) سئل: عن امرأة لها أولاد غير أشقاء، فخصصت أحد الأولاد وتصدقت عليه بحصة من ملكها دون بقية إخوته، ثم توفيت المذكورة وهي مقيمة بالمكان المتصدق به: فهل تصح الصدقة أم لا؟

للمتهب مهايأة أو غير مهايأة، لا ينقص الهبة ولا يبطلها. ومن قال غير ذلك فقد خرق إجماع المسلمين. (٣١/ ٢٧٣)

١٥٩ ما فعله الفقهاء من أصحاب مالك في كتبهم من اشتراط الخيار، وأن بقاءه في يد الواهب؛ بإكراء أو استعارة أو غيرها: يبطل الحيازة. وأن حيازة المتهب له ثم عوده إلى الواهب في الزمن القريب يبطل حيازته، وفي الزمن الطويل كالسَّنة نزاع. وأنه إذا مرض أو أفلس قبل الحيازة بطلت، ونحو ذلك. ومثل تنازعهم: هل يجبر على الإقباض أم لا؟ **وعند** أبي حنيفة والشافعي لا يجبر، **وعند** مالك يجبر، وعند أحمد في الغبن روايتان. وأمثال هذه المسائل: فهذا كله في نفس الموهوب المفرد والمشاع، فأما النصف الباقي على ملك الواهب فهم متفقون ـ اتفاقًا معلومًا عند علماء الشريعة بالاضطرار من دين الإسلام ـ أن تصرف المالك فيه لا يبطل ما وقع من الهبة والحيازة السابقة في النصيب. ومتفقون على أن هذين الشريكين يتصرفان كتصرف الشركاء. ومن توهم من المتفقهة أنه/بعد إقباض النصيب المشاع، إذا تساكنا في الدار فسكن هذا في النصف الباقي له، وهذا في النصف الآخر ـ مهايأة أو غير مهايأة ـ أن ذلك ينقض الهبة ـ كما لو كان السكنى في نفس الموهوب، كما يقوله مالك في ذلك ـ: فقد خرق إجماع المسلمين، وهو من أبعد الناس عن مذاق الفقه ومعرفة الشريعة. فإن هذا لو كان صحيحًا لكان الواهب للمشاع يتعطل انتفاعه بما بقي له، وكان بمنزلة واهب الجميع؛ ولأن الفقهاء إنما ذكروا ذلك في الموهوب؛ لأن بقاء يد الواهب عليه، وعوده إليه في المدة اليسيرة يمتنع معها الحوز في العادة، وربما كان ذلك ذريعة إلى الهبة من غير حوز، فيظهر سكناها بطريق العارية حيلة. ولهذا روي عن عثمان ﷺ أنه قال: «ما بال أقوام يعطي أحدهم ولده العطية؛ فإن مات ولده قال: مالي وفي يدي. وإن مات هو قال: كنت وهبته. لا يثبت من الهبة إلا ما حازه الولد من مال والده». ثم سألوه عن الصغير فقال: «حوز والده حوز له». وبهذا أخذ مالك وغيره، وهذا ظاهر في نفس الأمر مفردًا كان أو مشاعًا. فأما النصيب الآخر الذي لم يوهب: فهو بمنزلة عين أخرى لم توهب: يتصرف تصرف الشريك، بحيث لو احتاج إلى عمارة أجبر على ذلك عند أحمد ومالك في ظاهر مذهبه، وبحيث تجب فيه الشفعة. وإذا كان قسمة عينه تمكن قسم إن كان قابلًا للقسمة. وإن لم يقبلها: فهل يجبر على البيع إذا طلبه

الآخر ليقتسما الثمن؟ فيه قولان للعلماء. والإجبار قول مالك وأبي حنيفة وأحمد. وعدمه قول/الشافعي. وهذا واضح على من له في الفقه بالشريعة أدنى إلمام، إذا كان يفهم مأخذ الفقهاء؛ ولكن من لم يميز إذا رأى ما ذكروه من الفروع في الموهوب، وخيل إليه أن هذا فيه وفي النصيب الآخر: كان هذا بعيدًا من التميز في الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، وليست هذه المسألة مما تقبل النزاع والخلاف أصلًا. ومن العجب أنهم يطلبون النقل في هذه المسألة من «كتاب الهبة والصدقة» ونحو ذلك، وليس هذا موضعها؛ وإنما موضعها «كتاب الشركة والقسمة» ونحو ذلك؛ فإن السؤال إنما وقع عن التصرف في الشقص الباقي، لم يقع في النصيب الموهوب. وإن تخيل متخيل أن التساكت يقتضي ثبوت يد كل منهما على الجميع. قيل له: فحينئذ تكون يد كل من الشريكين على جميع المشترك، وإن صح هذا لم يصح يد المشترك بحال، فإن أبا حنيفة إنما قاله فيما يقبل القسمة. ثم إذا قدر أن يد الشريك على الجميع فهذه لا تمنع الحيازة المعتبرة في المشاع؛ فإنه إذا وهب شقصًا من عين، فإنما عليه أن يقبض الموهوب فقط مع بقاء يده على ما لم يهبه؛ سواء قيل: إن بقاء يده على نصيبه يعم الجميع أو لا يعم. فعلم أن استيلاء الشريك الواهب على نصيبه وتصرفه فيه لا يمنع الحوز ابتداء، ولا يمنعه دوامًا باتفاق المسلمين. (٣١/٢٧٣ ـ ٢٧٥)

١٦٠ لا تبطل[1]. (٣١/٢٧٥)

١٦١ هذه المسألة فيها نزاع بين أهل العلم[2]: إن كان قد ملك البنات تمليكًا تامًّا مقبوضًا: فإما أن يكون كتب لهن في ذمته ألفي دينار من غير إقباض، أو أعطاهن شيئًا ولم يقبضه لهن: فهذا العقد مفسوخ ويقسم الجميع بين الذكر والأنثيين. وأما مع حصول القبض؛ ففيه نزاع. وقد روي أن سعد بن عبادة قسم ماله بين أولاده، فلما مات ولد له حمل، فأمر أبو بكر وعمر أن يعطى الحمل نصيبه من

---

(١) سئل: عمن وهب ربع مكان فتبين أقل من ذلك هل تبطل الهبة؟

(٢) سئل: عن رجل له بنتان ومطلقة حامل، وكتب لابنتيه ألفي دينار وأربع أملاك، ثم بعد ذلك ولد للمطلقة ولد ذكر ولم يكتب له شيئًا، ثم بعد ذلك توفي الوالد وخلف موجودًا خارجًا عما كتبه لبنتيه، وقسم الموجود بينهم على حكم الفريضة الشرعية: فهل يفسخ ما كتب للبنات أم لا؟

الميراث. فلهذا ينبغي أن يفعل بهذا كذلك؛ فإن النبي ﷺ قال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم». وقال: «إني لا أشهد على جور» لمن أراد تخصيص بعض أولاده بالعطية. وعلى البنات أن يتقين الله ويعطين الابن حقه./وقول النبي ﷺ للذي خصص بعض أولاده: «أشهد على هذا غيري» تهديدًا له؛ فإنه قال: «اردده» وقد رده ذلك الرجل. وأما **إذا وصى لهن بعد موته فهي غير لازمة باتفاق العلماء**. والصحيح من قولَي العلماء: أن هذا الذي خص بناته بالعطية دون حمله يجب عليه أن يرد ذلك في حياته، كما أمر النبي ﷺ وإن مات ولم يرده رد بعد موته على أصح القولين أيضًا؛ طاعة لله ولرسوله واتباعًا للعدل الذي أمر به، واقتداء بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ولا يحل للذي فضل أن يأخذ الفضل؛ بل عليه أن يقاسم إخوته في جميع المال بالعدل الذي أمر الله به. (٣١/٢٧٦ ـ ٢٧٧)

١٦٢ **مذهب** مالك وأحمد في المشهور من مذهبه وغيرهما: أن البيع والهبة والإجارة لا تفتقر إلى صيغة؛ بل يثبت ذلك/بالمعاطاة. فما عدّه الناس بيعًا أو هبة أو إجارة فهو كذلك. **ومذهب** الشافعي المشهور اعتبار الصيغة؛ إلا في مواضع مستثناة. وحيث كان ذلك بالصيغة: فليس لذلك عند الجمهور صيغة محدودة في الشرع؛ بل **المرجع في الصيغة المفيدة لذلك إلى عرف الخطاب**. وهذا مذهب الجمهور؛ ولذلك صححوا الهبة بمثل قوله: أعمرتك هذه الدار، وأطعمتك هذا الطعام، وحملتك على هذه الدابة، ونحو ذلك مما يفهم منه أهل الخطاب به الهبة. وتجهيز المرأة بجهازها إلى بيت زوجها تمليك، كما أفتى به أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما؛ وذلك أن الله ذكر البيع والإجارة والعطية مطلقًا في كتابه، ليس لها حد في اللغة ولا الشرع فيرجع فيها إلى العرف. **والمقصود بالخطاب: إفهام المعاني؛ فأي لفظ دل عليه مقصود العقد انعقد به**. وعلى هذا قاعدة الناس إذا اشترى أحد لابنه أمة، وقال: خذها لك استمتع بها ونحو ذلك؛ كان هذا تمليكًا عندهم. (٣١/٢٧٧ ـ ٢٧٨)

١٦٣ من كان يعلم أن الأمة لا توطأ إلا بملك إذا أذن لابنه في الاستمتاع بها، لا يكون مقصودة إلا تمليكها؛ فإن كان قد حصل ما يدل على التمليك على قول جمهور العلماء ـ وهو أصح قوليهم ـ كان الابن واطئًا في ملكه، وولده حر لاحق النسب، والأمة أم ولد له، لا تباع ولا توهب ولا تورث. وأما إن قدر أن الأب لم

يصدر منه تمليك بحال، واعتقد الابن أنه قد ملكها؛ كان ولده أيضًا حرًّا ونسبه لاحق ولا حد عليه. وإن/اعتقد الابن أيضًا أنه لم يملكها ولكن وطئها بالإذن.

(٣١/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

١٦٤ العلماء اختلفوا فيمن وطئ أمة غيره بإذنه. **قال** مالك: يملكها بالقيمة حبلت أو لم تحبل. **وقال** الثلاثة: لا يملكها بذلك. فعلى قول مالك: هي أيضًا ملك للولد، وأم ولد له وولده حر. وعلى قول الثلاثة: الأمة لا تصير أم ولد؛ لكن الولد هل يصير حرًّا: مثل أن يطأ جارية امرأته بإذنها؟ فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: لا يكون حرًّا، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإن ظن أنها حلال له. **الثاني**: أن الولد يكون حرًّا، وهذا هو الصحيح إذا ظن الواطئ أنها حلال، فهو المنصوص عن الشافعي وأحمد في المرتهن، فإذا وطئ الأمة المرهونة بإذن الراهن وظن أن ذلك جائز؛ فإن ولده ينعقد حرًّا لأجل الشبهة؛ فإن **شبه الاعتقاد أو الملك يسقط الحد باتفاق الأئمة**. فكذلك يؤثر في حرية الولد ونسبه، كما **لو وطئها في نكاح فاسد أو ملك فاسد؛ فإن الولد يكون حرًّا باتفاق الأئمة. وأبو حنيفة يخالفهما في هذا** ويقول: الولد مملوك. وأما مالك فعنده أن الواطئ قد ملك الجارية بالوطء المأذون فيه. وهل على هذا الواطئ بالإذن قيمة الولد؟ فيه قولان للشافعي: **أحدهما**: وهو المنصوص عن أحمد أنه لا تلزمه قيمته؛ لأنه وطئ بإذن المالك، فهو كما لو أتلف ماله بإذنه. **والثاني**: تلزمه قيمته، وهو قول بعض/ أصحاب أحمد. ومن أصحاب الشافعي من زعم أن هذا مذهبه قولًا واحدًا. وأما المهر فلا يلزمه في مذهب أحمد ومالك وغيرهما. وللشافعي فيه قولان: **أحدهما**: يلزمه كما هو مذهب أبي حنيفة. وكل موضع لا تصير الأمة أم ولد فإنه يجوز بيعها.

(٣١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)

١٦٥ إذا كانت هذه الصدقة[1] لم تخرج عن يد المتصدق حتى مات بطلت

(١) سئل: عن امرأة تصدقت على ولدها في حال صحتها وسلامتها، بحصة من كل ما يحتمل القسمة من مدة تزيد على عشر سنين، وماتت المتصدقة، ثم تصدق المتصدق عليه بجميع ما تصدقت به والدته عليه على ولده في حياته، وثبت ذلك جميعه بعد وفاة المتصدقة الأولى عند بعض القضاة وحكم به: فهل لبقية الورثة أن تبطل ذلك بحكم استمراره بالسكنى بعد تسليمه لولدها المتصدق عليه أم لا؟

باتفاق الأئمة في أقوالهم المشهورة. وإذا أثبت الحاكم ذلك لم يكن إثباته لذلك العقد موجبًا لصحته. وأما الحكم بصحته وله ورثة ـ والحالة هذه ـ فلا يفعل ذلك حاكم عالم؛ إلا أن تكون القضية ليست على هذه الصفة، فلا يكون حينئذ حاكمًا. وإما أن تكون الصدقة قد أخرجها المتصدق/ عن يده إلى من تصدق عليه، وسلمها التسليم الشرعي: فهذه مسألة معروفة عند العلماء، فإن لم يكن المعطي أعطى بقية الأولاد مثل ذلك، وإلا وجب عليه أن يرد ذلك، أو يعطي الباقين مثل ذلك.
(٣١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)

١٦٦ إذا كان قد ملك أخته الربع تمليكًا مقبوضًا وملك ابنه الثلاثة أرباع[١]: فملك الأخت ينتقل إلى ورثتها؛ لا إلى البنت، وليس للمالك أن ينقله إلى ابنته.
(٣١/ ٢٨١)

١٦٧ لا يقبل منه ذلك[٢]؛ بل ما كان في يدها من المال فهو لها ينتقل إلى ورثتها. وإن كان هو اشتراه وجهزها به على الوجه المعتاد في الجهاز، فهو تمليك لها، فليس له الرجوع بعد موتها. (٣١/ ٢٨٢)

١٦٨ إذا أعطى الكلب المعلم ولم يكن من نيته أن يأخذ عوضًا، ولا قصد بالهدية الثواب؛ بل إكرامًا للمهدى إليه، ثم إن المهدى إليه أعطاه شيئًا؛ فلا بأس.
(٣١/ ٢٨٢)

١٦٩ في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس لواهب أن يرجع في هبته؛ إلا الوالد فيما وهبه لولده». وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم؛ إلا أن يكون المقصود بالهبة المعاوضة: مثل من يعطي رجلًا عطية ليعاوضه عليها، أو يقضي له حاجة؛ فهذا إذا لم يوف بالشرط المعروف لفظًا أو عرفًا، فله أن يرجع في هبته أو قدرها. (٣١/ ٢٨٣)

---

(١) سئل: عن دار لرجل وأنه تصدق منها بالنصف والربع على ولده لصلبه، والباقي ـ وهو الربع ـ تصدق به على أخته شقيقته، ثم بعد ذلك توفي ولده الذي كان تصدق عليه بالنصف والربع، ثم إن المتصدق تصدق بجميع الدار على ابنته: فهل تصح الصدقة الأخيرة ويبطل ما تصدق به أم لا؟

(٢) سئل: عن امرأة ماتت ولها أب وأم وزوج وهي رشيدة. وقد أخذ أبوها القماش ولم يعط الورثة شيئًا؟

١٧٠ إذا أعاد إليه العين الموهوبة فلا شيء له غير ذلك، وليس له المطالبة بأجرتها ولا مطالبته بالضمان؛ فإنه كان ضامنًا لها، وكان يطعمها بانتفاعه بها مقابلة لذلك. (٣١/ ٢٨٤)

١٧١ إذا وهبه بشرط الثواب لفظًا أو عرفًا[(١)]؛ فله أن يرجع في الموهوب، ما لم يحصل له الثواب الذي استحقه، إذا كان الموهوب باقيًا؛ وإن كان تالفًا فله قيمته أو الثواب. والثواب هنا هو العوض المشروط على الموهوب. (٣١/ ٢٨٥)

١٧٢ في «سنن أبي داود» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «من شفع لأخيه شفاعة، فأهدى له هدية فقبلها، فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا». وسئل ابن مسعود عن السحت؟ فقال: «هو أن تشفع لأخيك شفاعة، فيهدي لك هدية فتقبلها». فقال له: أرأيت إن كانت هدية في باطل؟ فقال: ذلك كفر ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة]. ولهذا قال العلماء: إن من أهدى هدية لولي أمر ليفعل معه ما لا يجوز؛ كان حرامًا على المهدي والمهدى إليه. وهذه من الرشوة التي قال فيها النبي ﷺ: «لعن الله الراشي والمرتشي». والرشوة تسمى «البرطيل». «والبرطيل» في اللغة: هو الحجر المستطيل فاه. فأما إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه، أو ليعطيه حقه الواجب: كانت هذه الهدية حرامًا على الآخذ، وجاز للدافع أن يدفعها إليه، كما كان النبي ﷺ يقول: «إني لأعطي أحدهم العطية، فيخرج بها يتأبطها نارًا». قيل: يا رسول الله فلم تعطيهم؟ قال: «يأبون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل». ومثل ذلك إعطاء من أعتق وكتم عتقه، أو أسر خبرًا، أو كان ظالمًا للناس، فإعطاء هؤلاء: جائز للمعطي حرام عليهم أخذه. وأما الهدية في الشفاعة:/ مثل أن يشفع لرجل عند ولي أمر ليرفع عنه مظلمة، أو يوصل إليه حقه أو يوليه ولاية يستحقها، أو يستخدمه في الجند المقاتلة ـ وهو مستحق لذلك ـ أو يعطيه من المال الموقوف على الفقراء، أو الفقهاء أو القراء أو النساك أو غيرهم، وهو من أهل الاستحقاق. ونحو هذه الشفاعة التي فيها إعانة على فعل واجب أو ترك محرم:

---

(١) سئل: عن رجل قدم لأمير مملوكًا على سبيل التعويض المعروف بين الناس من غير مبايعة، فمكث الغلام عند الأمير مدة سنة يخدمه ثم مات الأمير: فهل لصاحب المملوك التعلق على ورثة الأمير بوجه: بثمن أو أجرة خدمة أو بحال من الأحوال؟

فهذه أيضًا لا يجوز فيها قبول الهدية، ويجوز للمهدي أن يبذل في ذلك ما يتوصل به إلى أخذ حقه، أو دفع الظلم عنه. هذا هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر.
(٢٨٧ ـ ٢٨٦/٣١)

١٧٣ رخّص بعض المتأخرين من الفقهاء في ذلك[١]، وجعل هذا من «باب الجعالة»، وهذا مخالف للسُّنَّة وأقوال الصحابة والأئمة؛ فهو غلط لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضًا؛ إما على الأعيان، وإما على الكفاية. ومتى شرع أخذ الجعل على مثل هذا؛ لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال الفيء والصدقات وغيرها لمن يبذل في ذلك، ولزم أن يكون كف الظلم عمن يبذل في ذلك، والذي لا يبذل لا يولى ولا يعطى ولا يكف عنه الظلم، وإن كان أحق وأنفع للمسلمين من هذا. والمنفعة في هذا ليست لهذا الباذل حتى يؤخذ منه الجعل على الآبق والشارد، وإنما المنفعة لعموم الناس: أعني المسلمين؛ فإنه يجب أن يولي في كل مرتبة أصلح من يقدر عليها، وأن يرزق من رزق المقاتلة والأئمة والمؤذنين، وأهل العلم الذين هم أحق الناس وأنفعهم للمسلمين. وهذا واجب على الإمام وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك. فأخذ جعل من شخص معين على ذلك يفضي إلى أن تطلب هذه/الأمور بالعوض، ونفس طلب الولايات منهي عنه فكيف بالعوض؟ ولزم أن من كان ممكنًا فيها يولى ويعطى، وإن كان غيره أحق وأولى؛ بل يلزم تولية الجاهل والفاسق والفاجر، وترك العالم العادل القادر. وأن يرزق في ديوان المقاتلة الفاسق والجبان العاجز عن القتال، وترك العدل الشجاع النافع للمسلمين، وفساد مثل هذا كثير. وإذا أخذ وشفع لمن لا يستحق وغيره أولى فليس له أن يأخذ ولا يشفع؛ وتركهما خير. وإذا أخذ وشفع لمن هو الأحق الأولى وترك من لا يستحق، فحينئذ ترك الشفاعة والأخذ أضر من الشفاعة لمن لا يستحق. ويقال لهذا الشافع الذي له الحاجة التي تقبل بها الشفاعة: يجب عليك أن تكون ناصحًا لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. ولو لم يكن لك هذا الجاه والمال، فكيف إذا كان لك هذا الجاه والمال؟! فأنت عليك أن تنصح المشفوع إليه، فتبين له من يستحق الولاية والاستخدام والعطاء، ومن لا يستحق ذلك، وتنصح للمسلمين بفعل

(١) أي: في البذل لدفع الظلم عنه.

مثل ذلك، وتنصح لله ولرسوله بطاعته، فإن هذا من أعظم طاعته، وتنفع هذا المستحق بمعاونته على ذلك، كما عليك أن تصلي وتصوم وتجاهد في سبيل الله.
وأما الرجل المسموع الكلام فإذا أكل قدرًا زائدًا عن الضيافة الشرعية، فلا بد له أن يكافئ المطعم بمثل ذلك، أو لا يأكل القدر الزائد؛ وإلا فقبوله الضيافة الزائدة مثل قبوله للهدية، وهو من جنس الشاهد والشافع إذا أدى الشهادة وقام بالشفاعة لضيافة أو جعل، فإن هذا من أسباب الفساد. (٣١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨)

١٧٤ نعم له أخذه[١]. (٣١/ ٢٩٠)

١٧٥ نعم، لها أن ترجع فيما وهبته والحال هذه[٢]، فإنه سألها الهبة وطلقها مع ذلك وهي لم تطلب[٣] نفسها أن يأخذ مالها بسؤالها ويطلقها. (٣١/ ٢٩٠)

١٧٦ إذا لم يكن لها في ذمته شيء قبل ذلك[٤] ـ لا هذا المبلغ ولا ما يصلح أن يكون هذا المبلغ عوضًا عنه: مثل أن يكون قد أخذ بعض جهازها وصالحها عن قيمته بهذا المبلغ، ونحو ذلك ـ فإنه لا يستحق ورثتها شيئًا من هذا الدين في نفس الأمر، فإن كان إقرار؛ فله أن يحلفهم أنهم لا يعلمون أن باطن هذا الإقرار يخالف ظاهره. وإذا قامت بينة على المقر والمقر له بأن هذا الإقرار تلجئةً فلا حقيقة له.
ولو كان قيمة ما أقر به من مالها أقل من هذا المبلغ، فصالحها على أكثر من قيمته: ففي لزوم هذه الزيادة نزاع بين العلماء: **تبطله** طوائف من أصحاب الشافعي وأحمد، **ويصححه** أبو حنيفة، وهو قياس قول أحمد وغيره، وهو الصحيح. (٣١/ ٢٩١)

١٧٧ إذا كان عليه دين مستغرق لماله فليس له في مرض الموت أن يتبرع لأحد بهبة؛ لا محاباة ولا إبراء من دين إلا بإجازة الغرماء؛ بل **ليس للورثة حق إلا بعد وفاء الدين، وهذا باتفاق المسلمين**، كما أن النبي ﷺ قضى بالدين قبل الوصية، **والتبرع في مرض الموت كالوصية باتفاق الأئمة الأربعة.** (٣١/ ٢٩٢)

---

(١) سئل: عن رجل اشترى عبدًا ووهبه شيئًا حتى أثرى العبد، ثم ظهر أن العبد كان حرًّا: فهل يأخذ منه ما وهبه ظنًّا منه أنه عبد؟
(٢) سئل: عن رجل طلق زوجته وسألها الصلح فصالحها، وكتب لها دينارين فقال لها: هبيني الدينار الواحد فوهبته ثم طلقها: فهل لها الرجوع في الهبة والحال هذه؟
(٣) كذا في الأل، ولعله: تطب.
(٤) سئل: عن رجل وهب لزوجته ألف درهم وكتب عليه بها حجة ولم يقبضها شيئًا، وماتت وقد طالبه ورثتها بالمبلغ: فهل له أن يرجع في الهبة؟

١٧٨ إن كان الصداق ثابتًا عليه إلى أن مرضت مرض الموت[١]؛ لم يصح ذلك إلا بإجازة الورثة الباقين. وأما إن كانت أبرأته في الصحة/جاز ذلك، وثبت بشاهد ويمين عند مالك والشافعي وأحمد. وثبت أيضًا بشهادة امرأتين ويمين عند مالك وقول في مذهب أحمد. وإن أقرت في مرضها أنها أبرأته في الصحة؛ لم يقبل هذا الإقرار عند أبي حنيفة وأحمد وغيرهما، ويقبل عند الشافعي. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حظ حظه، فلا وصية لوارث». وليس للمريض أن يخص الوارث بأكثر مما أعطاه الله. (٣١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)

١٧٩ **ليس له في حال مرضه[٢] أن يخص أحدًا منهم بأكثر من قدر ميراثه باتفاق المسلمين**، وإذا فعل ذلك فلباقي الورثة رده وأخذ حقوقهم؛ بل لو فعل ذلك في صحته لم يجز ذلك في أصح قولي العلماء؛ بل عليه أن يرده كما أمر النبي ﷺ أن يرده حيًّا وميتًا، ويرده المخصص بعد موته. (٣١/ ٢٩٤)

١٨٠ إذا خص أحدهما[٣] بسبب شرعي: مثل أن يكون محتاجًا مطيعًا لله، والآخر غني عاص يستعين بالمال على المعصية، فإذا أعطى من أمر الله بإعطائه ومنع من أمر الله بمنعه؛ فقد أحسن. (٣١/ ٢٩٥)

١٨١ الذي حلف أنه لا يكلم أباه[٤]: فأيما يمين من أيمان المسلمين حلف بها الرجل، فعليه إذا حنث كفارة يمين. وأي يمين حلف عليها ورأى الحنث خيرًا من الإصرار عليها، فإنه يكفر عن يمينه ويحنث، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة. وسواء حلف باسم الله، أو بالنذر أو بالطلاق أو العتاق أو الظهار أو الحرام؛ كقوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة، وعلي عشر حجج، وعلي صوم سَنة، ونسائي طوالق،

---

(١) سئل: عن امرأة لها زوج ولها عليه صداق، فلما حضرتها الوفاة أحضرت شاهد عدل وجماعة نسوة، وأشهدت على نفسها أنها أبرأته من الصداق: فهل يصح هذا الإبراء أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل خص بعض الأولاد على بعض؟

(٣) سئل: عن رجل أعطى بعض أولاده شيئًا ولم يعط الآخر؛ لكون الأول طائعًا له: فهل له بر من أطاعه وحرمان من عصاه. وحلف الذي لم يعطه بالطلاق أنه لا يكلم أباه إن لم يواسه: فهل له مخرج؟ وهل اليمين بالطلاق تجري مجرى الأيمان أم لا؟

(٤) سئل: عمن حلف بالطلاق أنه لا يكلم أباه إن لم يواسه: فهل له مخرج؟ وهل اليمين بالطلاق تجري مجرى الأيمان أم لا؟

وعبيدي أحرار، ونحو ذلك: **فكل ما كان من أيمان المسلمين أجزأت فيه كفارة. وما لم يكن من أيمان المسلمين**: كالحلف بالكعبة والمشايخ والملوك والآباء: **فإنها أيمان محرمة غير منعقدة، ولا حرمة لها**. وليس في شرع الله ورسوله إلا يمينان: **يمين** منعقدة ففيها الكفارة. **ويمين** غير منعقدة فلا شيء فيها إذا حنث. ومن أثبت من العلماء يمينًا منعقدة غير مكفرة؛ فقوله ضعيف مخالف للكتاب والسُّنَّة وأقوال الصحابة والقياس الجلي. (٣١/٢٩٦)

١٨٢ إن كان أولاده محتاجين إلى المماليك فتركهم لأولاده أفضل من استرجاعهم وعتقهم؛ بل **صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق**؛ كما ثبت في «الصحيح»: أن ميمونة زوج النبي ﷺ أعتقت جارية لها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لو أعطيتها أخوالك كان خيرًا لك». فإذا كان النبي ﷺ قد فضل إعطاء الخال على العتق، فكيف الأولاد المحتاجون؟! وأما إن كان الأولاد مستغنين عن بعضهم فعتقه حسن، وله أن يرجع في هذه الهبة عند الشافعي وأحمد وغيرهما؛ ولا يرجع فيها عند أبي حنيفة. (٣١/٢٩٨)

١٨٣ إذا لم يكن ذلك مضرًّا بأولاده[1]؛ فله أن يتملك من مالهم ما يشتري به أمة يطؤها وتخدمهم. (٣١/٢٩٩)

١٨٤ إذا وهب لأولاده منها[2] ما وهبه؛ وقبض ذلك، ولم يكن فيه ظلم لأحد: كان ذلك هبة صحيحة، ولم يكن لأحد أن ينتزعه/منها. وإذا كان قد جعل نصيب الأولاد إليها حيًّا وميتًا وهي أهل، لم يكن لأحد نزعه منها. وإذا حلفت: تحلف أن عندها للميت شيء. (٣١/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

١٨٥ إذا كان قد أعطاه للمرأة في صداق زوجته[3]، لم يكن للإنسان أن يرجع فيه باتفاق العلماء. (٣١/٣٠٠)

---

(١) سئل: عن رجل توفيت زوجته وخلَّفت أولادًا وموجودًا تحت يده، وليس له قدرة أن يتزوج: فهل له أن يشتري من موجود الأولاد جارية تخدمهم ويطؤها ويتزوج من مالهم؟

(٢) سئل: عن امرأة أعطاها زوجها حقوقها في حال حياته، ولها منه أولاد، وأعطاها مبلغًا غير صداقها لتنتفع به نفسها وأولادها. فإن ادعى عليها أحد وأراد أن يحلفها: فهل يجوز لها أن تحلف لنفي الظلم عنها؟

(٣) سئل: عن رجل تصدق على ولده بصدقة ونزلها في كتاب زوجته؛ وقد ضعف حال الوالد، وجفاه ولده: فهل له الرجوع في هبته أم لا؟

١٨٦ نعم إذا كان الولد مظلومًا[(١)]؛ فإن الله يكفر عنه بما يظلمه ويؤجره على صبره؛ ويأثم من يدعو على غيره عدوانًا. (٣١/٣٠٣)

ﷺ كتاب الوصايا ﷺ

١٨٧ إن كان هناك قرينة تبيِّن مراده[(٢)]: هل هو إقرار أو وصية عمل بها، وإن لم يعرف؛ فما كان محكومًا له به لم يزل عن ملكه بلفظ مجمل؛ بل يجعل وصية. (٣١/٣٠٥)

١٨٨ **تنعقد الوصية بكل لفظ يدل على ذلك،** كما إذا فهمت المخاطبة من الموصي، ويبقى قبول [حكم][(٣)] الوصية في التصرف فيها موقوفًا على قبول الموصى له؛ لفظًا أو عرفًا، وعلى إذنه في التصرف فيها أو إذن الشارع. ويجوز صرف مال الأسير في فكاكه بلا إذنه. (٣١/٣٠٦)

١٨٩ لا يحل لها أن تأخذ من ذلك شيئًا[(٤)]؛ فإن هذا يكون وصية لوارث لا يجوز له وصيته بإجماع المسلمين؛ إلا بإجازة بقية الورثة. وأما في الحكم فلا تعطى شيئًا حتى تصدقه على الإقرار في مرض الموت. وإلا كان باطلًا عند أكثر العلماء. وإذا صدقته على الإقرار فادعى الوصي أو بعض الورثة أن هذا الإقرار من غير استحقاق ـ كما جرت عادة بعض الناس أنه يجعل الإنشاء إقرارًا ـ فإن ذلك بمنزلة أن يدعي في الإقرار أنه أقر قبل القبض. ومثل ذلك قد تنازع العلماء في التحليف عليه، والصحيح أنه يحلف. والصحيح أنها لا تعطى شيئًا حتى تحلف. (٣١/٣٠٦)

١٩٠ أما مجرد التمليك بدون القبض الشرعي فلا يلزم به عقد الهبة[(٥)]؛ بل

---

(١) سئل: عن رجل سرق له مبلغ فظن في أحد أولاده أنه هو أخذه، ثم صار يدعو عليه وهجره وهو بريء، ولم يكن أخذ شيئًا: فهل يؤجر الولد بدعاء والده عليه؟

(٢) سئل عمن قال: يدفع هذا المال إلى يتامى فلان في مرض موته، ولم يعرف أهذا إقرار أو وصية؟

(٣) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

(٤) سئل: عن رجل كتب وصيته وذكر في وصيته: أن في ذمته لزوجته مائة درهم، ولم تكن زوجته تعلم أن لها في ذمته شيئًا: فهل يجوز لوصيه بعد موته دفع الدراهم لزوجته بغير يمين، إذا كان قد أقر لها من غير استحقاق؟

(٥) سئل: عن امرأة أعتقت جارية دون البلوغ وكتبت لها أموالها، ولم تزل تحت يدها إلى حال =

للوارث أن ينتزع ذلك. وكذلك إن كانت هبة تلجئة بحيث توهب في الظاهر وتقبض، مع اتفاق الواهب والموهوب له على أنه ينتزعه منه إذا شاء، ونحو ذلك من الحيل التي تجعل طريقًا إلى منع الوارث أو الغريم حقوقهم. فإذا كان الأمر كذلك: كانت أيضًا هبة باطلة. (٣١/٣٠٧)

١٩١ مجرد هذا الإشهاد[١] لا يوجب أن يكون هذا المال تركة مخلفة يستحق الورثة ثلثيها؛ لاحتمال ألا يكون من مال المرأة، ولاحتمال أن يكون حجة الإسلام الخارجة من صلب التركة. (٣١/٣٠٧)

١٩٢ لها أن تفسخ هذه الإجارة بلا نزاع بين العلماء[٢]؛ وإنما النزاع هل تقع باطلة من أصلها؟ أو مضمونة على المؤجر؟ (٣١/٣٠٨)

١٩٣ نعم تصح هذه الوصية[٣]؛ فإن الوصية لولد الولد الذين لا يرثون جائزة، كما وصى الزبير بن العوام لولد عبد الله بن الزبير. والوصية تصح للمعدوم بالمعدوم، فيكون الريع للفقراء إلى أن يحدث ولد الولد فيكون لهم. (٣١/٣٠٩)

١٩٤ **لا يجوز أن يخص بعض أولاده دون بعض في وصيته، ولا مرض موته باتفاق العلماء**. ولا يجوز له على أصح قولي العلماء أن يخص بعضهم بالعطية/في صحته أيضًا؛ بل عليه أن يعدل بينهم ويرد الفضل. (٣١/٣٠٩ ـ ٣١٠)

١٩٥ لا يحلف والدها[٤]؛ لأنه غير مستحق، ولا يوقف الحكم إلى بلوغها

- وفاتها ـ أي: السيدة المعتقة ـ وخلفت ورثة: فهل يصح تمليكها للجارية أم للورثة انتزاعها أو بعضها؟

(١) سئل: عمن أشهد على أبيه أن عنده ثلاثمائة [في] حجة عن فلانة، فقال ورثتها: لا يخرج إلا بثلثها. فقال المشهود عليه: أمي تبرعت بها، فما الحكم؟

(٢) سئل: عن رجل تصدق على ابنته لصلبه، وأسند وصيته لرجل فآجره مدة ثلاثين سنة؛ وقد توفي الوصي المذكور. ورشد من كان وصيًا عليها، ولم ترض الموصى عليها بعد رشدها بإجارة الوصي، وأن الوصي أجر ذلك بغير قيمة المثل: فهل تنفسخ الإجارة وتتصرف في ملكها عادة الملاك؟

(٣) سئل: عن رجل له زرع ونخل، فقال عند موته لأهله: أنفقوا من ثلثي على الفقراء والمساكين إلى أن يولد لولدي ولد فيكون لهم: فهل تصح هذه الوصية أم لا؟

(٤) سئل: عن امرأة وصت لطفلة تحت نظر أبيها بمبلغ من ثلث مالها، وتوفيت الموصية وقبل للطفلة والدها الوصية المذكورة بعد وفاتها؛ وادعى لها عند الحاكم بما وصت الموصية، وقامت البينة بوفاتها، وعليها بما نسب إليها من الإيصاء وعلى والدها بقبول الوصية لابنته، =

وحلفها؛ بل يحكم لها بذلك بلا نزاع بين العلماء، ما لم يثبت معارض. (٣١/ ٣١٠)

١٩٦ لو ثبت لصبي أو لمجنون حق على غائب عنه؛ من دين عن مبيع أو بدل قرض أو أرش جناية، أو غير ذلك مما لو كان مستحقًّا بالغًا عاقلًا: يحلف على عدم الإبراء أو الاستيفاء في أحد قولي/العلماء، ويحكم به للصبي والمجنون، ولا يحلف وليه، كما قد نص عليه العلماء. ولهذا لو ادعى مدع على صبي أو مجنون جناية أو حقًّا لم يحكم له، ولا يحلف الصبي والمجنون. وإن كان البالغ العاقل لا يقول إلا بيمين، ولها نظائر. هذا فيما يشرع فيه اليمين بالاتفاق أو على أحد قولي العلماء، فكيف بالوصية التي لم يذكر العلماء تحليف الموصى له فيها؛ وإنما أخذ به بعض الناس. والوصية تكون للحمل باتفاق العلماء، ويستحقها إذا ولد حيًّا. ولم يقل مسلم: إنها تؤخر إلى حين بلوغه، ولا يحلف. (٣١/ ٣١٠ ـ ٣١١)

١٩٧ الولد **اليتيم لا يتبرع بشيء من ماله.** (٣١/ ٣١١)

١٩٨ ابن الأخت يرث المال كله عند من يقول بتوريث ذوي الأرحام، وهو الوارث في هذه المسألة عندهم. وهو مذهب جمهور السلف وأبي حنيفة وأحمد، وطوائف من أصحاب الشافعي، وهو قول في مذهب مالك إذا فسد بيت المال. (٣١/ ٣١٢)

١٩٩ ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة: أن هذه المسألة تصح من ستين[1]، لكل ابن ثمانية، ولصاحب الوصية ثلث ما بقي بعد الثلث: اثني عشر، ثلث ذلك أربعة. ولها طرق يعمل بها. (٣١/ ٣١٣)

٢٠٠ يجب إخراج جميع ما أوصى به إن كان يخرج من ثلثه[2]، وإن كان لا

= وتوقف الحاكم عن الحكم للطفلة بما ثبت لها عنده بالبينة؛ لتعذر حلفها لصغر سنها: فهل يحلف والدها أو يوقف الحكم إلى البلوغ ويحلفها أم لا؟

(١) سئل: عن رجل مات وخلف ستة أولاد ذكور، وابن ابن وبنت ابن، ووصى لابن ابنه بمثل نصيب أولاده، ولبنت ابنه بثلث ما بقي من الثلث، بعد أن كان يعطي ابن ابنه نصيبه. فكم يكون نصيب كل واحد من أولاده؟

(٢) سئل: عن رجل توفي وله مال كثير وله ولد صغير؛ وأوصى في حال مرضه أن يباع فرسه الفلاني ويعطى ثمنه كله لمن يحج عنه حجة الإسلام، وبيعت بتسعمائة درهم. فأراد الحاكم أن يستأجر إنسانًا أجنبيًّا ليحج بهذا المقدار، فجاء رجل غيره فقال: أنا أحج بأربعمائة، فهل يجوز ذلك أو يتعين ما أوصى به؟

يخرج من ثلثه لم يجب على الورثة إخراج ما زاد على الثلث؛ إلا أن يكون واجبًا عليه بحيث لا يحصل حجة الإسلام [إلا به][(١)]. (٣١/٣١٣)

٣٠١ تنازع الفقهاء إذا وصى أن يحج عنه فلان بكذا، فامتنع ذلك المعين من الحج، وكان الحج تطوعًا: فهل يحج عنه أم لا؟ على قولين هما وجهان في مذهب أحمد وغيره؛ لأن الحج مقصود في نفسه، ويقع المعين مقصودًا. **فمن الفقهاء** من غلب جانب التعيين. **ومنهم** من قال: بل الحج مقصود أيضًا، كما أن الصدقة والوقف مقصودان، وتعيين الحج كتعيين الموقوف والمتصدق به، فإذا فات التعيين أقيم بدله، كما يقام في الصدقة والوقف. (٣١/٣١٧)

﴿ باب الموصى إليه ﴾

٣٠٢ إن كان الوكيل باعها بثمن المثل وقد رؤيت له؛ صح البيع[(٢)]. وإن لم تر له: فيه نزاع. وإن باعها بدون ثمن المثل فقد فرط في الوصية، ويرجع عليه بما فرط فيه، أو يفسخ البيع إذا لم يبذل له تمام المثل. (٣١/٣١٩)

٣٠٣ يجب على الوصي تسليم ما ادعاه هذا المدعي إذا حلف عليه[(٣)]، وسواء كان يخرج من الثلث أو لا. أما إذا كان يخرج من الثلث كان أسوأ الأحوال، كما يكون هذا الموصي متبرعًا بهذا الإعطاء. ولو وصى لمعين إذا فعل فعلًا أو وصى لمطلق موصوف؛ فكل من الوصيتين جائز **باتفاق الأئمة**، فإنهم **لا ينازعون في جواز الوصية بالمجهول؛ ولم يتنازعوا في جواز الإقرار بالمجهول**؛ ولهذا لا يقع شبهة لأحد في أنه إذا خرج من الثلث وجب تسليمه، وإنما قد تقع الشبهة فيما إذا لم يخرج من الثلث. والصواب المقطوع به أنه يجب تسليم ذلك من رأس المال؛ لأن **الدين مقدم على الوصايا**، فإن هذا الكلام مفهومه رد اليمين على المدعي، والأمر

(١) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

(٢) سئل: عن وصي على أيتام بوكالة شرعية، وللأيتام دار فباعها وكيل الوصي من قبل أن ينظرها، وقبض الثمن ثم زيد فيها: فهل له أن يقبل الزيادة أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل جليل القدر له تعلقات كثيرة مع الناس، وأوصى بأمور: فجاء رجل إلى وصيه في حياة الموصي، وقال: يا فلان: جئتك في حياة فلان الموصي بمال، فلي عنده كذا وكذا. فذكر الوصي ذلك للموصي، فقال الموصي: من ادعى بعد موتي علي شيئًا فحلفه، وأعطه بلا بينة: فهل يجوز أو يجب على الوصي فعل ذلك مع يمين المدعي؟

بتسليم ما حلف عليه. لكن رد اليمين هل هو كالإقرار أو كالبينة؟ فيه للعلماء قولان. فإذا قيل: هو كالإقرار؛ صار هذا إقرارًا لهذا المدعي غايته أنه أقر بموصوف أو بمجهول، وكل من هذين إقرار يصح باتفاق العلماء، مع أن هذا الشخص المعين ليس الإقرار له إقرارًا بمجهول؛ فإنه هو سبب اللفظ العام، **وسبب اللفظ العام مراد فيه قطعًا**، كأنه قال: هذا الشخص المعين إن حلف على ما ادعاه فأعطوه إياه. ومثل هذه الصفة جائزة باتفاق العلماء واجب تنفيذها. وإن/ قيل: إن الرد كالبينة؛ صار حلف المدعي مع نكول المدعى عليه بينة، ويصير المدعي قد أقام بينة على ما ادعاه. ومثل هذا يجب تسليم ما ادعاه إليه بلا ريب، هذا على أصل من لا يقضي برد اليمين على المدعي؛ كمالك والشافعي وأحد القولين في مذهب الإمام أحمد. وأما عند من يقضي بالنكول كأبي حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه، فالأمر عنده أوكد؛ فإنه إذا رضي الخصمان فحلف المدعي كان جائزًا عندهم؛ وكان من النكول أيضًا. فالرجل الذي قد علم أن بينه وبين الناس معاملات متعددة، منها ما هو بغير بينة، وعليه حقوق قد لا يعلم أربابها ولا مقدارها؛ لا تكون مثل هذه الصفة منه تبرعًا؛ بل تكون وصية بواجب. **والوصية بواجب لآدمي تكون من رأس المال باتفاق المسلمين**؛ وذلك أنه إذا علم أن عليه حقًّا وشك في أدائه لم يكن له أن يحلف؛ بل إذا حلف المدعى عليه وأعطاه، فقد فعل الواجب. فإذا كان عليه حق لا يعلم عين صاحبه، كان عليه أن يفعل ما تبرأ به ذمته، فإن **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**؛ كمن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها، وكمن عليه دين لأحد رجلين لا يعلم عين المستحق. فإذا قال: من حلف منكما فهو له ونحو ذلك؛ فقد أدى الواجب. وأيضًا فإنه إذا ادعي عليه بأمر لا يعلم ثبوته ولا انتفاءه، لم يكن له أن يحلف على نفيه يمين بت؛ لأن ذلك حلف على ما لا يعلم؛ بل عليه أن يفعل ما يغلب على ظنه. وإذا أخبره من يصدقه بأمر بني عليه، وإذا رد اليمين على المدعي/ عند اشتباه الحال عليه، فقد فعل ما يجب عليه؛ فإنه لو نهاهم عن إعطائه قد يكون ظالمًا مانعًا المستحق. وإن أمر بإعطاء كل مدع؛ أفضى إلى أن يدعي الإنسان بما لا يستحقه، وذلك تبرع. فإذا أمر بتحليفه وإعطائه فقد فعل ما يجب عليه، حيث بنى الأمر على ما يغلب على ظنه أن تبرأ ذمته منه، فإن كان قد فعل الواجب أخرج ذلك من رأس المال. (٣١/ ٢٢٠ ـ ٣٢٢)

٢٠٤ إذا عرف أن مال اليتامى كان مختلطًا بمال الرجل[١]، فإنه ينظر كم خرج من مال اليتامى نفقة وغيرها، ويطلب الباقي وما أشبه ذلك، ويرجع فيه إلى العرف المطرد. (٣١/ ٣٢٢)

٢٠٥ الربح كله لليتيم[٢]؛ لكن إن كان الوصي فقيرًا وقد عمل في المال، فله أن يأخذ أقل الأمرين من أجرة مثله أو كفايته، فلا يأخذ فوق أجرة عمله. وإن كانت الأجرة أكثر من كفايته لم يأخذ أكثر منها. (٣١/ ٢٢٣)

٢٠٦ أما الزوجة فتعطى قبل وضع الحمل[٣]. وأما سائر الورثة فإن أخرت قسمة التركة إلى حين الوضع، فينفق على اليتامى بالمعروف. ولا بأس أن يختلط مالهم بمال الأم، ويكون خبزهم جميعًا وطبخهم جميعًا، إذا كان ذلك مصلحة لليتامى؛ فإن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وأما الحمل: فإن أخرت فلا كلام، وإن عجلت أخر له نصيب ذكر احتياطًا. (٣١/ ٣٢٣)

٢٠٧ هل تستحق الزوجة نفقة لأجل الحمل الذي في بطنها وسكنى؟ على ثلاثة أقوال للعلماء/ **أحدها**: لا نفقة لها ولا سكنى، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين والشافعي في قول. **والثاني**: لها النفقة والسكنى، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وقول طائفة. **والثالث**: لها السكنى دون النفقة، كما نقل عن مالك والشافعي في قول. (٣١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)

٢٠٨ نعم للولي أن يبيع من عقارها ما يجهزها به[٤]، ويجهزها الجهاز المعروف والحلي المعروف. (٣١/ ٣٢٤)

---

(١) سئل: عن وصي على أولاد أخيه، وتوفي وخلف أولادًا وضعوا أيديهم على موجود والدهم: فهل يلزم أولاد الوصي المتوفى الخروج عن ذلك والدعوى عليهم؟

(٢) سئل: عن رجل وصي على مال يتيم، وقد قارض فيه مدة ثلاث سنين، وقد ربح فيه فائدة من وجه حل: فهل يحل للوصي أن يأخذ من الفائدة شيئًا أو هي لليتيم خاصة؟

(٣) سئل: عن وصي تحت يده أيتام أطفال ووالدتهم حامل: فهل يعطي الأطفال نفقة، والذي يخدم الأطفال، والوالدة إذا أخذت صداقها: فهل يجوز أن تأكل الأطفال ووالدتهم ومن يخدمهم جميع المال؟

(٤) سئل: عن يتيمة حضر من يرغب في تزويجها ولها أملاك: فهل يجوز للوصي أن يبيع من عقارها شيئًا ويصرف ثمنه في جهاز وقماش لها، وحلي يصلح لمثلها أم لا؟

٢٠٩ إذا آنس الوصي منهم الرشد دفع إليهم المال(١)، ولا يحتاج إلى شهود؛ بل يقر برشدهم ويسلم إليهم المال، وذلك جائز بغير إذن الحاكم؛ لكن له إثبات ذلك عند الحاكم. (٣١/ ٣٢٥)

٢١٠ ليس للوصي أن يقضي ما يدعي من الدين إلا بمستند شرعي(٢)؛ بل ولا بمجرد دعوى من المدعي فإنه ضامن له. ولا يجوز له التعويض إلا بقيمة المثل، وما عوضه بدون القيمة بما لا يتغابن الناس به؛ فإما أن يضمن ما نقص من حق الورثة، وإما أن يفسخ التعويض ويوفي الغريم حقه. والمستند الشرعي متعدد: مثل إقرار الميت، أو إقرار من يقبل إقراره عليه: مثل وكيله إذا أقر بما وكله فيه، ويدخل في ذلك ديوان الأمير وأستاذ داره: مثل شاهد يحلف معه المدعي، ومثل خط الميت الذي يعلم أنه خطه وغير ذلك. (٣١/ ٣٢٥)

٢١١ يجوز له الشراء(٣)؛ لأن الشركاء غير متهمين في بيع نصيبهم، ولأن الشركاء إذا عينوا الوصي تعين عن غيره في نصيب اليتيم دخل ضرورة، ويشهد له المعنى قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. (٣١/ ٣٢٦)

٢١٢ إذا علم أنه لم يشتره إلا بماله وحده أو بمال اليتيم وحده(٤)، فإنه لأحدهما ينظر في ذلك: هل يمكن علمه بأن يعرف مقدار مال اليتيم، ومقدار مال نفسه. وينظر دفاتر الحساب وما كتبه بخطه ونحو ذلك، وإن كان مال اليتيم متميزًا

---

(١) سئل: عن وصي على أختيه وقد كبرتا ولديهما [مال]، وآنس منهما الرشد: فهل يحتاج إلى إثبات عند الحاكم؟ أو إلى شهود؟

(٢) سئل: عن وصي قضى دينًا عن الموصي بغير ثبوت عند الحاكم، وعوض عن الغائب بدون قيمة المثل: فهل للورثة فسخ ذلك؟

(٣) سئل: عن الوصي ونحوه إذا كان بعض مال الوصي مشتركًا بينه وبين وصي عليه، وللموصى فيه نصيب، وباع الشركاء أنصباءهم أو اكتروه للوصي، واحتاج الولي أن يبيع نصيب اليتيم، أو يكريه معهم: فهل يجوز له الشراء؟

(٤) سئل: عن وصي يتيم وهو يتجر له ولنفسه بماله، فاشترى لليتيم صنفًا ثم باعه واشترى له بثمنه، ثم بعد ذلك اشترى المذكور ومات ولم يعين هل هو لأحدهم أو لهما: فهل يكون الصنف لورثة الوصي أم لليتيم؟

بأن يكون ما اشتراه يكتبه ونحو ذلك؛ كان مما لم يكتبه لنفسه. فإن تعذر معرفة المستحق من كل وجه كان فيه للفقهاء ثلاثة أقوال: **أحدها**: أن يقسم بينهما كقول أبي حنيفة، كما لو تداعيا عينًا يدهما عليها. **والثاني**: يوقف الأمر حتى يصطلحا كقول الشافعي؛ لأن المستحق أحدهما لا بعينه. **والثالث**: وهو مذهب أحمد: أنه يقرع بينهما فمن أصابته القرعة حلف وأخذ؛ لما في «السنن» عن أبي هريرة ﷺ: أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة؛ فقال النبي ﷺ: «استهما عليه». رواه أبو داود والنسائي. وفي لفظ لأبي داود: «إذا كره الاثنان اليمين أو استحباها فليستهما عليه». رواه البخاري ولفظه: «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم أيهم يحلف». (٣١/٣٢٧)

٢١٣ ليس لزوج الأم عليهم حكم في أبدانهم ولا أموالهم[1]؛ بل الأم المزوجة بالأجنبي لا حضانة لها؛ لئلا يحضنهم الأجنبي، فإن الزوجة تحت أمر الزوج، فأسقط الشارع حضانتها؛ لئلا يكونوا في حضانة أجنبي؛ وإنما الحضانة لأم الأم، أو لغيرها من الأقارب. وأما المال فأمره إلى الوصي، والنكاح للعصبة. (٣١/٣٢٨)

٢١٤ إذا كانت الوصية تخرج من الثلث وجب تنفيذها[2]، ولم يكن للورثة إبطالها، فإن جحدوها فله تحليفهم، ومتى شهد له شاهد بقول الوصي أو غيره، فله أن يحلف مع شاهده ويأخذ حصته. (٣١/٣٢٨)

٢١٥ إذا مات الوصي ولم يعرف أن مال اليتيم قد ذهب بغير تفريط؛ فهو باق بحكم يوجب إبقاءه في تركة الميت؛ لكن هل يكون دينًا يحاص الغرماء؟ أو يكون أمانة يؤخذ من أصل المال؟ فيه نزاع. وإذا ادعى الوارث رده إليه لم يقبل بمجرد قوله. وأما إذا كان الوصي قد أقبضه لغيره، وذلك الغير أقبضه لليتيم، فإن ثبت ذلك وكان الإقباض مما يسوغ: فقد برئت ذمة الوصي في ذلك: مثل أن/يكون اليتيم قد رشد فسلم إليه ماله بعد أن آنس الرشد، وإن لم يثبت ذلك عند الحاكم، فإن ذلك

(١) سئل: عن أيتام تحت الحجر، ولهم وصي وكفيل ولأمهم زوج أجنبي: فهل له عليهم حكم؟
(٢) سئل: عن رجل حضرته الوفاة فأوصى وصية بحضرته: أن هذه الدار نصفها للحرم الشريف، ونصفها لمملوكي «سنقر» المعتوق الحر، ولم يكن له وارث سوى ابن أستاذه. وأن الوصي قال لابن أستاذه: هذا ما يجوز للمسلمين منعه، فخلى كلام الوصي وباعه وتصرف فيها تصرف المالك: فهل يصح بيعه؟

الحجر عنه لا يحتاج إلى ثبوت الحاكم ولا حكمه؛ بل متى آنس الوصي منه الرشد فعليه أن يدفع إليه ماله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾ [النساء]. وأما إن كان الوصي قد سلم المال من لا يجوز تسليمه إليه، فهو ضامن له. ثم إن كان المال وصل إلى اليتيم البين رشده فقد برئت ذمة الوصي، كما تبرأ ذمة كل غاصب يوصل المال إلى مستحقه، ولو كان بغير فعل الغاصب ولا تعد: مثل أن يأخذه المالك قهرًا أو يخلصه له بعض الناس أو تطيره إليه الريح، فإن أنكر اليتيم بعد إيناس الرشد وصوله إليه من جهة ذلك القابض الذي ليس بوكيل للوصي، فالقول قوله مع يمينه. وأما إن أنكر إقباض الوصي أو وكيله لأحد: فهل يقبل قوله أو قول الوصي؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء. (٣١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)

٢١٦ بيع العقار ليس للوصي أن يفعله إلا لحاجة أو مصلحة راجحة بينة، وإذا ذكر أنه باعه للاستهدام لم يكن له أن يشتريه لليتيم الآخر، لأن في ذلك ضررًا لليتيم الآخر إن كان صادقًا، وضررًا للأول إن كان كاذبًا. (٣١/ ٣٣١)

٢١٧ **القول قول المستودع الموصى إليه في قدر المال مع يمينه**، والقول قوله: أنه دفع إلى المرأة ما دفع إذا صدقته على ذلك، والقول قول كل منهما مع يمينه أنه ليس عنده أكثر من ذلك. والوصية لأم الولد وصية صحيحة إذا كانت تخرج من الثلث، ولهذه المرأة أن تأخذ ما وصي لها به إذا كان دون الثلث، فإن أنكر الوارث الوصية فلها عليه اليمين، وإن شهد لها شاهد عدل وحلفت مع شاهدها حكم لها بذلك. وإذا خرج المال عن يد الوصي وشهد لها قبلت شهادته لها./وإذا كانت كتمت أولًا ما عند الوصي لتأخذ منه ما وصى لها به، كان ذلك عذرًا لها في الباطن، وإن لم يقم لها بذلك بينة؛ فإن من علم أنه يستحق مالًا في باطن ذلك وأخذه كان متأولًا في ذلك؛ مع اختلاف العلماء في مسائل هذا الباب.
(٣١/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)

٢١٨ إذا كان محتاجًا إلى ذلك لدفع ضرر عن نفسه(١)، فعلى الحاكم إجابته إلى

(١) سئل: عن وصي نزل عن وصيته عند الحاكم، وسلم المال إلى الحاكم وطلب منه أن يأذن له =

ذلك، فإن **المقصود بالحكم إيصال الحقوق إلى مستحقيها ودفع العدوان**، وهو يعود إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإلزام بذلك. (٣١/٣٣٣)

٣١٩ إذا كانا[١] متبرعين بالوصية، فما أنفقاه على إثباتها بالمعروف فهو من مال اليتيم. (٣١/٣٣٣)

٣٢٠ إن كان وصيًّا فله أقل الأمرين من أجرة مثله أو كفايته[٢]، وإن كان مكرهًا على هذا العمل فله أجرة مثله، وإن عمل متبرعًا فلا شيء له من الأجرة؛ بل أجره على الله. وإن عمل ما يجب غير متبرع ففي وجوب أجره نزاع، والأظهر الوجوب. (٣١/٣٣٤)

كتاب الفرائض

٣٢١ ما خلَّفته هذه المرأة[٣]: فلزوجها نصفه، ولأبيها الثلث، والباقي للأم، وهو السدس في مذهب الأئمة الأربعة، سواء كانت رشيدة أو غير رشيدة. (٣١/٣٣٥)

٣٢٢ إذا كان قد ملكه[٤] نصيبه الذي هو ستة أسهم لسائر الورثة على الفريضة الشرعية[٥] والباقي ثمانية عشر سهمًا: للأبوين ثمانية أسهم، وأولاده عشرة أسهم، فترد تلك الستة على هذه الثمانية عشر سهمًا، ويقسم الجميع بينهم على ثمانية عشر سهمًا، كما يرد الفاضل عن ذوي السهام بينهم عند من يقول بالرد، فإن نصيب الوارث جعله لهم بمنزلة النصيب المردود بينهم. (٣١/٣٣٦)

= في محضر ليسلمه: فهل يجب ذلك على الحاكم؟

(١) الوصيان.

(٢) سئل: عن رجل توفي صاحب له في الجهاد، فجمع تركته في مدة ثلاث سنين بعد تعب: فهل يجب له على ذلك أجرة؟

(٣) سئل: عن امرأة ماتت وخلفت زوجًا وأبوين، وقد احتاط الأب على التركة، وذكر أنها غير رشيدة: فهل للزوج ميراث منها؟

(٤) كذا بالأصل، ولعل الصواب: «ملَّك».

(٥) سئل: عن امرأة ماتت عن أبوين وزوج، وأربعة أولاد ذكور وأنثى. فقال الزوج لجماعة شهود: أشهدوا علي أن نصيبي ـ هو ستة ـ لأبوي زوجتي، وأولادها المذكورين بالفريضة الشرعية، فما خص كل واحد منهم؟

٢٢٣ للزوج الربع[1]، وللجدة السدس، وللابن الباقي، ولا شيء للإخوة باتفاق الأئمة. (٣١/ ٣٣٦)

٢٢٤ يفرض للزوج الربع[2]، وللأم السدس، وللبنتين الثلثان: أصلها من اثني عشر وتعول إلى ثلاثة عشر. وأما الأخوات فلا شيء لهن مع البنات؛ لأن الأخوات مع البنات عصبة، ولم يفضل للعصبة شيء، هذا مذهب الأئمة الأربعة. (٣١/ ٣٣٧)

٢٢٥ المسألة على عشرة أسهم[3]، أصلها من ستة، وتعول إلى عشرة، وتسمى «ذات الفروخ» لكثرة عولها: للزوج النصف، وللأم السدس سهم، وللشقيقة ثلاثة، وللأخت من الأب السدس تكملة الثلثين، ولولدي الأم الثلث سهمان، فالمجموع عشرة أسهم. وهذا باتفاق الأئمة الأربعة. (٣١/ ٣٣٧)

٢٢٦ النص والقياس ـ وهما الكتاب والميزان ـ دلَّا على أن الثلث يختص به ولد الأم، كما هو قول علي ومن وافقه، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وروى حرب التشريك، وهو قول زيد ومن وافقه، وقول مالك والشافعي. واختلف في ذلك عن عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة حتى قيل: إنه اختلف فيها عن جميع الصحابة إلا عليًّا وزيدًا؛ فإن عليًّا لم يختلف عنه أنه لم يشرك، وزيد لم يختلف عنه أنه يشرك. قال العنبري[4]: القياس ما قال علي، والاستحسان ما قال زيد. قال العنبري: هذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة. فيقال: النص والقياس دلَّا على ما قال علي. أما النص فقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢]. والمراد به: ولد الأم، وإذا أدخلنا فيهم ولد الأبوين لم يشتركوا في الثلث؛ بل زاحمهم غيرهم. وإن قيل: إن ولد الأبوين منهم وأنهم من ولد الأم، فهو غلط والله تعالى قال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ الآية [النساء: ١٢]. وفي قراءة سعد

---

(١) سئل: عن امرأة ماتت ولها زوج وجدة وإخوة أشقاء وابن: فما يستحق كل واحد من الميراث؟

(٢) سئل: عن امرأة توفيت: وخلفت زوجًا وابنتين ووالدتها وأختين شقيقتين: فهل ترث الأخوات؟

(٣) سئل: عن امرأة ماتت: وخلفت زوجًا وأمًّا وأختًا شقيقة وأختًا لأب وأخًا وأختًا لأم؟

(٤) كذا في الأصل. ولعله: الخَبْري.

وابن مسعود «من الأم». **والمراد به ولد الأم بالإجماع**. ودل على ذلك قوله: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ وولد الأبوين والأب في آية في قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]. فجعل لها النصف وله جميع المال، وهكذا حكم ولد الأبوين. (٣١/٣٣٩ ـ ٣٤٠)

٢٢٧ قال: ﴿وَإِن كَانُوٓا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وهذا حكم ولد الأبوين لا الأم باتفاق المسلمين. فدل ذكره تعالى لهذا الحكم في هذه الآية، وكذلك الحكم في تلك الآية: على أن أحد الصنفين غير الآخر. وإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث، فمن نقصهم منه فقد ظلمهم، وولد الأبوين جنس آخر. وقد قال النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر». وهذا يقتضي أنه إذا لم تبق الفرائض شيئًا لم يكن للعصبة شيء، وهنا لم تبق الفرائض شيئًا. (٣١/ ٣٤٠)

٢٢٨ قول القائل: إن أباهم كان حمارًا فقد اشتركوا في الأم: فقول فاسد حسًّا وشرعًا. أما الحس: فلأن الأب لو كان حمارًا لكانت الأم أتانًا، ولم يكونوا من بني آدم. وإذا قيل: مراده أن وجوده كعدمه، فيقال: هذا باطل فإن **الوجود**[1] **لا يكون معدومًا**. وأما الشرع: فلأن الله حكم في ولد الأبوين بخلاف حكمه في ولد الأم،/ وإذا قيل: فالأب إذا لم ينفعهم لم يضرهم؟ قيل: بلى قد يضرهم كما ينفعهم، بدليل ما لو كان ولد الأم واحدًا وولد الأبوين كثيرين، فإن ولد الأم وحده يأخذ السدس، والباقي يكون لهم كله، ولولا الأب لتشاركوا هم وذاك الواحد في الثلث، وإذا جاز أن يكون وجود الأب ينفعهم جاز أن يحرمهم، فعلم أنه يضرهم. وأيضًا فأصول الفرائض مبنية على أن **القرابة المتصلة**: **ذكر وأنثى لا تفرق أحكامها**. فالأخ من الأبوين لا يكون كأخ من أب، ولا كأخ من أم، ولا يعطى بقرابة الأم وحدها، كما لا يعطى بقرابة الأب وحده؛ بل القرابة المشتركة من الأبوين؛ وإنما يفرد إذا كان قرابة لأم منفردًا: مثل ابني عم: أحدهما أخ لأم، فهنا ذهب الجمهور إلى أن للأخ لأم السدس ويشتركان في الباقي، وهو مأثور عن علي. وروي عن شريح: أنه جعل الجميع للأخ من الأم، كما لو كان ابن عم لأبوين، والجمهور

(١) كذا في الأصل، ولعله: الموجود.

يقولون: كلاهما في بنوة العم سواء، هما ابن عم من أبوين أو من أب. والإخوة من الأم مستقلة ليست مقترنة حتى يجعل كابن عم لأبوين. (٣١/٣٤٠ ـ ٣٤١)

٢٢٩ مما يبين الحكم في «مسألة المشركة»: أن لو كان فيهن أخوات من أب، لفرض لهن الثلثان وعالت الفريضة. فلو كان معهن أخوهن سقطن، ويسمى «الأخ المشئوم». فلما صرن بوجوده يصرن عصبة: صار تارة ينفعهن، وتارة يضرهن، ولم يجعل وجوده كعدمه في حالة الضر. كذلك قرابة الأب لما/الإخوة بها عصبة صار ينفعهم تارة، ويضرهم أخرى. فهذا مجرى «العصوبة»، فإن العصبة تارة يحوز المال كله، وتارة يحوز أكثره، وتارة أقله، وتارة لا يبقى له شيء، وهو إذا استغرقت الفرائض المال. فمن جعل العصبة تأخذ مع استغراق الفرائض المال، فقد خرج عن الأصول المنصوصة في الفرائض. وقول القائل: هو استحسان. يقال: هذا استحسان يخالف الكتاب والميزان، فإنه ظلم للإخوة من الأم حيث يؤخذ حقهم فيعطاه غيرهم. والمنازعون في هذه المسألة ليس معهم حجة إلا أنه قول زيد. فقد روي عن عمر: أنه حكم بها، فعمل بذلك من عمل من أهل المدينة وغيرها، كما عملوا بمثل ذلك في ميراث الجد والإخوة. وعملوا بقول زيد في غير ذلك من الفرائض تقليدًا له، وإن كان النص والقياس مع من خالفه. وبعضهم يحتج لذلك بقوله: «أفرضكم زيد». وهو حديث ضعيف لا أصل له. ولم يكن زيد على عهد النبي ﷺ معروفًا بالفرائض. [حتى أبو عبيدة لم يصح فيه] إلا قوله: «لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح». (٣١/٣٤١ ـ ٣٤٢)

٢٣٠ كذلك اتباعهم لزيد في «الجد» مع أن جمهور الصحابة على خلافه: فجمهور الصحابة موافقون للصديق في أن الجد كالأب يحجب الإخوة، وهو مروي عن بضعة عشر من الصحابة، ومذهب أبي حنيفة وأحد الوجهين في مذهب الشافعي وأحمد، اختاره أبو حفص البرمكي من أصحابه، وحكاه/بعضهم رواية عن أحمد. وأما المورثون للإخوة مع الجد فهم: علي وابن مسعود وزيد، ولكل واحد قول انفرد به. وعمر بن الخطاب كان متوقفًا في أمره، والصواب بلا ريب قول الصديق. (٣١/٣٤٢ ـ ٣٤٣)

٢٣١ أما «العمريتان»: فليس في القرآن ما يدل على أن للأم الثلث مع الأب والزوج؛ بل إنما أعطاها الله الثلث إذ ورثت المال هي والأب، فكان القرآن قد دل

على أن ما ورثته هي والأب تأخذ ثلثه والأب ثلثيه. واستدل بهذا أكابر الصحابة: كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد، وجمهور العلماء على أن ما يبقى بعد فرض الزوجين يكونان فيه أثلاثا، قياسًا على جميع المال إذا اشتركا فيه، وكما يشتركان فيما يبقى بعد الدين والوصية. ومفهوم القرآن ينفي أن تأخذ الأم الثلث مطلقًا، فمن أعطاها الثلث مطلقًا حتى مع الزوجة فقد خالف مفهوم القرآن. وأما الجمهور فقد عملوا بالمفهوم، فلم يجعلوا ميراثها إذا ورثه أبوه كميراثها إذا لم يرث؛ بل إن ورثه أبوه فلأمه الثلث مطلقًا. وأما إذا لم يرثه أبوه؛ بل ورثه من دون الأب: كالجد والعم والأخ، فهي بالثلث أولى، فإنها إذا أخذت الثلث مع الأب فمع غيره من العصبة أولى./ فدل القرآن على أنه إذا لم يرثه إلا الأم والأب، أو عصبة غير الأب سوى الابن؛ فلأمه الثلث. وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى. وأما الابن فإنه أقوى من الأب، فلها معه السدس. وإذا كان مع العصبة ذو فرض فالبنات والأخوات قد أعطوا الأم معهن السدس، والأخت الواحدة إذا كانت هي والأم، فالأم تأخذ الثلث مع الذكر من الإخوة، فمع الأنثى أولى. وإنما الحجب عن الثلث إلى السدس بالإخوة، والواحد ليس إخوة. فإذا كانت مع الأخ الواحد تأخذ الثلث، فمع العم وغيره بطريق الأولى. وفي الجد نزاع يروى عن ابن مسعود والجمهور على أنها مع الجد تأخذ ثلث المال، وهو الصواب؛ لأن الجد أبعد منها، وهو محجوب بالأب، فلا يحجبها عن شيء من حقها. ومحض القياس أن الأب مع الأم كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحد هما عصبة. وقد أعطيت الزوجة نصف ما يعطاه الزوج؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس. وأما دلالة الكتاب على ميراث الأم، فإن الله يقول: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]. فالله تعالى فرض لها بشرطين: أن لا يكون له ولد، وأن يرثه أبوه، فكان في هذا دلالة على أنها لا تعطى الثلث مطلقًا مع عدم الولد./ وهذا مما يدل على صحة قول أكابر الصحابة والجمهور الذين يقولون: لا تعطى في «العمريتين» ـ زوج وأبوان، وزوجة وأبوان ـ ثلث جميع المال. قال ابن عباس وموافقوه: فإنها لو أعطيت الثلث هنا لكانت تعطاه مع عدم الولد مطلقًا، وهو خلاف ما دل عليه القرآن. وقد روي عنه أنه قال لزيد: «أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟»؛ أي: ليس في كتاب الله إلا سدس وثلث. فيقال: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلث مطلقًا، فكيف يعطيها مع الزوجين الثلث؛ بل في

كتاب الله ما يمنع إعطاءها الثلث مع الأب وأحد الزوجين. فإنه لو كان كذلك كان يقول: «فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث». فإنها على هذا التقدير تستحق الثلث مطلقًا، فلما خص الثلث ببعض الحال؛ علم أنها لا تستحق مطلقًا. فهذا **مفهوم المخالفة الذي يسمى دليل الخطاب** يدل على بطلان قول من أعطاها الثلث، إلا العمريتين، ولا وجه لإعطائها الثلث مع مخالفته للإجماع. إلى أن قال: فإن قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١] دل على أن لها الثلث والباقي للأب بقوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فإنه لما جعل الميراث ميراثًا بينهما ثم أخرج نصيبها؛ دل على أن الباقي نصيبه. وإذا أعطي الأب الباقي معها، لم يلزم أن يعطى غيره مثل ما أعطي. وإنما أعطينا سائر العصبة بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ﴾ [الأنفال: ٧٥]. (٣١/٣٤٣ ـ ٣٤٥)

٣٣٢ أما ميراث الأخوات مع البنات وأنهن عصبة كما قال: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ الذي هو قول جمهور الصحابة والعلماء: فقد دل عليه القرآن والسُّنَّة أيضًا، فإن قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ﴾ [النساء: ١٧٦]. فدل على أن الأخت ترث النصف مع عدم الولد، وأنه هو يرث المال كله مع عدم ولدها. وذلك يقتضي أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك؛ إذ لو كان كذلك لكان لها النصف؛ سواء كان له ولد أو لم يكن له، فكان ذكر الولد تدليسًا وعبثًا مضرًا، وكلام الله منزه عن ذلك. ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ﴾. وقوله: ﴿لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾. وإذا علم أنها مع الولد لا ترث النصف فالولد: إما ذكر وإما أنثى. (٣١/٣٤٦)

٣٣٣ أما الذكر: فإنه يسقطها كما يسقط الأخ بطريق الأولى، بدليل قوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ﴾ [النساء: ١٧٦]. فلم يثبت له الإرث المطلق إلا إذا لم يكن لها ولد، والإرث المطلق هو حوز جميع المال، فدل ذلك على أنه إذا كان لها ولد لم يحز المال؛ بل: إما أن يسقط، وإما أن يأخذ بعضه. فيبقى إذا كان لها ولد: فإما ابن وإما بنت. والقرآن قد بيَّن أن البنت إنما تأخذ النصف، فدل على أن البنت لا تمنعه النصف الآخر، إذا لم يكن إلا بنت وأخ. ولما كان فتيا الله إنما هو في الكلالة، و**الكلالة من لا والد له ولا ولد**: علم أن من ليس له ولد ووالد ليس هذا حكمه. ولما كان قد بين تعالى أن الأخ يحوز المال ـ مال الأخت ـ فيكون لها

عصبة؛ كان الأب أن يكون له عصبة بطريق الأولى. وإذا كان الأب والأخ عصبة، فالابن بطريق الأولى. وقد قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣]. ودل أيضًا قول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» أن ما بقي بعد الفرائض لا يرثه إلا العصبة. وقد علم أن الابن أقرب، ثم الأب، ثم الجد، ثم الإخوة. وقضى النبي ﷺ أن أولاد بني الأم يتوارثون، دون بني العلات. فالأخ للأبوين أولى من الأخ للأب، وابن الابن يقوم مقام الابن، وكذلك كل بني أب أدنى هم أقرب من بني الأب الذي هو أعلى منه، وأقربهم إلى الأب الأعلى/فهو أقرب إلى الميت. وإذا استويا في الدرجة: فمن كان لأبوين أولى ممن كان للأب. فلما دلَّ القرآن على أن للأخت النصف مع عدم الولد، وأنه مع ذكور ولد يكون الابن عاصبًا يحجب الأخت، كما يحجب أخاها، بقي الأخت مع إناث الولد: ليس في القرآن ما ينفي ميراث الأخت في هذه الحال. بقي مع البنت: إما أن تسقط، وإما أن يكون لها النصف، وإما أن تكون عصبة. ولا وجه لسقوطها؛ فإنها لا تزاحم البنت، وأخوها لا يسقط، فلا تسقط هي ولو سقطت بمن هو أبعد منها من الأقارب، والبعيد لا يسقط القريب. ولأنها كانت تساوي البنت مع اجتماعهما، والبنت أولى منها، فلا تساوى بها؛ فإنه لو فرض لها النصف لنقصت البنت عن النصف كزوج وبنت. فلو فرض لها النصف لعالت، فنقصت البنت عن النصف، والإخوة لا يزاحمون الأولاد بفرض ولا تعصيب؛ فإن الأولاد أولى منهم. والله إنما أعطاها النصف إذا كان الميت كلالة. فلما بطل سقوطها وفرضها، لم يبق إلا أن تكون عصبة أولى من البعيد: كالعم وابن العم، وهذا قول الجمهور. وقد دل عليه حديث «البخاري»: عن ابن مسعود لما ذكر له أن أبا موسى وسلمان بن ربيعة قالا: في بنت وبنت ابن وأخت: للبنت النصف،/ وللأخت النصف، وائت ابن مسعود فإنه سيتابعنا. فقال: «لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، لأقضين فيها بقضاء رسول الله ﷺ: للبنت النصف، وبنت الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي للأخت». فدل ذلك أن الأخوات مع البنات عصبة، والأخت تكون عصبة بغيرها وهو أخوها، فلا يمتنع أن تكون عصبة مع البنت.

(٣١/٣٤٧ ـ ٣٤٩)

٢٣٤ قوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها..» إلخ، فهذا عام خص منه المعتقة

والملاعنة والملتقطة؛ لقوله ﷺ: «تحوز المرأة ثلاث مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه» (٣١/ ٣٤٩)

٢٣٥| أما «ميراث البنتين»: فقد قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]. فدل القرآن على أن البنت لها مع أخيها الذكر الثلث، ولها وحدها النصف، ولما فوق اثنتين الثلثان. بقيت البنت إذا كان لها مع الذكر الثلث لا الربع، فأن يكون لها مع الأنثى الثلث لا الربع أولى وأحرى؛ ولأنه قال: ﴿وَإِن كَانَتْ/ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾، فقيد النصف بكونها واحدة، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا مع هذا الوصف؛ بخلاف قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً﴾ ذكر ضمير ﴿كُنَّ﴾ و﴿نِسَاءً﴾ وذلك جمع لم يمكن أن يقال: اثنتين؛ لأن ضمير الجمع لا يختص باثنتين، ولأن الحكم لا يختص باثنتين فلزم أن يقال: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ لأنه قد عرف حكم الثنتين، وعرف حكم الواحدة. وإذا كانت واحدة فلها النصف، ولما فوق الثنتين الثلثان؛ امتنع أن يكون للبنتين أكثر من الثلثين، فلا يكون لهما جميع المال لكل واحدة النصف، فإن الثلاث ليس لهن إلا الثلثان فكيف الثلاثة؟! ولا يكفيها النصف؛ لأنه لها بشرط أن تكون واحدة، فلا يكون لها إذا لم تكن واحدة. وهذه الدلالة تظهر من قراءة النصب ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ فإن هذا خبر كان تقديره: فإن كانت بنتًا واحدة؛ أي: مفردة ليس معها غيرها ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ فلا يكون لها ذلك إذا كان معها غيرها، فانتفى النصف وانتفى الجميع، فلم يبق إلا الثلثان، وهذه دلالة من الآية. وأيضًا فإن الله لما قال في الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]. كان دليلًا على أن البنتين أولى بالثلثين من الأختين. وأيضًا فسُنَّة رسول الله ﷺ لما أعطى ابنتي سعد بن الربيع الثلثين وأمهما الثمن والعم ما بقي. وهذا إجماع لا يصح فيه خلاف عن ابن عباس. (٣١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)

٢٣٦| دلت آية «الولد» على أن حكم ما فوق الاثنتين حكم الاثنتين، فكذلك قال في الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ ولم يذكر ما فوقهما، فإنه إذا كانت الثنتان تستحقان الثلثين فما فوقهما بطريق الأولى والأحرى؛ بخلاف آية البنات فإنه لم يدل قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. إلا على أن لها الثلث مع أخيها، وإذا كن اثنتين لم تستحق الثلث، فصار بيانه في كل من الآيتين من

أحسن البيان. لما دل الكلام الأول على ميراث البنتين دون ما زاد على ذلك؛ بيَّن بعد ذلك ميراث ما زاد على البنتين، [و] في «آية الصيف» لما دل الكلام على ميراث الأختين، وكان ذلك دالًّا بطريق الأولى على ميراث الثلاثة أو الأربعة وما زاد؛ لم يحتج أن يذكر ما زاد على الأختين. فهناك ذكر ما فوق البنتين دون البنتين، وفي الآية الأخرى ذكر البنتين دون ما فوقهما، لما يقتضيه حسن البيان في كل موضوع، ولما بيَّن حكم الأخت الواحدة والأخ الواحد، وحكم الأختين فصاعدًا؛ بقي بيان الابنتين فصاعدًا من الصنفين، ليكون البيان مستوعبًا للأقسام. ولفظ «الإخوة» وسائر **جميع ألفاظ الجمع قد يعني به الجنس من غير قصد القدر منه**، فيتناول الاثنين فصاعدًا. وقد يعني به الثلاثة فصاعدًا. وفي هذه الآية إنما عنى به العدد مطلقًا؛ لأنه بيَّن الواحدة قبل ذلك. ولأن ما ذكره من الأحكام في الفرائض فرق فيه بين الواحد والعدد، وسوى فيه بين مراتب العدد الاثنين والثلاثة، وقد صرح بذلك في قوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]. فقوله: ﴿كَانُوٓا۟﴾/ضمير جمع وقوله: ﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ﴾؛ أي: من أخ وأخت، ثم قال: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ فذكرهم بصيغة الجمع المضمر وهو قوله: ﴿فَهُمْ﴾ والمظهر وهو قوله: ﴿شُرَكَآءُ﴾ فدل على أن صيغة الجمع في آيات الفرائض تناولت العدد مطلقًا: الاثنين فصاعدًا؛ لقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ وقوله: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١٧٦]. (٣١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)

٢٣٧ أما «الجدة» فكما قال الصديق: «ليس لها في كتاب الله شيء»؛ فإن الأم المذكورة في كتاب الله مقيدة بقيود توجب اختصاص الحكم بالأم الدنيا، فالجدة وإن سميت أمًا لم تدخل في لفظ الأم المذكورة في الفرائض، فأدخلت في لفظ الأمهات في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. ولكن رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فثبت ميراثها بسُنَّة رسول الله ﷺ ولم ينقل عنه لفظ عام في الجدات؛ بل ورث الجدة التي [سألته]، فلما جاءت الثانية أبا بكر جعلها شريكة الأولى في السدس. (٣١/ ٣٥٢)

٢٣٨ تنازع الناس في «الجدات»، **فقيل**: لا يرث الاثنتان[1]: أم الأم وأم

(١) كذا في الأصل، والصحيح: «إلا ثنتان».

الأب؛ كقول مالك وأبي ثور. **وقيل**: لا يرث إلا ثلاث: هاتان وأم الجد؛ لما روى إبراهيم النخعي: أن النبي ﷺ/ قال: «ورث ثلاث جدات: جدتيك من قبل أبيك، وجدتك من قبل أمك» وهذا مرسل حسن؛ فإن **مراسيل إبراهيم من أحسن المراسيل**، فأخذ به أحمد. ولم يرد في النص إلا توريث هؤلاء. **وقيل**: بل يرث جنس الجدات المدليات بوارث، وهو قول الأكثرين كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو وجه في مذهب أحمد. وهذا القول أرجح؛ لأن لفظ النص وإن لم يرد في كل جدة، فالصديق لما جاءته الثانية قال لها: «لم يكن السدس التي أعطي إلا لغيرك» ولكن هي لو خلت به فهو لها، فورث الثانية، والنص إنما كان في غيرها. ولأنه لا نزاع أن من علت بالأمومة ورثت: **فترث أم أم الأب، وأم أم الأم بالاتفاق**، فيبقى أم أبي الجد: أي فرق بينها وبين أم الجد، وإن فرق بين أم الأب وأم الجد. ومعلوم أن أبا الجد يقوم مقام الجد؛ بل هو جد أعلى، كذلك الجد كالأب؛ فأي وصف يفرق بين أم أم الأب، وأم أبي الجد. يبين ذلك: أن أم أم الميت وأم أبيه بالنسبة إليه سواء؛ فكذلك أم أم أبيه، وأم أبي أبيه بالنسبة إلى أبيه سواء؛ فوجب اشتراكهما في الميراث. وأيضًا فهؤلاء جعلوا أم أم الأم وإن زادت أمومتها ترث، وأم أبي الأب لا ترث. ورجحوا الجدة من جهة الأم على الجدة من جهة الأب. وهذا ضعيف، فلم تكن أم الأم أولى به من أم الأب، وأقارب الأم لم/ يقدموا في شيء من الأحكام؛ بل أقارب الأب أولى في جميع الأحكام، فكذلك في الحضانة. والصحيح أنها لا تسقط بابنها ـ أي: الأب ـ كما هو أظهر الروايتين عن أحمد؛ لحديث ابن مسعود. ولأنها ولو أدلت به فهي لا ترث ميراثه؛ بل هي معه كولد الأم مع الأم لم يسقطوا بها. وقول من قال: «من أدلى بشخص سقط به»؛ باطل طردًا وعكسًا. باطل طردًا: بولد الأم مع الأم. وعكسًا: بولد الابن مع عمهم. وولد الأخ مع عمهم. وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن لم يدل به، وإنما العلة أنه يرث ميراثه. **فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه**، والجدات يقمن مقام الأم فيسقطن بها، وإن لم يدلين بها. (٣١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٤)

٢٣٩ أما كون «بنات الابن مع البنت» لهن السدس تكملة الثلثين، وكذلك الأخوات من الأب مع أخت الأبوين: فلأن الله قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]. وقد علم أن الخطاب تناول ولد البنين دون ولد البنات، وأن قوله: ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾ يتناول من ينسب إلى الميت، وهم ولده وولد ابنته، وأنه متناولهم على الترتيب، يدخل فيه ولد البنين عند عدم ولد الصلب؛ لما قد عرف من أنما أبقت الفروض فلأولى رجل ذكر، والابن/أقرب من ابن الابن. فإذا لم تكن إلا بنت فلها النصف، وبقي من نصيب البنات السدس، فإذا كان هنا بنات ابن فإنهن يستحققن الجميع لولا البنت، فإذا أخذت النصف فالباقي لهن. وكذلك في الأخت من الأبوين مع الأخت من الأب: أخبر ابن مسعود: «أن النبي ﷺ قضى للبنت بالنصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين». وأما إذا استكملت البنات الثلثين لم يبق فرض، فإن كان هناك عصبة من ولد البنين فالمال له؛ لأنه أولى ذكر. وإن كان معه أو فوقه عصبها، عند جمهور الصحابة والعلماء كالأربعة وغيرهم. وأما ابن مسعود فإنه يسقطها؛ لأنها لا ترث مفردة. والنزاع في الأخت للأب مع أخيها إذا استكمل البنات الثلثين: فالجمهور يجعلون البنات عصبة مع إخوانهن، يقتسمون الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، سواء زاد ميراثهن بالتعصيب أو نقص، وتوريثهن هنا أقوى، وقول ابن مسعود معروف في نقصانهن. (٣١/٣٥٤ ـ ٢٥٥)

٢٤٠ مَن «عمي موتهم» فلم يعرف أيهم مات أولًا؛ فالنزاع مشهور فيهم. والأشبه بأصول الشريعة أنه لا يرث بعضهم من بعض؛ بل يرث كل واحد ورثته الأحياء، وهو قول الجمهور، وهو قول في مذهب أحمد؛ لكن خلاف المشهور في مذهبه، وذلك لأن **المجهول كالمعدوم في الأصول**؛ كالملتقط لما جهل حال المالك، كان المجهول كالمعدوم، فصار مالكًا لما التقطه؛ لعدم العلم بالملك. وكذلك «المفقود»: قد أخذ أحمد بأقوال الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، فجعلوها زوجة الثاني ما دام الأول مجهولًا باطنًا وظاهرًا، كما في اللقط، فإذا علم صار النكاح موقوفًا على إجازته ورده، فخير بين امرأته والمهر. فإن اختار امرأته كانت زوجته وبطل نكاح الثاني، ولم يحتج إلى طلاقه. والمقصود هنا: أن أحمد تبع الصحابة الذين جعلوا **المجهول كالمعدوم**، وهنا إذا كان أحدهما قد مات قبل الآخر فذاك مجهول، **والمجهول كالمعدوم**، فيكون تقدم أحدهما على الآخر

معدومًا، فلا يرث أحدهما صاحبه. وأيضًا فالميراث جعل للحي ليكون خليفة للميت ينتفع بماله. (٣١/ ٣٥٦)

٢٤١ للأخت النصف[١]، والباقي للعم وذلك باتفاق المسلمين. (٣١/ ٣٥٧)

٢٤٢ للبنت النصف[٢]، ولابن العم الباقي، ولا شيء للأخ من الأم؛ لكن إذا حضر القسمة فينبغي أن يرضخ له. والبنت تسقط الأخ من الأم في مذهب الأئمة الأربعة. (٣١/ ٣٥٧)

٢٤٣ للزوج الربع[٣]، وللأبوين السدسان وهو الثلث، والباقي للولدين أثلاثًا، ثم ما تركه الأب: فلجدته سدسه، ولأبيه الباقي، ولا شيء لأخته ولا جده؛ بل كلاهما يسقط بالأب. (٣١/ ٣٥٨)

٢٤٤ للأم السدس[٤]، ولإخوته من الأم الثلث، والباقي لإخوته من أبيه: للذكر مثل حظ الأنثيين. (٣١/ ٣٥٨)

٢٤٥ للزوج النصف[٥]، وأما ابن الأخت ففي **أحد الأقوال** له الباقي، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأحمد في المشهور عنه، وطائفة من أصحاب الشافعي./ وفي **القول الثاني**: الباقي لبيت المال، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد في إحدى الروايات. وأصل هذه المسألة: تنازع العلماء في «ذوي الأرحام» الذين لا فرض لهم ولا تعصيب: **فمذهب** مالك والشافعي وأحمد في رواية: أن من لا وارث له بفرض ولا تعصيب يكون ماله لبيت مال المسلمين. **ومذهب** أكثر السلف وأبي حنيفة والثوري وإسحاق وأحمد في المشهور عنه: يكون الباقي لذوي الأرحام ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦]. ولقول النبي ﷺ: «الخال وارث من لا وارث له، يرث ماله، ويفك عانه». (٣١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)

---

(١) سئل: عن رجل توفي: وله عم شقيق وله أخت من أبيه: فما الميراث؟
(٢) سئل: عن امرأة ماتت وخلفت من الورثة بنتًا وأخًا من أمها وابن عم، فما يخص كل واحد؟
(٣) سئل: عن امرأة ماتت عن زوج وأب وأم وولدين: أنثى وذكر، ثم بعد وفاتها توفي والدها وترك أباه وأخته وجده وجدته؟
(٤) سئل: عن رجل له أولاد وكسب جارية وأولدها، فولدت ذكرًا فعتقها، وتزوجت ورزقت أولادًا فتوفي الشخص، فخص ابنه الذي من الجارية دارًا وقد توفي، فهل يخص إخوته من أمه شيء مع إخوته الذين من أبيه؟
(٥) سئل: عن امرأة ماتت وخلفت زوجًا وابن أخت؟

٢٤٦ للزوجة الربع(١)، وللأخت لأبوين النصف، ولا شيء لبنات الأخ، والربع الثاني إن كان هناك عصبة فهو للعصبة، وإلا فهو مردود على الأخت على أحد قولي العلماء، وعلى الآخر هو لبيت المال. (٣١/ ٣٥٩)

٢٤٧ أما الميراث فنصفه للبنت(٢)، ونصفه لأبناء الأخ. وأما حضانة الجارية فهي لبنت العم، دون العم من الأم، ودون ابن العم الذي ليس بمحرم، وله الولاية على المال الذي لليتيمة لوصي أو نوابه. (٣١/ ٣٦٠)

٢٤٨ إذا مات الميت: وترك بنتيه وأخاه من أمه، فلا شيء لأخيه لأمه باتفاق الأئمة؛ بل للبنتين الثلثان والباقي للعصبة إن كان له عصبة، وإلا فهو مردود على البنتين أو بيت المال. (٣١/ ٣٦٠)

٢٤٩ للزوجة الثمن(٣)، وللبنتين الثلثان، وللإخوة خمسة قراريط: بين الأخ والأخت أثلاثًا. فتحصل للزوجة ثلاثة قراريط، ولكل بنت ثمانية قراريط، وللأخ ثلاثة قراريط وثلث، وللأخت قيراط وثلثا قيراط. (٣١/ ٣٦١)

٢٥٠ هذا في أحد قولي العلماء هو الوارث(٤)؛ وفي الآخر بيت المال الشرعي. (٣١/ ٣٦١)

٢٥١ مذهب الإمام أحمد وغيره ممن يقول بالتنزيل ـ كما نقل نحو ذلك عن الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور ـ فتنزيل كل واحد من ذوي الأرحام منزلة من أدلى به، قريبًا كان أو بعيدًا، ولا يعتبر القرب إلى الوارث، ثم اتحدت الجهة؛ فإن أولاد العم لهم ثلثا المال(٥)، وأولاد ابن عم الأم ثلث المال، فإن أولئك ينتهي

---

(١) سئل: عن رجل مات وترك زوجة وأختًا لأبويه وثلاث بنات أخ لأبويه: فهل لبنات الأخ معهن شيء؟ وما يخص كل واحدة منهن؟

(٢) سئل: عن رجل مات وخلف بنتًا وله أولاد أخ من أبيه وهم صغار، وله ابن عم راجل وله بنت عم، وله أخ من أمه وليس هو من أولاد أعمامه: فمن يأخذ المال؟ ومن يكون ولي البنت؟

(٣) سئل الشيخ: عن رجل توفي وخلف أخًا له وأختًا شقيقين وبنتين وزوجة، وخلف موجودًا، وكان الأخ المذكور غائبًا فما تكون القسمة؟

(٤) سئل: عن رجل له خالة ماتت وخلفت موجودًا؛ ولم يكن لها وارث: فهل يرثها ابن أختها؟

(٥) سئل: عن رجل كانت له بنت عم وابن عم، فتوفيت بنت العم وتركت بنتًا، ثم توفي ابن العم المذكور وترك ولدين، فبقي الولدان وبنت بنت العم المتوفية، ثم توفيت البنت وتركت أولاد عم، فمن يستحق الميراث: أولاد ابن العم من الأم، أم أولاد عمها؟

أمرهم إلى الأم. وإذا وجد أم مع أب أو مع جد؛ كان للأم الثلث، والباقي له.
(٣١/ ٣٦٢)

٢٥٢ للزوجة من تركة الميت الأول الثمن[(١)]، والباقي للإخوة الذين هم أولاد الميت، ثم الأخ الأول: لأمه سدس تركته، والباقي لأخويه. والأخ الثاني: لأمه ثلث تركته، والباقي لأخيه. والأخ الثالث: لأمه سدس التركة، والباقي لابنه.
(٣١/ ٣٦٢)

٢٥٣ **الميراث جميعه لابن عمه من الأب[(٢)]، وأما إخوة أبيه من الأم فلا ميراث لهما، وهذا باتفاق المسلمين**؛ لكن ينبغي للميت أن يوصي لقرابته الذين لا يرثونه، فإذا لم يوص فينبغي إذا حضروا القسمة أن يعطوا منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٨﴾ [النساء].
(٣١/ ٣٦٣)

٢٥٤ الميت الأول لزوجته الثمن، والباقي لبنيه وبناته للذكر مثل حظ الأنثيين[(٣)]، ولا شيء لابن الأخ، فيكون للزوجة ثلاثة قراريط، ولكل ابن سبعة قراريط، وللبنتين سبعة قراريط. ثم الابن الأول لما مات خلف أخاه وأختين وأمه، والأخ الثاني خلف أختيه وأمه وابن عمه. والحمل إن كان موجودًا عند موت أحدهما ورثا منه؛ لأنه أخوة من أمه. وينبغي لزوج المرأة أن يكف عن وطئها من حين موت هذا. وهذا كما أمر بذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه إذا لم يطأها وولدته علم أنه كان موجودًا وقت

---

(١) سئل: عن رجل خلف زوجة وثلاثة أولاد ذكور منها، ثم مات أحدهم وخلف أمه وأخويه، ثم مات الآخر وخلف أمه وأخاه، ثم مات الثالث وخلف أمه وابنا له: فما يحصل للأم من تركته؟

(٢) سئل: عن رجلين إخوة لأب، وكانت أم أحدهما أم ولد، تزوجت بإنسان ورزقت منه اثنين، وكان ابن الأم المذكورة تزوج ورزق ولدًا، ومات وخلف ولده فورث أباه، ثم مات الولد وكان قد مات أخوه من أبيه في حياته وخلف ابنًا، فلما مات الولد خلف أخوه اثنين: وهم إخوة أبيه من أمه، وخلف ابن عم من أبيه: فما الذي يخص إخوة أبيه؟ وما الذي يخص ابن عمه؟

(٣) سئل: عن رجل توفي وخلف ابنين وبنتين وزوجة وابن أخ، فتوفي الابنان وأخذت الزوجة ما خصها، وتزوجت بأجنبي وبقي نصيب الذكرين ما قسم، وأن الزوجة حبلت من الزوج الجديد فأراد بقية الورثة/ قسمة الموجود، فمنع البقية إلى حيث تلد الزوجة. فهل يكون لها إذا ولدت مشاركة في الوجود؟

الموت. وإذا وطئها وتأخر الحمل اشتبه؛ لكن من أراد من الورثة أن يعطى حقه أعطي الثلثين، ووقف للحمل نصيب وهو الثلث. (٣١/ ٣٦٤)

٢٥٥ أما الميراث من المال فإنه لورثته[١]، **والقاتل لا يرث شيئًا باتفاق الأئمة**؛ بل للأم الثلث، والأخ من الأم السدس، والباقي لابن العم ولا شيء للجد أبي الأم. وأما الوقف فيرجع فيه إلى شرط الواقف الموافق للشرع. وأما دم المقتول فإنه لورثته: وهم الأم والأخ وابن العم القاتل، في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. **ومذهب** مالك أنهم إن اختلفوا: فأرادت الأم أمرًا وابن العم أمرًا، فإنه يقدم ما أراده ابن العم، وهو ذو العصبية في إحدى الروايات التي اختارها كثير من أصحابه. **وفي الثانية** وهي رواية ابن القاسم التي عليها العمل عند المغاربة: أن الأمر أمر من طلب الدم، سواء كان هو العاصب أو ذات الفرض. **والرواية الثالثة** كمذهب الشافعي: أن من عفا من الورثة صح عفوه، وصار حق الباقين في الذمة. لكن ابن العم: هل يقتل أباه؟ هذا فيه قولان أيضًا: **أحدهما**: لا يقتله كمذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه. وفي **الثاني**: يقتله كقول مالك، وهو قول في مذهب أحمد؛ لكن القود ثبت للمقتول ثم انتقل إلى الوارث؛ لكن كره مالك له قتله. ومن وجب له القود فله أن يعفو وله أن يأخذ الدية، وإذا عفا بعض المستحق للقود سقط وكان حق الباقين في الدية. وله أن يأخذ الدية بغير رضا القاتل في مذهب الشافعي/وأحمد في المشهور، وفي رواية أخرى: لا يأخذ الدية إلا برضا القاتل، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وإذا سقط القود عن قاتل العمد، فإنه يضرب مائة جلدة ويحبس سَنة، عند مالك وطائفة من أهل العلم دون الباقين. (٣١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦)

٢٥٦ رجل زوَج ابنه أم بنته[٢] وأتى البنت بالنكاح الحلال

---

(١) سئل: عن يتيم له موجود تحت أمين الحكم، وأن عمه تعمد قتله حسدًا، فقتله وثبت عليه ذلك. فما الذي يجب عليه شرعًا، وما حكم الله في قسم ميراثه: من وقف وغيره. وله من الورثة والده وأخ من أمه وجد لأمه وأولاد القاتل؟

(٢) سئل عن قوله:

جدتي أمه وأبي جده وأنا عمة له وهو خالي
أفتنا يا إمام حماك الله ويكفيك حادثات الليالي

فأتت منه ببنت قالت الشعراء   وقالت لابن هاتيك خالي

رجل تزوج امرأة وتزوج ابنه بأمها، وولد له بنت ولابنه ابن، فبنته هي المخاطبة بالشعر. فجدتها أم أمها هي أم ابن الابن زوجة الابن، وأبوها جد ابن ابنه وهي عمته أخت أبيه من الأب، وهو خالها أخو أمها من الأم. (٣١/٣٦٦)

٢٥٧ زوج وأم واثنان من ولد الأم وحمل من الأب، والمرأة الحامل ليست أم الميت بل هي زوجة أبيها[١]: فللزوج النصف، وللأم السدس، ولولد الأم الثلث. فإن كان الحمل ذكرًا فهو أخ من أب، فلا شيء له باتفاق العلماء. وإن كان الحمل أنثى فهو أخت من أب، فيفرض لها النصف وهو فاضل عن السهام. فأصلها من ستة وتعول إلى تسعة. وأما إن كان الحمل من أم الميت: فهكذا الجواب في أحد قولي العلماء من الصحابة ومن بعدهم، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وعلى القول الآخر: إن كان الحمل ذكرًا؛ يشارك ولد الأم كواحد منهم ولا يسقط، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية عنه. (٣١/٣٦٧)

٢٥٨ أما الطلاق فإنه يقع إن كان عاقلًا مختارًا[٢]؛ لكن ترثه عند جمهور أئمة الإسلام، وهو مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي في القول القديم، كما قضى به عثمان بن عفان في امرأة عبد الرحمٰن بن عوف، فإنه طلقها في مرض موته فورثها منه عثمان، وعليها أن تعتد أبعد الأجلين: من عدة الطلاق أو عدة الوفاة. وأما إن كان عقله قد زال فلا طلاق عليه. (٣١/٣٦٨)

---

(١) سئل عن قوله:

ما بال قوم غدوا قد مات ميتهم   فأصبحوا يقسمون المال والحللا
فقالت امرأة من غير عترتهم   ألا أخبركم أعجوبة مثلا
في البطن مني جنين دام يشكركم   فأخروا القسم حتى تعرفوا الحملا
فإن يكن ذكرًا لم يعط خردلة   وإن يكن غيره أنثى فقد فضلا
بالنصف حقًا يقينًا ليس ينكره   من كان يعرف فرض اللّٰه لا زللا
إني ذكرت لكم أمري بلا كذب   فلا أقول لكم جهلا ولا مثلا

(٢) سئل: عن امرأة مزوجة ولزوجها ثلاث شهور وهو في مرض مزمن، فطلب منها شرابًا فأبطأت عليه فنفر منها. وقال لها: أنت طالق ثلاثة؛ وهي مقيمة عنده تخدمه، وبعد عشرين يومًا توفي الزوج: فهل يقع الطلاق؟ وهل إذا حلف على حكم هذه الصورة يحنث؟ وهل للوارث أن يمنعها الإرث؟

٢٥٩ هذه المسألة مبنية على «مسألة المطلق بعد الدخول في مرض الموت»[١]، والذي عليه جمهور السلف والخلف توريثها، كما قضى بذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمٰن بن عوف تماضر بنت الأصبغ، وقد كان طلقها في مرضه. وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي في القديم. ثم على هذا: هل ترث بعد انقضاء العدة والمطلقة قبل الدخول؟ على قولين للعلماء: أصحهما أنها ترث أيضًا، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه وقول للشافعي؛ لأنه قد روي أن عثمان ورثها بعد انقضاء العدة؛ ولأن هذه إنما ورثت لتعلق حقها بالتركة لما مرض مرض الموت، وصار محجورًا عليه في حقها وحق سائر الورثة؛ بحيث لا يملك التبرع لوارث، ولا يملكه لغير وارث بزيادة على الثلث، كما لا يملك ذلك بعد الموت. فلما كان تصرفه في مرض موته بالنسبة إلى الورثة كتصرفه بعد الموت لا يملك قطع إرثها، فكذلك لا يملك بعد مرضه. وهذا هو «طلاق الفار» المشهور بهذا الاسم عند العلماء، وهو القول الصحيح الذي أفتى به. (٣٦٩/٣١)

٢٦٠ **هذه المطلقة** إن كانت مطلقة **طلاقًا**[٢] **رجعيًا، ومات زوجها وهي في العدة ورثته باتفاق المسلمين**، وإن كان الطلاق بائنًا كالمطلقة ثلاثًا، ورثته أيضًا عند جماهير أئمة الإسلام، وبه قضى أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لما طلق عبد الرحمٰن بن عوف زوجته بنت الأصيغ الكلبية، طلقها ثلاثًا في مرض موته، فشاور عثمان الصحابة فأشاروا على أنها ترث منه، ولم يعرف عن أحد من الصحابة في ذلك خلاف. وإنما ظهر الخلاف في خلافة ابن الزبير فإنه قال: «لو كنت أنا لم أورثها». وابن الزبير قد انعقد الإجماع قبل أن يصير من أهل الاجتهاد، وإلى ذلك ذهب أئمة التابعين ومن بعدهم، وهو مذهب أهل العراق؛ كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه، ومذهب أهل المدينة؛ كمالك وأصحابه، ومذهب فقهاء الحديث؛ كأحمد بن حنبل وأمثاله، وهو القول القديم للشافعي، وفي الجديد وافق ابن الزبير

(١) سئل: عن رجل طلق زوجته طلقة واحدة قبل الدخول بها في مرضه الذي مات فيه: فهل يكون ذلك طلاق الفار؟ ويعامل بنقيض قصده؟ وترثه الزوجة وتستكمل جميع صداقها عليه؟ أم لا ترث وتأخذ نصف الصداق والحالة هذه؟

(٢) سئل: عن رجل زوج ابنته وكتب الصداق عليه، ثم إن الزوج مرض بعد ذلك، فحين قوي عليه المرض فقبل موته بثلاثة أيام طلق الزوجة؛ ليمنعها من الميراث: فهل يقع هذا الطلاق؟ وما الذي يجب لها في تركته؟

لأن الطلاق واقع، بحيث لو ماتت هي لم يرثها هو بالاتفاق، فكذلك لا ترثه هي. ولأنها حرمت عليه بالطلاق فلا يحل له وطؤها ولا الاستمتاع بها، فتكون أجنبية فلا ترث. والجمهور قالوا: إن المريض مرض الموت قد تعلق الورثة بماله من حين المرض، وصار محجورًا عليه بالنسبة إليهم، فلا يتصرف في مرض موته من التبرعات إلا ما يتصرفه بعد موته، فليس له في مرض الموت أن يحرم بعض الورثة ميراثه ويخص بعضهم بالإرث، كما ليس له ذلك بعد الموت، وليس له أن يتبرع لأجنبي بما زاد على الثلث في مرض موته، كما لا يملك ذلك بعد الموت./ وفي الحديث: «من قطع ميراثًا قطع الله ميراثه من الجنة». وإذا كان كذلك؛ فليس له بعد المرض أن يقطع حقها من الإرث؛ لا بطلاق ولا غيره، وإن وقع الطلاق بالنسبة له؛ إذ له أن يقطع نفسه منها ولا يقطع حقها منه. وعلى هذا القول، ففي وجوب العدة نزاع: هل تعتد عدة الطلاق أو عدة الوفاة أو أطولهما؟ على ثلاثة أقوال: **أظهرها**: أنها تعتد أبعد الأجلين، وكذلك هل يكمل لها المهر؟ قولان: **أظهرهما**: أنه يكمل لها المهر أيضًا، فإنه من حقوقها التي تستقر، كما تستحق الإرث.

(٣١/٣٦٩ ـ ٣٧٠)

٢٦١ هذه المسألة فيها تفصيل ونزاع بين العلماء(١): فمنهم من فرق بين أن يطلق معينة وينساها أو يجهل عينها، وبين أن يطلق مبهمة ويموت قبل تمييزها بتعيينه أو تعريفه. ثم منهم من يقول: يقع الطلاق بالجميع؛ كقول مالك. ومنهم من يقول لا يقع إلا بواحدة؛ كقول الثلاثة. وإذا قدر تعيينها ولم تعين: فهل تقسم/ التركة بين المطلقة وغيرها كما يقوله أبو حنيفة؟ أو يوقف الأمر حتى يصطلحن كما يقول الشافعي؟ أو يقرع بين المطلقة وغيرها كما يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث؟ على ثلاثة أقوال، والقرعة بعد الموت هي قرعة على المال، ولهذا قال بها من لم ير القرعة في المطلقات. والصحيح في هذه المسألة ـ سواء كانت المطلقة مبهمة أو مجهولة ـ أن يقرع بين الزوجتين، فإذا خرجت القرعة على المسلمة لم ترث هي ولا الذمية شيئًا، أما هي فلأنها مطلقة وأما الذمية فإن الكافر لا يرث المسلم. وإن خرجت القرعة على الذمية ورثت المسلمة ميراث زوجة كاملة، هذا إذا كان الطلاق

---

(١) سئل: عن رجل تزوج بامرأتين: إحداهما: مسلمة والأخرى: كتابية، ثم قال: إحداكما طالق ومات قبل البيان، فلمن تكون التركة من بعده؟ وأيهما تعتد عدة الطلاق؟

طلاقًا محرمًا للميراث: مثل أن يبينها في حال صحته، فأما إن كان الطلاق رجعيًا في الصحة والمرض، ومات قبل انقضاء العدة، فهذه زوجته ترث وعليها عدة الوفاة باتفاق الأئمة، وتنقضي بذلك عدتها عند جمهورهم: كمالك والشافعي وأبي حنيفة وهو قول أحمد في إحدى الروايتين، والمشهور عنه أنها تعتد أطول الأجلين من مدة الوفاة والطلاق. وإن كان الطلاق بائنًا في مرض الموت: فإن جمهور العلماء على أن البائنة في مرض الموت ترث إذا كان طلقها طلاقًا فيه قصد حرمانها الميراث، هذا قول مالك. وهو يرثها وإن انقضت عدتها وتزوجت، وهو مذهب أبي حنيفة، وهو يرثها ما دامت في العدة وهو المشهور عنه ما لم تتزوج. وللشافعي ثلاثة أقوال كذلك؛ لكن قوله الجديد أنها لا ترث./ وأما إذا لم يتهم بقصد حرمانها: فالأكثرون على أنها لا ترث، فعلى هذا لا ترث هذه المرأة؛ لأن مثل هذا الطلاق الذي لم يعين فيه لا يظهر فيه قصد الحرمان، ومن ورَّثها مطلقًا ـ كأحمد في إحدى الروايتين ـ فالحكم عنده كذلك. وإذا ورثت المبتوتة، **فقيل**: تعتد أبعد الأجلين، وهو ظاهر مذهب أحمد وقول أبي حنيفة ومحمد. **وقيل**: تعتد عدة الطلاق فقط، وهو قول مالك والشافعي المشهور عنه ورواية عن أحمد، وقول للشافعي. وأما صورة أنها لم تتبين المطلقة: فإحداهما وجبت عليها عدة الوفاة، والأخرى عدة الطلاق، وكل منهما وجبت عليه إحدى العدتين فاشتبه الواجب بغيره؛ فلهذا كان الأظهر هنا وجوب العدتين على كل منهما؛ لأن الذمة لا تبرأ من أداء الواجب إلا بذلك. (٣١/ ٣٧١ ـ ٣٧٣)

٢٦٢ هذا فيه روايتان عن أحمد[١]: **إحداهما**: وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي: أن الولاء يختص بالذكور. **والثانية**: أن الولاء مشترك بين البنين والبنات للذكر مثل حظ الأنثيين. (٣١/ ٣٧٤)

٢٦٣ إن كان الولد استلحقه في حياته[٢]، وقال: هذا ابني لحقه النسب، وكان من أولاده إذا لم يكن له أب يعرف غيره. وكذلك إن علم أن الجارية كانت ملكًا للابن فإن «الولد للفراش، وللعاهر الحجر». (٣١/ ٣٧٤)

---

(١) سئل: عن رجل توفي وخلف مستولدة له، ثم بعد ذلك توفيت المستولدة وخلفت ولدًا ذكرًا وبنتين، فهل للبنات ولاء مع الذكر؟ وهل يرثن معه شيئًا؟

(٢) سئل: عن رجل له جارية وله ولد، فزنى بالجارية وهي تزني مع غيره، فجاءت بولد ونسبته إلى ولده فاستلحقه ورضي السيد، فهل يرث إذا مات مستلحقه أم لا؟

٢٦٤ هذا ينبغي له أن يعتقه باتفاق العلماء[١]؛ بل قد تنازع العلماء: هل يعتق عليه من غير إعتاق؟ على قولين:/ **أحدهما**: أنه يعتق عليه، وهو مذهب أبي حنيفة. وقول القاضي أبي يعلى من أصحاب أحمد؛ ولكن مع هذا لا يرث هذا لهذا؛ ولا هذا لهذا. **والثاني**: لا يعتق عليه، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في المنصوص عنه. (٣١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)

٢٦٥ إذا كان قد وطئ الجارية المعتقة بغير نكاح[٢]؛ وهو يعلم أن الوطء حرام فولده ولد زنا؛ لا يرث هذا الواطئ؛ ولا يرثه الواطئ في مذهب الأئمة الأربعة. (٣١/ ٣٧٥)

باب العتق

٢٦٦ يجوز عتق ولد الزنا، ويثاب بعتقه. (٣١/ ٣٧٦)

٢٦٧ إذا تزوج الرجل المرأة وعلم أنها مملوكة، فإن ولدها منه مملوك لسيدها **باتفاق الأئمة؛ فإن الولد يتبع أباه في النسب والولاء، ويتبع أمه في الحرية والرق**.

فإن كان الولد ممن يسترق جنسه بالاتفاق: فهو رقيق بالاتفاق، وإن كان ممن تنازع الفقهاء في رقه: وقع النزاع في رقه؛ كالعرب. والصحيح أنه يجوز استرقاق العرب والعجم؛ لما ثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة ﷺ قال: لا أزال أحب بني تميم بعد ثلاث/ سمعتهن من رسول الله ﷺ يقولها فيهم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هم أشد أمتي على الدجال». وجاءت صدقاتهم فقال النبي ﷺ: «هذه صدقات قومنا». قال: وكانت سبية منهم عند عائشة، فقال النبي ﷺ: «أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل». وفي لفظ لمسلم: ثلاث خلال سمعتهن من رسول الله ﷺ في بني تميم لا أزال أحبهم بعدها، كان على عائشة محرر، فقال رسول الله ﷺ: «أعتقي من هؤلاء». وجاءت صدقاتهم فقال: «هذه صدقات قومي»، وقال: «هم أشد الناس قتلًا في الملاحم». وفي «الصحيحين» واللفظ لمسلم عن أبي أيوب

---

(١) سئل: عمن له والدة ولها جارية فواقعها بغير إذن والدته، فحملت منه فولدت غلامًا وملكهما، ويريد أن يبيع ولده من الزنا؟

(٢) سئل: عن رجل أعطى لزوجته من صداقها جارية فأعتقتها، ثم بعد مدة وطئ الجارية فولدت ابنًا، وولدت زوجته بنتًا وتوفي: فهل يرث الابن الذي من الجارية مع بنت زوجته؟

الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «من قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، عشر مرات، كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل». ففي هذا الحديث أن بني إسماعيل يعتقون، فدل على ثبوت الرق عليهم، كما أمر عائشة أن تعتق عن المحرر الذي كان عليها من بني إسماعيل. وفيه من «بني تميم»؛ لأنهم من ولد إسماعيل. (٣١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٢٦٨| في «صحيح البخاري» عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة: أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين، فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم النبي ﷺ: «معي من ترون/ وأحب الحديث إلي أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين: إما المال وإما السبي، وقد كنت استأنيت، بكم» وكان انتظرهم رسول الله ﷺ بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين، قالوا: فإنا نختار سبينا؛ فقام رسول الله ﷺ في المسلمين، وأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد؛ فإن إخوانكم قد جاؤونا تائبين، وإني رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل». فقال الناس: طيبنا ذلك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «إنا لا ندري من أذن في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم». فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبره أنهم قد طيبوا وأذنوا. ففي هذا الحديث الصحيح أنه سبى نساء هوازن وهم عرب، وقسمهم بين الغانمين فصاروا رقيقًا لهم، ثم بعد ذلك طلب أخذهم منهم: إما تبرعًا وإما معاوضة. وقد جاء في الحديث أنه أعتقهم، كما في حديث عمر لما اعتكف وبلغه أن النبي ﷺ أعتق السبي، فأعتق جارية كانت عنده. والمسلمون كانوا يطئون ذلك السبي بملك اليمين كما في سبي أوطاس، وهو من سبي هوازن، فإن النبي ﷺ قال فيه: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة» (٣١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)

٢٦٩ في «المسند» للإمام أحمد عن عائشة ﵂ قالت: قسم رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق، فوقعت جويرية بنت الحارث لثابت بن قيس بن شماس، أو لابن عم له كاتبته على نفسها، وكانت امرأة حلوة ملاحة، فأتت رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله: أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد قومه، وقد

أصابني من البلاء ما لم يخف عليك، وجئتك أستعينك على كتابتي، فقال رسول الله ﷺ: «هل لك في خير من ذلك؟». قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: «أقضي كتابتك وأتزوجك». قالت: نعم يا رسول الله. قال: «قد فعلت». قالت: وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله ﷺ تزوج جويرية بنت الحارث، فأرسلوا ما بأيديهم. قالت: «فقد عتق بتزوجه إياها مائة أهل بيت من بني المصطلق، وما أعلم امرأة كانت أعظم بركة على قومها منها». وهذه الأحاديث ونحوها مشهورة؛ بل متواترة: أن النبي ﷺ كان يسبي العرب. وكذلك خلفاؤه بعده كما قال الأئمة وغيرهم: سبى النبي ﷺ العرب، وسبى أبو بكر بني ناحية وكان يطارد العرب بذلك الاسترقاق، وقد قال الله لهم: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. وفي حديث أبي سعيد وغيره: أنها نزلت في المسبيات، أباح الله لهم وطأها بملك اليمين./ وإذا سبيت واسترقت بدون زوجها جاز وطؤها بلا ريب، وإنما فيه خلاف شاذ في مذهب أحمد، وحكي الخلاف في مذهب مالك. قال ابن المنذر: **أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة إذا وقعت في ملك ولها زوج مقيم بدار الحرب: أن نكاح زوجها قد انفسخ وحل لمالكها وطؤها بعد الاستبراء**. وأما إذا سبيت مع زوجها ففيه نزاع بين أهل العلم.
(٣١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)

٢٧٠ عامة السبي الذي كان يسبيه النبي ﷺ كان في «الحرب». وقد قاتل أهل الكتاب، فإنه خرج لقتال النصارى عام تبوك ولم يجر بينهم قتال، وقد بعث إليهم السرية التي أمر عليها زيد، ثم جعفر ثم عبد الله بن رواحة، ومع هذا فكان في النصارى العرب والروم. وكذلك قاتل اليهود بخيبر والنضير وقينقاع، وكان في يهود العرب بنو إسرائيل. وكذلك يهود اليمن كان فيهم العرب وبنو إسرائيل. وأيضًا فسبب الاسترقاق هو الكفر بشرط الحرب، فالحر المسلم لا يسترق بحال، والمعاهد لا يسترق، والكفر مع المحاربة موجود في كل كافر، فجاز استرقاقه كما يجوز قتاله. **فكل ما أباح قتل المقاتلة أباح سبي الذرية**. وهذا حكم عام في العرب والعجم، وهذا مذهب مالك والشافعي في الجديد من قوليه وأحمد. (٣١/ ٣٨٠)

٢٧١ أما أبو حنيفة فلا يجوز استرقاق العرب، كما لا يجوز ضرب الجزية عليهم؛ لأن العرب اختصوا بشرف النسب؛ لكون النبي ﷺ منهم،/ واختص كفارهم

بفرط عدوانه؛ فصار ذلك مانعًا من قبول الجزية، كما أن المرتد لا تؤخذ منه الجزية للتغليظ، ولما حصل له من الشرف بالإسلام السابق. واحتج بما روي عن عمر أنه قال: «ليس على عربي ملك». والذين نازعوه لهم قولان في جواز استرقاق من لا تقبل منه الجزية، هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: أن الاسترقاق كأخذ الجزية، فمن لم تؤخذ منه الجزية لا يسترق. وهذا مذهب أبي حنيفة وغيره وهو اختيار الخرقي والقاضي وغيرهما من أصحاب أحمد، وهو قول الإصطخري من أصحاب الشافعي. وعند أبي حنيفة تقبل الجزية من كل كافر إلا من مشركي العرب، وهو رواية عن أحمد. فعلى هذا لا يجوز استرقاق مشركي العرب؛ لكون الجزية لا تؤخذ منهم، ويجوز استرقاق مشركي العجم وهو قول الشافعي؛ بناء على قوله: إن العرب لا يسترقون. والرواية الأخرى عن أحمد: أن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس كمذهب الشافعي. فعلى هذا القول في مذهب أحمد لا يجوز استرقاق أحد من المشركين؛ لا من العرب ولا من غيرهم، كاختيار الخرقي والقاضي وغيرهما. وهذان القولان في مذهب أحمد لا يمنع فيه الرق لأجل النسب؛ لكن لأجل الدين. فإذا سبى عربية فأسلمت/ استرقها، وإن لم تسلم أجبرها على الإسلام. وعلى هذا يحملون ما كان النبي ﷺ والصحابة يفعلونه من استرقاق العرب.

(٣١/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢)

٢٧٣| أما الرقيق الوثني: فلا يجوز إقراره عندهم برق، كما يجوز بجزية. وهذا كما أن الصحابة سبوا العربيات والوثنيات ووطئوهم. وقد قال النبي ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة». ثم الأئمة الأربعة متفقون على أن الوطء إنما كان بعد الإسلام، وأن وطء الوثنية لا يجوز كما لا يجوز تزويجها. **والقول الثاني**: أنه يجوز استرقاق من لا تؤخذ منهم الجزية من أهل الأوثان، وهو مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى؛ بناء على أن الصحابة استرقوهم، ولم نعلم أنهم أجبروهم على الإسلام. ولأنه لا يجوز قتلهم فلا بد من استرقاقهم، والرق فيه من الغل ما ليس في أخذ الجزية. وقد تبين مما ذكرناه: أن الصحيح جواز استرقاق العرب. أما الأثر المذكور عن عمر ـ إذا كان صحيحًا صريحًا في محل النزاع ـ فقد خالفه أبو بكر وعلي، فإنهم سبوا العرب، ويحتمل أن يكون قول عمر محمولًا على أن العرب أسلموا قبل أن يسترق رجالهم فلا يضرب

عليهم رق، كما أن قريشًا أسلموا كلهم فلم يضرب عليهم رق؛ لأجل إسلامهم لا لأجل النسب. ولم تتمكن الصحابة من سبي نساء قريش كما تمكنوا/ من سبي نساء طوائف من العرب؛ ولهذا لم يسترق منهم أحد. ولم يحفظ عن النبي ﷺ في النهي عن سبيهم شيء. وأما إذا تزوج العربي مملوكة: فنكاح الحر للمملوكة لا يجوز إلا بشرطين: خوف العنت، وعدم الطول إلى نكاح حرة، في مذهب مالك والشافعي وأحمد. وعللوا ذلك: بأن تزوجه يفضي إلى استرقاق ولده، فلا يجوز للحر العربي ولا العجمي أن يتزوج مملوكة إلا لضرورة، وإذا تزوجها للضرورة كان ولده مملوكًا. وأما أبو حنيفة فالمانع عنده أن تكون تحته حرة، وهو يفرق في الاسترقاق بين العربي وغيره. وأما إذا وطئ الأمة بزنا، فإن ولدها مملوك لسيدها بالاتفاق، وإن كان أبوه عربيًّا؛ لأن النسب غير لاحق. وأما إذا وطئها بنكاح وهو يعتقدها حرة، أو استبرأها فوطئها يظنها مملوكته: فهنا ولده حر سواء كان عربيًّا أو عجميًّا. وهذا يسمى «المغرور»، فولد المغرور من النكاح أو البيع حر؛ لاعتقاده أنه وطئ زوجة حرة أو مملوكته. وعليه الفداء لسيد الأمة، كما قضت بذلك الصحابة؛ لأنه فوت سيد الأمة ملكه فكان عليه الضمان. (٣١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)

٢٧٣ لم يكن له أن يقتل نفسه وإن كان سيده قد ظلمه واعتدى عليه[١]؛ بل كان عليه إذا لم يمكنه دفع الظلم عن نفسه أن يصبر إلى أن يفرج الله، فإن كان سيده ظلمه حتى فعل ذلك: مثل أن يقتر عليه في النفقة، أو يعتدي عليه في الاستعمال، أو يضربه بغير حق، أو يريد به فاحشة ونحو ذلك؛ فإن على سيده من الوزر بقدر ما نسب إليه من المعصية. ولم يصل النبي ﷺ على من قتل نفسه، فقال لأصحابه: «صلوا عليه». فيجوز لعموم الناس أن يصلوا عليه، وأما أئمة الدين الذين يقتدى بهم فإذا تركوا الصلاة عليه زجرًا لغيره اقتداء بالنبي ﷺ؛ فهذا حق. (٣١/ ٣٨٤)

٢٧٤ إذا كانوا كما ذكروا[٢]، يمنعهم ذلك الرجل من فعل ما أمر الله ورسوله،

(١) سئل: عن رجل له مملوك هرب ثم رجع، فلما رجع أخفى سكينته وقتل نفسه: فهل يأثم سيده؟ وهل تجوز عليه صلاة؟

(٢) سئل: عن مماليك ضمنوا رجلًا وكانوا مماليك إنسان، وهو مسلم نجس ببلاد التتر، وهم متفقون على طاعة الله ورسوله يطلبون الحج، ويصلون ويزكون ويتصدقون، وهو غلب عليه العصيان يمنعهم عن طاعة الله ورسوله، فلم تطب لهم مخالفة الله ورسوله، وهو قاطع طريق =

ويكرههم على فعل ما نهى الله عنه ورسوله: كان خروجهم من تحت يده جائزًا؛ بل واجبًا، وقد أحسنوا فيما فعلوا فإنه لا حرمة لمن يكون كذلك؛ إذ لو كان في طاعة المسلمين، فكيف إذا كان في طاعة التتر؟! فإنه يجب قتاله، وإن كان مسلمًا. وهؤلاء المهاجرون الذين فروا بأنفسهم قد أحسنوا في ذلك، والعبد إذا هاجر من أرض الحرب فإنه حر، ولا حكم عليه لأحد. (٣١/ ٣٨٥)

٢٧٥ إذا اشترى مماليك للرجل بإذنه فهم كذلك للرجل[1]، وإذا أعتقهم بغير إذن المالك لم يصح عتقه. وإن اشتراهم بمال الرجل بغير إذنه فلصاحب المال أن يأخذهم، وله أن يغرم هذا الغاصب ماله. وإذا أعتقهم هذا المشتري فلصاحب المال أن يأخذهم ويكون العتق باطلًا. (٣١/ ٣٨٦)



= وشارب خمر وزان وتارك للصلاة وقاتل النفس التي حرم الله، ويطلبون منه البيع، فلم يبعهم، ويطلبون العتق فلم يعتقهم، وكلما تلفظوا له بشيء من ذلك ضربهم ويسجنهم فيموتوا جوعًا، فاتفقوا وهربوا إلى مصر طالبين طاعة الله ورسوله، فمنهم اليوم حجاج: فهل في طاعة الله ورسوله نص لأجل أبقهم؟

(١) سئل: عن نائب أخذ من مال مخدومه مبلغًا واشترى به مماليك، فقيل له: لأي شيء تأخذ مال أستاذك وتشتري به مماليك؟ فقال: أشتريها له وهي باقية على ملكه، ثم أعتقها جميعها وادعى في العتق أنها مماليكه، وهو اليوم معسر عن قيمة ثمنهم، فهل يصح العتق؟

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثاني والثلاثون)

كتاب الفقه/النكاح

١ من أصابه جرح مسموم فعليه بما يخرج السم ويبرئ الجرح بالترياق والمرهم، وذلك بأمور، **منها**: أن يتزوج أو يتسرى؛ فإن النبي ﷺ قال: «إذا نظر أحدكم إلى محاسن امرأة فليأت أهله؛ فإنما معها مثل ما معها». وهذا مما ينقص الشهوة ويضعف العشق. **الثاني**: أن يداوم على الصلوات الخمس والدعاء والتضرع وقت السحر. وتكون صلاته بحضور قلب وخشوع. وليكثر من الدعاء بقوله: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرّف قلبي إلى طاعتك وطاعة رسولك»، فإنه متى أدمن الدعاء والتضرع لله صرف قلبه عن ذلك، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف]./ **الثالث**: أن يبعد عن مسكن هذا الشخص والاجتماع بمن يجتمع به؛ بحيث لا يسمع له خبرًا ولا يقع له على عين ولا أثر؛ فإن البعد جفا، ومتى قل الذكر ضعف الأثر في القلب، فليفعل هذه الأمور وليطالع بما تجدد له من الأحوال. (٣٢/ ٥ ـ ٦)

٢ في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». واستطاعة النكاح هو القدرة على المؤنة، ليس هو القدرة على الوطء؛ فإن الحديث إنما هو خطاب للقادر على فعل الوطء؛ ولهذا أمر من لم يستطع أن يصوم فإنه له وجاء. ومن لا مال له: هل يستحب أن يقترض ويتزوج؟ فيه نزاع في مذهب الإمام أحمد وغيره. وقد قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣]. (٣٢/ ٦)

٣ في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل للرجل أن يخطب على خطبة أخيه، ولا يستام على سوم أخيه». ولهذا **اتفق الأئمة الأربعة في المنصوص عنهم وغيرهم من الأئمة على تحريم ذلك**، وإنما تنازعوا في صحة نكاح الثاني؟ على قولين: **أحدهما**: أنه باطل؛ كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين. **والآخر**: أنه صحيح؛ كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى؛ بناء على أن المحرم

هو ما تقدم على العقد وهو الخطبة. ومن أبطله قال: إن ذلك تحريم للعقد بطريق الأولى. ولا نزاع بينهم في أن فاعل ذلك عاص لله ورسوله؛ وإن نازع في ذلك بعض أصحابهم. **والإصرار على المعصية مع العلم بها يقدح في دين الرجل وعدالته وولايته على المسلمين.** (٣٢/٧)

٤ **لا يجوز التصريح بخطبة المعتدة؛ ولو كانت في عدة وفاة باتفاق المسلمين**، فكيف إذا كانت في عدة الطلاق. ومن فعل ذلك يستحق العقوبة التي تردعه وأمثاله عن ذلك، فيعاقب الخاطب والمخطوبة جميعًا، ويزجر عن التزويج بها؛ معاقبة له بنقيض قصده. (٣٢/٨)

٥ ليس له في زمن العدة من غيره أن يخطبها، ولا ينفق عليها ليتزوجها. وإذا كان الطلاق رجعيًا لم يجز له التعريض أيضًا، وإن كان بائنًا ففي جواز التعريض نزاع. هذا إذا كانت قد تزوجت بنكاح رغبة. وأما إن كانت قد تزوجت بنكاح محلل، فقد لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له. (٣٢/٨)

٦ فيه قولان للعلماء(١): **أحدهما**: ـ وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد ـ أن عقد الثاني باطل فتنتزع منه وترد إلى الأول، **والثاني**: أن النكاح صحيح، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، فيعاقب من فعل المحرم ويرد إلى الأول جميع ما أخذ منه. القول الأول أشبه بما في الكتاب والسُّنَّة. (٣٢/١٠)

٧ المطلقة ثلاثًا هي أجنبية من الرجل؛ بمنزلة سائر الأجنبيات، فليس للرجل أن يخلو بها، كما ليس له أن يخلو بالأجنبية. وليس له أن ينظر إليها إلى ما لا ينظر إليه من الأجنبية، وليس له عليها حكم أصلًا. ولا يجوز له أن يواطئها على أن تزوج غيره ثم تطلقه وترجع إليه. ولا يجوز أن يعطيها ما تنفقه في ذلك؛ فإنها لو تزوجت رجلًا غيره بالنكاح المعروف الذي جرت به عادة المسلمين، ثم مات زوجها أو طلقها ثلاثًا؛ لم يجز لهذا الأول أن يخطبها في العدة صريحًا باتفاق المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]. ونهاه أن يعزم

---

(١) الرجل إذا خطب امرأة؛ وركن إليه من إليه نكاحها ـ كالأب المجبر ـ فإنه لا يحل لغيره أن يخطبها، فكيف إذا كانوا قد ركنوا إليه وأشهدوا بالأملاك المتقدم للعقد، وقبضوا منه الهدايا وطالت المدة، فإن هؤلاء فعلو محرماً يستحقون العقوبة عليه بلا ريب، ولكن العقد الثاني هل يقع صحيحاً أو باطلاً؟.

عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله؛ أي: حتى تنقضي العدة. فإذا كان قد نهاه عن هذه المواعدة والعزم في العدة، فكيف إذا كانت في عصمة زوجها؟! فكيف إذا كان الرجل لم يتزوجها بعد؛ تواعد/على أن تتزوجه ثم تطلقه وتزوج بها المواعد؟! فهذا حرام باتفاق المسلمين؛ سواء قيل: إنه يصح نكاح المحلل. أو قيل: لا. **فلم يتنازعوا في أن التصريح بخطبة معتدة من غيره، أو متزوجة بغيره، أو بخطبة مطلقة ثلاثًا: أنه لا يجوز**. ومن فعل ذلك يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة باتفاق الأئمة.
(٣٢/ ١١ ـ ١٢)

٨ مثل هذا يجب نفيه؛ وإخراجه[١] فلا يسكن بين الرجال ولا بين النساء؛ فإن النبي ﷺ نفى المخنث وأمر بنفي المخنثين وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»، ومع هذا فلم يكن طنجيرًا؛ فكيف الطنجير، وقد نص على ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٢/ ١٢)

فصل: في الأسباب التي بين الله وعباده وبين العباد: الخلقية والكسبية، الشرعية والشرطية

٩ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء]. افتتح السورة بذكر خلق الجنس الإنساني من نفس واحدة، وأن زوجها مخلوق منها، وأنه بث منهما الرجال والنساء: أكمل الأسباب وأجلها، ثم/ ذكر ما بين الآدميين من الأسباب المخلوقة الشرعية؛ كالولادة. ومن الكسبية الشرطية؛ كالنكاح، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾. قال طائفة من المفسرين من السلف: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ تتعاهدون به وتتعاقدون. وهو كما قالوا؛ لأن كل واحد من المتعاقدين: عقد البيع أو النكاح أو الهدنة، أو غير ذلك، يسأل الآخر مطلوبه: هذا يطلب تسليم المبيع. وهذا تسليم الثمن. وكل منهما قد أوجب على نفسه مطلوب الآخر، فكل منهما طالب من الآخر، موجب لمطلوب الآخر. ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ و«**العهود**» و«**الأرحام**»: **هما جماع الأسباب التي بين بني آدم**؛ فإن الأسباب التي بينهم: إما أن تكون بفعل الله أو بفعلهم. **فالأول**: الأرحام. **والثاني**: العهود. ولهذا جمع الله بينهما في مواضع، في مثل قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا

---

(١) سئل: عن رجل يتكلم شبه كلام النساء؛ وهو «طنجير» هل يحل دخوله على النساء؟ وما الحكم فيه؟

﴿وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]. فالإل: القرابة والرحم. والذمة: العهد والميثاق. وقال تعالى في أول البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٧]. وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: ٢٠ ـ ٢٥]. واعلم أن حق الله داخل في الحقين، ومقدم عليهما؛ ولهذا قدمه في قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ [النساء: ١]. فإن الله خلق العبد وخلق أبويه وخلقه من أبويه. فالسبب الذي بينه وبين الله هو الخلقي التام؛ بخلاف سبب الأبوين؛ فإن أصل مادته منهما، وله مادة من غيرهما، ثم إنهما لم يصوراه في الأرحام. والعبد ليس له مادة إلا/ من أبويه، والله هو خالقه وبارئه ومصوره ورازقه وناصره وهاديه؛ وإنما حق الأبوين فيه بعض المناسبة لذلك؛ فلذلك قرن حق الأبوين بحقه في قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]. (٣٢/ ١٢ ـ ١٤)

١٠ جعل النبي ﷺ التبرؤ من الأبوين كفرًا؛ لمناسبته للتبرؤ من الرب. وفي الحديث الصحيح: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه؛ إلا كفر» أخرجاه في «الصحيحين» وقوله: «كفر بالله من تبرأ من نسب، وإن دق». وقوله: «لا ترغبوا عن آبائكم، فإن كفرًا بكم أن ترغبوا عن آبائكم». فحق النسب والقرابة والرحم تقدمه حق الربوبية، وحق القريب المجيب الرحمٰن؛ فإن غاية تلك أن تتصل بهذا، كما قال الله: «أنا الرحمٰن، خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتته». وقال: «الرحم شجنة من الرحمٰن». وقال: «لما خلق الله الرحم، تعلقت بحقو الرحمٰن، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة». وقد قيل في قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا﴾ [التوبة: ١٠]. إن «الإل» الرب؛ كقول الصديق لما سمع قرآن مسيلمة: «إن هذا كلام لم يخرج من إل». وأما دخول حق الرب في العهود والعقود فكدخول العبد في الإسلام، وشهادة أن لا إلٰه إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسول الله؛ فإن هذا **عهد الإسلام**، وهو **أشرف العهود وأوكدها وأعمها وأكملها**.

(٣٢/ ١٤)

باب أركان النكاح وشروطه

١١ عمدة من قال: لا يصح النكاح إلا بلفظ «الإنكاح» و«التزويج»، وهم أصحاب الشافعي وابن حامد ومن وافقهم من أصحابنا؛ كأبي الخطاب والقاضي

وأصحابه ومن بعده ـ إلا في لفظ «أعتقتك، وجعل[1] عتقك صداقك» ـ أنهم قالوا: ما سوى هذين اللفظين «كناية»، والكناية لا تقتضي الحكم إلا بالنية، والنية في القلب لا تعلم، فلا يصح عقد النكاح بالكناية؛ لأن صحته مفتقرة إلى الشهادة عليه، والنية لا يشهد عليها؛ بخلاف ما يصح بالكناية: من طلاق وعتق وبيع؛ فإن الشهادة لا تشترط في صحة ذلك. ومنهم من يجعل ذلك تعبدًا؛ لما فيه من ثبوت العبادات. وهذا قول من لا يصححه إلا بالعربية من أصحابنا وغيره، وهذا ضعيف لوجوه:
أحدها: لا نسلم أن ما سوى هذين كناية؛ بل ثم ألفاظ هي حقائق عرفية في العقد أبلغ من لفظ «أنكحت»، فإن هذا اللفظ مشترك بين الوطء والعقد، ولفظ «الإملاك» خاص بالعقد، لا يفهم إذا قال القائل: «أملك فلان على فلانة»، إلا العقد كما في «الصحيحين»: «أمنكتكها على ما معك من القرآن». (٣٢/١٥)

١٢ **الثاني**: أنا لا نسلم أن الكناية تفتقر إلى النية مطلقًا؛ بل إذا قرن بها لفظ من ألفاظ الصريح أو حكم من أحكام العقد؛ كانت صريحة. (٣٢/١٦)

١٣ **الثالث**: أن إضافة ذلك إلى الحرة يبين المعنى؛ فإنه إذا قال في ابنته: ملكتكها أو أعطيتكها أو زوجتكها ونحو ذلك: فالمحل ينفي الإجمال والاشتراك. (٣٢/١٦)

١٤ **الرابع**: أن هذا منقوض عليهم بالشهادة في الرجعة؛ فإنها مشروعة: إما واجبة وإما مستحبة. وهي شرط في صحة الرجعة على قول، وبالشهادة على البيع وسائر العقود؛ فإن ذلك مشروع مطلقًا، سواء كان العقد بصريح أو كناية مفسرة. (٣٢/١٦)

١٥ **الخامس**: أن الشهادة تصح على العقد، ويثبت بها عند الحاكم على أي صورة انعقدت، فعلم أن اعتبار الشهادة فيه لا يمنع ذلك. (٣٢/١٦)

١٦ **السادس**: أن العاقدين يمكنهما تفسير مرادهما ويشهد الشهود على ما فسروه. (٣٢/١٦)

١٧ السابع: **أن الكناية عندنا إذا اقترن بها دلالة الحال كانت صريحة في الظاهر بلا نزاع**. ومعلوم أن اجتماع الناس وتقديم الخطبة وذكر المهر والمفاوضة فيه والتحدث بأمر النكاح؛ قاطع في إرادة النكاح، وأما التعبد فيحتاج إلى دليل

(١) كذا في الأصل، ولعله: وجعلت.

شرعي. ثم **العقد جنس لا يشرع فيه التعبد بالألفاظ**؛ لأنها لا يشترط فيها الإيمان؛ بل تصح من الكافر، **وما يصح من الكافر لا تعبد فيه**. (١٧/٣٢)

١٨ـ الوكيل في قبول النكاح لا بد أن يكون ممن يصح منه قبوله النكاح لنفسه في الجملة. فلو وكل امرأة أو مجنونًا أو صبيًّا غير مميز لم يجز؛ ولكن إذا كان الوكيل ممن يصح منه قبول النكاح بإذن وليه، ولا يصح منه القبول بدون إذن وليه، فوكل في ذلك: مثل أن يوكل عبدًا في قبول النكاح بلا إذن سيده، أو يوكل سفيهًا محجورًا عليه بدون إذن وليه، أو يوكل صبيًّا مميزًا بدون إذن وليه: فهذا فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره. وإن كان يصح منه قبول النكاح بغير إذن؛ لكن في الصورة المعينة لا يجوز لمانع فيه: مثل أن يوكل في نكاح الأمة من لا يجوز له تزوجها صحت الوكالة. (١٧/٣٢)

١٩ـ أما توكل الذمي في قبول النكاح له، فهو يشبه تزويج الذمي ابنته الذمية من مسلم، ولو زوّجها من ذمي جاز؛ ولكن إذا زوجها من مسلم: ففيها قولان في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يجوز. **وقيل**: لا يجوز؛ بل يوكل مسلمًا. **وقيل**: لا يزوجها إلا الحاكم بإذنه. وكونه وليًّا في تزويج المسلم مثل كونه وكيلًا في تزويج المسلمة. ومن قال: إن ذلك كله جائز قال: إن الملك في النكاح يحصل للزوج لا للوكيل باتفاق العلماء؛ بخلاف الملك في غيره؛ فإن الفقهاء تنازعوا في ذلك: فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أن حقوق العقد تتعلق بالموكل، والملك يحصل له، فلو وكل مسلم ذميًّا في شراء خمر لم يجز. وأبو حنيفة يخالف في ذلك. وإذا كان الملك يحصل للزوج وهو الموكل للمسلم، فتوكيل الذمي بمنزلة توكله في تزويج المرأة بعض محارمها كخالها، فإنه يجوز توكله في قبول نكاحها للموكل. وإن كان لا يجوز له تزوجها كذلك الذمي إذا توكل في نكاح مسلم، وإن كان لا يجوز له تزوج المسلمة؛ لكن الأحوط ألا يفعل ذلك؛ لما فيه من النزاع؛ ولأن النكاح فيه شوب العبادات. (١٨/٣٢)

٢٠ـ يستحب عقده في المساجد، وقد جاء في الآثار: «من شهد إملاك مسلم فكأنما شهد فتحًا في سبيل الله». ولهذا وجب في أحد القولين مذهب أحمد وغيره أن يعقد بالعربية كالأذكار المشروعة. وإذا كان كذلك لم ينبغ أن يكون الكافر متوليًا نكاح مسلم؛ ولكن لا يظهر مع ذلك أن العقد باطل؛ فإنه ليس على بطلانه دليل شرعي؛ والكافر يصح منه النكاح، وليس هو من أهل العبادات. (١٨/٣٢)

٢١ نكاح المريض صحيح ترث المرأة في قول جماهير علماء المسلمين من الصحابة والتابعين، ولا تستحق إلا مهر المثل، لا تستحق الزيادة على ذلك بالاتفاق. (٣٢/ ١٩)

٢٢ إذا شهدوا أن خالها أخوها فهذه شهادة زور ولا يصير الخال وليًّا بذلك؛ بل هذه قد تزوجت بغير ولي، فيكون نكاحها باطلًا عند أكثر العلماء والفقهاء؛ كالشافعي وأحمد وغيرهما. وللأب أن يجدده، ومن شهد أن خالها أخوها وأن أباها مات فهو شاهد زور، يجب تعزيره ويعزر الخال. وإن كان دخل بها فلها المهر، ويجوز أن يزوجها الأب في عدة النكاح الفاسد عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور عنه. (٣٢/ ١٩)

٢٣ تعزر تعزيرًا بليغًا[1]، ولو عزرها ولي الأمر مرات كان ذلك حسنًا، كما كان عمر بن الخطاب يكرر التعزير في الفعل إذا اشتمل على أنواع من المحرمات، فكان يعزر في اليوم الأول مائة، وفي الثاني مائة، وفي الثالث مائة، يفرق التعزير؛ لئلا يفضي إلى فساد بعض الأعضاء. وذلك أن هذه قد ادعت إلى غير أبيها، واستخلفت أخاها، وهذا من الكبائر. (٣٢/ ٢٠)

٢٤ جمهور العلماء يقولون: النكاح بغير ولي باطل، يعزرون من يفعل ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهذا مذهب الشافعي وغيره؛ بل طائفة منهم يقيمون الحد في ذلك بالرجم وغيره. ومن جوّز النكاح بلا ولي مطلقًا؛ أو في المدينة: فلم يجوز على هذا الوجه من دعوى النسب الكاذب، وإقامة الولي الباطل، فكان عقوبة هذه متفقًا عليها بين المسلمين. وتعاقب أيضًا على كذبها، وكذلك الدعوى أنه كان زوجها وطلقها، ويعاقب الزوج أيضًا. وكذلك الذي ادعى أنه أخوها يعاقب على هذين الريبتين. وأما المعرفون بهم فيعاقبون على شهادة الزور بالنسب لها والتزويج والتطليق، وعدم ولي حاضر. وينبغي أن يبالغ في عقوبة هؤلاء؛ فإن الفقهاء قد نصوا على أن شاهد الزور يسود وجهه، بما نقل عن عمر بن الخطاب ـ رضي/ الله

---

(١) سئل: عن امرأة لها أب وأخ، ووكيل أبيها في النكاح وغيره حاضر، فذهبت إلى الشهود وغيرت اسمها واسم أبيها، وادعت أن لها مطلقًا يريد تجديد النكاح، وأحضرت رجلًا أجنبيًّا وذكرت أنه أخوها، فكتبت الشهود كتبها على ذلك، ثم ظهر ما فعلته وثبت ذلك بمجلس الحكم: فهل تعزر على ذلك؟ وهل يجب تعزير المعرفين، والذي ادعى أنه أخوها، والذي عرف الشهود بما ذكر؟ وهل يختص التعزير بالحاكم؟ أو يعزرهم ولي الأمر من محتسب وغيره؟

عنه ـ أنه كان يسود وجهه. إشارة إلى سواد وجهه بالكذب، وأنه كان يركبه دابة مقلوبًا إلى خلف، إشارة إلى أنه قلب الحديث، ويطاف به حتى يشهره بين الناس أنه شاهد زور. وتعزير هؤلاء ليس يختص بالحاكم؛ بل يعزره الحاكم والمحتسب وغيرهما من ولاة الأمور القادرين على ذلك، ويتعين ذلك في مثل هذه الحال التي ظهر فيها فساد كثير في النساء. وشهادة الزور كثيرة، فإن النبي ﷺ قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه». (٣٢/ ٢١ ـ ٢٢)

٢٥ أما إجبار الأب لابنته البكر البالغة على النكاح: ففيه قولان مشهوران؛ هما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: أنه يجبر البكر البالغ كما هو مذهب مالك والشافعي، وهو اختيار الخرقي والقاضي وأصحابه. **والثانية**: لا يجبرها؛ كمذهب أبي حنيفة وغيره، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز بن جعفر، وهذا القول هو الصواب. والناس متنازعون في «مناط الإجبار» هل/هو البكارة، أو الصغر، أو مجموعها، أو كل منهما؟ على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره. والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح.
(٣٢/ ٢٢ ـ ٢٣)

٢٦ الأب ليس له أن يتصرف في مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها، وبضعها أعظم من مالها، فكيف يجوز أن يتصرف في بضعها مع كراهتها ورشدها؟ (٣٢/ ٢٣)

٢٧ **الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع**. وأما جعل البكارة موجبة للحجر؛ فهذا مخالف لأصول الإسلام؛ فإن الشارع لم يجعل البكارة سببًا للحجر في موضع من المواضع المجمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له في الشرع. (٣٢/ ٢٣)

٢٨ الذين قالوا بالإجبار اضطربوا فيما إذا عينت كفؤًا، وعين الأب كفؤًا آخر: هل يؤخذ بتعيينها؟ أو بتعيين الأب؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد. فمن جعل العبرة بتعيينها نقض أصله، ومن جعل/العبرة بتعيين الأب؛ كان في قوله من الفساد والضرر والشر ما لا يخفى. (٣٢/ ٢٣ ـ ٢٤)

٢٩ لما جعل الثيب أحق بنفسها دل على أن البكر ليست أحق بنفسها؛ بل الولي أحق، وليس ذلك إلا للأب والجد. هذه عمدة المجبرين، وهم تركوا العمل بنص الحديث وظاهره، وتمسكوا بدليل خطابه، ولم يعلموا مراد الرسول ﷺ، وذلك أن

قوله: «الأيم أحق بنفسها من وليها» يعم كل ولي، وهم يخصونه بالأب والجد. **والثاني**: قوله: «والبكر تستأذن» وهم لا يوجبون استئذانها؛ بل قالوا: هو مستحب، حتى طرد بعضهم قياسه، وقالوا: لما كان مستحبًا اكتفى فيه بالسكوت، وادعى أنه حيث يجب **استئذان البكر فلا بد من النطق**. وهذا قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد. وهذا **مخالف لإجماع المسلمين قبلهم**، ولنصوص رسول الله ﷺ، فإنه قد **ثبت بالسُّنَّة الصحيحة المستفيضة، واتفاق الأئمة** قبل هؤلاء: أنه **إذا زوج البكر** أخوها أو عمها **فإنه يستأذنها، وإذنها صماتها**. وأما المفهوم: فالنبي ﷺ فرق بين البكر والثيب، كما قال في الحديث الآخر: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر» فذكر في هذه لفظ «الإذن» وفي هذه لفظ «الأمر»، وجعل إذن هذه الصمات، كما أن إذن تلك النطق. فهذان هما الفرقان اللذان فرق بهما النبي ﷺ بين البكر/ والثيب، لم يفرق بينهما في الإجبار وعدم الإجبار؛ وذلك لأن «البكر» لما كانت تستحي أن تتكلم في أمر نكاحها لم تخطب إلى نفسها؛ بل تخطب إلى وليها، ووليها يستأذنها فتأذن له؛ لا تأمره ابتداء؛ بل تأذن له إذا استأذنها وإذنها صماتها. وأما الثيب فقد زال عنها حياء البكر فتتكلم بالنكاح، فتخطب إلى نفسها وتأمر الولي أن يزوجها، فهي آمرة له، وعليه أن يعطيها[1] فيزوجها من الكفء إذا أمرته بذلك. فالولي مأمور من جهة الثيب ومستأذن للبكر. فهذا هو الذي دل عليه كلام النبي ﷺ. (٣٢/ ٢٤ ـ ٢٥)

٣٠ الله لم يسوغ لوليها أن يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها، ولا على طعام أو شراب أو لباس لا تريده، فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره مباضعته، ومعاشرة من تكره معاشرته. والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه؛ فأي مودة ورحمة في ذلك؟ (٣٢/ ٢٥)

٣١ إذا وقع الشقاق بين الزوجين فقد أمر الله ببعث حكم من أهله وحكم من أهلها. و[2] «والحكمان» كما سماهما الله ﷻ: هما حكمان عند أهل المدينة، وهو **أحد القولين** للشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة **والقول الآخر**: هما «وكيلان»، والأول أصح؛ لأن الوكيل/ ليس بحكم، ولا يحتاج فيه إلى أمر الأئمة، ولا يشترط أن يكون من الأهل، ولا يختص بحال الشقاق، ولا يحتاج في ذلك إلى نص

(١) كذا في الأصل، ولعله: يعطيها.
(٢) كذا في الأصل زائدة.

خاص؛ ولكن إذا وقع الشقاق فلا بد من ولي لهما يتولى أمرهما؛ لتعذر اختصاص أحدهما بالحكم على الآخر. فأمر الله أن يجعل أمرهما إلى اثنين من أهلهما، فيفعلان ما هو الأصلح من جمع بينهما وتفريق، بعوض أو بغيره. وهنا يملك الحكم الواحد مع الآخر الطلاق بدون إذن الرجل، ويملك الحكم الآخر مع الأول بذل العوض من مالها بدون إذنها؛ لكونهما صارا وليين لهما. (٣٢/ ٢٥ ـ ٢٦)

٣٢ | الأب يُطلِّق على ابنه الصغير والمجنون إذا رأى المصلحة؛ كما هو إحدى الروايتين عن أحمد. وكذلك يخالع عن ابنته إذا رأى المصلحة لها. (٣٢/ ٢٦)

٣٣ | إذا طلقها قبل الدخول: فللأب أن يعفو عن نصف الصداق، إذا قيل: هو الذي بيده عقدة النكاح، كما هو قول مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والقرآن يدل على صحة هذا القول، وليس الصداق كسائر مالها؛ فإنه وجب في الأصل نحلة، وبضعها عاد إليها من غير نقص، وكان إلحاق الطلاق بالفسوخ فوجب ألا يتنصف؛ لكن الشارع جبرها بتنصيف الصداق؛ لما حصل لها من الانكسار به، ولهذا جعل ذلك عوضًا عن المتعة عند ابن عمر والشافعي وأحمد في **إحدى الروايات** عنه، فأوجبوا المتعة لكل مطلقة؛ إلا لمن طلقت بعد الفرض وقبل/الدخول والمسيس، فحسبها ما فرض لها. وأحمد في **الرواية الأخرى** مع أبي حنيفة وغيره لا يوجبون المتعة إلا لمن طلقت قبل الفرض والدخول، ويجعلون المتعة عوضًا عن نصف الصداق، ويقولون: كل مطلقة فإنها تأخذ صداقًا؛ إلا هذه. وأولئك يقولون: الصداق استقر قبل الطلاق بالعقد والدخول، والمتعة سببها الطلاق، فتجب لكل مطلقة؛ لكن المطلقة بعد الفرض وقبل المسيس متعت بنصف الصداق، فلا تستحق الزيادة. وهذا القول أقوى من ذلك القول، فإن الله جعل الطلاق سبب المتعة، فلا يجعل عوضًا عما سببه العقد والدخول؛ لكن يقال على هذا: فالقول الثالث أصح، وهو **الرواية الأخرى** عن أحمد: أن كل مطلقة لها متعة، كما دل عليه ظاهر القرآن وعمومه حيث قال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]. (٣٢/ ٢٦ ـ ٢٧)

٣٤ | ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب]. فأمر بتمتيع المطلقات قبل المسيس، ولم يخص ذلك بمن لم يفرض لها، مع أن غالب النساء يطلقن بعد الفرض. (٣٢/ ٢٧)

٣٥ إذا كان سبب المتعة هو الطلاق، فسبب المهر هو العقد. فالمفوضة التي لم يسم لها مهرًا يجب لها مهر المثل بالعقد، ويستقر بالموت على القول الصحيح الذي دل عليه حديث بروع بنت واشق، التي تزوجت ومات عنها زوجها قبل أن يفرض لها مهر، وقضى لها النبي ﷺ بأن: «لها مهر امرأة من نسائها لا وَكْسَ ولا شَطَط». (٣٢/ ٢٧)

٣٦ **إذا كانت ثيبًا من زوج وهي بالغ؛ فهذه لا تنكح إلا بإذنها باتفاق الأئمة؛** ولكن إذا زوجت بغير إذنها ثم أجازت العقد؛ جاز ذلك في مذهب أبي حنيفة ومالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين، ولم يجز في مذهب الشافعي وأحمد في رواية أخرى. وإن كانت ثيبًا من زنا؛ فهي كالثيب من النكاح في مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة. وفيه قول آخر: أنها كالبكر، وهو مذهب أبي حنيفة نفسه ومالك. وإن كانت البكارة زالت بوثبة أو بأصبع أو نحو ذلك؛ فهي كالبكر عند الأئمة الأربعة. (٣٢/ ٢٩)

٣٧ ليس لأحد الأبوين أن يلزم الولد بنكاح من لا يريد، وأنه إذا امتنع لا يكون عاقًا، وإذا لم يكن لأحد أن يلزمه بأكل ما ينفر عنه، مع قدرته على أكل ما تشتهيه نفسه؛ كان النكاح كذلك وأولى؛ فإن أكل المكروه مرارة ساعة، وعشرة المكروه من الزوجين على طول يؤذي صاحبه كذلك، ولا يمكن فراقه. (٣٢/ ٣٠)

٣٨ إن كان سفيهًا محجورًا عليه لا يصح نكاحه بدون إذن أبيه، ويفرق بينهما. وإذا فرق بينهما قبل الدخول فلا شيء عليه. وإن كان رشيدًا صح نكاحه وإن لم يأذن له أبوه. وإذا تنازع الزوجان: هل نكح وهو رشيد أو وهو سفيه: فالقول قول مدعي صحة النكاح. (٣٢/ ٣١)

٣٩ لا يصح هذا العقد[1]؛ وذلك لأن الولد وليّها، وإذا كان حاضرًا غير ممتنع لم تزوج إلا بإذنه. فأما إن غاب غيبة بعيدة، انتقلت الولاية إلى الأبعد أو الحاكم. ولو زوّجها شافعي معتقدًا أن الولد لا ولاية له؛ كان من مسائل الاجتهاد؛ لكن الذي زوجها مالكي يعتقد أن لا يزوجها إلا ولدها، فإذا لبّس عليه وزوّجها من

(١) سئل: عن رجل خطب امرأة ولها ولد، والعاقد مالكي، فطلب العاقد الولد فتعذر حضوره، وجيء بغيره وأجاب العاقد في تزويجها: فهل يصح العقد؟

يعتقده ولدها، ولم يكن هذا الحاكم قد زوجها بولايته، ولا زوجت بولاية ولي من نسب أو ولاء، فتكون منكوحة بدون إذن ولي أصلًا، وهذا النكاح باطل عند الجمهور كما وردت به النصوص. (٣٢/ ٣١)

٤٠ إذا لم يكن أخوها عاضلًا لها وكان أهلًا للولاية: لم يصح نكاحها بدون إذنه. (٣٢/ ٣٢)

٤١ أما إذا كانت رشيدة فلا ولاية عليها[1]؛ لا للجد ولا غيره باتفاق الأئمة، وإن كانت ممن يستحق الحجر عليها ففيه للعلماء قولان: **أحدهما**: أن الجد له ولاية، وهذا مذهب أبي حنيفة. **والثاني**: لا ولاية له، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه. وإذا تزوجت الجارية ومضت عليها سَنة وأولدها، أمكن أن تكون رشيدة باتفاق العلماء. (٣٢/ ٣٢)

٤٢ إذا خطبها من يصلح لها فعلى أولاد سيدها أن يزوجوها، فإن امتنعوا من ذلك زوجها الحاكم أو عصبة المعتق، إن كان له عصبة غير أولاده؛ لكن من العلماء من يقدم الحاكم إذا عضل الولي الأقرب، وهو مذهب الشافعي وأحمد في رواية. ومنهم من يقدم العصبة كأبي حنيفة في المشهور عنه، فإذا لم يكن له عصبة زوج الحاكم باتفاق العلماء، ولو امتنع العصبة كلهم زوج الحاكم بالاتفاق. وإذا أذن العصبة للحاكم جاز باتفاق العلماء. (٣٢/ ٣٣)

٤٣ إذا زوّجها القاضي بحكم أنه وليها[2] وكانت خلية من الموانع الشرعية، ولم يكن لها ولي أولى من الحاكم؛ صح النكاح. وإن ظن القاضي أنها عتيقة وكانت حرة الأصل: فهذا الظن لا يقدح في صحة النكاح. وهذا ظاهر على أصل الشافعي؛ فإن الزوج عنده لا يكون وليًّا. وأما من يقول: إن المعتقة يكون زوجها المعتق وليها والقاضي نائبه: فهنا إذا زوج الحاكم بهذه النيابة، ولم يكن قبولها من جهتها، ولكن من كونها حرة الأصل؛ فهذا فيه نظر. (٣٢/ ٣٤)

---

(١) سئل: عن رجل تزوج بالغة من جدها أبي أبيها وما رشدها، ولا معه وصية من أبيها، فلما دنت وفاة جدها أوصى على البنت رجلًا أجنبيًّا: فهل للجد المذكور على الزوجة ولاية بعد أن أصابها الزوج، وهل له أن يوصي عليها؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج معتقة رجل وطلقها، وتزوجت بآخر وطلقها، ثم حضرت إلى البلد الذي فيه الزوج الأول، فأراد ردها ولم يكن معها براءة، فخاف أن يطلب منه براءة: فحضرا عند قاضي البلد وادعى أنها جاريته وأولدها، وأنه يريد عتقها ويكتب لها كتابًا: فهل يصح هذا العقد أم لا؟

٤٤ من كان لها ولي من النسب وهو العصبة من النسب أو الولاء: مثل أبيها وجدها وأخيها وعمها وابن أخيها وابن عمها وعم أبيها وابن عم أبيها، وإن كانت معتقة فمعتقها أو عصبة معتقها: فهذه يزوجها الولي بإذنها، والابن ولي عند الجمهور، ولا يفتقر ذلك إلى حاكم باتفاق العلماء./ وإذا كان النكاح بحضرة شاهدين من المسلمين صح النكاح. وإن لم يكن هناك أحد من الأئمة. ولو لم يكن الشاهدان معدلين عند القاضي بأن كانا مستورين؛ صح النكاح، إذا أعلنوه ولم يكتموه في ظاهر مذهب الأئمة الأربعة. ولو كان بحضرة فاسقين صح النكاح أيضًا عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. ولو لم يكن بحضرة شهود؛ بل زوّجها وليّها وشاع ذلك بين الناس صح النكاح في مذهب مالك، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. وهذا أظهر قولي العلماء، فإن المسلمين ما زالوا يزوجون النساء على عهد النبي ﷺ ولم يكن النبي ﷺ يأمرهم بالإشهاد، **وليس في اشتراط الشهادة في النكاح حديث ثابت؛** لا في الصحاح ولا في السنن ولا في المسانيد. وأما من لا ولي لها فإن كان في القرية أو الحلة نائب حاكم زوجها هو، وأمير الأعراب ورئيس القرية. وإذا كان فيهم إمام مطاع زوجها أيضًا بإذنها.
(٣٢/ ٣٤ ـ ٣٥)

٤٥ لا ولاية له عليهم في النكاح[١] كما لا ولاية له عليهم في الميراث، فلا يزوج المسلم الكافرة؛ سواء كانت بنته أو غيرها، ولا يرث كافر مسلمًا ولا مسلم كافرًا. وهذا مذهب الأئمة الأربعة وأصحابهم من السلف والخلف./ لكن المسلم إذا كان مالكًا للأمة زوجها بحكم الملك، وكذلك إذا كان وليَ أمر زواجها بحكم الولاية. وأما بالقرابة والعتاقة فلا يزوجها؛ إذ ليس في ذلك إلا خلاف شاذ عن بعض أصحاب مالك؛ في النصراني يزوج ابنته، كما نقل عن بعض السلف أنه يرثها، وهما قولان شاذان. وقد **اتفق المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم؛ ولا يتزوج الكافر المسلمة.** (٣٢/ ٣٥ ـ ٣٦)

٤٦ الله سبحانه قد قطع الولاية في كتابه بين المؤمنين والكافرين، وأوجب البراءة بينهم من الطرفين، وأثبت الولاية بين المؤمنين، فقد قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ

(١) سئل عن رجل أسلم: هل يبقى له ولاية على أولاده الكتابيين؟

لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥١ ـ ٥٦]. والله تعالى إنما أثبت الولاية بين أولي الأرحام بشرط الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦]. (٣٦/٣٢)

٤٧ ليس للحاكم أن يمنع المذكور أن يتوكل للولي(١)، فيعقد العقد على الوجه الشرعي؛ لكن من لا ولي لها لا تزوج إلا بإذن السلطان وهو الحاكم. (٣٧/٣٢)

٤٨ العدالة المشترطة في شاهدي النكاح إنما هي أن يكونا مستورين غير ظاهري الفسق، وإذا كانا في الباطن فاسقين وذلك غير ظاهر؛ بل ظاهرهما الستر؛ انعقد النكاح بهما في أصح قولي العلماء في مذهب أحمد والشافعي وغيرهما.
(٣٨/٣٢)

٤٩ قد علم أن الناس على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي كانوا يعقدون الأنكحة بمحضر من بعضهم؛ وإن لم يكن الحاضرون معدلين عند أولي الأمر. (٣٨/٣٢)

٥٠ البكر البالغ ليس لغير الأب والجد تزويجها بدون إذنها بإجماع المسلمين.
(٤٠/٣٢)

٥١ الأب له من التبسط في مال ولده ما ليس لغيره، كما قال النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» بخلاف غير الأب. (٤٠/٣٢)

٥٢ الإشهاد على إذنها ليس شرطًا في صحة العقد عند جماهير العلماء؛ وإنما فيه خلاف شاذ في مذهب الشافعي وأحمد؛ بأن ذلك شرط. والمشهور في المذهبين

(١) سئل: عمن يعقد عقود الأنكحة بولي وشاهدي عدل: هل للحاكم منعه؟

ـ كقول الجمهور ـ أن ذلك لا يشترط. فلو قال الولي: أذنت لي في العقد؛ فعقد العقد وشهد الشهود على العقد ثم صدقته الزوجة على الإذن؛ كان النكاح ثابتًا صحيحًا باطنًا وظاهرًا. وإن أنكرت الإذن كان القول قولها مع يمينها ولم يثبت النكاح. ودعواه الإذن عليها كما لو ادعى النكاح بعد موت الشهود ونحو ذلك.

والذي ينبغي لشهود النكاح أن يشهدوا على إذن الزوجة قبل العقد لوجوه ثلاثة: **أحدها**: أن ذلك عقد متفق على صحته، **ومهما أمكن أن يكون العقد متفقًا على صحته، فلا ينبغي أن يعدل عنه إلى ما فيه خلاف وإن كان مرجوحًا؛ إلا لمعارض راجح.** (٤١/٣٢)

٥٣ **الوجه الثاني**: أن ذلك معونة على تحصيل مقصود العقد وأمان من جحوده، لا سيما في مثل المكان والزمان الذي يكثر فيه جحد النساء وكذبهن، فإن ترك الإشهاد عليها كثيرًا ما يفضي إلى خلاف ذلك. ثم إنه يفضي إلى أن تكون زوجة في الباطن دون الظاهر، وفي ذلك مفاسد متعددة. (٤١/٣٢)

٥٤ **الوجه الثالث**: أن الولي قد يكون كاذبًا في دعوى الاستئذان، وأن يحتال بذلك على أن يشهد أنه قد زوجها، وأن يظن الجهال أن النكاح يصح بدون ذلك، إذا كان عند العامة أنها إذا زوجت عند الحاكم صارت زوجة، فيفضي إلى قهرها وجعلها زوجة بدون رضاها. (٤٢/٣٢)

٥٥ إذا شهدوا أنها ما زوجت كانوا صادقين ولم يكن في ذلك تلبيس على الزوج[١]؛ لعلمه بالحال. وينبغي استنطاقها بالأدب؛ فإن العلماء متنازعون: هل إذنها إذا زالت بكارتها بالزنا: الصمت أو النطق. والأول مذهب الشافعي وأحمد كصاحبي أبي حنيفة. وعند أبي حنيفة ومالك إذنها الصمات كالتي لم تزل عذرتها. (٤٢/٣٢)

٥٦ إذا بلغت تسع سنين فإنه يزوجها الأولياء[٢] ـ من العصبات والحاكم ونائبه ـ في ظاهر مذهب أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة وغيرهما، كما دل على ذلك

---

(١) سئل: عن بنت زالت بكارتها بمكروه ولم يعقد عليها عقد قط، وطلبها من يتزوجها فذكر له ذلك فرضي: فهل يصح العقد بما ذكر إذا شهد المعروفون أنها بنت؛ لتسهيل الأمر في ذلك؟

(٢) سئل: عن صغيرة دون البلوغ مات أبوها: هل يجوز للحاكم أو نائبه أن يزوجها أم لا؟ وهل يثبت لها الخيار إذا بلغت أم لا؟

الكتاب والسُّنَّة في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]. وأخرجا في «الصحيحين» عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]. قالت: «يا ابن أختي هذه اليتيمة في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن على سُنَّتهن في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن». قال عروة: قالت عائشة: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله ﷻ/: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ الآية [النساء: ١٢٧]. قالت عائشة: والذي ذكر الله أنه ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية [النساء: ١٢٧]. الأولى التي قالها الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]. قالت عائشة: وقول الله ﷻ في الآية الأخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]: «رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره، حيث تكون قليلة المال والحال». وفي لفظ آخر: «إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها في إكمال الصداق، وإذا كانت مرغوبًا عنها في قلة المال والجمال رغبوا عنها، وأخذوا غيرها من النساء». قال: «فكما يتركونها حتى يرغبوا عنها؛ فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها؛ إلا أن يقسطوا لها ويعطوها حقها من الصداق». فهذا يبيِّن أن الله أذن لهم أن يزوجوا اليتامى من النساء إذا فرضوا لهن صداق مثلهن، ولم يأذن لهم في تزويجهن بدون صداق المثل؛ لأنها ليست من أهل التبرع. (٣٢/ ٤٤ ـ ٤٥)

٥٧ الجمهور الذين جوّزوا إنكاحها لهم قولان: **أحدهما**: وهو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين: أنها تزوج بدون إذنها، ولها الخيار إذا بلغت. **والثاني**: وهو المشهور في مذهب أحمد وغيره: أنها لا تزوج إلا بإذنها، ولا خيار لها إذا بلغت. وهذا هو الصحيح الذي دلت عليه السُّنَّة، كما روى أبو هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «تستأذن/ اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها» رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي. وعن أبي موسى الأشعري:

أن رسول الله ﷺ قال: «تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبت فلا جواز عليها». فهذه السُّنَّة نصٌّ في القول الثالث الذي هو أعدل الأقوال: أنها تزوج؛ خلافًا لمن قال: إنها لا تزوج حتى تبلغ فلا تصير يتيمة. والكتاب والسُّنَّة صريح في دخول اليتيمة قبل البلوغ في ذلك؛ إذ البالغة التي لها أمر في مالها يجوز لها أن ترضى بدون صداق المثل؛ ولأن ذلك مدلول اللفظ وحقيقته، ولأن ما بعد البلوغ وإن سمي صاحبه يتيمًا مجازًا فغايته أن يكون داخلًا في العموم. وأما أن يكون المراد باليتيمة البالغة دون التي لم تبلغ؛ فهذا لا يسوغ حمل اللفظ عليه بحال. (٣٢/٤٥ ـ ٤٦)

٥٨ إذا كان لها أخ غائب غيبة منقطعة[١]، ولم يكن يعرف حينئذ لها أخ لكونها ضاعت من أهلها حين صغرها إلى ما بعد النكاح: لم يبطل النكاح المذكور. (٣٢/٥١)

٥٩ إذا لم يبن للزوج أنها أمة[٢]؛ بل تزوجها نكاحًا مطلقًا كما جرت به العادة، وظن أنها حرة، وقيل له: إنها حرة: فهو مغرور وولده منها حر لا رقيق. وأما النكاح فباطل إذا لم يجزه السيد باتفاق المسلمين. وإن أجازه السيد صح في **مذهب** أبي حنيفة ومالك في إحدى الروايتين؛ ولم يصح في **مذهب** الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى؛ بل يحتاج/إلى نكاح جديد. وأما إن ظهرت حاملًا من غير الزوج: فالنكاح باطل بلا ريب، ولا صداق عليه إذا لم يدخل بها، وليس لهم أن يأخذوا شيئًا من ماله؛ بل كل ما أخذ من ماله رد إليه. (٣٢/٥٣ ـ ٥٤)

٦٠ **تزويج المماليك بالإماء جائز؛ سواء كانوا لمالك واحد أو لمالكين مع بقائهم على الرق. وهذا مما اتفق عليه أئمة المسلمين.** والذي يزوج الأمة سيدها أو وكيله. وأما المملوك فهو يقبل النكاح لنفسه إذا كان كبيرًا، أو يقبل له وكيله. وإن كان صغيرًا فسيده يقبل له. فإذا كان الزوجان له قال بحضرة شاهدين: زوجت مملوكي فلان بأمتي فلانة، وينعقد النكاح بذلك. وأما العبد البالغ: فهل لسيده أن

---

(١) سئل: عن رجل وجد صغيرة فرباها، فلما بلغت زوجها الحاكم له ورزق منها أولادًا، ثم وجد لها أخ بعد ذلك: فهل هذا النكاح صحيح؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج امرأة وقعدت معه أيامًا، وجاء أناس ادعوا أنها في ملكهم وأخذوها من بيته ونهبوه، ولم يكن حاضرًا: فهل يجوز أخذها وهي حامل؟

يزوجه بغير إذنه ويكرهه على ذلك؟ فيه قولان للعلماء: **أحدهما**: لا يجوز وهو مذهب الشافعي وأحمد. **والثاني**: يجبره وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. والأمة والمملوك الصغير يزوجهما بغير إذنهما بالاتفاق. (٣٢/٥٤)

٦١ أما **الأولاد فهم تبع لأمهم في «الحرية والرق»، وهم تبع لأبيهم في «النسب والولاء» باتفاق المسلمين**. فمن كان سيد الأم كان أولادها له؛ سواء ولدوا من زوج أو من زنا. كما أن البهائم من الخيل والإبل والحمير إذا نزا ذكرها على أنثاها، كان الأولاد لمالك الأم. ولو كانت الأم معتقة أو حرة الأصل والأب مملوكًا كان الأولاد أحرارًا. وأما «النسب»: فإنهم ينتسبون إلى أبيهم. وإذا كان الأب عتيقًا والأم عتيقة كانوا منتسبين إلى موالي الأب، وإن كان الأب مملوكًا انتسبوا إلى موالي الأم، فإن عتق الأب بعد ذلك انجر الولاء من موالي الأم إلى موالي الأب، وهذا مذهب الأئمة الأربعة. ومن كان مالكًا للأم ملك أولادها، وكان له أن يتسرى بالبنات من أولاد إمائه، إذا لم يكن يستمتع بالأم فإنه يستمتع ببناتها، فإن استمتع بالأم فلا يجوز أن يستمتع ببناتها. (٣٢/٥٥)

٦٢ الكفاءة في النسب: فالنسب معتبر **عند** مالك. أما **عند** أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه: فهي حق للزوجة والأبوين، فإذا رضوا بدون كفء جاز، **وعند** أحمد هي حق لله، فلا يصح النكاح مع فراقها. (٣٢/٥٦)

٦٣ ليس للعم ولا غيره من الأولياء أن يزوج موليته بغير كفء، إذا لم تكن راضية بذلك باتفاق الأئمة. وإذا فعل ذلك استحق العقوبة الشرعية التي تردعه وأمثاله عن مثل ذلك؛ بل لو رضيت هي بغير كفء كان لولي آخر غير المزوج أن يفسخ النكاح، وليس للعم أن يكره المرأة البالغة على النكاح بكفء، فكيف إذا أكرهها على التزويج بغير كفء؛ بل لا يزوجها إلا بمن ترضاه باتفاق المسلمين. وإذا قال لها: إن لم تأذني وإلا زوّجك الشرع بغير اختيارك. فأذنت بذلك؛ لم يصح هذا الإذن ولا النكاح المترتب عليه. (٣٢/٥٧)

٦٤ إذا تزوجها بنكاح صحيح كان عليه أن يقوم بما يجب لها، ولا يتعدى عليها في نفسها ولا مالها. وما أخذه من ذلك ضمنه، وليس له أن يمنع من يكشف حالها إذا اشتكت؛ بل إما أن يمكن من يدخل عليها ويكشف حالها؛ كالأم وغيرها. وإما أن تسكن بجنب جيران من أهل الصدق والدين يكشفون حالها. (٣٢/٥٧)

٦٥ نعم له التزوج على أصل من يجبر السيد على تزويجه[1]؛ كمذهب أحمد والشافعي على أحد قوليه، فإن تزويجه كالإنفاق عليه إذا كان محتاجًا إلى ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٣٢]. فأمر بتزويج العبيد والإماء كما أمر بتزويج الأيامى. وتزويج الأمة إذا طلبت النكاح من كفء واجب باتفاق العلماء، والذي يأذن له في النكاح مالك نصفه أو وكيله، وناظر النصيب المحبس. (٣٢/٥٨)

٦٦ أما إذا أعتقها من مالها عتقًا شرعيًا فالولاية لها باتفاق العلماء[2]، وهي التي ترثها ثم أقرب عصباتها من بعدها./ وأما تزويج هذه العتيقة بدون إذن المعتقة؟ فهذا فيه قولان مشهوران للعلماء، فإن من لا يشترط إذن الولي؛ كأبي حنيفة ومالك في إحدى الروايتين يقول: بأن هذا النكاح يصح عنده؛ لكن من يشترط إذن الولي كالشافعي وأحمد لهم قولان في هذه المسألة، وهما روايتان عن أحمد: **إحداهما**: أنها لا تزوج إلا بإذن المعتقة فإنها عصبتها. وعلى هذا، فهل للمرأة نفسها أن تزوجها؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. **والثاني**: أن تزويجها لا يفتقر إلى إذن المعتقة؛ لأنها لا تكون ولية لنفسها، فلا تكون ولية لغيرها؛ ولأنه لا يجوز تزويجها عندهم فلا يفتقر إلى إذنها، فعلى هذا يزوج هذه المعتقة من يزوج معتقها بإذن العتيقة: مثل أخ المعتقة ونحوه، إن كان من أهل ولاية النكاح؛ وإن لم يكن أهلًا وزوّجها الحاكم جاز؛ وإلا فلا. وإن كانوا أهلًا عند أبي حنيفة، فالولاء لهم والحاكم يزوجها. (٣٢/٥٨ ـ ٥٩)

٦٧ أما الفقهاء الأئمة الذين يفتى بقولهم فلم يذكر أحد منهم جواز ذلك[3]؛ ولكن في أوائل الدولة «السلجوقية» أفتى طائفة من الحنفية والشافعية بجواز ذلك، وحكى أبو محمد بن حزم في «كتابه» إجماع العلماء على تحريم ذلك. وقد كان

---

(١) سئل: عن رجل له عبد وقد حبس نفسه وقصد الزواج: فهل له أن يتزوج أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج عتيقة بعض بنات الملوك الذين يشترون الرقيق، من مالهم ومال المسلمين بغير إذن معتقها: فهل يكون العقد صحيحًا أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل خطب امرأة فسئل عن نفقته؟ فقيل له: من الجهات السلطانية شيء، فأبى الولي تزويجها، فذكر الخاطب أن فقهاء الحنفية جوزوا تناول ذلك: فهل ذكر ذلك أحد في جواز تناوله من الجهات؟ وهل للولي المذكور دفع الخاطب بهذا السبب مع رضاء المخطوبة؟

«نور الدين محمود الشهيد التركي» قد أبطل جميع الوظائف المحدثة بالشام والجزيرة ومصر والحجاز، وكان أعرف الناس بالجهاد، وهو الذي أقام الإسلام بعد استيلاء الإفرنج والقرامطة على أكثر من ذلك. **ومن فعل ما يعتقد حكمه متأولًا تأويلًا سائغًا ـ لا سيما مع حاجته ـ لم يجعل فاسقًا بمجرد ذلك**؛ لكن بكل حال فالولي له أن يمنع موليته ممن يتناول مثل هذا الرزق الذي يعتقده حرامًا؛ لا سيما أن رزقها منه، فإذا كان الزوج يطعمها من غيره، أو تأكل هي من غيره، فله أن يزوجها إذا كان الزوج متأولًا فيما يأكله. (٣٢/ ٦٠)

٦٨ إذا كان مصرًّا على الفسق فإنه لا ينبغي للولي تزويجها له[(١)]، كما قال بعض السلف: من زوج كريمته من فاجر فقد قطع رحمها؛ لكن إن علم أنه تاب فتزوج به، إذا كان كفؤًا لها وهي راضية به. وأما نكاح التحليل فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله المحلل والمحلل له». **ولا تجبر المرأة على نكاح التحليل باتفاق العلماء.** (٣٢/ ٦١)

٦٩ الرافضة المحضة هم أهل أهواء وبدع وضلال، ولا ينبغي للمسلم أن يزوج موليته من رافضي، وإن تزوج هو رافضية صح النكاح إن كان يرجو أن تتوب، وإلا فترك نكاحها أفضل؛ لئلا تفسد عليه ولده. (٣٢/ ٦١)

٧٠ لا يجوز لأحد أن ينكح موليته رافضيًّا، ولا من يترك الصلاة. ومتى زوجوه على أنه سُنِّي، فصلى الخمس ثم ظهر أنه رافضي لا يصلي، أو عاد إلى الرفض وترك الصلاة: فإنهم يفسخون النكاح. (٣٢/ ٦١)

﴿ باب المحرمات في النكاح ﴾

﴿ قاعدة في المحرمات في النكاح نسبًا وصهرًا ﴾

٧١ **المحرمات بالنسب: فالضابط فيه: أن جميع أقارب الرجل من النسب حرام عليه؛ إلا بنات أعمامه؛ وأخواله وعماته وخالاته.** وهذه الأصناف الأربعة هن

---

(١) سئل: عن رجل زوج ابنته لشخص ولم يعلم ما هو عليه، فأقام في صحبة الزوجة سنين، فعلم الولي والزوجة ما الزوج عليه: من النجس والفساد وشرب الخمر والكذب والأيمان الخائنة، فبانت الزوجة منه بالثلاث: فهل يجوز للولي الإقدام على تزويجه أم لا؟ ثم إن الولي استتوب الزوج مرارًا عديدة ونكث ولم يرجع: فهل يحل تزويجها؟

اللاتي أحلهن الله لرسوله ﷺ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠]. فأحلَّ سبحانه لنبيِّه ﷺ من النساء أجناسًا أربعة، ولم يجعل خالصًا له من دون المؤمنين إلا الموهوبة؛ التي تهب نفسها للنبي، فجعل هذه من خصائصه: **له أن يتزوج الموهوبة بلا مهر، وليس هذا لغيره باتفاق المسلمين**؛ بل ليس لغيره أن يستحل بضع امرأة إلا مع وجوب مهر، كما قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]. (٣٢/ ٦٢)

٧٢ **اتفق العلماء على أن من تزوج امرأة ولم يقدر لها مهرًا: صح النكاح ووجب لها المهر إذا دخل بها**؛ وإن طلقها قبل الدخول فليس لها مهر؛ بل/لها المتعة بنص القرآن، وإن مات عنها ففيها قولان. وهي مسألة بَرْوَع بنت واشق التي استفتي عنها ابن مسعود شهرًا، ثم قال: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه: لها مهر نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث». فقام رجال من أشجع فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق بمثل ما قضيت به في هذه. قال علقمة: فما رأيت عبد الله فرح بشيء كفرحه بذلك. وهذا الذي أجاب به ابن مسعود هو قول فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره، وفقهاء الحديث كأحمد وغيره، وهو أحد قولي الشافعي. والقول الآخر له وهو مذهب مالك: أنه لا مهر لها، وهو مروي عن علي وزيد وغيرهما من الصحابة. (٣٢/ ٦٢ ـ ٦٣)

٧٣ تنازعوا في النكاح إذا شرط فيه نفي المهر: هل يصح النكاح؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: **أحدهما**: يبطل النكاح كقول مالك. **والثاني**: يصح ويجب مهر المثل؛ كقول أبي حنيفة والشافعي. والأولون يقولون: هو نكاح الشغار الذي أبطله النبي ﷺ؛ لأنه نفى فيه المهر وجعل البضع مهرًا للبضع. وهذا تعليل أحمد بن حنبل في غير موضع من كلامه، وهذا تعليل أكثر قدماء أصحابه. **والآخرون: منهم** من يصحح نكاح الشغار؛ كأبي حنيفة وقوله أقيس على هذا الأصل؛ لكنه مخالف للنص وآثار الصحابة، فإنهم أبطلوا نكاح الشغار. **ومنهم** من يبطله/ويعلل البطلان:

إما بدعوى التشريك في البضع، وإما بغير ذلك من العلل، كما يفعله أصحاب الشافعي ومن وافقهم من أصحاب أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى وأتباعه. والقول الأول أشبه بالنص والقياس الصحيح. (٣٢/٦٣ ـ ٦٤)

٧٤ تنازعوا أيضًا في انعقاد النكاح مع المهر بلفظ «التمليك» و«الهبة» وغيرهما: **فجوّز** ذلك الجمهور؛ كمالك وأبي حنيفة، وعليه تدل نصوص أحمد وكلام قدماء أصحابه. **ومنعه** الشافعي وأكثر متأخري أصحاب أحمد؛ كابن حامد والقاضي ومن تبعهما، ولم أعلم أحدًا قال هذا قبل ابن حامد من أصحاب أحمد. (٣٢/٦٤)

٧٥ ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. فلما أحل امرأة المتبني لا سيما للنبي ﷺ ليكون ذلك إحلالًا للمؤمنين: دل ذلك على أن الإحلال له إحلال لأمته. وقد أباح له من أقاربه بنات العم والعمات وبنات الخال والخالات، وتخصيصهن بالذكر يدل على تحريم ما سواهن؛ لا سيما وقد قال بعد ذلك: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢]؛ أي: من بعد هؤلاء/اللاتي أحللناهن لك، وهن المذكورات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]. **فدخل في «الأمهات» أم أبيه وأم أمه وإن علت، بلا نزاع أعلمه بين العلماء. وكذلك دخل في «البنات» بنت ابنه وبنت ابن ابنته وإن سفلت بلا نزاع أعلمه.** وكذلك دخل في «الأخوات» الأخت من الأبوين والأب والأم. ودخل في «العمات» و«الخالات» عمات الأبوين وخالات الأبوين. وفي «بنات الأخ والأخت» ولد الإخوة وإن سفلن. فإذًا حرم عليه أصوله وفروعه وفروع أصوله البعيدة؛ دون بنات العم والعمات وبنات الخال والخالات. أما «المحرمات بالصهر» فيقول: كل نساء الصهر حلال له إلا أربعة أصناف؛ بخلاف الأقارب. فأقارب الإنسان كلهن حرام إلا أربعة أصناف. **وأقارب الزوجين كلهن حلال إلا أربعة أصناف وهن: حلائل الآباء، والأبناء، وأمهات النساء، وبناتهن.** فيحرم على كل من الزوجين أصول الآخر وفروعه. ويحرم على الرجل أم امرأته، وأم أمها وأبيها وإن علت. وتحرم عليه بنت امرأته وهي الربيبة، وبنت بنتها وإن سفلت، **وبنت الربيب أيضًا حرام**؛ كما نص عليه الأئمة

المشهورون: الشافعي وأحمد وغيرهما، **ولا أعلم فيه نزاعًا**. ويحرم عليه أن يتزوج بامرأة أبيه وإن علا، وامرأة ابنه وإن سفل. فهؤلاء الأربعة هن المحرمات بالمصاهرة في كتاب الله. وكل من الزوجين/ يكون أقارب الآخر أصهارًا له، وأقارب الرجل أحماء المرأة، وأقارب المرأة أختان الرجل. وهؤلاء الأصناف الأربعة يحرمن بالعقد؛ إلا الربيبة فإنها لا تحرم حتى يدخل بأمها، فإن الله لم يجعل هذا الشرط إلا في الربيبة، والبواقي أطلق فيهن التحريم. فلهذا قال الصحابة: «أبهموا ما أبهم الله». وعلى هذا الأئمة الأربعة وجماهير العلماء. وأما بنات هاتين وأمهاتهما فلا يحرمن، **فيجوز له أن يتزوج بنت امرأة أبيه وابنه باتفاق العلماء**؛ فإن هذه ليست من حلائل الآباء والأبناء، فإن «الحليلة» هي الزوجة. وبنت الزوجة وأمها ليست زوجة؛ بخلاف الربيبة، فإن **ولد الربيب ربيب**؛ كما أن ولد الولد ولد، وكذلك أم أم الزوجة أم للزوجة، وبنت أم الزوجة لم تحرم فإنها ليست أمًّا. فلهذا قال من قال من الفقهاء: بنات المحرمات محرمات؛ إلا بنات العمات والخالات، وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء. فجعل بنت الربيبة محرمة دون بنات الثلاثة. وهذا مما لا أعلم فيه نزاعًا. (٣٢/ ٦٤ ـ ٦٦)

٧٦ **من وطئ امرأة بما يعتقده نكاحًا فإنه يلحق به النسب، ويثبت فيه حرمة المصاهرة، باتفاق العلماء فيما أعلم؛ وإن كان ذلك النكاح باطلًا عند الله ورسوله**: مثل الكافر إذا تزوج نكاحًا محرمًا في دين الإسلام، فإن هذا يلحقه فيه النسب، وتثبت به المصاهرة. فيحرم على كل واحد منهما أصول الآخر وفروعه باتفاق العلماء. وكذلك كل وطء اعتقد أنه ليس حرامًا وهو حرام: مثل/ من تزوج امرأة نكاحًا فاسدًا وطلقها، وظن أنه لم يقع به الطلاق لخطئه، أو لخطأ من أفتاه، فوطئها بعد ذلك فجاءه ولد، فهنا يلحقه النسب وتكون هذه مدخولًا بها؛ فتحرم، وإن كانت لها أم لم يدخل بأمها باتفاق العلماء. فالكفار إذا تزوج أحدهم امرأة نكاحًا يراه في دينه، وأسلم بعد ذلك ابنه ـ كما جرى للعرب الذين أسلم أولادهم، وكما يجري في هذا الزمان كثيرًا ـ فهذا ليس له أن يتزوج بامرأة ابنه، وإن كان نكاحها فاسدًا باتفاق العلماء. **فالنسب يتبع باعتقاد الواطئ للحل؛ وإن كان مخطئًا في اعتقاده**، والمصاهرة تتبع النسب. **فإذا ثبت النسب فالمصاهرة بطريق الأولى**. (٣٢/ ٦٦ ـ ٦٧)

٧٧ «حرية الولد» يتبع اعتقاد أبيه؛ **فإن الولد يتبع أباه في «النسب والحرية»**

ويتبع أمه في هذا باتفاق العلماء؛ ويتبع في الدين خيرهما دينًا عند جماهير أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وأحد القولين في مذهب مالك. فمن وطئ أمة غيره بنكاح أو زنا كان ولده مملوكًا لسيدها، **وإن اشتراها ممن ظن أنه مالك لها، أو تزوجها يظنها حرة، فهذا يسمى «المغرور»، وولدها حر باتفاق الأئمة**؛ لاعتقاده أنه يطأ من يصير الولد بوطئها حرًّا. فالنسب والحرية يتبع اعتقاد الواطئ وإن كان مخطئًا، فكذلك تحريم المصاهرة؛ وإنما تنازع العلماء في الزنا المحض: هل ينشر حرمة المصاهرة، فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف. **التحريم**: قول أبي حنيفة وأحمد. **والجواز**: مذهب الشافعي، وعن مالك روايتان.

(٣٢/ ٦٧)

٧٨ لا يجوز له تزويج سرية جده التي كان يطؤها باتفاق المسلمين، وإذا تزوجها فرق بينهما، ولا يحل إبقاؤه معها. وإن استحل ذلك استتيب ثلاثًا فإن تاب وإلا قتل. (٣٢/ ٦٨)

٧٩ أما تحريم «الجمع» فلا يجمع بين الأختين بنص القرآن، ولا بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها. لا تنكح الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى؛ فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ نهى عن ذلك؛ فروي أنه قال: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم بين أرحامكم». ولو رضيت إحداهما بنكاح الأخرى عليها لم يجز؛ فإن الطبع يتغير؛ ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي ﷺ أن يتزوج أختها؛ فقال لها النبي ﷺ: «أوتحبين ذلك؟». فقالت: / لست لك بمخلية، وأحق من شركني في الخير أختي، فقال: «إنها لا تحل لي». فقيل له: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة، فقال: «لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي؛ فإنها بنت أخي من الرضاع، أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب، فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن». وهذا متفق عليه بين العلماء. (٣٢/ ٦٨ ـ ٦٩)

٨٠ **«الضابط» في هذا: أن كل امرأتين بينهما رحم محرم، فإنه يحرم الجمع بينهما، بحيث لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى؛ لأجل النسب.** فإن الرحم المحرم لها أربعة أحكام؛ حكمان متفق عليهما. وحكمان متنازع فيهما، فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطؤهما. فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم؛ ولا يتسرى بها. وهذا متفق عليه؛ بل هنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؛ فلا

تحل له بنكاح ولا ملك يمين، ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح، **فلا يجمع بين الأختين، ولا بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها. وهذا أيضًا متفق عليه**. ويجوز له أن يملكهما؛ لكن ليس له أن يتسراهما. **فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري**، فليس له أن يتسرى الأختين، ولا الأمة وعمتها، والأمة وخالتها. وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر الصحابة، وهو قول أكثر العلماء. **وهم متفقون على أنه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع**(١)، وإنما تنازعوا في الجمع، فتوقف بعض الصحابة فيها، وقال: أحلتهما آية وحرمتهما/آية، وظن أن تحريم الجمع قد يكون كتحريم العدد، فإن له أن يتسرى ما شاء من العدد ولا يتزوج إلا بأربع. فهذا تحريم عارض، وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والصهر فإنه لازم؛ ولهذا تصير المرأة من ذوات المحارم بهذا، ولا تصير من ذوات المحارم بذلك؛ بل أخت امرأته أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها، كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء؛ لتحريم ما زاد على العدد. وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم، وهو المعروف من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم. قالوا: لأن كل ما حرم الله في الآية بملك النكاح حرم بملك اليمين، وآية التحليل وهي قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. إنما أبيح فيها جنس المملوكات، ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسري، كما لم يذكر ما يباح ويحرم من الممهورات، والمرأة يحرم وطؤها إذا كانت معتدة ومحرمة، وإن كانت زوجة أو سرية. وتحريم العدد كان لأجل وجوب العدل بينهن في القسم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء]؛ أي: لا تجوروا في القسم، هكذا قال السلف وجمهور العلماء. وظن طائفة من العلماء أن المراد: أن لا تكثر عيالكم. وقالوا: هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة. وغلط أكثر العلماء من قال ذلك لفظًا ومعنى. أما اللفظ: فلأنه يقال: عال يعول إذا جار. وعال يعيل إذا افتقر. وأعال يعيل إذا كثر عياله. وهو سبحانه قال: ﴿تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ لم يقل: تعيلوا. وأما المعنى: فإن كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسري كما يحصل بالزوجات، ومع هذا فقد أباح/

(١) نسخة: أو صهر. (ق)

مما ملكت اليمين ما شاء الإنسان بغير عدد؛ لأن المملوكات لا يجب لهن قسم، ولا يستحققن على الرجل وطئًا؛ ولهذا يملك من لا يحل له وطؤها؛ كأم امرأته وبنتها وأخته وابنته من الرضاع، ولو كان عنينًا أو موليًا لم يجب أن يزال ملكه عنها. والزوجات عليه أن يعدل بينهن في القسم، و«خير الصحابة أربعة». فالعدل الذي يطيقه عامة الناس ينتهي إلى الأربعة. وأما رسول الله ﷺ فإن الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك ـ على القول المشهور ـ وهو وجوب القسم عليه، وسقوط القسم عنه على القول الآخر، كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له التزوج بلا مهر. (٣٢/٦٩ ـ ٧١)

٨١ قالوا: وإذا كان تحريم جمع العدد إنما حرم لوجوب العدل في القسم، وهذا المعنى منتف في المملوكة؛ فلهذا لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع؛ بخلاف الجمع بين الأختين؛ فإنه إنما كان دفعًا لقطيعة الرحم بينهما، وهذا المعنى موجود بين المملوكتين كما يوجد في الزوجتين، فإذا جمع بينهما بالتسري حصل بينهما من التغاير ما يحصل إذا جمع بينهما في النكاح، فيفضي إلى قطيعة الرحم. ولما كان هذا المعنى هو المؤثر في الشرع، جاز له أن يجمع بين المرأتين، إذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة. فالأول مثل: أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها، كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته./وهذا يباح عند أكثر العلماء؛ الأئمة الأربعة وغيرهم، فإن هاتين المرأتين ـ وإن كانت إحداهما تحرم على الأخرى ـ فذاك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم، والمعنى إنما كان بتحريم قطيعة الرحم، فلم يدخل في آية التحريم لا لفظًا ولا معنى. وأما إذا كان بينهما رحم غير محرم مثل: بنت العم والخال؛ فيجوز الجمع بينهما؛ لكن هل يكره؟ فيه قولان: هما روايتان عن أحمد؛ لأن بينهما رحمًا غير محرم. (٣٢/٧١ ـ ٧٢)

٨٢ تحريم الجمع يزول بزوال النكاح، فإذا ماتت إحدى الأربع أو الأختين، أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها؛ كان له أن يتزوج رابعة، ويتزوج الأخت الأخرى باتفاق العلماء. وإن طلقها طلاقًا رجعيًا لم يكن له تزوج الأخرى عند عامة العلماء الأئمة الأربعة وغيرهم. وقد روى عبيدة السلماني قال: «**لم يتفق أصحاب محمد ﷺ على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابعة،**

ولا تنكح الأخت في عدة أختها». وذلك لأن الرجعية بمنزلة الزوجة، فإن كلًّا منهما يرث الآخر؛ لكنها صائرة إلى البينونة، وذلك لا يمنع كونها زوجة، كما لو أحالها إلى أجل مثل أن يقول: إن أعطيتني ألفًا في رأس الحول فأنت طالق. فإن هذه صائرة إلى بينونة/صغرى، ومع هذا فهي زوجة باتفاق العلماء. وإذا قيل: لا يمكن أن تعطيه العوض المعلق به فيدوم النكاح؟ قيل: والرجعية يمكن أن يراجعها فيدوم النكاح. وكذلك لو قال: إن لم تلدي في هذا الشهر فأنت طالق. وكانت قد بقيت على واحدة فهاهنا هي زوجة لا يزول نكاحها إلا إذا انقضى الشهر ولم تلد، وإن كانت صائرة إلى بينونة. وإنما تنازع العلماء: هل يجوز له وطؤها كما تنازعوا في وطء الرجعية؟ وأما إذا كان الطلاق بائنًا: فهل يتزوج الخامسة في عدة الرابعة؟ والأخت في عدة أختها؟ هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف، **والجواز** مذهب مالك والشافعي، **والتحريم** مذهب أبي حنيفة وأحمد. (٣٢/ ٧٢ ـ ٧٣)

٨٣ يجب على كل من الزوجين أن يمسك زوجته بمعروف أو يسرحها بإحسان(١)؛ ولا له أن يعلق ذلك على فعل الزوج الآخر. فإن المرأة لها حق على زوجها، وحقها لا يسقط بظلم أبيها وأخيها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فإذا كان أحدهما يظلم زوجته وجب إقامة الحق عليه، ولم يحل للآخر أن يظلم زوجته لكونها بنتًا للأول. وإذا كان كلٌّ منهما يظلم زوجته لأجل ظلم الآخر، فيستحق كل منهما العقوبة، وكان لزوجة كل منهما أن تطلب حقها من زوجها، ولو شرط هذا في النكاح لكان هذا شرطًا باطلًا من جنس نكاح الشغار، وهو أن يزوج الرجل أخته أو ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته، فكيف إذا زوجه على أنه إن أنصفها أنصف الآخر، وإن ظلمها ظلم الآخر زوجته؛ فإن هذا محرم بإجماع المسلمين، ومن فعل ذلك استحق العقوبة التي تزجره عن مثل ذلك. (٣٢/ ٧٤)

٨٤ الجمع بين هذه المرأة وبين الأخرى هو الجمع بين المرأة وبين خالة

---

(١) سئل: عن قوم يتزوج هذا أخت هذا؛ وهذا أخت هذا أو ابنته، وكلما أنفق هذا أنفق هذا، وإذا كسا هذا كسا هذا، وكذلك في جميع الأشياء وفي الإرضاء والغضب: إذا رضي هذا رضي هذا، وإذا أغضب هذا أغضب الآخر: فهل يحل ذلك؟

أبيها[1]، فإن أباها إذا كان أخًا لهذا الآخر من أمه أو أمه وأبيه؛ كانت/ خالة هذا خالة هذا؛ بخلاف ما إذا كان أخاه من أبيه فقط، فإنه لا تكون خالة أحدهما خالة الآخر؛ بل تكون عمته. **والجمع بين المرأة وخالة أبيها وخالة أمها، أو عمة أبيها أو عمة أمها كالجمع بين المرأة وعمتها وخالتها عند أئمة المسلمين، وذلك حرام باتفاقهم**. وإذا تزوج إحداهما بعد الأخرى كان نكاح الثانية باطلًا، لا يحتاج إلى طلاق ولا يجب بعقده مهر ولا ميراث، ولا يحل له الدخول بها، وإن دخل بها فارقها كما تفارق الأجنبية، فإن أراد نكاح الثانية فارق الأولى، فإذا انقضت عدتها تزوج الثانية؛ فإن تزوجها في عدة طلاق رجعي لم يصح العقد الثاني باتفاق الأئمة. وإن كان الطلاق بائنًا **لم يجز** في مذهب أبي حنيفة وأحمد، **وجاز** في مذهب مالك والشافعي. فإذا طلقها طلقة أو طلقتين بلا عوض؛ كان الطلاق رجعيًا، ولم يصح نكاح الثانية حتى تنقضي عدة الأولى باتفاق الأئمة. فإن تزوجها لم يجز أن يدخل بها، فإن دخل بها في النكاح الفاسد وجب عليه أن يعتزلها فإنها أجنبية، ولا يعقد عليها حتى تنقضي عدة الأولى المطلقة باتفاق الأئمة. وهل له أن يتزوج هذه الموطوءة بالنكاح الفاسد في عدتها منه؟ فيه قولان للعلماء: **أحدهما**: يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. **والثاني**: لا يجوز، وهو مذهب مالك، وفي مذهب أحمد القولان. (٣٢/ ٧٥ ـ ٧٦)

٨٥ | لا يجوز للابن أن يطأها بعد وطء أبيه والحال هذه باتفاق المسلمين[2]. ومن استحل ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وفي «السنن» عن البراء بن عازب قال: رأيت خالي أبا بردة ومعه رايته فقلت: إلى أين؟ فقال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وأخمس ماله»، **ولا نزاع بين الأئمة أنه لا فرق بين وطئها بالنكاح، وبين وطئها بملك اليمين**. (٣٢/ ٧٧)

٨٦ لا يصح العقد الأول والثاني[3]؛ بل عليها أن تكمل عدة الأول، ثم

---

(١) سئل: عن رجل جمع في نكاح واحد بين خالة رجل وابنة أخ له من الأبوين: فهل يجوز الجمع بينهما أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل اشترى جارية ووطئها ثم ملكها لولده، فهل يجوز لولده وطؤها؟

(٣) سئل: عن رجل طلق امرأته وهي مرضعة لولده، فلبثت مطلقة ثمانية أشهر ثم تزوجت برجل آخر، فبثت معه دورة شهر ثم طلقها، فلبثت مطلقة ثلاثة أشهر ولم تحض؛ لا في الثمانية الأولى، ولا في مدة عصمتها مع الرجل الثاني، ولا في الثلاثة الأشهر الأخيرة، ثم تزوج بها المطلق الأول أبو الولد: فهل يصح هذان العقدان؟ أو أحدهما؟

تقضي عدة الثاني. ثم بعد انقضاء العدتين تتزوج من شاءت منهما. (٧٨/٣٢)

٨٧ إن صدقها الزوج في كونها تزوجت قبل الحيضة الثالثة[١]؛ فالنكاح باطل وعليه أن يفارقها، وعليها أن تكمل عدة الأول ثم تعتد من وطء الثاني. فإن كانت حاضت الثالثة قبل أن يطأها الثاني، فقد انقضت عدة الأول، ثم إذا فارقها الثاني اعتدت له ثلاث حيض، ثم تزوج من شاءت بنكاح جديد، وولده ولد حلال يلحقه نسبه، وإن كان قد ولد بوطء في عقد فاسد لا يعلم فساده. (٧٩/٣٢)

٨٨ تفارق هذا الثاني[٢] وتتم عدة الأول بحيضتين، ثم بعد ذلك تعتد من وطء الثاني بثلاث حيضات، ثم بعد ذلك يتزوجها بعقد جديد. (٧٩/٣٢)

٨٩ إذا طلقها[٣] قبل الدخول فهو كما لو طلقها بعد الدخول عند الأئمة الأربعة، لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره ويدخل بها، فإذا طلقها قبل الدخول لم تحل للأول. (٨٠/٣٢)

٩٠ **إذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة**، ولم يقل أحد من علماء المسلمين إنها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان، ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد كذب. ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان؛ فإن كان جاهلًا يعذر بجهله: مثل أن يكون نشأ بمكان قوم لا يعرفون فيه شرائع الإسلام، أو يكون حديث عهد بالإسلام أو نحو ذلك؛ فإنه يُعرَّف دين الإسلام، فإن أصر على القول بأنها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان، أو على استحلال هذا الفعل: فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، كأمثاله من/المرتدين الذين يجحدون وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وحل المباحات، التي علم أنها من دين الإسلام، وثبت ذلك بنقل الأمة المتواتر عن نبيِّها ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ، وظهر ذلك بين الخاص والعام. (٨١/٣٢ ـ ٨٢)

٩١ النصارى يحرمون النكاح على بعضهم، ومن أباحوا له النكاح لم يبيحوا له

(١) سئل: عن رجل تزوج امرأة من مدة ثلاث سنين رزق منها ولدًا له من العمر سنتان، وذكرت أنها لما تزوجت لم تحض إلا حيضتين وصدقها الزوج، وكان قد طلقها ثانيًا على هذا العقد المذكور: فهل يجوز الطلاق على هذا العقد المفسوخ؟

(٢) سئل: عن امرأة بانت فتزوجت بعد شهر ونصف بحيضة واحدة؟

(٣) «ثلاثًا»، كما في السؤال.

الطلاق. واليهود يبيحون الطلاق؛ لكن إذا تزوجت المطلقة بغير زوجها حرمت عليه عندهم. والنصارى لا طلاق عندهم. واليهود لا مراجعة بعد أن تتزوج غيره عندهم. والله تعالى أباح للمؤمنين هذا وهذا. (٣٢/ ٩٠)

٩٢ | **ما كان مباحًا للحاجة قدر بقدر الحاجة**. والثلاث هي مقدار ما أبيح للحاجة؛ كما قال النبي ﷺ: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». وكما قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج،/ فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا»، وكما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا. (٣٢/ ٩٠ ـ ٩١)

٩٣ لم يعرف عن أحد من الصحابة أنه رخص في نكاح التحليل؛ ولكن تنازعوا في نكاح المتعة، فإن **نكاح المتعة خير من نكاح التحليل من ثلاثة أوجه**: **أحدها**: أنه كان مباحًا في أول الإسلام بخلاف التحليل. **الثاني**: أنه رخص فيه ابن عباس وطائفة من السلف؛ بخلاف التحليل، فإنه لم يرخص فيه أحد من الصحابة. **الثالث**: أن المتمتع له رغبة في المرأة وللمرأة رغبة فيه إلى أجل؛ بخلاف المحلل فإن المرأة ليس لها رغبة فيه بحال، وهو ليس له رغبة فيها؛ بل في أخذ ما يعطاه، وإن كان له رغبة فهي من رغبته في الوطء؛ لا في اتخاذها زوجة من جنس رغبة الزاني؛ ولهذا قال ابن عمر: «لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة». إذ الله علم من قلبه أنه يريد أن يحلها له، ولهذا تعدم فيه خصائص النكاح، فإن النكاح المعروف كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم/ مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]. والتحليل فيه البغضة والنفرة، ولهذا لا يظهره أصحابه؛ بل يكتمونه كما يكتم السفاح. ومن شعائر النكاح إعلانه كما قال النبي ﷺ: «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف». ولهذا يكفي في إعلانه الشهادة عليه عند **طائفة** من العلماء، **وطائفة** أخرى توجب الإشهاد والإعلان، فإذا تواصوا بكتمانه بطل. ومن ذلك الوليمة عليه والنثار والطيب والشراب، ونحو ذلك مما جرت به عادات الناس في النكاح. وأما التحليل؛ فإنه لا يفعل فيه شيء من هذا؛ لأن أهله لم يريدوا أن يكون المحلل زوج المرأة، ولا أن تكون المرأة امرأته؛ وإنما المقصود استعارته لينزو عليها، كما جاء في الحديث المرفوع تسميته بالتيس

المستعار؛ ولهذا شبه بحمار العشريين الذي يكترى للتقفيز على الإنث؛ ولهذا لا تبقى المرأة مع زوجها بعد التحليل كما كانت قبله؛ بل يحصل بينهما نوع من النفرة. ولهذا لما لم يكن في التحليل مقصود صحيح يأمر به الشارع؛ صار الشيطان يشبه به أشياء مخالفة للإجماع، فصار طائفة من عامة الناس يظنون أن ولادتها لذكر يحلها، أو أن وطأها بالرِّجل على قدمها أو رأسها أو فوق سقف أو سلم هي تحته؛ يحلها. ومنهم من يظن أنهما إذا التقيا بعرفات كما التقى آدم وامرأته أحلها ذلك. ومنهن من إذا تزوجت بالمحلل به لم تمكنه من نفسها؛ بل تمكنه من أمة لها. ومنهن من تعطيه شيئًا وتوصيه بأن يقر بوطئها. ومنهم من يحلل الأم وبنتها. (٣٢/٩٣ ـ ٩٤)

٩٤ بكل حال فالصحابة أفضل هذه الأمة وبعدهم التابعون، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» **فنكاح تنازع السلف في جوازه أقرب من نكاح أجمع السلف على تحريمه**. وإذا تنازع فيه الخلف، فإن أولئك أعظم علمًا ودينًا، وما أجمعوا على تعظيم تحريمه، كان أمره أحق مما اتفقوا على تحريمه، وإن اشتبه تحريمه على من بعدهم. (٣٢/٩٧)

٩٥ لا يحل للزوج أن يتزوجها إذا طلقها ثلاثًا عند جمهور العلماء(١)، فإن مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه: أن نكاح هذه صحيح، وإن كان قبل البلوغ. ومذهب مالك وأحمد في المشهور أن الطلاق يقع في النكاح الفاسد المختلف فيه. ومثل هذه المسائل يقبح، فإنها/من أهل البغي، فإنهم لا يتكلمون في صحة النكاح حين كان يطؤها ويستمتع بها، حتى إذا طلقت ثلاثًا أخذوا يسعون فيما يبطل النكاح، حتى لا يقال: إن الطلاق وقع. وهذا من المضادة لله في أمره، فإنه حين كان الوطء حرامًا لم يتحر ولم يسأل، فلما حرمه الله أخذ يسأل عما يباح به الوطء، ومثل هذا يقع في المحرم بإجماع المسلمين، وهو فاسق؛ لأن مثل هذه المرأة: إما أن يكون نكاحها الأول صحيحًا، وإما ألا يكون. فإن كان صحيحًا: فالطلاق الثلاث واقع، والوطء قبل نكاح زوج غيره حرام. وإن كان النكاح الأول

(١) سئل: عن رجل تزوج بيتيمة وشهدت أمها ببلوغها، فمكثت في صحبته أربع سنين ثم بانت منه بالثلاث، ثم شهدت أخواتها ونساء أخر: أنها ما بلغت إلا بعد دخول الزوج بها بتسعة أيام، وشهدت أمها بهذه الصورة؛ والأم ماتت والزوج يريد المراجعة؟

باطلًا: كان الوطء فيه حرامًا، وهذا الزوج لم يتب من ذلك الوطء، وإنما سأل حين طلق؛ لئلا يقع به الطلاق، فكان سؤالهم عما به يحرم الوطء الأول لأجل استحلال الوطء الثاني. وهذه المضادة لله ورسوله، والسعي في الأرض بالفساد. فإن كان هذا الرجل طلقها ثلاثًا فليتق الله وليجتنبها وليحفظ حدود الله، فإنه من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه. (٣٢/٩٧ ـ ٩٨)

٩٦ | لا يجب في هذا النكاح حد إذا اعتقد صحته[1]؛ بل يلحق به النسب ويجب فيه المهر، **ولا يحصل الإحصان بالنكاح الفاسد. ويقع الطلاق في النكاح المختلف فيه إذا اعتقد صحته.** وإذا تبين أن المزوج ليس له ولاية بحال، ففارقها الزوج حين علم فطلقها ثلاثًا؛ لم يقع طلاق والحال هذه. وله أن يتزوجها من غير أن تنكح زوجًا غيره. (٣٢/٩٩)

٩٧ | إن كان قد طلقها ثلاثًا فقد وقع به الطلاق[2]، وليس لأحد بعد الطلاق الثلاث أن ينظر في الولي: هل كان عدلًا أو فاسقًا؛ ليجعل فسق الولي ذريعة إلى عدم وقوع الطلاق؛ فإن أكثر/الفقهاء يصححون ولاية الفاسق، وأكثرهم يوقعون الطلاق في مثل هذا النكاح؛ بل وفي غيره من الأنكحة الفاسدة. (٣٢/٩٩ ـ ١٠٠)

٩٨ | **إذا تزوجها بلا ولي ولا شهود وكتما النكاح: فهذا نكاح باطل باتفاق الأئمة**؛ بل الذي عليه العلماء أنه «لا نكاح إلا بولي»، «وأيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل». وكلا هذين اللفظين مأثور في «السنن» عن النبي ﷺ. وقال غير واحد من السلف: «لا نكاح إلا بشاهدين». وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. ومالك يوجب إعلان النكاح. ونكاح السر: هو من جنس نكاح البغايا، وقد قال الله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]. فنكاح السر من جنس ذوات الأخدان، وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا

---

(١) سئل: عن رجل تزوج امرأة بولاية أجنبي ووليها في مسافة دون القصر، معتقدًا أن الأجنبي حاكم، ودخل بها واستولدها ثم طلقها ثلاثًا، ثم أراد/ردها قبل أن تنكح زوجًا غيره: فهل له ذلك؛ لبطلان النكاح الأول بغير إسقاط الحد ووجوب المهر، ويلحق النسب، ويحصل به الإحصان؟

(٢) سئل: عمن تزوج امرأة من سنتين ثم طلقها ثلاثًا، وكان ولي نكاحها فاسقًا: فهل يصح عقد الفاسق؛ بحيث إذا طلقت ثلاثًا لا تحل له إلا بعد نكاح غيره؟ أو لا يصح عقده، فله أن يتزوجها بعقد جديد وولي مرشد من غير أن ينكحها غيره؟

ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]. فخاطب الرجال بتزويج النساء. ولهذا قال من قال من السلف: إن المرأة لا تنكح نفسها، وإن البغي هي التي تنكح نفسها. لكن إن اعتقد هذا نكاحًا جائزًا كان الوطء فيه وطء شبهة، يلحق الولد فيه ويرث أباه. وأما العقوبة فإنهما يستحقان العقوبة على مثل هذا العقد. (٣٢/١٠٢ ـ ١٠٣)

٩٩ إذا تزوجت بالثاني قبل أن توفي عدة الأول[١]، وقد فارقها الأول: إما لفساد نكاحه، وإما لتطليقه لها، وإما لتفريق الحاكم بينهما: فنكاحها فاسد تستحق العقوبة: هي وهو ومن زوجها؛ بل عليها أن تتم عدة الأول. ثم إن كان الثاني قد وطئها اعتدت له عدة أخرى، فإذا انقضت العدتان تزوجت حينئذ بمن شاءت، بالأول أو بالثاني أو غيرهما. (٣٢/١٠٣)

١٠٠ إن كان تزوجها نكاحًا شرعيًا[٢]: إما على **قول** أبي حنيفة بصحة نكاح الحر بالأمة، وإما على **قول** مالك والشافعي وأحمد: بأن يكون عادمًا للطول خائفًا من العنت: فنكاحه لا يبطل بعتقها؛ بل هي زوجته بعد العتق؛ لكن **عند** أبي حنيفة في رواية: لها الفسخ، فلها أن تفسخ النكاح، فإذا قضت عدته تزوجت بغيره إن شاءت. **وعند** مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه: لا خيار لها؛ بل هي زوجته، **ومتى تزوجت قبل أن يفسخ النكاح: فنكاحها باطل باتفاق الأئمة**. وأما إن كان نكاحها الأول فاسدًا فإنه يفرق بينهما، وتتزوج من شاءت بعد انقضاء العدة.
(٣٢/١٠٤)

١٠١ إن كان المقر فاسقًا أو مجهولًا[٣] لم يقبل قوله في إسقاط العدة التي فيها

---

(١) سئل: عن رجل تزوج «مصافحة»، وقعدت معه أيامًا فطلع لها زوج آخر، فحمل الزوج والزوجة وزوجها الأول فقال لها: تريدين الأول أو الثاني؟ فقالت: ما أريد إلا الزوج الثاني، فطلقها الأول ورسم للزوجة أن توفي عدته وتم معها الزوج: فهل يصح ذلك لها أم لا؟

(٢) سئل: عن أمة متزوجة وسافر زوجها، وباعها سيدها وشرط أن لها زوجًا، فقعدت عند الذي اشتراها أيامًا، فأدركه الموت فأعتقها، فتزوجت ولم يعلم أن لها زوجًا، فلما جاء زوجها الأول من السفر أعطى سيدها الذي باعها الكتاب لزوجها الذي جاء من السفر، والكتاب بعقد صحيح شرعي: فهل يصح العقد بكتاب الأول أو الثاني؟

(٣) سئل: عن رجل أقر عند عدول أنه طلق امرأته من مدة تزيد على المدة الشرعية، فهل يجوز لهم تزويجها له الآن؟

حق الله، وليس هذا إقرارًا محضًا على نفسه حتى يقبل من الفاسق؛ بل فيه حق لله؛ إذ في العدة حق الله وحق للزوج. وأما إذا كان عدلًا غير متهم: مثل أن يكون غائبًا، فلما حضر أخبرها أنه طلق من مدة كذا وكذا، فهل تعتد من حين بلغها الخبر إذا لم تقم بذلك بينة؟ أو من حين الطلاق كما لو قامت به بينة؟ فيه خلاف مشهور عن أحمد وغيره، والمشهور عنه هو الثاني. (٣٢/ ١٠٥)

١٠٢ **لا يلحق به الولد باتفاق المسلمين**[١]، **وكذلك لا يستقر عليه المهر باتفاق المسلمين**؛ لكن للعلماء في العقد قولان: **أصحهما**: أن العقد باطل؛ كمذهب مالك وأحمد وغيرهما. وحينئذ فيجب التفريق بينهما، ولا مهر عليه ولا نصف مهر ولا متعة؛ كسائر العقود الفاسدة إذا حصلت الفرقة فيها قبل الدخول؛ لكن ينبغي أن يفرق بينهما حاكم يرى فساد العقد؛ لقطع النزاع. **والقول الثاني**: أن العقد صحيح، ثم لا يحل له الوطء حتى تضع؛ كقول أبي حنيفة. **وقيل**: يجوز له الوطء قبل الوضع؛ كقول الشافعي. فعلى هذين القولين إذا طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر؛ لكن هذا النزاع إذا كانت حاملًا من وطء شبهة، أو سيد أو زوج؛ فإن النكاح باطل باتفاق المسلمين؛ ولا مهر عليه إذا فارق قبل الدخول. وأما الحامل من الزنا فلا كلام في صحة نكاحها، والنزاع فيما إذا كان نكحها طائعًا. وأما إذا نكحها مكرهًا، فالنكاح باطل في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٢/ ١٠٦)

١٠٣ له أن يتزوج[٢]؛ لكن ينكح نكاحًا مطلقًا لا يشترط فيه توقيتًا، بحيث يكون إن شاء مسكها وإن شاء طلقها. وإن نوى طلاقها حتمًا عند انقضاء سفره كره في مثل ذلك، وفي صحة النكاح نزاع، ولو نوى أنه إذا سافر وأعجبته أمسكها وإلا طلقها؛ جاز ذلك. فأما **أن يشترط التوقيت فهذا نكاح المتعة الذي اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على تحريمه**، وإن كان طائفة يرخصون فيه: إما مطلقًا، وإما للمضطر، كما قد كان ذلك في صدر الإسلام. فالصواب: أن ذلك منسوخ كما ثبت

---

(١) سئل: عن رجل تزوج بامرأة ولم يدخل بها ولا أصابها، فولدت بعد شهرين: فهل يصح النكاح؟ وهل يلزمه الصداق أم لا؟

(٢) وسئل: عن رجل «ركَّاض» يسير في البلاد في كل مدينة شهرًا أو شهرين، ويعزل عنها ويخاف أن يقع في المعصية: فهل له أن يتزوج في مدة إقامته/ في تلك البلدة، وإذا سافر طلقها وأعطاها حقها أو لا؟ وهل يصح النكاح أم لا؟

في «الصحيح»: أن النبي ﷺ بعد أن رخص لهم في المتعة عام الفتح قال: «إن الله قد حرم المتعة إلى يوم القيامة». (٣٢/١٠٧)

١٠٤ أما العزل فقد حرمه طائفة من العلماء؛ لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز بإذن المرأة. (٣٢/١٠٨)

١٠٥ هذا قول باطل[١] مخالف لأئمة المسلمين المشهورين وغيرهم من أئمة المسلمين؛ فإن النبي ﷺ قال للمطلقة ثلاثًا: «لا؛ حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». وهذا نصٌّ في أنه لا بد من العسيلة. وهذا لا يكون بالدبر، ولا يعرف في هذا خلاف. وأما ما يذكر عن بعض المالكية ـ وهم يطعنون في أن يكون هذا قولًا ـ وما يذكر عن سعيد بن المسيب من **عدم اشتراط الوطء**؛ فذاك لم يذكر فيه وطء الدبر، وهو **قول شاذ صحت السُّنَّة بخلافه، وانعقد الإجماع قبله وبعده**.
(٣٢/١٠٩)

١٠٦ نكاح الزانية حرام حتى تتوب، سواء كان زنى بها هو أو غيره. هذا هو الصواب بلا ريب، وهو **مذهب** طائفة من السلف والخلف ـ منهم/أحمد بن حنبل وغيره ـ **وذهب** كثير من السلف والخلف إلى جوازه، وهو قول الثلاثة؛ لكن مالك يشترط الاستبراء، وأبو حنيفة يجوز العقد قبل الاستبراء إذا كانت حاملًا؛ لكن إذا كانت حاملًا لا يجوز وطؤها حتى تضع. والشافعي يبيح العقد والوطء مطلقًا؛ لأن ماء الزاني غير محترم، وحكمه لا يلحقه نسبه. هذا مأخذه. وأبو حنيفة يفرق بين الحامل وغير الحامل؛ فإن الحامل إذا وطئها استلحق ولدًا ليس منه قطعًا؛ بخلاف غير الحامل. ومالك وأحمد يشترطان الاستبراء، وهو الصواب؛ لكن مالك وأحمد في رواية يشترطان الاستبراء بحيضة، والرواية الأخرى عن أحمد هي التي عليها كثير من أصحابه؛ كالقاضي أبي يعلى وأتباعه: أنه لا بد من ثلاث حيض، والصحيح: أنه لا يجب إلا الاستبراء فقط؛ فإن هذه ليست زوجة يجب عليها عدة، وليست أعظم من المستبرأة التي يلحق ولدها سيدها، وتلك لا يجب عليها إلا الاستبراء، فهذه أولى. وإن قدر أنها حرة ـ كالتي أعتقت بعد وطء سيدها وأريد تزويجها إما من

(١) سئل عمن قال: إن المرأة المطلقة إذا وطئها الرجل في الدبر تحل لزوجها: هل هو صحيح أم لا؟

المعتق وإما من غيره ـ فإن هذه عليها استبراء عند الجمهور ولا عدة عليها. وهذه الزانية ليست كالموطوءة بشبهة التي يلحق ولدها بالواطئ؛ مع أن في إيجاب العدة على تلك نزاعًا. (٣٢/١٠٩ ـ ١١٠)

١٠٧ المهاجرة من دار الكفر كالممتحنة التي أنزل الله فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ الآية [الممتحنة: ١٠]. قد ذكرنا في غير هذا الموضع الحديث المأثور فيها، وأن ذلك كان يكون بعد استبرائها بحيضة مع أنها كانت مزوجة؛ لكن حصلت الفرقة بإسلامها واختيارها فراقه؛ لا بطلاق منه، وكذلك قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. فكانوا إذا سبوا المرأة أبيحت بعد الاستبراء والمسبية ليس عليها إلا الاستبراء بالسُّنَّة واتفاق الناس وقد يسمى ذلك عدة. (٣٢/١١١)

١٠٨ القرآن والسُّنَّة والاعتبار يدل على أن الطلاق لا يكون إلا رجعيًا، وأن كل فرقة مباينة فليست من الطلقات الثلاث حتى الخلع. (٣٢/١١٢)

١٠٩ نكاح الزانية: وفيه مسألتان: **إحداهما**: في استبرائها وهو عدتها، وقد تقدم قول من قال: لا حرمة لماء الزاني. يقال له: الاستبراء لم يكن لحرمة ماء الأول؛ بل لحرمة ماء الثاني، فإن الإنسان ليس له أن يستلحق ولدًا ليس منه، وكذلك إذا لم يستبرئها وكانت قد علقت من الزاني. وأيضًا ففي استلحاق الزاني ولده إذا لم تكن المرأة/ فراشًا قولان لأهل العلم. والنبي ﷺ قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، فجعل الولد للفراش؛ دون العاهر. فإذا لم تكن المرأة فراشًا لم يتناوله الحديث، وعمر [ألحق] أولادًا ولدوا في الجاهلية بآبائهم. (٣٢/١١٢ ـ ١١٣)

١١٠ **الثانية**: أنها لا تحل حتى تتوب، وهذا هو الذي دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار، والمشهور في ذلك آية النور قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور]. وفي «السنن» حديث أبي مرثد الغنوي في عناق. والذين لم يعملوا بهذه الآية ذكروا لها تأويلًا ونسخًا. أما التأويل: فقالوا: المراد بالنكاح الوطء، وهذا مما يظهر فساده بأدنى تأمل. أما **أولًا**: **فليس في القرآن لفظ نكاح إلا ولا بد أن يراد به العقد**، وإن دخل فيه الوطء أيضًا. فأما أن يراد به مجرد الوطء؛ فهذا لا يوجد في كتاب الله قط. **وثانيها**: أن سبب نزول الآية إنما هو استفتاء النبي ﷺ في التزوج بزانية، فكيف

يكون سبب النزول خارجًا من اللفظ. **الثالث**: أن قول القائل: الزاني لا يطأ إلا زانية، أو الزانية لا يطؤها إلا زان؛ كقوله: الآكل لا يأكل إلا مأكولًا، والمأكول لا يأكله إلا/آكل، والزوج لا يتزوج إلا بزوجة، والزوجة لا يتزوجها إلا زوج؛ وهذا كلام ينزه عنه كلام الله. **الرابع**: أن الزاني قد يستكره امرأة فيطؤها فيكون زانيًا، ولا تكون زانية، وكذلك المرأة قد تزني بنائم ومكره على أحد القولين ولا يكون زانيًا. **الخامس**: أن تحريم الزنا قد علمه المسلمون بآيات نزلت بمكة، وتحريمه أشهر من أن تنزل هذه الآية بتحريمه. **السادس**: قال: ﴿لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]. فلو أريد الوطء لم يكن حاجة إلى ذكر المشرك فإنه زان، وكذلك المشركة إذا زنى بها رجل فهي زانية فلا حاجة إلى التقسيم. **السابع**: أنه قد قال قبل ذلك: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. فأي حاجة إلى أن يذكر تحريم الزنا بعد ذلك؟! (١١٣/٣٢ ـ ١١٤)

١١١ أما النسخ: فقال سعيد بن المسيب وطائفة: نسخها قوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. ولما علم أهل هذا القول أن دعوى النسخ بهذه الآية ضعيف جدًّا، ولم يجدوا ما ينسخها فاعتقدوا أنه لم يقل بها أحد؛ قالوا: هي منسوخة بالإجماع، كما زعم ذلك أبو علي الجبائي وغيره. أما/على قول من يرى من هؤلاء أن الإجماع ينسخ النصوص، كما يذكر ذلك عن عيسى بن أبان وغيره، وهو قول في غاية الفساد مضمونه: أن الأمة يجوز لها تبديل دينها بعد نبيِّها، وأن ذلك جائز لهم كما تقول النصارى: أبيح لعلمائهم أن ينسخوا من شريعة المسيح ما يرونه، وليس هذا من أقوال المسلمين. وممن يظن الإجماع من يقول: الإجماع دل على نصٌ ناسخ لم يبلغنا، (ولا حديث إجماع)[1] في خلاف هذه الآية. **وكل من عارض نصًّا بإجماع، وادعى نسخه من غير نص يعارض ذلك النص، فإنه مخطئ في ذلك**، كما قد بسط الكلام على هذا في موضع آخر، وبيَّن أن النصوص لم ينسخ منها شيء إلا بنص باق محفوظ عند الأمة. وعلمها بالناسخ الذي العمل به أهم عندها من علمها بالمنسوخ الذي لا يجوز العمل به، وحفظ الله النصوص الناسخة أولى من حفظه المنسوخة. وقول من قال: هي منسوخة بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. في غاية الضعف؛ فإن كونها زانية وصف عارض لها يوجب تحريمًا عارضًا: مثل

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: «ولا حديث أو إجماع».

كونها محرمة ومعتدة ومنكوحة للغير؛ ونحو ذلك مما يوجب التحريم إلى غاية، ولو قدر أنها محرمة على التأبيد؛ لكانت كالوثنية، ومعلوم أن هذه الآية لم تتعرض للصفات التي بها تحرم المرأة مطلقًا أو مؤقتًا؛ وإنما أمر بإنكاح الأيامى من حيث الجملة، وهو أمر بإنكاحهن بالشروط التي بينها، وكما أنها لا تنكح في العدة والإحرام؛ لا تنكح حتى تتوب./وقد احتجوا بالحديث الذي فيه: إن امرأتي لا ترد يد لامس. فقال: «طلقها». فقال: إني أحبها. قال: «فاستمتع بها» الحديث. رواه النسائي. وقد ضعفه أحمد وغيره فلا تقوم به حجة في معارضة الكتاب والسُّنَّة، ولو صح لم يكن صريحًا؛ فإن من الناس من يؤول «اللامس» بطالب المال؛ لكنه ضعيف. لكن لفظ «اللامس» قد يراد به من مسها بيده وإن لم يطأها، فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه. ولا تمكنه من وطئها. ومثل هذه نكاحها مكروه؛ ولهذا أمره بفراقها ولم يوجب ذلك عليه؛ لما ذكر أنه يحبها، فإن هذه لم تزن ولكنها مذنبة ببعض المقدمات؛ ولهذا قال: «لا ترد يد لامس»، فجعل اللمس باليد فقط. **ولفظ «اللمس والملامسة» إذا عني بهما الجماع لا يخص باليد**؛ بل إذا قرن باليد فهو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]. وأيضًا فالتي تزني بعد النكاح ليست كالتي تتزوج وهي زانية؛ فإن **دوام النكاح أقوى من ابتدائه**. والإحرام أو العدة يمنع الابتداء دون الدوام، فلو قدر أنه قام دليل شرعي على أن الزانية بعد العقد لا يجب فراقها؛ لكان الزنا كالعدة تمنع الابتداء دون الدوام، جمعًا بين الدليلين. (٣٢/١١٤ ـ ١١٦)

١١٢ إن قيل: ما معنى قوله: ﴿لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]؟ قيل: المتزوج بها إن كان مسلمًا فهو زان، وإن لم يكن مسلمًا فهو كافر. فإن كان مؤمنًا بما جاء به الرسول من تحريم هذا وفعله فهو زان؛ وإن لم يكن مؤمنًا بما جاء به الرسول فهو مشرك، كما كانوا عليه في الجاهلية كانوا يتزوجون/البغايا. يقول: فإن تزوجتم بهن كما كنتم تفعلون من غير اعتقاد تحريم ذلك، فأنتم مشركون، وإن اعتقدتم التحريم فأنتم زناة؛ لأن هذه تمكن من نفسها غير الزوج من وطئها، فيبقى الزوج يطؤها كما يطؤها أولئك، وكل امرأة اشترك في وطئها رجلان فهي زانية؛ فإن الفروج لا تحتمل الاشتراك؛ بل لا تكون الزوجة إلا محصنة. ولهذا لما كان المتزوج بالزانية زانيًا كان مذمومًا عند الناس، وهو مذموم أعظم مما يذم الذي يزني بنساء الناس، ولهذا يقول في الشتمة: سبه بالزاي والقاف؛ أي: قال: يا زوج

القحبة، فهذا أعظم ما يتشاتم به الناس؛ لما قد استقر عند المسلمين من قبح ذلك، فكيف يكون مباحًا. ولهذا كان قذف المرأة طعنًا في زوجها، فلو كان يجوز له التزوج ببغي لم يكن ذلك طعنًا في الزوج. ولهذا قال من قال من السلف: «**ما بغت امرأة نبي قط**». فالله تعالى أباح للأنبياء أن يتزوجوا كافرة، ولم يبح تزوج البغي؛ لأن هذه تفسد مقصود النكاح بخلاف الكافرة؛ ولهذا أباح الله للرجل أن يلاعن مكان أربعة شهداء إذا زنت امرأته، وأسقط عنه الحد بلعانه؛ لما في ذلك من الضرر عليه. وفي الحديث: «لا يدخل الجنة ديوث». والذي يتزوج ببغي هو ديوث، وهذا مما فطر الله على ذمه وعيبه بذلك جميع عباده المؤمنين؛ بل وغير المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم: كلهم يذم من تكون/ امرأته بغيًا، ويشتم بذلك ويعير به، فكيف ينسب إلى شرع الإسلام إباحة ذلك؟! وهذا لا يجوز أن يأتي به نبي من الأنبياء فضلًا عن أفضل الشرائع؛ بل يجب أن تنزه الشريعة عن مثل هذا القول، الذي إذا تصوره المؤمن ولوازمه استعظم أن يضاف مثل هذا إلى الشريعة، ورأى أن تنزيهها عنه أعظم من تنزيه عائشة عما قاله أهل الإفك، وقد أمر الله المؤمنين أن يقولوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور]. (٣٢/١١٦ ـ ١١٨)

١١٣ النبي ﷺ إنما لم يفارق عائشة لأنه لم يصدق ما قيل أولًا، ولما حصل له الشك استشار عليًا وزيد بن حارثة وسأل الجارية؛ لينظر إن كان حقًا فارقها، حتى أنزل الله براءتها من السماء، فذلك الذي ثبت نكاحها. ولم يقل مسلم: إنه يجوز إمساك بغي. وكان المنافقون يقصدون بالكلام فيها الطعن في الرسول، ولو جاز التزوج ببغي لقال: هذا لا حرج علي فيه، كما كان النساء أحيانًا يؤذينه حتى يهجرهن، فليس ذنوب المرأة طعنًا؛ بخلاف بغائها فإنه طعن فيه عند الناس قاطبة، ليس أحد يدفع الذم عمن تزوج بمن يعلم أنها بغية مقيمة على البغاء، ولهذا توسل المنافقون إلى الطعن حتى أنزل الله براءتها من السماء، وقد كان سعد بن معاذ لما قال النبي ﷺ: «من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، والله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، ولقد ذكروا رجلًا ما علمت عليه إلا خيرًا» فقام سعد بن معاذ ـ الذي اهتز لموته عرش الرحمٰن ـ فقال: أنا أعذرك منه: إن كان من إخواننا من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من/ إخواننا الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك. فأخذت سعد بن عبادة غيرة. قالت عائشة: وكان قبل ذلك امرأً صالحًا؛ ولكن أخذته حمية؛ لأن ابن أُبي

كان كبير قومه، [فقال]: كذبت لعمر الله لا تقتله، ولا تقدر على قتله. فقام أسيد بن حضير: فقال: كذبت لعمر الله لنقتلنه؛ فإنك منافق تجادل عن المنافقين. وثار الحيان حتى نزل رسول الله ﷺ. فجعل يسكنهم. فلولا أن ما قيل في عائشة طعن في النبي ﷺ لم يطلب المؤمنون قتل من تكلم بذلك من الأوس والخزرج لقذفه لامرأته. ولهذا كان من قذف أم النبي ﷺ يقتل؛ لأنه قدح في نسبه. وكذلك من قذف نساءه يقتل؛ لأنه قدح في دينه؛ وإنما لم يقتلهم النبي ﷺ لأنهم تكلموا بذلك قبل أن يعلم براءتها، وأنها من أمهات المؤمنين اللاتي لم يفارقهن عليه[1] إذ كان يمكن أن يطلقها فتخرج بذلك من هذه الأمومة في أظهر قولي العلماء؛ فإن فيمن طلقها النبي ﷺ ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: **أحدها**: أنها ليست من أمهات المؤمنين. **والثاني**: أنها من أمهات المؤمنين. **والثالث**: يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها. والأول أصح؛ لأن النبي ﷺ لما خيّر نساءه بين الإمساك والفراق، وكان[2] المقصود لمن فارقها أن يتزوجها غيره. (٣٢/١١٨ ـ ١١٩)

١١٤ إن قيل: فقد قال: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]؟ قيل: هذا يدل على أن الزاني الذي لم يتب لا يجوز أن يتزوج عفيفة، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، فإنه إذا كان يطأ هذه وهذه وهذه كما كان؛ كان وطؤه لهذه من جنس وطئه لغيرها من الزواني. وقد قال الشعبي: «من زوج كريمته من فاجر فقد قطع رحمها». وأيضًا، فإنه إذا كان يزني بنساء الناس، كان هذا مما يدعو المرأة إلى أن تمكن منها غيره، كما هو الواقع كثيرًا، فلم أر من يزني بنساء الناس أو ذكران، إلا يحمل امرأته على أن تزني بغيره مقابلة على ذلك ومغايظة. وأيضًا، فإذا كان عادته الزنا استغنى بالبغايا، فلم يكف امرأته في الإعفاف فتحتاج إلى الزنا/ . وأيضًا فإذا زنى بنساء الناس طلب الناس أن يزنوا بنسائه، كما هو الواقع. فامرأة الزاني تصير زانية من وجوه كثيرة، وإن استحلت ما حرمه الله كانت مشركة، وإن لم تزن بفرجها زنت بعينها وغير ذلك، فلا يكاد يعرف في نساء الرجال الزناة المصرين على الزنا الذين لم يتوبوا منه امرأة سليمة سلامة تامة، وطبع المرأة يدعو إلى

(١) بياض بالأصلين. (ق)
(٢) كذا في الأصل والسياق يقتضي حذف الواو.

الرجال الأجانب إذا رأت زوجها يذهب إلى النساء الأجانب، وقد جاء في الحديث: «بروا آباءكم تبركم أبناؤكم، وعفوا تعف نساؤكم». فقوله: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣]. إما أن يراد أن نفس نكاحه ووطئه لها زنًا، أو أن ذلك يفضي إلى زناها. وأما الزانية: فنفس وطئها مع إصرارها على الزنا زنا. (٣٢/١٢٠ ـ ١٢١)

١١٥ قوله: ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]. والمسافح الزاني الذي يسفح ماءه مع هذه وهذه./ وكذلك المسافحة والمتخذة الخدن؛ الذي تكون له صديقة يزني بها دون غيره، فشرط في الحل أن يكون الرجل غير مسافح ولا متخذ خدن. فإذا كانت المرأة بغيًا وتسافح هذا وهذا لم يكن زوجها محصنًا لها عن غيره؛ إذ لو كان محصنًا لها كانت محصنة، وإذا كانت مسافحة لم تكن محصنة. والله إنما أباح النكاح إذا كان الرجال محصنين غير مسافحين، وإذا شرط فيه ألا يزني بغيرها ـ فلا يسفح ماءه مع غيرها ـ كان أبلغ وأبلغ. وقال أهل اللغة: السفاح: الزنا. قال ابن قتيبة: ﴿مُحْصِنِينَ﴾؛ أي: متزوجين ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ قال: وأصله من سفحت القربة إذا صببتها. فسمى الزنا سفاحًا؛ لأنه يصب النطفة وتصب المرأة النطفة. وقال ابن فارس: السفاح: صب الماء بلا عقد ولا نكاح، فهي التي تسفح ماءها. وقال الزجاج: ﴿مُحْصِنِينَ﴾؛ أي: عاقدين التزوج. وقال غيرهما: متعففين غير زانين. وكذلك قال في النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]. ففي هاتين الآيتين اشترط أن يكون الرجال محصنين غير مسافحين ـ بكسر الصاد ـ. والمحصِن: هو الذي يحصن غيره؛ ليس هو المحصَن ـ بالفتح ـ الذي يشترط في الحد. فلم يبح إلا تزوج من يكون محصنًا للمرأة غير مسافح، ومن تزوج ببغي مع بقائها على البغاء ولم يحصنها من غيره ـ بل هي كما كانت قبل النكاح تبغي مع غيره ـ فهو مسافح بها لا محصن لها. وهذا حرام بدلالة القرآن./ فإن قيل: إنما أراد بذلك أنك تبتغي بمالك النكاح لا تبتغي به السفاح، فتعطيها المهر على أن تكون زوجتك ليس لغيرك فيها حق؛ بخلاف ما إذا أعطيتها على أنها مسافحة لمن تريد، وأنها صديقة لك تزني بك دون غيرك فهذا حرام؟ قيل: فإذا كان النكاح مقصوده أنها تكون له لا لغيره، وهي لم تتب من الزنا: لم تكن موفية بمقتضى العقد؟ فإن قيل: فإنه يحصنها بغير اختيارها، فيسكنها حيث لا يمكنها الزنا؟ قيل: أما إذا أحصنها بالقهر، فليس هو

بمثل الذي يمكنها من الخروج إلى الرجال ودخول الرجال إليها؛ لكن قد عرف بالعادات والتجارب: أن المرأة إذا كانت لها إرادة في غير الزوج احتالت إلى ذلك بطرق كثيرة، وتخفى على الزوج، وربما أفسدت عقل الزوج بما تطعمه، وربما سحرته أيضًا. وهذا كثير موجود: رجال أطعمهم نساؤهم وسحرتهم نساؤهم حتى يمكن المرأة أن تفعل ما شاءت؛ وقد يكون قصدها مع ذلك أن لا يذهب هو إلى غيرها؛ فهي تقصد منعه من الحلال أو من الحرام والحلال. وقد تقصد أن يمكنها أن تفعل ما شاءت فلا يبقى محصنًا لها قوامًا عليها؛ بل تبقى هي الحاكمة عليه. فإذا كان هذا موجودًا فيمن تزوجت ولم تكن بغيًا؛ فكيف بمن كانت بغيًا؟! والحكايات في هذا الباب كثيرة. ويا ليتها مع التوبة يلزم/ معه دوام التوبة، فهذا إذا أبيح له نكاحها، وقيل له: أحصنها واحتفظ أمكن ذلك. أما بدون التوبة فهذا متعذر أو متعسر. (٣٢/ ١٢٢ ـ ١٢٥)

١١٦ تكلموا في توبتها **فقال** ابن عمر وأحمد بن حنبل: يراودها على نفسها، فإن أجابته كما كانت تجيبه لم تتب. **وقالت** طائفة منهم أبو محمد: لا يراودها؛ لأنها قد تكون تابت، فإذا راودها نقضت التوبة؛ ولأنه يخاف عليه إذا راودها أن يقع في ذنب معها. والذين اشترطوا امتحانها قالوا: لا يعرف صدق توبتها بمجرد القول، فصار كقوله: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]. والمهاجر: قد يتناول التائب، قال النبي ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمهاجر من هجر السوء». فهذه إذا ادعت أنها هجرت السوء امتحنت على ذلك، وبالجملة لا بد أن يغلب على قلبه صدق توبتها. (٣٢/ ١٢٥)

١١٧ قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ حرم به أن يتخذ صديقة في السر تزني معه لا مع غيره. وقد قال سبحانه في آية الإماء: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ﴾ [النساء: ٢٥]. فذكر في الإماء: محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان. وأما الحرائر: فاشترط فيهن أن يكون الرجال محصنين غير مسافحين. وذكر في المائدة: ﴿وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]،/ لما ذكر نساء أهل

الكتاب. وفي «النساء» لم يذكر إلا غير مسافحين؛ وذلك أن الإماء كن معروفات بالزنا دون الحرائر، فاشترط في نكاحهن أن يكن محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان. فدل ذلك أيضًا على أن الأمة التي تبغي لا يجوز تزوجها، إلا إذا تزوجها على أنها محصنة يحصنها زوجها، فلا تسافح الرجال ولا تتخذ صديقًا. وهذا من أبين الأمور في تحريم نكاح الأمة الفاجرة. (٣٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١١٨ روي عن ابن عباس ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ عفائف غير زوان ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾؛ يعني: أخلاء؛ كان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي. وعنه رواية أخرى: المسافحات: المعلنات بالزنا، والمتخذات أخدان: ذوات الخليل الواحد. قال بعض المفسرين: كانت المرأة تتخذ صديقًا تزني معه ولا تزني مع غيره. فقد فسر ابن عباس هو وغيره من السلف المحصنات بالعفائف، وهو كما قالوا وذكروا: أن الزنا في الجاهلية كان نوعين: نوعًا مشتركًا، ونوعًا مختصًا. والمشترك ما يظهر في العادة؛ بخلاف المختص، فإنه مستتر في العادة. ولما حرم الله المختص وهو شبيه بالنكاح؛ فإن النكاح تختص فيه المرأة بالرجل: وجب الفرق بين النكاح الحلال والحرام من اتخاذ الأخدان؛ فإن هذه إذا كان يزني بها وحدها لم يعرف أنها [لم يطأها غيره]، ولم يعرف أن الولد الذي تلده منه، ولا يثبت لها خصائص النكاح، فلهذا كان عمر بن الخطاب يضرب على نكاح السر، فإن نكاح السر من جنس اتخاذ الأخدان شبيه به، لا سيما إذا زوجت نفسها بلا ولي ولا شهود/ وكتما ذلك. فهذا مثل الذي يتخذ صديقة، ليس بينهما فرق ظاهر معروف عند الناس يتميز به عن هذا، فلا يشاء من يزني بامرأة صديقة له إلا قال: تزوجتها. ولا يشاء أحد أن يقول لمن تزوج في السر: إنه يزني بها إلا قال ذلك، فلا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق مبين. (٣٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

١١٩ **اشتراط الإشهاد وحده ضعيف؛ ليس له أصل في الكتاب ولا في السُّنَّة،** فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ فيه حديث. (٣٢/ ١٢٧)

١٢٠ قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث: لم يثبت عن النبي ﷺ في الإشهاد على النكاح شيء، ولو أوجبه لكان الإيجاب إنما يعرف من جهة النبي ﷺ، وكان هذا من الأحكام التي يجب إظهارها وإعلانها، فاشتراط المهر أولى؛ فإن **المهر لا يجب تقديره في العقد بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، ولو كان قد أظهر ذلك

لنقل ذلك عن الصحابة، ولم يضيعوا حفظ ما لا بد للمسلمين عامة من معرفته، فإن الهمم والدواعي تتوافر على نقل ذلك. (١٢٨/٣٢)

١٣١ يمتنع أن يكون كل نكاح للمسلمين لا يصح إلا بإشهاد؛ وقد عقد المسلمون من عقود الأنكحة ما لا يحصيه إلا رب السمٰوات؛ فعلم أن اشتراط الإشهاد دون غيره باطل قطعًا؛ ولهذا كان المشترطون للإشهاد مضطربين اضطرابًا يدل على فساد الأصل، فليس لهم قول يثبت على معيار الشرع، إذا كان فيهم من يجوزه بشهادة فاسقين، والشهادة التي لا تجب عندهم قد أمر الله فيها بإشهاد ذوي العدل، فكيف بالإشهاد الواجب؟!/ثم من العجب أن الله أمر بالإشهاد في الرجعة، ولم يأمر به في النكاح، ثم يأمرون به في النكاح ولا يوجبه أكثرهم في الرجعة، والله أمر بالإشهاد في الرجعة؛ لئلا ينكر الزوج ويدوم مع امرأته، فيفضي إلى إقامته معها حرامًا. ولم يأمر بالإشهاد على طلاق لا رجعة معه؛ لأنه حينئذ يسرحها بإحسان عقيب العدة فيظهر الطلاق. ولهذا قال يزيد بن هارون مما يعيب به أهل الرأي: أمر الله بالإشهاد في البيع دون النكاح، وهم أمروا به في النكاح دون البيع. وهو كما قال. (١٢٨/٣٢ ـ ١٢٩)

١٣٢ الإشهاد في البيع: إما واجب وإما مستحب، وقد دل القرآن والسُّنَّة على أنه مستحب. (١٢٩/٣٢)

١٣٣ النكاح أمر فيه بالإعلان، فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد، فإن المرأة تكون عند الرجل والناس يعلمون أنها امرأته، فكان هذا الإظهار الدائم مغنيًا عن الإشهاد كالنسب؛ فإن النسب لا يحتاج إلى أن يشهد فيه أحدًا على ولادة امرأته؛ بل هذا يظهر ويعرف أن امرأته ولدت هذا، فأغنى هذا عن الإشهاد؛ بخلاف البيع؛ فإنه قد يجحد ويتعذر إقامة البينة عليه. ولهذا إذا كان النكاح في موضع لا يظهر فيه كان إعلانه بالإشهاد. فالإشهاد قد يجب في النكاح؛ لأنه به يعلن ويظهر؛ لا لأن كل نكاح لا ينعقد إلا بشاهدين؛ بل إذا زوجه وليته ثم خرجا فتحدثا بذلك، وسمع الناس أو جاء الشهود والناس بعد العقد فأخبروهم بأنه تزوجها؛ كان هذا كافيًا. وهكذا كانت عادة السلف، لم يكونوا يكلفون إحضار شاهدين ولا كتابة صداق./ ومن القائلين بالإيجاب من اشتراط شاهدين مستورين، وهو لا يقبل عند الأداء إلا من تعرف عدالته: فهذا أيضًا لا يحصل به المقصود. وقد شذ بعضهم فأوجب من

يكون معلوم العدالة، وهذا مما يعلم فساده قطعًا، فإن أنكحة المسلمين لم يكونوا يلتزمون فيها هذا. وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد على قوله باشتراط الشهادة. **فقيل**: يجزئ فاسقان؛ كقول أبي حنيفة. **وقيل**: يجزئ مستوران، وهذا المشهور عن مذهبه ومذهب الشافعي. **وقيل**: في المذهب لا بد من معروف العدالة. **وقيل**: بل إن عقد حاكم فلا يعقده إلا بمعروف العدالة؛ بخلاف غيره؛ فإن الحكام هم الذين يميزون بين المبرور والمستور. ثم المعروف العدالة عند حاكم البلد: فهو خلاف ما أجمع المسلمون عليه قديمًا وحديثًا؛ حيث يعقدون الأنكحة فيما بينهم والحاكم بينهم، والحاكم لا يعرفهم. وإن اشترطوا من يكون مشهورًا عندهم بالخير، فليس من شرط العدل لمقبول الشهادة أن يكون كذلك. ثم الشهود يموتون وتتغير أحوالهم وهم يقولون: **مقصود الشهادة إثبات الفراش عند التجاحد حفظًا لنسب الولد**. فيقال: هذا حاصل بإعلان النكاح، ولا يحصل بالإشهاد مع الكتمان مطلقًا. فالذي لا ريب فيه أن النكاح مع الإعلان يصح، وإن لم يشهد شاهدان. وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه. وإذا اجتمع الإشهاد والإعلان. فهذا الذي لا نزاع في صحته. وإن خلا عن الإشهاد والإعلان: فهو باطل عند العامة، فإن قدر فيه خلاف/ فهو قليل. وقد يظن أن في ذلك خلافًا في مذهب أحمد؛ **لم يكن الصحابة يكتبون صداقات لأنهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر**؛ بل يعجلون المهر، وإن أخروه فهو معروف؛ فلما صار الناس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول وينسى؛ صاروا يكتبون المؤخر، وصار ذلك حجة في إثبات الصداق، وفي أنها زوجة له؛ لكن هذا الإشهاد يحصل به المقصود سواء حضر الشهود العقد، أو جاؤوا بعد العقد فشهدوا على إقرار الزوج والزوجة والولي، وقد علموا أن ذلك نكاح قد أعلن، وإشهادهم عليه من غير تواص بكتمانه إعلان. وهذا بخلاف الولي فإنه قد دل عليه القرآن في غير موضع، والسُّنَّة في غير موضع، وهو عادة الصحابة إنما كان يزوج النساء الرجال، لا يعرف أن امرأة تزوج نفسها. وهذا مما يفرق فيه بين النكاح ومتخذات أخدان، ولهذا قالت عائشة: «لا تزوج المرأة نفسها؛ فإن البغي هي التي تزوج نفسها». لكن لا يكتفي بالولي حتى يعلن؛ فإن من الأولياء من يكون مستحسنًا على قرابته/ قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]. فخاطب الرجال

بإنكاح الأيامى كما خاطبهم بتزويج الرقيق. وفرق بين قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وهذا الفرق مما احتج به بعض السلف من أهل البيت. وأيضًا، فإن الله أوجب الصداق في غير هذا الموضع، ولم يوجب الإشهاد. فمن قال: إن النكاح يصح مع نفي المهر ولا يصح إلا مع الإشهاد؛ فقد أسقط ما أوجبه الله، وأوجب ما لم يوجبه الله. وهذا مما يبين أن قول المدنيين وأهل الحديث أصح من قول الكوفيين في تحريمهم نكاح الشغار، وأن علة ذلك إنما هو نفي المهر، فحيث يكون المهر فالنكاح صحيح، كما هو قول المدنيين، وهو أنص الروايتين وأصرحهما عن أحمد بن حنبل واختيار قدماء أصحابه. (٣٢/ ١٢٩ ـ ١٣٢)

١٣٤ الفقهاء الذين قالوا برأي يخالف النصوص بعد اجتهادهم واستفراغ وسعهم رضي الله عنهم قد فعلوا ما قدروا عليه من طلب العلم، واجتهدوا والله يثيبهم، وهم مطيعون لله سبحانه في ذلك، والله يثيبهم على اجتهادهم: فآجرهم الله على ذلك؛ وإن كان الذين علموا ما جاءت به النصوص/أفضل ممن خفيت عليه النصوص. وهؤلاء لهم أجران وأولئك لهم أجر، كما قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء]. (٣٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣)

١٣٥ مذهب الجمهور من العلماء أنه لا يجوز التزويج بها[1]، وهو الصواب المقطوع به. حتى تنازع الجمهور: هل يقتل من فعل ذلك؟ على قولين. والمنقول عن أحمد: أنه يقتل من فعل ذلك. فقد يقال: هذا إذا لم يكن متأولًا. وأما المتأول فلا يقتل؛ وإن كان مخطئًا. وقد يقال: هذا مطلقًا كما قاله الجمهور: إنه يجلد من شرب النبيذ المختلف فيه متأولا؛ وإن كان مع ذلك لا يفسق عند الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، وفسقه/مالك وأحمد في الرواية الأخرى. **والصحيح: أن المتأول المعذور لا يفسق؛ بل ولا يأثم**. وأحمد لم يبلغه أن في هذه المسألة خلافًا؛ فإن الخلاف فيها إنما ظهر في زمنه، لم يظهر في زمن السلف؛ فلهذا لم يعرفه. والذين سوغوا نكاح البنت من الزنا حجتهم في ذلك أن قالوا: ليست هذه بنتًا في

(١) سئل عن بنت الزنا: هل تزوج بأبيها؟

الشرع؛ بدليل أنهما لا يتوارثان، ولا يجب نفقتها، ولا يلي نكاحها، ولا تعتق عليه بالملك، ونحو ذلك من أحكام النسب، وإذا لم تكن بنتًا في الشرع لم تدخل في آية التحريم، فتبقى داخلة في قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].
(٣٢/ ١٣٤ _ ١٣٥)

١٢٦ أما حجة الجمهور فهو أن يقال: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]. هو متناول لكل من شمله هذا اللفظ؛ سواء كان حقيقة أو مجازًا، وسواء ثبت في حقه التوارث وغيره من الأحكام أم لم يثبت إلا التحريم خاصة، ليس العموم في آية التحريم كالعموم في آية الفرائض ونحوها؛ كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. وبيان ذلك من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن آية التحريم تتناول البنت وبنت الابن وبنت البنت؛ كما يتناول لفظ «العمة» عمة الأب والأم والجد. وكذلك بنت الأخت وبنت ابن الأخت وبنت بنت الأخت. ومثل هذا العموم لا يثبت لا في آية الفرائض، ولا نحوها من الآيات والنصوص التي علق فيها الأحكام بالأنساب. (٣٢/ ١٣٥)

١٢٧ **الثاني**: أن تحريم النكاح يثبت بمجرد الرضاعة، كما قال النبي ﷺ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة». وفي لفظ: «ما يحرم من النسب». وهذا حديث متفق على صحته وعمل الأئمة به، فقد حرم الله على المرأة أن تتزوج بطفل غذته من لبنها، أو أن تنكح أولاده، وحرم على أمهاتها وعماتها وخالتها؛ بل حرم على الطفلة المرتضعة من امرأة أن تتزوج بالفحل صاحب اللبن، وهو الذي وطئ المرأة حتى در اللبن بوطئه. فإذا كان يحرم على الرجل أن ينكح بنته من الرضاع، ولا يثبت في حقها شيء من أحكام النسب ـ سوى التحريم وما يتبعها من الحرمة ـ فكيف يباح له نكاح بنت خلقت من مائه؟! وأين المخلوقة من مائه من المتغذية بلبن در بوطئه؟! فهذا يبين التحريم من جهة عموم الخطاب، ومن جهة التنبيه والفحوى، وقياس الأولى. (٣٢/ ١٣٦)

١٢٨ **الثالث**: أن الله تعالى قال: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. قال العلماء: احتراز عن ابنه الذي تبناه، كما قال: ﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. ومعلوم أنهم في

الجاهلية كانوا يستلحقون ولد الزنا أعظم مما يستلحقون ولد المتبني، فإذا كان الله تعالى قيد ذلك بقوله: ﴿مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] علم أن لفظ «البنات» ونحوها يشمل كل من كان في لغتهم داخلًا في الاسم. (٣٢/١٣٦)

١٢٩| قول القائل: إنه لا يثبت في حقها الميراث ونحوه. فجوابه: أن النسب تتبعض أحكامه، فقد ثبت بعض أحكام النسب دون بعض، كما/ وافق أكثر المنازعين في ولد الملاعنة على أنه يحرم على الملاعن ولا يرثه. واختلف العلماء في استلحاق ولد الزنا إذا لم يكن فراشًا؟ على قولين. كما ثبت عن النبي ﷺ أنه ألحق ابن وليدة زمعة بن الأسود بزمعة بن الأسود، وكان قد أحبلها عتبة بن أبي وقاص، فاختصم فيه سعد وعبد بن زمعة، فقال سعد: ابن أخي، عهد إلي أن ابن وليدة زمعة هذا ابني. فقال عبد: أخي وابن وليدة أبي؛ ولد على فراش أبي. فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر؛ احتجبي منه يا سودة»؛ لما رأى من شبهه البيّن بعتبة، فجعله أخاها في الميراث دون الحرمة.

(٣٢/١٣٦ ـ ١٣٧)

١٣٠ مثل هذه المسألة الضعيفة[١] ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين؛ لا على وجه القدح فيه، ولا على وجه المتابعة له فيها، فإن في ذلك ضربًا من الطعن في الأئمة واتباع الأقوال الضعيفة، وبمثل ذلك صار وزير التتر يلقي الفتنة بين مذاهب أهل السُّنَّة، حتى يدعوهم إلى الخروج عن السُّنَّة والجماعة، ويوقعهم في مذاهب الرافضة وأهل الإلحاد. (٣٢/١٣٧)

١٣١ لا يحل له التزويج بها عند أكثر العلماء[٢]؛ فإن بنت التي زنى بها من غيره لا يحل التزوج بها عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين. وأما بنته من الزنا فأغلظ من ذلك، وإذا اشتبهت عليه بغيرها حرمتا عليه. (٣٢/١٣٨)

١٣٢ **بنت الملاعنة لا تباح للملاعن** عند عامة العلماء، وليس فيه إلا نزاع شاذ؛ مع أن نسبها ينقطع من أبيها؛ ولكن لو استلحقها للحقته، **وهما لا يتوارثان باتفاق الأئمة**. وهذا لأن **النسب تتبعض أحكامه**، فقد يكون الرجل ابنًا في بعض الأحكام

---

(١) نكاح البنت من الزنا.

(٢) سئل: عن رجل زنى بامرأة في حال شبوبيته، وقد رأى معها في هذه الأيام بنتًا، وهو يطلب التزويج بها ولم يعلم هل هي منه أو من غيره، وهو متوقف في تزويجها؟

دون بعض. فابن الملاعنة ليس بابن؛ لا يرث ولا يورث، وهو ابن في باب النكاح تحرم بنت الملاعنة على الأب. (٣٢/ ١٣٩)

١٣٣ النزاع المشهور بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الزنا: هل ينشر حرمة المصاهرة، فإذا أراد أن يتزوج بأمها وبنتها من غيره؟ فهذه فيها نزاع قديم بين السلف، وقد ذهب إلى كل قول كثير من أهل العلم؛ كالشافعي ومالك في إحدى الروايتين عنه يبيحون ذلك؛ وأبو حنيفة وأحمد ومالك في الرواية الأخرى يحرمون ذلك. فهذه إذا قلد الإنسان فيها أحد القولين جاز ذلك. (٣٢/ ١٤٠)

١٣٤ في الحديث عنه ﷺ أن الله ﷻ لما خلق الجنة قال: «وعزتي وجلالي لا يدخلك بخيل ولا كذاب ولا ديوث». والديوث: الذي لا غيرة له. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المؤمن يغار، وإن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي العبد ما حرم عليه». وقد قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [النور]. ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء: أن الزانية لا يجوز تزوجها إلا بعد التوبة، وكذلك إذا كانت المرأة تزني لم يكن له أن يمسكها على تلك الحال؛ بل يفارقها وإلا كان ديوثًا. (٣٢/ ١٤١)

١٣٥ هذه حرام[1] في **مذهب** أبي حنيفة وأحمد، وأحد القولين في مذهب مالك، وفي **القول الآخر**: يجوز وهو مذهب الشافعي. (٣٢/ ١٤٢)

١٣٦ إذا كانت[2] تزني فليس له أن يطأها حتى تحيض ويستبرئها من الزنا؛ فإن ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾. عقدًا ووطئًا. ومتى وطئها مع كونها زانية؛ كان ديوثًا. (٣٢/ ١٤٣)

١٣٧ هذا الحديث قد ضعفه أحمد وغيره[3]، وقد تأوله بعض الناس على أنها لا ترد طالب مال؛ لكن ظاهر الحديث وسياقه يدل على خلاف ذلك. ومن الناس من اعتقد ثبوته، وأن النبي ﷺ أمره أن يمسكها مع كونها لا تمنع الرجال، وهذا

(١) سئل: عن رجل زنى بامرأة ومات الزاني: فهل يجوز لولد المذكور أن يتزوج بها أم لا؟
(٢) جاريته.
(٣) سئل: عن حديث عن النبي ﷺ أنه قال له رجل: يا رسول الله؛ إن امرأتي لا ترد كف لامس: فهل هو ما ترد نفسها عن أحد؟ أو ما ترد يدها في العطاء عن أحد؟ وهل هو الصحيح أم لا؟

مما أنكره غير واحد من الأئمة، فإن الله قال في كتابه العزيز: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور].
(٣٢/ ١٤٤)

١٣٨ أباح الله نكاح الإماء في حال كونهن غير مسافحات ولا متخذات أخدان. والمسافحة: التي تسافح مع كل أحد. والمتخذات الخدن: التي يكون لها صديق واحد. فإذا كان من هذه حالها لا تنكح، فكيف بمن لا ترد يد لامس؛ بل تسافح من اتفق؟! وإذا كان من هذه حالهن في الإماء فكيف بالحرائر؟! وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]. فاشترط هذه الشروط في الرجال هنا/كما اشترطه في النساء هناك. وهذا يوافق ما ذكره في «سورة النور» من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾. لأنه من تزوج زانية تزاني مع غيره لم يكن ماؤه مصونًا محفوظًا، فكان ماؤه مختلطًا بماء غيره. والفرج الذي يطؤه مشتركًا، وهذا هو الزنا. والمرأة إذا كان زوجها يزني بغيرها لا يميز بين الحلال والحرام، كان وطؤه لها من جنس وطء الزاني للمرأة التي يزني بها، وإن لم يطأها غيره. وإن من صور الزنا اتخاذ الأخدان. والعلماء قد تنازعوا في جواز نكاح الزانية قبل توبتها؟ على قولين مشهورين؛ لكن الكتاب والسُّنَّة والاعتبار يدل على أن ذلك لا يجوز. ومن تأول آية النور بالعقد وجعل ذلك منسوخًا، فبطلان قوله ظاهر من وجوه. ثم **المسلمون متفقون على ذم الدياثة. ومن تزوج بغيًا كان ديوثًا بالاتفاق**. وفي الحديث: «لا يدخل الجنة بخيل ولا كذاب ولا ديوث». (٣٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥)

١٣٩ قال تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦]؛ أي: الرجال الطيبون للنساء الطيبات، والرجال الخبيثون للنساء الخبيثات، وكذلك في النساء؛ فإذا كانت المرأة خبيثة كان قرينها خبيثًا، وإذا كان قرينها خبيثًا كانت خبيثة، وبهذا عظم القول فيمن قذف عائشة ونحوها من أمهات المؤمنين، ولولا ما على الزوج في ذلك من العيب ما حصل هذا التغليظ.
(٣٢/ ١٤٥)

١٤٠ كان الحسن بن علي كثير الطلاق، فلعل غالب من تزوجها كان في نيته أن

يطلقها بعد مدة، ولم يقل أحد: إن ذلك متعة. وهذا أيضًا لا ينوي طلاقها عند أجل مسمى؛ بل عند انقضاء غرضه منها، ومن البلد الذي أقام به، ولو قدر أنه نواه في وقت بعينه فقد تتغير نيته، فليس في هذا ما يوجب تأجيل النكاح، وجعله كالإجارة المسماة، وعزم الطلاق لو قدر بعد عقد النكاح لم يبطله، ولم يكره مقامه مع المرأة ـ وإن نوى طلاقها ـ من غير نزاع نعلمه في ذلك، مع اختلافهم فيما حدث من تأجيل النكاح: مثل أن يؤجل الطلاق الذي بينهما؛ فهذا فيه قولان، هما روايتان عن أحمد: **أحدهما:** تنجز الفرقة، وهو قول مالك؛ لئلا يصير النكاح مؤجلًا. **والثاني:** لا تنجز؛ لأن هذا التأجيل طرأ على النكاح، **والدوام أقوى من الابتداء.** فالعدة والردة والإحرام تمنع ابتداءه دون دوامه، فلا يلزم إذا منع التأجيل في الابتداء، أن يمنع في الدوام؛ لكن يقال: **ومن الموانع ما يمنع الدوام والابتداء** أيضًا، فهذا محل اجتهاد، كما اختلف في/العيوب الحادثة وزوال الكفاءة: هل تثبت الفسخ؟ فأما **حدوث نية الطلاق إذا أراد أن يطلقها بعد شهر، فلم نعلم أن أحدًا قال: إن ذلك يبطل النكاح؛ فإنه قد يطلق وقد لا يطلق عند الأجل.** كذلك الناوي عند العقد في النكاح، وكل منهما يتزوج الآخر إلى أن يموت، فلا بد من الفرقة. (١٤٩/٣٢)

١٤١ الرجل يتزوج الأمة التي يريد سيدها عتقها، ولو أعتقت كان الأمر بيدها، وهو يعلم أنها لا تختاره، وهو نكاح صحيح. ولو كان عتقها مؤجلًا أو كانت مدبرة وتزوجها، وإن كانت لها عند مدة الأجل اختيار فراقه. **والنكاح مبناه على أن الزوج يملك الطلاق من حين العقد،** فهو بالنسبة إليه ليس بلازم، وهو بالنسبة إلى المرأة لازم. ثم إذا عرف أنه بعد مدة يزول اللزوم من جهتها ويبقى جائزًا، لم يقدح في النكاح؛ ولهذا يصح نكاح المجبوب والعنين وبشروط يشترطها الزوج، مع أن المرأة لها الخيار إذا لم يوف بتلك الشروط؛ فعلم أن مصيره جائزًا من جهة المرأة لا يقدح، وإن كان هذا يوجب انتفاء كمال الطمأنينة من الزوجين. فعزمه على الملك ببعض الطمأنينة؛ مثل هذا إذا كانت المرأة مقدمة على أنه إن شاء طلق، وهذا من لوازم النكاح، فلم يعزم إلا على ما يملكه بموجب العقد، وهو كما لو عزم أن يطلقها إن فعلت ذنبًا، أو إذا نقص ماله، ونحو ذلك؛ فعزمه على الطلاق إذا سافر إلى أهله، أو قدمت امرأته الغائبة، أو قضى وطره منها؛ من هذا الباب. (١٤٩/٣٢)

١٤٢ زيد كان قد عزم على طلاق امرأته ولم تخرج بذلك عن زوجيته؛ بل ما زالت زوجته حتى طلقها، وقال له النبي ﷺ: «اتق الله وأمسك عليك زوجك». **وقيل**: إن الله قد كان أعلمه أنه سيتزوجها، وكتم هذا الإعلام عن الناس، فعاتبه الله على كتمانه فقال: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. من إعلام الله لك بذلك. **وقيل**: بل الذي أخفاه أنه إن طلقها تزوجها. وبكل حال لم يكن عزم زيد على الطلاق قادحًا في النكاح في الاستدامة، وهذا مما لا نعرف فيه نزاعًا. وإذا **ثبت بالنص والإجماع: أنه لا يؤثر العزم على طلاقها في الحال**. وهذا يرد على من قال: إنه إذا نوى الطلاق بقلبه وقع؛ فإن قلب زيد كان قد خرج عنها، ولم تزل زوجته إلى حين تكلم بطلاقها، وقال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» وهذا مذهب الجمهور: كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وهو إحدى الروايتين عن مالك. ولا يلزم إذا أبطله شرط التوقيت أن تبطله نية التطليق فيما بعد؛ فإن النية المبطلة ما كانت مناقضة لمقصود العقد، والطلاق بعد مدة أمر جائز لا يناقض مقصود العقد إلى حين الطلاق؛ بخلاف المحلل فإنه لا رغبة له في نكاحها ألبتة؛ بل في كونها زوجة الأول، ولو أمكنه ذلك بغير تحليل لم يحلها هذا. وإن كان مقصوده العوض فلو حصل له بدون نكاحها لم يتزوج، وإن كان مقصوده هنا وطأها ذلك اليوم، فهذا من/ جنس البغي التي يقصد وطأها يومًا أو يومين؛ بخلاف المتزوج الذي يقصد المقام والأمر بيده ولم يشرط عليه أحد أن يطلقها، كما شرط على المحلل. فإن قدر من تزوجها نكاحًا مطلقًا ليس فيه شرط ولا عدة؛ ولكن كانت نيته أن يستمتع بها أيامًا ثم يطلقها؛ ليس مقصوده أن تعود إلى الأول: فهذا هو محل الكلام. وإن حصل بذلك تحليلها للأول؛ فهو **لا يكون محللًا إلا إذا قصده أو شرط عليه شرطًا لفظيًّا أو عرفيًّا؛ سواء كان الشرط قبل العقد أو بعده**. وأما إذا لم يكن فيه قصد تحليل ولا شرط أصلًا: فهذا نكاح من الأنكحة. (٣٢/ ١٥٠ ـ ١٥١)

١٤٣ عمر وعثمان وعلي وابن عمر وغيرهم لهم بذلك آثار مشهورة، يصرحون فيها بأن من قصد التحليل بقلبه فهو محلل، وإن لم يشترطه في العقد. وسموه: «سفاحًا». (٣٢/ ١٥٢)

١٤٤ تزوج المرأة المطلقة بعبد يطؤها ثم تباح الزوجة هي من صور التحليل. (٣٢/ ١٥٤)

﴿ باب الشروط في النكاح ﴾

١٤٥ نعم تصح هذه الشروط[١] وما في معناها في مذهب الإمام أحمد وغيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ كعمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وشريح القاضي والأوزاعي وإسحاق. (٣٢/ ١٦٤)

١٤٦ شرط مقام ولدها عندها ونفقته عليه: فهذا مثل الزيادة في الصداق، **والصداق يحتمل من الجهالة فيه** ـ في المنصوص عن أحمد وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ـ **ما لا يحتمل في الثمن والأجرة. وكل جهالة تنقص على جهالة مهر المثل تكون أحق بالجواز**؛ لا سيما مثل هذا يجوز في الإجارة ونحوها في مذهب أحمد وغيره: إن استأجر الأجير بطعامه وكسوته، ويرجع في ذلك إلى العرف. فكذلك اشتراط النفقة على ولدها يرجع فيه إلى العرف بطريق الأولى. (٣٢/ ١٦٥)

١٤٧ الأقوى أن الفسخ المختلف فيه؛ كالعنة: لا يفتقر إلى حكم حاكم؛ لكن إذا رفع إلى حاكم يرى فيه إمضاءه أمضاه، وإن رأى إبطاله أبطله. (٣٢/ ١٦٥)

١٤٨ إذا كان الأمر على ما ذكر[٢]؛ فلا يحل إقرارها معه على هذه الحالة؛ بل إذا تعذر أن يعاشرها بالمعروف فرق بينهما، وليس له أن يطأها وطئًا يضر بها؛ بل إذا لم يمتنع من العدوان عليها فرق بينهما. (٣٢/ ١٦٨)

١٤٩ لا يجب عليه ما هو عاجز عنه[٣]؛ لا سيما إذا شرطت الرضا بذلك؛ بل إذا كان قادرًا على مسكن آخر لم يكن لها عند كثير من أهل العلم ـ كمالك وأحد

(١) سئل: عن رجل تزوج امرأة فشرط عليه عند النكاح أنه لا يتزوج عليها ولا ينقلها من منزلها وكانت لها ابنة فشرط عليه أن تكون عند أمها وعنده ما تزال، فدخل على ذلك كله: فهل يلزمه الوفاء. وإذا خلف هذا الشرط فهل للزوجة الفسخ أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج بنتًا عمرها عشر سنين، واشترط عليه أهلها أنه يسكن عندهم ولا ينقلها عنهم، ولا يدخل عليها إلا بعد سنة. فأخذها إليه، وأخلف ذلك، ودخل عليها. وذكر الدايات: أنه نقلها ثم سكن بها في مكان يضربها فيه الضرب المبرح، ثم بعد ذلك سافر بها، ثم حضرا بها ومنع أن يدخل أهلها عليها مع مداومته على ضربها: فهل يحل أن تدوم معه على هذا الحال؟

(٣) سئل: عن رجل شرط على امرأته بالشهود أن لا يسكنها في منزل أبيه، فكانت مدة السكنى منفردة وهو عاجز عن ذلك: فهل يجب عليه ذلك؟ وهل لها أن تفسخ النكاح إذا أراد إبطال الشرط؟ وهل يجب عليه أن يمكن أمها أو أختها من الدخول عليها والمبيت عندها أم لا؟

القولين في مذهب أحمد وغيرهما ـ ما شرط لها، فكيف إذا كان عاجزًا؟! وليس لها أن تفسخ النكاح عند هؤلاء وإن كان قادرًا. فأما إذا كان ذلك للسكن يصلح لسكنى الفقير وهو عاجز عن غيره، فليس لها أن تفسخ بلا نزاع بين الفقهاء. وليس عليه أن يمكن من الدخول إلى منزله: لا أمها ولا أختها، إذا كان معاشرًا لها بالمعروف.
(١٦٨/٣٢)

١٥٠ هذا الشرط غير لازم[1] في **مذهب** الإمام الشافعي. ولازم له في **مذهب** أبي حنيفة: متى تزوج وقع به الطلاق، ومتى تسرى عتقت عليه الأمة، وكذلك مذهب مالك. وأما مذهب أحمد فلا يقع به الطلاق ولا العتاق؛ لكن إذا تزوج وتسرى كان الأمر بيدها: إن شاءت أقامت معه، وإن شاءت فارقته. (١٦٩/٣٢)

باب العيوب في النكاح

١٥١ إذا ظهر بأحد الزوجين جنون أو جذام أو برص، فللآخر فسخ النكاح؛ لكن إذا رضي بعد ظهور العيب فلا فسخ له. وإذا فسخت فليس لها أن تأخذ شيئًا من جهازها، وإن فسخت قبل الدخول سقط مهرها، وإن فسخت بعده لم يسقط.
(١٧١/٣٢)

١٥٢ هذا عيب يثبت به فسخ النكاح في أظهر الوجهين في مذهب أحمد وغيره[2]؛ لوجهين: **أحدهما**: أن هذا مما لا يمكن الوطء معه إلا بضرر يخافه وأذى يحصل له. **والثاني**: أن وطء المستحاضة عند أحمد في المشهور عنه لا يجوز؛ إلا لضرورة. وما يمنع الوطء حسًّا؛ كاستداد الفرج، أو طبعًا؛ كالجنون والجذام: يثبت الفسخ عند مالك والشافعي وأحمد، كما جاء عن عمر. وأما ما يمنع كمال الوطء؛ كالنجاسة في الفرج: ففيه نزاع مشهور، والمستحاضة أشد من غيرها. وإذا فسخ قبل الدخول فلا مهر عليه، وإن فسخ بعده؟ **قيل**: إن الصداق يستقر بمثل هذه الخلوة،

---

(١) سئل: عن رجل تزوج وشرطوا عليه في العقد أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقًا، وكل جارية يتسرى بها تعتق عليه، ثم إنه تزوج وتسرى: فما الحكم في المذاهب الأربعة؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج بكرًا فوجدها مستحاضة لا ينقطع دمها من بيت أمها، وأنهم غروه: فهل له فسخ النكاح ويرجع على من غره بالصداق؟ وهل يجب على أمها وأبيها يمين إذا أنكروا أم لا؟ وهل يكون له وطؤها أم لا؟

وإن كان قد وطئها فإنه يرجع بالمهر على من غره. **وقيل**: لا يستقر فلا شيء عليه، وله أن يحلف من ادعى الغرور عليه أنه لم يغره. ووطء المستحاضة فيه نزاع مشهور. **وقيل**: يجوز وطؤها؛ كقول/الشافعي وغيره. **وقيل**: لا يجوز إلا للضرورة، وهو مذهب أحمد في المشهور عنه. وله الخيار ما لم يصدر عنه ما يدل على الرضا بقول أو فعل، فإن وطئها بعد ذلك فلا خيار له؛ إلا أن يدعي الجهل، فهل له الخيار؟ فيه نزاع مشهور والأظهر ثبوت الفسخ. (٣٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٥٣ له فسخ النكاح[1] وله أن يطالب بأرش الصداق، وهو تفاوت ما بين مهر البكر والثيب، فينقص بنسبته من المسمى، وإذا فسخ قبل الدخول سقط المهر. (٣٢/ ١٧٣)

باب نكاح الكفار

١٥٤ الحديث معروف من مراسيل علي بن الحسين ﷺ وغيره. ولفظه: «ولدت من نكاح، لا من سفاح، لم يصبني من نكاح الجاهلية شيء». (٣٢/ ١٧٤)

١٥٥ كانت مناكحهم في الجاهلية على أنحاء متعددة، منها: نكاح الناس اليوم، وذلك النكاح في الجاهلية صحيح عند جمهور العلماء، وكذلك سائر مناكح أهل الشرك التي لا تحرم في الإسلام، ويلحقها أحكام النكاح الصحيح: من الإرث والإيلاء واللعان والظهار وغير ذلك. وحكي عن مالك أنه قال: نكاح أهل الشرك ليس بصحيح. ومعنى هذا عنده: أنه لو طلق/الكافر ثلاثًا لم يقع به طلاق، ولو طلق المسلم زوجته الذمية ثلاثًا فتزوجها ذمي ووطئها، لم يحلها عنده. ولو وطئ ذمي ذمية بنكاح لم يصر بذلك محصنًا. وأكثر العلماء يخالفونه في هذا. وأما كونه صحيحًا في لحوق النسب وثبوت الفراش، فلا خلاف فيه بين المسلمين؛ فليس هو بمنزلة وطء الشبهة؛ بل **لو أسلم الزوجان الكافران أقرّا على نكاحهما بالإجماع**، وإن كانا لا يقران على وطء شبهة. وقد احتج الناس بهذا الحديث على أن نكاح الجاهلية نكاح صحيح، واحتجوا بقوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد].

---

(١) سئل: عن رجل تزوج امرأة على أنها بكر فبانت ثيبًا، فهل له فسخ النكاح ويرجع على من غره أم لا؟

وقوله: ﴿ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ﴾ [القصص: ٩]. وقالوا: قد سماها الله «امرأة»، والأصل في الإطلاق الحقيقة. (٣٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥)

١٥٦ في «صحيح البخاري» قال: قال عطاء عن ابن عباس: «كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين: كانوا مشركين أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه. ومشركين أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه. وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه. فإن هاجر عبد منهم أو أمة فهما حران، ولهما ما للمهاجرين». ثم ذكر في أهل العهد مثل حديث مجاهد: «وإن هاجر عبد أو أمة للمشركين أهل العهد، لم يرد وردت أثمانهم». وقال عطاء عن ابن عباس: «كانت قريبة بنت أبي أمية عند عمر بن الخطاب، وطلقها فتزوجها معاوية بن أبي سفيان، وكانت أم الحكم ابنة أبي سفيان تحت عياض بن غنم الفهري، فطلقها فتزوجها عبد الله بن عثمان»./ثم ذكر في باب بعده: وقال: ابن جريج: قلت لعطاء: امرأة من المشركين جاءت إلى المسلمين، أيعاض زوجها منها لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ١٠]؟ قال: «لا؛ إنما كان ذلك بين النبي ﷺ وبين أهل العهد». قال مجاهد: «هذا كله في صلح بين النبي ﷺ وبين قريش». قلت: حديث ابن عباس فيه فصول. **أحدها**: أن المهاجرة من أهل الحرب ليس عليها عدة؛ إنما عليها استبراء بحيضة، وهذا أحد قولي العلماء في هذه المسألة؛ لأن العدة فيها حق للزوج، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. ولهذا قلنا: لا تتداخل، وهذه ملكت نفسها بالإسلام والهجرة، كما يملك العبد نفسه بالإسلام والهجرة، فلم يكن للزوج عليها حق؛ لكن الاستبراء فيها كالأمة المعتقة، وقد يقوي هذا قول من يقول: المختلعة يكفيها حيضة؛ لأن كلاهما متخلصة. **الثاني**: أن زوجها إذا هاجر قبل النكاح رُدت إليه، وإن كانت قد حاضت، ومع هذا فقد روى البخاري بعد هذا عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس: «إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه». وما ذكره ابن عباس في المهاجرة يوافق المشهور من أن: زينب بنت رسول الله ﷺ ردت على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، وقد كتبت في الفقه في هذا آثارًا ونصوصًا عن الإمام أحمد وغيره. (٣٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

١٥٧ **الثالث**: قوله: «إن المهاجر من عبيدهم يكون حرًّا له ما للمهاجرين»،

كما في قصة أبي بكرة ومن هاجر معه من عبيد أهل الطائف، وهذا لا ريب فيه؛ فإنه بالإسلام والهجرة ملك نفسه؛ لأن **مال أهل الحرب مال إباحة، فمن غلب على شيء ملكه،** فإذا غلب على نفسه فهو أولى أن يملكها، والإسلام يعصم ذلك.
(٣٢/ ١٧٧)

١٥٨ **الرابع:** أن المهاجر من رقيق المعاهدين، يرد عليهم ثمنه دون عينه؛ لأن مالهم معصوم، فهو كما لو أسلم عبد الذمي، يؤمر بإزالة ملكه عنه ببيع أو هبة أو عتق، فإن فعل وإلا بيع عليه، ولا يرد عينه عليهم؛ لأنهم يسترقون المسلم، وذلك لا يجوز؛ بخلاف رد الحر إليهم فإنهم لا يسترقونه، ولهذا لما شرط النبي ﷺ رد النساء مع الرجال، فسخ الله ذلك وأمره أن لا يرد النساء المسلمات، فقال: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] لأنه يستباح في دار الكفر من المرأة المسلمة ما لا يستباح من الرجل؛ لأن المرأة الأسيرة[1] كالرجل الأسير، وأمره برد المهر عوضًا. (٣٢/ ١٧٧)

١٥٩ نكاح الكتابية جائز بالآية التي في «المائدة»، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. وهذا مذهب جماهير السلف والخلف من الأئمة الأربعة وغيرهم. وقد روي عن ابن عمر: أنه كره نكاح النصرانية. وقال: لا أعلم شركًا أعظم ممن تقول: إن ربها عيسى ابن مريم. وهو اليوم مذهب طائفة من أهل البدع، وقد احتجوا بالآية التي في سورة «البقرة»، وبقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. والجواب عن آية البقرة من ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن أهل الكتاب لم يدخلوا في المشركين، فجعل أهل الكتاب غير مشركين بدليل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الحج: ١٧]. (٣٢/ ١٧٨)

١٦٠ إن قيل: فقد وصفهم بالشرك بقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١)﴾ [التوبة]. قيل: إن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك؛ فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسل والكتب

(١) كذا في الأصل، ولعل «ليست» سقطت في النسخ.

لم يكن في أصل دينهم شرك؛ ولكن النصارى ابتدعوا الشرك، كما قال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس]. فحيث وصفهم بأنهم أشركوا، فلأجل ما ابتدعوه من الشرك الذي لم يأمر الله به، وجب تميزهم عن المشركين؛ لأن أصل دينهم اتباع الكتب المنزلة التي جاءت بالتوحيد؛ لا بالشرك. فإذا قيل أهل الكتاب لم يكونوا من هذه الجهة مشركين، فإن الكتاب الذي أضيفوا إليه لا شرك فيه، كما إذا قيل: المسلمون وأمة محمد؛ لم يكن فيهم من هذه الجهة؛ لا اتحاد ولا رفض ولا تكذيب بالقدر ولا غير ذلك من البدع. وإن كان بعض الداخلين في الأمة قد ابتدع هذه البدع؛ لكن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، فلا يزال فيها من هو متبع لشريعة التوحيد؛ بخلاف أهل الكتاب. ولم يخبر الله ﷻ عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالاسم؛ بل قال: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ بالفعل وآية «البقرة» قال فيها: ﴿ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ و﴿ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ بالاسم. والاسم أوكد من الفعل. (٣٢/ ١٧٩)

١٦١ **الوجه الثاني**: أن يقال: إن شملهم **لفظ المشركين** من سورة «البقرة» كما وصفهم بالشرك؛ فهذا متوجه بأن يفرق بين دلالة اللفظ مفردًا ومقرونًا؛ **فإذا أفردوا دخل فيهم أهل الكتاب، وإذا قرنوا مع أهل الكتاب لم يدخلوا فيهم**، كما قيل مثل هذا في اسم «الفقير» و«المسكين» ونحو ذلك. فعلى هذا يقال: آية «البقرة» عامة وتلك خاصة، **والخاص يقدم على العام**. (٣٢/ ١٨٠)

١٦٢ **الوجه الثالث**: أن يقال: آية «المائدة» ناسخة لآية «البقرة»؛ لأن **«المائدة» نزلت بعد «البقرة» باتفاق العلماء**. وقد جاء في الحديث: «المائدة من آخر القرآن نزولًا، فأحلوا حلالها، وحرموا حرامها». **والآية المتأخرة تنسخ الآية المتقدمة إذا تعارضتا**. (٣٢/ ١٨٠)

١٦٣ أما قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. فإنها نزلت بعد صلح الحديبية لما هاجر من مكة إلى المدينة، وأنزل الله سورة «الممتحنة» وأمر بامتحان المهاجرات، وهو خطاب لمن كان في عصمته كافرة. و«اللام» لتعريف العهد، والكوافر المعهودات: هن المشركات. مع أن الكفار قد يميزوا من أهل الكتاب أيضًا في بعض المواضع؛ كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ [النساء]. فإن أصل دينهم هو الإيمان؛ ولكن هم/ كفروا مبتدعين الكفر، كما قال

تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء]. (٣٢/ ١٨٠ ـ ١٨١)

١٦٤ **وطء الإماء الكتابيات بملك اليمين أقوى من وطئهن بملك النكاح عند عوام أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم**؛ ولم يذكر عن أحد من السلف تحريم ذلك، كما نقل عن بعضهم المنع من نكاح الكتابيات؛ وإن كان ابن المنذر قد قال: **لم يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم نكاحهن**. ولكن التحريم هو قول الشيعة؛ ولكن في كراهة نكاحهن مع عدم الحاجة نزاع، والكراهة معروفة في مذهب مالك والشافعي وأحمد، وكذلك كراهة وطء الإماء فيه نزاع. روي عن الحسن: أنه كرهه. والكراهة في ذلك مبنية/على كراهة التزوج. وأما التحريم فلا يعرف عن أحد؛ بل قد تنازع العلماء في جواز تزويج الأمة الكتابية: **جوزه** أبو حنيفة وأصحابه، **وحرمه** مالك والشافعي والليث والأوزاعي، وعن أحمد روايتان: أشهرهما كالثاني؛ فإن الله سبحانه إنما أباح نكاح المحصنات بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٥]. فأباح المحصنات منهم، وقال في آية الإماء: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ﴾ [النساء: ٢٥]. فإنما أباح النساء المؤمنات. (٣٢/ ١٨١ ـ ١٨٢)

١٦٥ **نكاح المجوسيات لا يجوز كما لا يجوز نكاح الوثنيات**. وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وذكره الإمام أحمد عن خمسة من الصحابة في ذبائحهم ونسائهم، وجعل **الخلاف في ذلك من جنس خلاف أهل البدع**. (٣٢/ ١٨٢)

١٦٦ **من لا يجوز نكاحهن لا يجوز وطؤهن بملك اليمين**؛ كالوثنيات، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وحكي عن أبي ثور أنه قال: يباح وطء الإماء بملك اليمين على أي دين كن./ وأظن هذا يذكر عن بعض المتقدمين. فقد تبين أن في وطء الأمة الوثنية نزاعًا. (٣٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣)

١٦٧ أما الأمة الكتابية فليس في وطئها ـ مع إباحة التزوج ـ بهن نزاع؛ بل في التزوج بها خلاف مشهور. وهذا كله مما يبين أن القول بجواز التزوج بهن ـ مع المنع من التسري بهن ـ لم يقله أحد، ولا يقوله فقيه. وحينئذ فنقول: الدليل على

أنه لا يحرم التسري بهن بوجوه: **أحدها**: أن الأصل الحل، ولم يقم على تحريمهن دليل من نص ولا إجماع ولا قياس، فبقي حل وطئهن على الأصل؛ وذلك أن ما يستدل به من ينازع في حل نكاحهن؛ كقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. إنما يتناول النكاح؛ لا يتناول الوطء بملك اليمين. ومعلوم أنه ليس في السُّنَّة ولا في القياس ما يوجب تحريمهن، فيبقى الحل على الأصل. (٣٢/١٨٣)

١٦٨ **الثاني**: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٣٠﴾ [المعارج]. يقتضي عموم جواز الوطء بملك اليمين مطلقًا إلا ما استثناه الدليل، حتى إن عثمان وغيره من الصحابة جعلوا مثل هذا النص متناولًا للجمع بين الأختين، حين قالوا: «أحلتهما آية وحرمتهما آية». فإذا كانوا قد جعلوه عامًّا في صورة حرم فيها النكاح؛ فلأن يكون عامًّا في صورة لا يحرم فيها النكاح أولى وأحرى. (٣٢/١٨٣)

١٦٩ **الثالث**: أن يقال: قد أجمع العلماء على حل ذلك كما ذكرناه، ولم يقل أحد من المسلمين: إنه يجوز نكاحهن ويحرم التسري بهن؛ بل قد قيل: يحرم الوطء في ملك اليمين، حيث يحرم الوطء في النكاح. وقيل: يجوز التزوج بهن. فعلم أن الأمة مجمع على التسري بها، ولم يكن أرجح من حل النكاح، ولم يكن دونه. فلو حرم التسري دون النكاح كان خلاف الإجماع. (٣٢/١٨٤)

١٧٠ **الرابع**: أن يقال: إن حل نكاحهن يقتضي حل التسري بهن من طريق الأولى والأحرى؛ وذلك أن **كل من جاز وطؤها بالنكاح جاز وطؤها بملك اليمين بلا نزاع**. وأما العكس فقد تنازع فيه؛ وذلك لأن ملك اليمين أوسع، لا يقتصر فيه على عدد، والنكاح يقتصر فيه على عدد. وما حرم فيه الجمع بالنكاح قد نوزع في تحريم الجمع فيه بملك اليمين، وله أن يستمتع بملك اليمين مطلقًا من غير اعتبار قسم، ولا استئذان في عزل ونحو ذلك مما حجر عليه فيه لحق الزوجة. وملك النكاح نوع رق، وملك اليمين رق تام. (٣٢/١٨٤)

١٧١ أباح الله للمسلمين أن يتزوجوا أهل الكتاب، ولا يتزوج أهل الكتاب نساءهم؛ لأن النكاح نوع رق، كما قال عمر: «النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته». وقال زيد بن ثابت: «الزوج سيد في كتاب الله» وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا

﴿سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]. وقد قال النبي ﷺ: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم»، فجوز/ للمسلم أن يسترق هذه الكافرة ولم يجوز للكافر أن يسترق هذه المسلمة؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، كما جوّز للمسلم أن يملك الكافر ولم يجوِّز للكافر أن يملك المسلم. فإذًا جواز وطئهن من ملك تام أولى وأحرى. (٣٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥)

١٧٢ يوضح ذلك: أن المانع: إما الكفر، وإما الرق. وهذا الكفر ليس بمانع، والرق ليس مانعًا من الوطء بالملك؛ وإنما يصلح أن يكون مانعًا من التزوج. فإذا كان المقتضي للوطء قائمًا والمانع منتفيًا؛ جاز الوطء. فهذا الوجه مشتمل على «قياس التمثيل» وعلى «قياس الأولى» ويخرج منه وجه رابع يجعل «قياس التعليل». فيقال: الرق مقتض لجواز وطء المملوكة، كما نبه النص على هذه العلة كقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. وإنما يمتنع الوطء بسبب يوجب التحريم؛ بأن تكون محرمة بالرضاع أو بالصهر أو بالشرك ونحو ذلك. وهذه ليس فيها ما يصلح للمنع إلا كونها كتابية، وهذا ليس بمانع. فإذا كان المقتضي للحل قائمًا والمانع المذكور لا يصلح أن يكون معارضًا؛ وجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض المقاوم. وهذه الوجوه بعد تمام تصورها توجب القطع بالحل. (٣٢/ ١٨٥)

١٧٣ **الوجه الخامس**: أن من تدبر سير الصحابة والسلف على عهد النبي ﷺ والصحابة، وجد آثارًا كثيرة تبين أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مانعًا؛ بل هذه كانت سُنَّة النبي ﷺ وسُنَّة خلفائه: مثل الذي كانت له أم ولد، وكانت تسب النبي ﷺ فقام يقتلها،/ وقد روى حديثها أبو داود وغيره. وهذه لم تكن مسلمة؛ لكن هذه القصة قد يقال: إنه لا حجة فيها؛ لأنها كانت في أوائل مقدم النبي ﷺ المدينة، ولم يكن حينئذ يحرم نكاح المشركات، وإنما ثبت التحريم بعد الحديبية لما أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وطلق عمر امرأته كانت بمكة(١)، وأما الآية التي في «البقرة» فلا يعلم تاريخ نزولها، وفي «البقرة» ما نزل متأخرًا كآيات الزنا، وفيها ما نزل متقدمًا كآيات الصيام. ومثل ما روي أن النبي ﷺ لما أراد غزوة تبوك قال للحر بن قيس: «هل لك في نساء بني الأصفر؟» فقال: ﴿ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ [التوبة: ٤٩]. ومثل فتحه لخيبر وقسمه للرقيق، ولم ينه المسلمين عن وطئهن حتى يسلمن كما أمرهم بالاستبراء. (٣٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦)

---

(١) كذا العبارة في الأصل.

١٧٤ من يبيح وطء الوثنيات بملك اليمين قد يستدل بما جرى يوم أوطاس من قوله: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة» على جواز وطء الوثنيات بملك اليمين. وفي هذا كلام ليس هذا موضعه، والصحابة لما فتحوا البلاد لم يكونوا يمتنعون عن وطء النصرانيات. (٣٢/١٨٦)

١٧٥ أما المجوسية: فقد ذكرنا أن الكلام فيها مبني على أصلين: **أحدهما**: أن المجوس لا تحل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، والدليل على هذا وجوه. **أحدها**: أن يقال: ليسوا من أهل الكتاب، ومن لم يكن من أهل الكتاب لم يحل طعامه ولا نساؤه. (٣٢/١٨٧)

١٧٦ **أما المقدمة الأولى** ففيها نزاع شاذ، فالدليل عليها أنه سبحانه قال: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾ [الأنعام]. فتبين أنه أنزل القرآن كراهة أن يقولوا ذلك، ومنعًا لأن يقولوا ذلك، ودفعًا لأن يقولوا ذلك، فلو كان قد أنزل على أكثر من طائفتين لكان هذا القول كذبًا، فلا يحتاج إلى مانع من قوله.
وأيضًا فإنه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِئِينَ وَالنَّصَٰرَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧]. فذكر الملل الست، وذكر أنه يفصل بينهم يوم القيامة، ولما ذكر الملل التي فيها سعيد في الآخرة قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَٰرَىٰ/ وَالصَّٰبِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [البقرة: ٦٢]. في موضعين. فلم يذكر المجوس ولا المشركين، فلو كان في هاتين الملتين سعيد في الآخرة كما في الصابئين واليهود والنصارى لذكرهم، فلو كان لهم كتاب لكانوا قبل النسخ والتبديل على هدى، وكانوا يدخلون الجنة إذا عملوا بشريعتهم كما كان اليهود والنصارى قبل النسخ والتبديل، فلما لم يذكر المجوس في هؤلاء علم أنه ليس لهم كتاب؛ بل ذكر الصابئين دونهم مع أن الصابئين ليس لهم كتاب إلا أن يدخلوا في دين أحد من أهل الكتابين. وهو دليل على أن المجوس أبعد عن الكتاب منهم. (٣٢/١٨٧ ـ ١٨٨)

١٧٧ في «المسند» و«الترمذي» وغيرهما من كتب الحديث والتفسير والمغازي الحديث المشهور: لما اقتتلت فارس والروم وانتصرت الفرس، ففرح بذلك المشركون؛ لأنهم من جنسهم ليس لهم كتاب، واستبشر بذلك أصحاب النبي ﷺ

لكون النصارى أقرب إليهم؛ لأن لهم كتابًا، وأنزل الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ الآية [الروم]. وهذا يبيّن أن المجوس لم يكونوا عند النبي ﷺ وأصحابه لهم كتاب. وأيضًا ففي حديث الحسن بن محمد ابن الحنفية وغيره من التابعين: أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وقال: «سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»، وهذا مرسل./ وعن خمسة من الصحابة توافقه ولم يعرف عنهم خلاف، وأما حذيفة فذكر أحمد: أنه تزوج بيهودية، وقد **عمل بهذا المرسل عوام أهل العلم**.
(٣٢/١٨٨ ـ ١٨٩)

١٧٨ **المرسل** في أحد قولي العلماء حجة؛ **كمذهب** أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. **وفي الآخر** هو حجة **إذا عضده قول جمهور أهل العلم وظاهر القرآن أو أرسل من وجه آخر**. وهذا قول الشافعي، **فمثل هذا المرسل حجة باتفاق العلماء**. وهذا المرسل نص في خصوص المسألة. (٣٢/١٨٩)

١٧٩ من جوّز أخذ الجزية من أهل الأوثان قاس/عليهم غيرهم في الجزية ومن خصهم بذلك قال: إن لهم شبهة كتاب؛ بخلاف غيرهم، **والدماء تعصم بالشبهات؛ ولا تحل الفروج والذبائح بالشبهات**. ولهذا لما تنازع علي وابن عباس في ذبائح بني تغلب، قال علي: «إنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر». وقرأ ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [المائدة: ٥١]. فعلي رضي الله عنه منع من ذبائحهم مع عصمة دمائهم، وهو الذي روى حديث كتاب المجوس، فعلم أن التشبه بأهل الكتاب في بعض الأمور يقتضي حقن الدماء دون الذبائح والنساء.
(٣٢/١٨٩ ـ ١٩٠)

١٨٠ إذا ارتد ولم يعد إلى الإسلام حتى انقضت عدة امرأته؛ فإنها تبين منه عند الأئمة الأربعة. وإذا طلقها بعد ذلك: فقد طلق أجنبية، فلا يقع بها الطلاق. فإذا عاد إلى الإسلام فله أن يتزوجها. وإن طلقها في زمن العدة قبل أن يعود إلى الإسلام: فهذا فيه قولان/للعلماء: **أحدهما**: أن البينونة تحصل بنفس الردة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك في المشهور عنه، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. فعلى هذا يكون الطلاق بعد هذا طلاق الأجنبية فلا يقع. **والثاني**: أن النكاح لا يزول حتى تنقضي العدة، فإن أسلم قبل انقضاء العدة فهما على نكاحهما. وهذا مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى عنه. فعلى هذا إذا كان الطلاق في العدة وعاد

إلى الإسلام قبل انقضاء العدة، تبين أنه طلق زوجته فيقع الطلاق. وإن كان لم يعد إلى الإسلام حتى انقضت العدة، تبين أنه طلق أجنبية فلا يقع به الطلاق.
(٣٢/ ١٩٠ ـ ١٩١)

باب الصداق

[١٨١] السُّنَّة تخفيف الصداق، وألا يزيد على نساء النبي ﷺ وبناته، فقد روت عائشة ﵂ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أعظم النساء بركة، أيسرهن مؤونة». وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «خيرهن أيسرهن صداقًا». وعن الحسن البصري: قال رسول الله ﷺ: «ألزموا النساء الرجال، ولا تغالوا في المهور». وخطب عمر بن الخطاب الناس فقال: «ألا لا تغالوا في مهور النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند الله؛ كان أولاكم النبي ﷺ، ما أصدق امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية». قال الترمذي: حديث صحيح. ويكره للرجل أن يصدق المرأة صداقًا يضر به إن نقده، ويعجز عن وفائه إن كان دينًا. قال أبو هريرة: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال:/إني تزوجت امرأة من الأنصار، فقال: «على كم تزوجتها؟» قال: على أربع أوراق[١]. فقال النبي ﷺ: «على أربع أوراق، فكأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك؛ ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه». قال: فبعث بعثًا إلى بني عبس فبعث ذلك الرجل فيهم. رواه مسلم في «صحيحه». «والأوقية» عندهم أربعون درهمًا، وهي مجموع الصداق ليس فيه مقدم ومؤخر. وعن أبي عمرو[٢] الأسلمي: أنه ذكر أنه تزوج امرأة فأتى النبي ﷺ يستعينه في صداقها فقال: «كم أصدقت؟» قال: فقلت: مائتي درهم. فقال: «لو كنتم تغرفون الدراهم من أوديتكم ما زدتم» رواه الإمام أحمد في «مسنده». (٣٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣)

[١٨٢] إذا أصدقها دينًا كثيرًا في ذمته، وهو ينوي ألا يعطيها إياه كان ذلك حرامًا عليه، فإنه قد روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تزوج امرأة بصداق ينوي ألا يؤديه إليها فهو زان، ومن ادَّان دينًا ينوي ألا يقضيه فهو سارق». (٣٢/ ١٩٣)

(١) في الأصل كذا، والصواب: أواق.
(٢) كذا في الأصل، والأقرب كما في كتب الحديث: حدرد.

١٨٣ ما يفعله بعض أهل الجفاء والخيلاء والرياء من تكثير المهر للرياء والفخر، وهم لا يقصدون أخذه من الزوج، وهو ينوي ألا يعطيهم إياه: فهذا منكر قبيح مخالف للسُّنَّة خارج عن الشريعة،/ وإن قصد الزوج أن يؤديه وهو في الغالب لا يطيقه، فقد حمل نفسه وشغل ذمته وتعرض لنقص حسناته وارتهانه بالدين، وأهل المرأة قد آذوا صهرهم وضروه. (٣٢/١٩٣ ـ ١٩٤)

١٨٤ المستحب في الصداق مع القدرة واليسار: أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النبي ﷺ ولا بناته، وكان ما بين أربعمائة إلى خمسمائة بالدراهم الخالصة، نحوًا من تسعة عشر دينارًا. فهذه سُنَّة رسول الله ﷺ، من فعل ذلك فقد استن بسُنَّة رسول الله ﷺ في الصداق. قال أبو هريرة ﷺ كان: «صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواق وطبق بيديه، وذلك أربعمائة درهم» رواه الإمام أحمد في «مسنده». وهذا لفظ أبي داود في «سننه». وقال أبو سلمة: قلت لعائشة: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: «كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشًا. قالت: أتدري ما النش؟» قلت: لا. قالت: «نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم». رواه مسلم في «صحيحه». وقد تقدم عن عمر أن صداق بنات رسول الله ﷺ كان نحوًا من ذلك، فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله ﷺ اللواتي هن خير خلق الله في كل فضيلة، وهن أفضل نساء العالمين في كل صفة؛ فهو جاهل أحمق. وكذلك صداق أمهات المؤمنين. وهذا مع القدرة واليسار، فأما الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلا ما يقدر على وفائه من غير مشقة. (٣٢/١٩٤)

١٨٥ الأولى تعجيل الصداق كله للمرأة قبل الدخول إذا أمكن، فإن قدم البعض وأخّر البعض؛ فهو جائز. وقد كان السلف الصالح الطيب يرخصون الصداق. فتزوج عبد الرحمٰن بن عوف في عهد رسول الله ﷺ على وزن نواة من ذهب. قالوا: وزنها ثلاثة دراهم وثلث. وزوج سعيد بن المسيب بنته على درهمين، وهي من أفضل أيم من قريش، بعد أن خطبها الخليفة لابنه فأبى أن يزوجها به. والذي نقل عن بعض السلف أن تكثير صداق النساء، فإنما كان ذلك لأن المال اتسع عليهم، وكانوا يعجلون الصداق كله قبل الدخول؛ لم يكونوا يؤخرون منه شيئًا. ومن كان له يسار ووجد فأحب أن يعطي امرأته صداقًا كثيرًا فلا بأس بذلك، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]. (٣٢/١٩٥)

١٨٦ ما يقدمه الزوج للمرأة من النقد الذي اتفقوا عليه غير الصداق الذي يكتب في الكتاب: إذا أعطاها الزوج ذلك أو بعضه أو/بدله فإنه لا يحسب عليها من الصداق المكتوب؛ بل لو لم يعطها ذلك لكان لها أن تطلبه في أظهر قولي العلماء، وكان من الصداق الذي يستقر بالموت، تأخذه كله بعد موته؛ فإنها إذا رضيت بأن يكون لها مقدم ومؤخر ـ يسميه السلف عاجلًا وآجلًا ـ وشارطته على أن يقدم لها كذا ويؤخر كذا. وإن لم تذكر حين العقد، **فالشرط المتقدم على العقد إذا لم يفسخ حين عقد العقد كالمشروط** في أظهر قولي العلماء، كما قد بسط الكلام على ذلك في الكتاب الكبير الذي صنفته في «مسائل الذرايع والحيل» و«بيان الدليل على بطلان التحليل» إلا أن يكون المراد أنه إذا دخل بها يعطيها قبل الدخول ذلك، فإذا لم يدخل بها لم تستحق ما شرط لها تعجيله قبل الدخول. (٣٢/١٩٥ ـ ١٩٦)

١٨٧ إن كانا قد اتفقا[١] على العاجل المقدم والآجل المؤخر ـ كما جرت به العادة ـ فللزوجة أن تطلب المؤخر كله إن لم يذكر المعجل في العقد، وكذلك إن كان قد أهدى لها كما جرت به العادة. وأما إن كان أقبضها من الصداق المسمى حُسب على الزوجة. (٣٢/١٩٦)

١٨٨ إذا لم يعرف له مال[٢] حلفه الحاكم على إعساره وأطلقه، ولم يجز حبسه وتكليفه البينة والحالة هذه في المذاهب الأربعة. (٣٢/١٩٧)

١٨٩ ليس له ذلك[٣]؛ بل عليه كمال المهر كما قال زرارة وقضى الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون: «أن من أغلق الباب وأرخى الستر؛ فقد وجبت عليه العدة والمهر». (٣٢/١٩٧)

١٩٠ إذا كانوا قد وفوا بما اتفقوا عليه ولم يمنعوه من نكاحها حتى ماتت فلا

---

(١) سئل: عن امرأة عجل لها زوجها نقدًا ولم يسمه في كتاب الصداق، ثم توفي عنها فطلب الحاكم أن يحسب المعجل من الصداق المسمى في العقد؛ لكون المعجل لم يذكر في الصداق؟

(٢) سئل: عن رجل اعتقلته زوجته عند الحاكم على الصداق مدة شهرين ولم يوجد له موجود: فهل يجوز للحاكم أن يبقيه أو يطلقه؟

(٣) سئل: عن امرأة بكر تزوجها رجل ودخل بها، ثم ادعى أنها كانت ثيبًا وتحاكما إلى حاكم، فأرسل معها امرأتين وجدوها كانت بكرًا، فأنكر ونكل عن المهر: ما يجب عليه؟

شيء عليهم[١]، وليس له أن يسترجع ما أعطاهم، كما أنه لو كان قد تزوجها استحقت جميع الصداق، وذلك لأنه إنما بذل لهم ذلك ليمكنوه من نكاحها، وقد فعلوا ذلك، وهذا غاية الممكن. (٣٢/١٩٨)

١٩١ إذا علمت أنها مزوجة[٢] ولم تستشعر؛ لا موته ولا طلاقه: فهذه زانية مطاوعة لا مهر لها. وإذا اعتقدت موته وطلاقه فهو وطء شبهة بنكاح فاسد، فلها المهر. وظاهر مذهب أحمد ومالك أن لها المسمى، وعن أحمد رواية أخرى كقول الشافعي: أن لها مهر المثل. (٣٢/١٩٨)

١٩٢ إذا كان معسرًا قسط عليه الصداق على قدر حاله، ولم يجز حبسه؛ لكن أكثر العلماء يقبلون قوله في الإعسار مع يمينه، وهو مذهب الشافعي وأحمد. ومنهم من لا يقبل البينة إلا بعد الحبس، كما يقوله من يقوله من أصحاب أبي حنيفة. فإذا كانت الحكومة عند من يحكم بمذهب الشافعي وأحمد لم يحبس. (٣٢/١٩٩)

١٩٣ إذا كانت الصورة على ما ذكر[٣]؛ لم يجز لها أن تطالب إلا ما اتفقا عليه، وأما ما ذكر على الوجه المذكور فلا يحل لها المطالبة به؛ بل يجب لها ما اتفقا عليه. (٣٢/١٩٩)

١٩٤ إن كان النكاح الأول فسخ لتعذر النفقة من جهة الزوج وانقضت عدتها[٤]؛ ثم تزوجت الثاني؛ فنكاحه صحيح. وإن كانت تزوجت الثاني قبل فسخ نكاح الأول؛ فنكاحه باطل. وإن كان الزوج والزوجة علمًا أن نكاح الأول باق، وأنه يحرم عليهما النكاح: فيجب إقامة الحد عليهما. وإن جهل الزوج نكاح الأول أو

---

(١) سئل: عن رجل خطب امرأة فاتفقوا على النكاح من غير عقد، وأعطى أباها لأجل ذلك شيئًا، فماتت قبل العقد: هل له أن يرجع بما أعطى؟

(٢) سئل: عن امرأة تزوجت ثم بان أنه كان لها زوج، ففرق الحاكم بينهما: فهل لها مهر؟ وهل هو المسمى أو مهر المثل؟

(٣) سئل: عن رجل تزوج امرأة وأعطاها المهر، وكتب عليه صداقًا ألف دينار، وشرطوا عليه أننا ما نأخذ منك شيئًا إلا عندنا هذه عادة وسمعة، والآن توفي الزوج وطلبت المرأة كتابها من الورثة على التمام والكمال؟

(٤) سئل: عن امرأة تزوجت برجل فهرب وتركها من مدة ست سنين، ولم يترك عندها نفقة، ثم بعد ذلك تزوجت رجلًا ودخل بها، فلما اطلع الحاكم عليها فسخ العقد بينهما: فهل يلزم الزوج الصداق أم لا؟

نفاه، أو جهل تحريم نكاحه قبل الفسخ؛ فنكاحه نكاح شبهة، يجب عليه فيه الصداق، ويلحق فيه النسب ولا حد فيه. وإن كانت غرته المرأة أو وليها فأخبره أنها خلية عن الأزواج؛ فله أن يرجع بالصداق الذي أداه على من غره في أصح قولي العلماء. (٣٢/ ٢٠٠)

١٩٥| **تزوج العبد بغير إذن سيده** ـ إذا لم يجزه السيد ـ **باطل باتفاق المسلمين**، وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر»، لكن إذا أجازه السيد بعد العقد صح في/ **مذهب** أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين، ولم يصح في **مذهب** الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. وإذا طلب النكاح فعلى السيد أن يزوجه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٢]. وإذا غر المرأة وذكر أنه حر وتزوجها، ودخل بها: وجب المهر لها بلا نزاع؛ لكن هل يجب المسمى؛ كقول مالك في رواية؟ أو مهر المثل؛ كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في رواية؟ أو يجب الخمسان؛ كأحمد في رواية ثالثة؟ هذا فيه نزاع بين العلماء. وقد يتعلق هذا الواجب برقبته؛ كقول أحمد في المشهور عنه والشافعي في قول، وأظنه قول أبي حنيفة. أو يتعلق ذلك بذمة العبد، فيتبع به إذا أعتق؛ كقول الشافعي في الجديد، وقول أبي يوسف ومحمد وغيرهما؟ والأول أظهر؛ فإن قوله لهم: «إنه حر» تلبيس عليهم وكذب عليهم، ثم دخوله عليها بهذا الكذب عدوان منه عليهم. **والأئمة متفقون على أن المملوك لو تعدى على أحد فأتلف ماله، أو جرحه أو قتله: كانت جنايته متعلقة برقبته، لا تجب في ذمة السيد**؛ بل يقال للسيد: إن شئت أن تفك مملوكك من هذه الجناية، وإن شئت أن تسلمه حتى تستوفي هذه الجناية من رقبته. وإذا أراد أن يقتله فعليه أقل الأمرين من قدر الجناية أو قيمة العبد، في مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما./ وعند مالك وأحمد في رواية: يفديه بأرش الجناية بالغًا ما بلغ، فهذا العبد ظالم معتد جار على هؤلاء، فتتعلق جنايته برقبته. وكذلك ما اقترضه من مال الزوجة مع قوله: «إنه حر»، فهو عدوان عليهم فيتعلق برقبته في أصح قولي العلماء. (٣٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٣)

١٩٦| لا يبطل حق بمجرد ذلك(١) وللورثة أن يطلبوا منها ثمن الملك الذي

(١) سئل: عن امرأة اعتاضت عن صداقها بعد موت الزوج، فباعت العوض وقبضت الثمن، ثم أقرت =

اعتاضت به؛ إذا أقرت بأن قبض صداقها قبل ذلك. وكان قد أفتى طائفة بأنه يرجع عليها بالذي اعترفت بقبضه من التركة، وليس بشيء؛ لأن هذا الإقرار تضمن أنها استوفت صداقها، وأنها بعد هذا الاستيفاء له أحدثت ملكًا آخر، فإنما فوتت عليهم العقار؛ لا على المشتري. (٣٢/ ٢٠٣)

١٩٧ ليس لها أن تمتنع من تسليم نفسها والحال هذه باتفاق الأئمة[١]، ولا لخالتها ولا غير خالتها أن يمنعها؛ بل تعزر الخالة على منعها من فعل ما أوجب الله عليها، وتجبر المرأة على تسليم نفسها للزوج. (٣٢/ ٢٠٤)

١٩٨ إذا كان معسرًا لم يجز مطالبتها له حتى يوسر[٢]، وإذا شهدت بينة بذلك سمعت؛ بل القول قوله مع يمينه إذا لم يعرف له مال، في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٢/ ٢٠٤)

١٩٩ حق الزوجة ثابت، لها المطالبة به لوجهين[٣]: **أحدهما**: أن مجرد دعواه الرق لا يسقط حقها، والحال ما ذكر؛ فإن **الأصل في الناس الحرية**، وإذا ادعى أنه مملوك بلا بينة، ولم يعرف خلاف ذلك: ففي قبول قوله ثلاثة أقوال للعلماء في مذهب أحمد وغيره. **أحدها**: يقبل فيما عليه دون ما له على غيره؛ كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في قول لهم. **والثاني**: لا يقبل بحال؛ كقول من قال ذلك من المالكية، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. **والثالث**: يقبل قوله مطلقًا، وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد. فإذا كان مع دعوى المدعي لرقه لا يقبل إقراره بما يسقط حقها عند جمهور أئمة الإسلام: فكيف بمجرد دعواه الرق؟ وكيف وله خير وإقطاع وهو منتسب، وقد ادعى الحرية حتى زُوِّج بها؟ **الوجه الثاني**: أنه لو قدر أنه كذب

- أنها قبضت الصداق من غير ثمن الملك: فهل يبطل حق المشتري؟ أو يرجع عليها بالذي اعترفت أنها قبضته من غير الملك؟

(١) سئل: عن رجل تزوج امرأة وكتب كتابها ودفع لها الحال بكماله، وبقي المقسط من ذلك ولم تستحق عليه شيئًا، وطلبها للدخول فامتنعت، ولها خالة تمنعها: فهل تجبر على الدخول؟ ويلزم خالتها المذكورة تسليمها إليه؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج بامرأة فطلقها ثلاثًا، ولها كتاب إلى مدة وهو معسر؟

(٣) سئل: عن رجل تزوج بامرأة وفي ظاهر الحل أنه حر، فأقامت في صحبته إحدى عشرة سنة ثم طلقها، ولم يردها وطالبته بحقوقها، فقال: أنا مملوك يجب الحجر علي: فهل يلزمه القيام بحق الزوجة على حكم الشرع الشريف في المذاهب الأربعة؟

ولبس عليها، وادعى الحرية حتى تزوج بها ودخل؛ فهذا قد جنى بكذبه وتلبيسه، والرقيق إذا جنى تعلقت جنايته برقبته، فلها أن تطلب حقها من رقبته، إلا أن يختار سيده أن يفديه بأداء حقها، فله ذلك. (٣٢/ ٢٠٥)

باب وليمة العرس

٣٠٠ أما وليمة العرس: فهي سُنَّة، والإجابة إليها مأمور بها. وأما وليمة الموت: فبدعة مكروه فعلها والإجابة إليها. (٣٢/ ٢٠٦)

٣٠١ «وليمة العرس» **فسُنَّة مأمور بها باتفاق العلماء**، حتى إن منهم من أوجبها؛ فإنها تتضمن إعلان النكاح وإظهاره، وذلك يتضمن الفرق بينه وبين السفاح واتخاذ الأخدان؛ ولهذا كانت الإجابة إليها واجبة عند العلماء، عند شروط ذلك وانتفاء موانعه. (٣٢/ ٢٠٦)

٣٠٢ أما دعوة الختان: فلم/ تكن الصحابة تفعلها وهي مباحة، ثم من العلماء أصحاب أحمد وغيره من كرهها. ومنهم من رخص فيها؛ بل يستحبها. وأما الإجابة إليها؛ فإن كل من فعلها أثم[1]. ومنهم من استحبها. ومنهم من لم يستحبها. ومنهم من كره الإجابة إليها أيضًا. (٣٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)

٣٠٣ لم ينقل هذا أحد عن النبي ﷺ في اليقظة[2]؛ وإنما ذكروا أنه رؤي في المنام يقول ذلك؛ وليس هذا على الإطلاق صحيح. (٣٢/ ٢٠٧)

٣٠٤ معناه[3]: الذي يدخل إلى دعوة بغير إذن أهلها؛ فإنه يدخل مختفيًا كالسارق، ويأكل بغير اختيارهم فيستحيون من نهيه، فيخرج كالمغير الذي يأخذ أموال الناس بالقهر. (٣٢/ ٢٠٧)

٣٠٥ الأفضل أن يتنفس في الشرب ثلاثًا، ويكون نفسه في غير الإناء؛ فإن التنفس في الإناء منهي عنه، وإن لم يتنفس وشرب بنفس واحد جاز؛ فإن في «الصحيح» عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثًا». وفي رواية لمسلم: كان يتنفس في الشراب ثلاثًا يقول: «إنه أروى وأمرى». فهذا دليل على استحباب

---

(١) كذا في الأصل، والمعنى مشكل كأن في الكلام سقطًا.
(٢) سئل: عن قول النبي ﷺ: «من أكل مع مغفور غفر له»: هل صح ذلك أم لا؟
(٣) سئل عن معنى قوله: «من أتى إلى طعام لم يدع إليه فقد دخل سارقًا، وخرج مغيرًا»؟

التنفس ثلاثًا. وفي «الصحيح» عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شرب أحدكم/ فلا يتنفس في الإناء» فهذا فيه النهي عن التنفس في الإناء. وعن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ نهى عن التنفس في الشراب فقال الرجل: القذاة أراها في الإناء؟ فقال: «أهرقها». قال: فإني لا أروى عن نفس واحد. قال: «فأبن القدح عن فيك» رواه «الترمذي» وصححه. فلم ينه النبي ﷺ عن الشرب بنفس واحد؛ ولكن لما قال له الرجل: إني لا أروى من نفس واحد، قال: «أبن القدح عن فيك»؛ أي: لتتنفس إذا احتجت إلى النفس خارج الإناء. وفيه دليل على أنه لو روي في نفس واحد ولم يحتج إلى النفس؛ جاز. **وما علمت احدًا من الأئمة أوجب التنفس وحرم الشرب بنفس واحد.** وفعله ﷺ يدل على الاستحباب. (٣٢/٢٠٨ ـ ٢٠٩)

٢٠٦ **لو بدأ في الطهارة بمياسره قبل ميامنه كان تاركًا للاختيار، وكان وضوءه صحيحًا من غير نزاع أعلمه بين الأئمة.** (٣٢/٢٠٩)

٢٠٧ أما الشرب قائمًا: فقد جاءت أحاديث صحيحة بالنهي، وأحاديث صحيحة بالرخصة؛ ولهذا تنازع العلماء فيه، وذكر فيه روايتان عن أحمد؛ ولكن الجمع بين الأحاديث: أن تحمل الرخصة على حال العذر. فأحاديث النهي مثلها في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائمًا». وفيه/ عن قتادة عن أنس: «أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائمًا»، قال قتادة: فقلنا: الأكل؟ فقال: «ذاك شر وأخبث». وأحاديث الرخصة: مثل حديث ما في «الصحيحين» عن علي وابن عباس قال: «شرب النبي ﷺ قائمًا من زمزم». وفي «البخاري» عن علي: أن عليًا في رحبة الكوفة شرب وهو قائم. ثم قال: «إن ناسًا يكرهون الشرب قائمًا، وإن رسول الله ﷺ صنع كما صنعت». وحديث علي هذا قد روي فيه أثر: أنه كان ذلك من زمزم، كما جاء في حديث ابن عباس هذا كان في الحج، والناس هناك يطوفون ويشربون من زمزم ويستقون ويسألونه، ولم يكن موضع قعود، مع أن هذا كان قبل موته بقليل، فيكون هذا ونحوه مستثنى من ذلك النهي، وهذا جار عن[1] أحوال الشريعة: أن **المنهي عنه يباح عند الحاجة.** (٣٢/٢٠٩ ـ ٢١٠)

٢٠٨ قوله: «أكل العنب: دو دو» كذب؛ لا أصل له. (٣٢/٢١١)

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: على.

٣٠٩ المشهور عندهم كان البطيخ/الأخضر، وما ينقل عن الإمام أحمد: أنه امتنع عن أكل البطيخ؛ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ: كذب على الإمام أحمد. كان ﷺ يأكل فاكهة بلده ما قدمت له فاكهة. فترك أكلها لا على سبيل الزهد الفاسد، ولا على سبيل الورع الفاسد؛ بل كان لا يرد موجودًا، ولا يتكلف مفقودًا، ويتبع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [البقرة]. فأمر بالأكل والشكر. **فمن حرم الطيبات عليه وامتنع من أكلها بدون سبب شرعي؛ فهو مذموم مبتدع** داخل في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]. ومن أكلها بدون الشكر الواجب فيها فهو مذموم، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر]؛ أي: شكر النعيم. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر». وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد بأن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها». وكذلك الإسراف في الأكل مذموم، وهو مجاوزة الحد. ومن أكل بنية الاستعانة على عبادة كان مأجورًا على ذلك، وكذلك ما ينفقه على أهل بيته، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «نفقة المسلم على أهله يحتسبها صدقة». وقال لسعد: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى اللقمة تضعها في فيّ امرأتك». (٣٢/ ٢١١ ـ ٢١٢)

٣١٠ الأحاديث المتقدمة في البطيخ كلها مختلقة[١] لم يرغب النبي ﷺ في أكل البطيخ. وجميع ما يروى من هذا الجنس فهو كذب. وأما أكل «البطيخ بالرطب» فهو كأكل القثاء بالرطب، والحديث بذلك أصح. والمراد به حلاوة هذا ورطوبة هذا. وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد، فهذا بيان أكل البطيخ الأخضر بالرطب أو التمر. فأما أكله بالرطب الأصفر فلا أصل له؛ لا من نص ولا قياس. (٣٢/ ٢١٣)

٣١١ لم يجئ في هذا شيء عن النبي ﷺ[٢]؛ ولكن هذا يقوله بعض الناس؛

---

(١) سئل: عن قول النبي ﷺ: «إنه مكتوب على قشر البطيخ: لا إله إلا الله موسى كليم الله، لا إله إلا الله عيسى روح الله، لا إله إلا الله محمد رسول الله». وأيضًا من أكله بقشره كان له بكل نهشة عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، وإن أكله ببزره فبكل ألف درجة في الجنة. وأنه ﷺ قال لأبي هريرة: «ألك قميصان؟ بع الواحد وكل به بطيخًا أصفر». وهل صح عنه ﷺ أكل البطيخ بالرطب. وما معنى البطيخ بالرطب إن صح الحديث؟

(٢) «إذا حضر الخبز لا تنتظروا شيئًا».

ومعناه الأمر بالقناعة، وأنه يكتفى بالخبز إذا حضر ولا ينتظر غيره، ولا يطلب من المضيف غيره؛ فإن ذلك من كرامته. فأما إن كانوا منتظرين أدمًا يحضر، وإذا أكلوا الخبز بقي الأدم وحده، فانتظارهم حتى يأكلوا الأدم مع الخبز هو الذي يصلح. (٣٢/ ٢١٤)

٢١٢ إذا كان في الترك مفسدة[١] ـ من قطيعة رحم أو فساد ذات البين ونحو ذلك ـ فإنه يجيبه؛ لأن الصلة وصلاح ذات البين واجب، فإذا لم يتم إلا بذلك كان واجبًا، وليست الإجابة محرمة. أو يقال: إن مصلحة ذلك الفعل راجحة على ما يخاف من الشبهة، وإن لم يكن فيه مفسدة؛ بل الترك مصلحة توقيه الشبهة، ونهي الداعي عن قليل الإثم. وكان في الإجابة مصلحة الإجابة فقط، وفيها مفسدة الشبهة. فأيهما أرجح؟ هذا فيه خلاف فيما أظنه. وفروع هذه المسألة كثيرة، قد نقل أصحابنا وغيرهم فيها مسائل، قد يرجح بعض العلماء جانب الترك والورع، ويرجح بعضهم جانب الطاعة والمصلحة. (٣٢/ ٢١٥)

٢١٣ إن عرف الحرام بعينه[٢] لم يأكل حتمًا، وإن لم يعرف عينه لم يحرم الأكل منه؛ لكن إذا كثر الحرام كان متروكًا ورعًا. (٣٢/ ٢١٥)

٢١٤ اللعب بها[٣]: **منه** ما هو محرم متفق على تحريمه. **ومنه** ما هو محرم عند الجمهور؛ ومكروه عند بعضهم، وليس من اللعب بها ما هو مباح مستوي الطرفين عند أحد من أئمة المسلمين؛ فإن اشتمل اللعب بها على العوض كان حرامًا بالاتفاق؛ قال أبو عمر بن عبد البر إمام المغرب: **أجمع العلماء على أن اللعب بها على العوض قمار لا يجوز**. وكذلك لو اشتمل اللعب بها على ترك واجب أو فعل محرم: مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطنًا أو ظاهرًا، فإنها حينئذ تكون حرامًا باتفاق العلماء. (٣٢/ ٢١٦)

٢١٥ قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون]. وقد فسر السلف «السهو عنها»: بتأخيرها عن وقتها، وبترك ما يؤمر به فيها، كما بيّن

(١) سئل: عن الرجل إذا كان أكثر ماله حلالًا وفيه شبهة قليلة، فإذا أضاف الرجل أو دعاه هل يجيبه أم لا؟
(٢) سئل: عن رجل معه مال من حلال وحرام: فهل يجوز لأحد أن يأكل من عيشه أم لا؟
(٣) سئل: عن اللعب بالشطرنج: أحرام هو أم مكروه أم مباح؟

النبي ﷺ أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير والتطفيف. قال سلمان الفارسي: «إن الصلاة مكيال، فمن وفى وفي له، ومن طفف فقد علمتم ما قال الله في المطففين». وكذلك فسروا قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]. قال: إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعت حقوقها. (٣٢/٢١٧)

٢١٦ العبد وإن أقام صورة الصلاة الظاهرة، فلا ثواب إلا على قدر ما حضر قلبه فيه منها، كما جاء في «السنن» لأبي داود وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها، إلا سبعها، إلا ثمنها، إلا تسعها، إلا عشرها». وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها». وإذا غلب عليها الوسواس ففي براءة الذمة منها ووجوب الإعادة قولان/ معروفان للعلماء: **أحدهما**: لا تبرأ الذمة، وهو قول أبي عبد الله بن حامد. (٣٢/٢١٧ ـ ٢١٨)

٢١٧ **الشطرنج: متى شغل عما يجب باطنًا أو ظاهرًا حرام باتفاق العلماء**. وشغله عن إكمال الواجبات أوضح من أن يحتاج إلى بسط. وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة؛ من مصلحة النفس أو الأهل، أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو صلة الرحم أو بر الوالدين، أو ما يجب فعله من نظر في ولاية أو إمامة، أو غير ذلك من الأمور. وقلَّ عبد اشتغل بها إلا شغلته عن واجب، فينبغي أن يعرف أن التحريم في مثل هذه الصورة متفق عليه. **وكذلك إذا اشتملت على محرم أو استلزمت محرمًا فإنها تحرم بالاتفاق**: مثل اشتمالها على الكذب واليمين الفاجرة، أو الخيانة التي يسمونها المغاضاة، أو على الظلم أو الإعانة عليه، فإن ذلك حرام باتفاق المسلمين. ولو كان ذلك في المسابقة والمناضلة فكيف إذا كان بالشطرنج والنرد ونحو ذلك؟! وكذلك إذا قدر أنها مستلزمة فسادًا غير ذلك: مثل اجتماع على مقدمات الفواحش، أو التعاون على العدوان أو غير ذلك، أو مثل أن يفضي اللعب بها إلى الكثرة والظهور الذي يشتمل معه على ترك واجب أو فعل محرم: فهذه الصورة وأمثالها مما يتفق المسلمون على تحريمها فيها. وإذا قدر خلوها عن ذلك كله: فالمنقول عن الصحابة المنع من ذلك، وصح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج/ فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢﴾ [الأنبياء]؟ شبههم بالعاكفين على الأصنام، كما في «المسند» عن

النبي ﷺ أنه قال: «شارب الخمر كعابد وثن» والخمر والميسر قرينان في كتاب الله تعالى. وكذلك النهي عنها معروف عن ابن عمر وغيره من الصحابة. والمنقول عن أبي حنيفة وأصحابه وأحمد وأصحابه تحريمها. وأما الشافعي فإنه قال: أكره اللعب بها للخبر، واللعب بالشطرنج والحمام بغير قمار وإن كرهناه أخف حالًا من النرد. وهكذا نقل عنه غير هذا اللفظ مما مضمونه: أنه يكرهها ويراها دون النرد. ولا ريب أن كراهته كراهة تحريم، فإنه قال: للخبر. ولفظ الخبر الذي رواه هو عن مالك: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله». (٣٢/٢١٨ ـ ٢١٩)

٢١٨ هل يسلم على اللاعب بالشطرنج؟ **فمنصوص** أبي حنيفة وأحمد والمعافى بن عمران وغيرهم: أنه لا يسلم عليه. **ومذهب** مالك وأبي يوسف ومحمد: أنه يسلم عليه. (٣٢/٢٢٠)

٢١٩ تحريم النرد ثابت بالنص، كما في «السنن» عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله». وقد رواه مالك في «الموطأ» وروايته عن عائشة ﵂ أنه بلغها أن أهل بيت في دارها كانوا سكانًا لها عندهم نرد، فأرسلت إليهم: «إن لم تخرجوها لأخرجنكم من داري» وأنكرت ذلك عليهم. ومالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: «أنه كان إذا وجد من أهله من يلعب بالنرد ضربه وكسرها». وفي بعض ألفاظ الحديث عن أبي موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ وقد ذكرت عنده فقال: «عصى الله ورسوله من ضرب بكعابها يلعب بها»، فعلق المعصية بمجرد اللعب بها ولم يشترط عوضًا؛ بل فسر ذلك بأنه الضرب بكعابها. وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي بريدة ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: «من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه». وفي لفظ آخر: «فليشقص الخنازير» فجعل النبي ﷺ في هذا/ الحديث الصحيح اللاعب بها كالغامس يده في لحم الخنزير ودمه، وكالذي يشقص الخنازير: يقصبها ويقطع لحمها كما يصنع القصاب. وهذا التشبيه متناول اللعب بها باليد، سواء وجد أكل أو لم يوجد، كما أن غمس اليد في لحم الخنزير ودمه وتشقيص لحمه متناول لمن فعل ذلك، سواء كان معه أكل بالفم أو لم يكن، فكما أن ذلك ينهى عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل، فكذلك النرد ينهى عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل. (٣٢/٢٢٢ ـ ٢٢٣)

٢٢٠ وجوه يتبين بها تحريم «النرد» و«الشطرنج» ونحوهما. **أحدها**: أن يقال:

النهي عن هذه الأمور ليس مختصًا بصورة المقامرة فقط، فإنه لو بذل العوض أحد المتلاعبين أو أجنبي لكان من صور الجعالة، ومع هذا فقد نهي عن ذلك إلا فيما ينفع: كالمسابقة والمناضلة كما في الحديث: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»؛ لأن **بذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا منهي عنه وإن لم يكن قمارًا**. وأكل المال بالباطل حرام بنص القرآن، وهذه الملاعب من الباطل لقول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل؛ إلا رميه بقوسه أو تأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق». قوله: «من الباطل»؛ أي: مما لا ينفع، فإن الباطل ضد الحق. والحق يراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد وهو الأمر النافع، فما ليس من هذا فهو باطل ليس بنافع./وقد يرخص في بعض ذلك إذا لم يكن فيه مضرة راجحة؛ لكن لا يؤكل به المال، ولهذا جاز السباق بالأقدام والمصارعة وغير ذلك، وإن نهي عن أكل المال به. وكذلك رخص في الضرب بالدف في الأفراح، وإن نهي عن أكل المال به. فتبين أن ما نهي عنه من ذلك ليس مخصوصًا بالمقامرة، فلا يجوز قصر النهي على ذلك. ولو كان النهي عن النرد ونحوه لمجرد المقامرة، لكان النرد مثل سباق الخيل ومثل الرمي بالنشاب ونحو ذلك؛ فإن المقامرة إذا دخلت في هذا حرموه مع أنه عمل صالح واجب أو مستحب، كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ارموا واركبوا وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا»، «ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا»، وكان هو وخلفاؤه يسابقون بين الخيل، وقرأ على المنبر: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٠]، ثم قال: «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي» فكيف يشبه ما أمر الله به ورسوله واتفق المسلمون على الأمر به، بما نهى الله ورسوله وأصحابه من بعده. وإذا لم يجعل الموجب للتحريم إلا مجرد المقامرة؛ كان النرد والشطرنج كالمناضلة. (٣٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤)

٢٢١ **الوجه الثاني**: أن يقال: هب أن علة التحريم في الأصل هي المقامرة، لكن الشارع قرن بين الخمر والميسر في التحريم فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ/ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾؟ [المائدة]. فوصف الأربعة بأنها رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابها، ثم

خص الخمر والميسر بأنه يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، ويهدد من لم ينته عن ذلك بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ كما علق الفلاح بالاجتناب في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ ولهذا يقال: إن هذه الآية دلت على تحريم الخمر والميسر من عدة أوجه. ومعلوم أن «الخمر» لما أمر باجتنابها حرم مقاربتها بوجه، فلا يجوز اقتناؤها ولا شرب قليلها؛ بل كان النبي ﷺ قد أمر بإراقتها وشق ظروفها وكسر دنانها، ونهى عن تخليلها وإن كانت ليتامى، مع أنها اشتريت لهم قبل التحريم. (٣٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

٢٢٢ الصواب الذي هو المنصوص عن أحمد وابن المبارك وغيرهما: أنه ليس في الخمر شيء محترم؛ لا خمرة الخلال ولا غيرها، وأنه من اتخذ خلا فعليه أن يفسده قبل أن يتخمر: بأن يصب في العصير خلا وغير ذلك مما يمنع تخميره؛ بل كان النبي ﷺ «نهى عن الخليطين» لئلا يقوى أحدهما على صاحبه فيفضي إلى أن يشرب الخمر المسكر من لا يدري. ونهى عن الانتباذ في الأوعية التي يدب السكر فيها ولا يدري ما به؛ كالدباء والحنتم والظرف المزفت والمنقور من الخشب. وأمر بالانتباذ في السقاء الموكى لأن السكر ينظر: إذا كان في الشراب انشق الظرف، وإن كان في نسخ ذلك أو بعضه نزاع ليس هذا موضع ذكره. فالمقصود سد الذرائع المفضية إلى ذلك بوجه من الوجوه./وكذلك كان يشرب النبيذ ثلاثًا، وبعد الثلاث يسقيه أو يريقه؛ لأن الثلاث مظنة سكره؛ بل كان أمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة. فهذا كله[1] [سدًا للذريعة]؛ لأن النفوس لما كانت تشتهي ذلك وفي اقتنائها ـ ولو للتخليل ـ ما قد يفضي إلى شربها، كما أن شرب قليلها يدعو إلى كثيرها، فنهى عن ذلك. (٣٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

٢٢٣ «الميسر» المقرون «بالخمر» إذا قدر أن علة تحريمه أكل المال بالباطل، وما في ذلك من حصول المفسدة وترك المنفعة. ومن المعلوم أن هذه الملاعب تشتهيها النفوس، وإذا قويت الرغبة فيها أدخل فيها العوض كما جرت به العادة، وكان من حكم الشارع أن ينهى عما يدعو إلى ذلك، لو لم يكن فيه مصلحة راجحة، وهذا بخلاف المغالبات التي قد تنفع: مثل المسابقة والمصارعة ونحو ذلك، فإن

(١) بياض بأحد الأصلين. (ق)

تلك فيها منفعة راجحة لتقوية الأبدان، فلم ينه عنها لأجل ذلك، ولم تجر عادة النفوس بالاكتساب بها. (٣٢/ ٢٢٦)

٢٢٤ ذكر العلماء من أن المغالبات ثلاثة أنواع: **فما كان** معينًا على ما أمر الله به في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]. جاز بجعل وبغير جعل. **وما كان** مفضيًا إلى ما نهى الله عنه؛ كالنرد والشطرنج: فمنهي عنه بجعل وبغير جعل. **وما قد يكون** فيه منفعة بلا مضرة راجحة؛ كالمسابقة والمصارعة: جاز بلا جعل. (٣٢/ ٢٢٧)

٢٢٥ **الوجه الثالث**: أن يقال: قول القائل: إن الميسر إنما حرم لمجرد المقامرة دعوى مجردة، وظاهر القرآن والسُّنَّة والاعتبار يدل على فسادها. وذلك أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]. فنبه على علة التحريم، وهي ما في ذلك من حصول المفسدة وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد. وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة اللذين كل منهما: إما واجب وإما مستحب، من أعظم الفساد. ومن المعلوم أن هذا يحصل في اللعب بالشطرنج والنرد ونحوهما، وإن لم يكن فيه عوض، وهو في الشطرنج أقوى؛ فإن أحدهم يستغرق قلبه وعقله وفكره فيما فعل خصمه، وفيما يريد أن يفعل هو، وفي لوازم ذلك ولوازم لوازمه حتى لا يحس بجوعه ولا عطشه، ولا بمن يسلم عليه ولا بحال أهله ولا بغير ذلك من ضرورات نفسه وماله، فضلًا أن يذكر ربه أو الصلاة./ وهذا كما يحصل لشارب الخمر؛ بل كثير من الشراب يكون عقله أصحى من كثير من أهل الشطرنج والنرد، واللاعب بها لا تنقضي نهمته منها إلا بدست بعد دست، كما لا تنقضي نهمة شارب الخمر إلا بقدح بقدح[1] وتبقى آثارها في النفس بعد انقضائها أكثر من آثار شارب الخمر، حتى تعرض له في الصلاة والمرض وعند ركوب الدابة؛ بل وعند الموت، وأمثال ذلك من الأوقات التي يطلب فيها ذكره لربه وتوجهه إليه، تعرض له تماثيلها وذكر الشاه والرخ والفرزان ونحو ذلك. فصدها للقلب عن ذكر الله قد يكون أعظم من صد الخمر، وهي إلى الشرب أقرب، كما قال أمير المؤمنين

(١) كذا في الأصل.

علي بن أبي طالب رضي الله عنه لـلاعبيهـا: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأنبياء]؟ وقلب الرقعة. وكذلك العداوة والبغضاء بسبب غلبة أحد الشخصين للآخر، وما يدخل في ذلك من التظالم والتكاذب والخيانة التي هي من أقوى أسباب العداوة والبغضاء، وما يكاد لاعبها يسلم عن شيء من ذلك. (٣٢/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)

٢٢٦| **كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرًا؛ كان سببًا للشر والفساد**، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة؛ نهي عنه؛ بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة،/ فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد؛ ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية. وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص منه فيها ما تدعو له الحاجة؛ لأن **الحاجة سبب الإباحة**، كما أن **الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رجح أعلاهما**، كما رجح عند الضرر أكل الميتة؛ لأن مفسدة الموت شر من مفسدة الاغتذاء بالخبيث. (٣٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)

٢٢٧ في راحة النفس بالمباح الذي لا يصد عن المصالح، ولا يجتلب المفاسد؛ غنية. والمؤمن قد أغناه الله بحلاله عن حرامه، وبفضله عمن سواه ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]. وفي «سنن ابن ماجه» وغيره عن أبي ذر: أن هذه الآية لما نزلت قال النبي ﷺ: «يا أبا ذر لو أن الناس كلهم عملوا بهذه الآية لوسعتهم». وقد بيَّن سبحانه في هذه الآية أن المتقي يدفع عنه المضرة، وهو أن يجعل له مخرجًا مما ضاق على الناس، ويجلب له المنفعة ويرزقه من حيث لا يحتسب. وكل ما يتغذى به الحي مما تستريح به النفوس وتحتاج إليه في طيبها وانشراحها؛ فهو من الرزق، والله تعالى يرزق ذلك لمن اتقاه بفعل المأمور وترك المحظور. (٣٢/ ٢٢٩)

٢٢٨| صاحب الخمر يطلب الراحة ولا يزيده إلا تعبًا وغمًّا؛ وإن كانت تفيده/ مقدارًا من السرور، فما يعقبه من المضار ويفوته من المسار أضعاف ذلك، كما جرب ذلك من جربه وهكذا سائر المحرمات. (٣٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)

٢٢٩ الميسر لم يحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل المال بالباطل محرمًا ولو تجرد عن الميسر، فكيف إذا كان في الميسر؟! بل في الميسر علة أخرى غير أكل المال بالباطل، كما في الخمر: أن الله قرن بين الخمر والميسر وجعل العلة في تحريم هذا هي العلة في تحريم هذا، ومعلوم أن الخمر لم تحرم لمجرد أكل

المال بالباطل، وإن كان أكل ثمنها من أكل المال بالباطل، فكذلك الميسر. يبين ذلك: أن الناس أول ما سألوا رسول الله ﷺ عن الخمر والميسر أنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. و«المنافع» التي كانت **قيل**: هي المال. **وقيل**: هي اللذة. ومعلوم أن الخمر كان فيها كلا هذين؛ فإنهم كانوا ينتفعون بثمنها والتجارة فيها، كما كانوا ينتفعون باللذة التي في شربها، ثم إنه ﷺ لما حرم الخمر: «لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وشاربها وآكل ثمنها». وكذلك «الميسر» كانت النفوس تنتفع بما تحصله به من المال، وما يحصل به من لذة اللعب، ثم قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ لأن الخسارة في/المقامرة أكثر والألم والمضرة في الملاعبة أكثر. ولعل المقصود الأول لأكثر الناس بالميسر إنما هو الانشراح بالملاعبة والمغالبة، وأن المقصود الأول لأكثر الناس بالخمر إنما هو ما فيها من لذة الشرب، وإنما حرم العوض فيها لأنه أخذ مال بلا منفعة فيه، فهو أكل مال بالباطل، كما حرم ثمن الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فكيف تجعل المفسدة المالية هي حكمة النهي فقط وهي تابعة، وتترك المفسدة الأصلية التي هي فساد العقل والقلب؟! (٣٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)

٢٣٠ **المال مادة البدن**، والبدن تابع القلب، وقال النبي ﷺ: «ألا إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح بها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد؛ ألا وهي القلب». **والقلب هو محل ذكر الله تعالى وحقيقة الصلاة.** فأعظم الفساد في تحريم الخمر والميسر إفساد القلب الذي هو ملك البدن: أن يصد عما خلق له من ذكر الله والصلاة، ويدخل فيما يفسد من التعادي والتباغض. **والصلاة حق الحق، والتحاب والموالاة حق الخلق**. وأين هذا من أكل مال بالباطل؟! ومعلوم **أن مصلحة البدن مقدمة على مصلحة المال، ومصلحة القلب مقدمة على مصلحة البدن**؛ وإنما حرمة المال لأنه مادة البدن؛ ولهذا قدم الفقهاء في كتبهم ربع العبادات على ربع المعاملات، وبهما تتم مصلحة القلب والبدن. ثم ذكروا ربع المناكحات؛ لأن ذلك مصلحة الشخص، وهذا مصلحة النوع الذي يبقى بالنكاح، ثم لما ذكروا المصالح ذكروا ما يدفع المفاسد في ربع الجنايات. (٣٢/ ٢٣١)

٢٣١ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات].

وعبادة الله تتضمن معرفته ومحبته والخضوع له؛ بل تتضمن كل ما يحبه ويرضاه. وأصل ذلك وأجله ما في القلوب: الإيمان والمعرفة والمحبة لله والخشية له والإنابة إليه والتوكل عليه، والرضى بحكمه مما تضمنه الصلاة والذكر والدعاء وقراءة القرآن، وكل ذلك داخل في معنى ذكر الله والصلاة، وإنما الصلاة وذكر الله من باب عطف الخاص على العام، كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]. كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. فجعل السعي إلى الصلاة سعيًا إلى ذكر الله. ولما كانت الصلاة متضمنة لذكر الله تعالى الذي هو مطلوب لذاته، والنهي عن الشر الذي هو مطلوب لغيره؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]؛ أي: **ذكر الله الذي في الصلاة أكبر من كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر**؛ وليس المراد أن ذكر الله خارج الصلاة أفضل من الصلاة وما فيها من ذكر الله؛ فإن هذا خلاف الإجماع. ولما كان ذكر الله هو مقصود الصلاة، قال أبو الدرداء: «ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة ولو كنت في السوق». ولما كان ذكر الله/يعم هذا كله قالوا: إن مجالس الحلال والحرام ونحو ذلك مما فيه ذكر أمر الله ونهيه ووعده ووعيده ونحو ذلك؛ من مجالس الذكر. (٣٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)

٢٣٣ مراتب المصالح والمفاسد، وما يحبه الله ورسوله وما لا يبغضه، مما أمر الله به ورسوله: كان لما يتضمنه من تحصيل المصالح التي يحبها ويرضاها، ودفع المفاسد التي يبغضها ويسخطها. وما نهي عنه: كان لتضمنه ما يبغضه ويسخطه، ومنعه مما يحبه ويرضاه. وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف]. وقال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ﴾ [النجم]. فتجد كثيرًا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم، كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة مثل أصحاب «رسائل إخوان الصفا»

وأمثالهم؛ فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة، وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير. (٣٢/ ٢٣٣)

٢٣٣ قوم من الخائضين في «أصول الفقه» وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم؛ ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجا لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه؛ حفظًا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح. (٣٢/ ٢٣٤)

٢٣٤ مجرد الحضور عند أهل الميسر كالحضور عند أهل شرب الخمر. وقد قال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر». وقد رفع إلى عمر بن/عبد العزيز ﷺ قوم يشربون الخمر فأمر بضربهم فقيل له: إن فيهم صائمًا. فقال: «ابدؤوا به» ثم قال: أما سمعت قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]. فاستدل عمر بالآية؛ لأن الله **تعالى جعل حاضر المنكر مثل فاعله**؛ بل إذا كان من دعا إلى دعوة العرس لا تجاب دعوته إذا اشتملت على منكر حتى يدعه، مع أن إجابة الدعوة حق؛ فكيف بشهود المنكر من غير حق يقتضي ذلك؟! (٣٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨)

٢٣٥ إن قيل: إذا كان هذا من الميسر، فكيف استجازه طائفة من السلف؟ قيل له: المستجيز للشطرنج من السلف بلا عوض كالمستجيز للنرد بلا عوض من السلف، وكلاهما مأثور عن بعض السلف؛ بل في الشطرنج قد تبين عذر بعضهم، كما كان الشعبي

يلعب به لما طلبه الحجاج لتولية القضاء: رأى أن يلعب به ليفسق نفسه ولا يتولى القضاء للحجاج، ورأى أن يحتمل مثل هذا ليدفع عن نفسه إعانة مثل الحجاج على مظالم المسلمين. وكان هذا أعظم محذورًا عنده، ولم يمكنه الاعتذار إلا بمثل ذلك. (٣٢/ ٢٣٨)

٢٣٦ ليس لأحد أن يتبع زلات العلماء، كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل؛ فإن الله تعالى عفا للمؤمنين عما أخطؤا، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. قال الله: «قد فعلت». وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نتبع من دونه أولياء، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقًا في معصية الخالق، ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فنقول: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ الآية [الحشر: ١٠]. وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا من الأمور. ونعظم أمره تعالى بالطاعة لله ورسوله، ونرعى حقوق المسلمين؛ لا سيما أهل العلم منهم كما أمر الله ورسوله. ومن عدل عن هذه الطريق فقد عدل عن اتباع الحجة إلى اتباع الهوى في التقليد، وآذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، فهو من الظالمين. **ومن عظم حرمات الله وأحسن إلى عباد الله كان من أولياء الله المتقين.** (٣٢/ ٢٣٩)

٢٣٧ **الكراهية في كلام السلف كثيرًا وغالبًا يراد بها التحريم.** (٣٢/ ٢٤١)

٢٣٨ اللعب بالحمام منهي عنه، وفي «السنن» عن النبي ﷺ: أنه رأى رجلًا يتبع حمامة فقال: «شيطان يتبع شيطانة». ومن لعب بالحمام فأشرف على حريم الناس، أو رماهم بالحجارة فوقعت على الجيران، فإنه يعزر على ذلك تعزيرًا يردعه عن ذلك، ويمنع من ذلك، فإن هذا فيه ظلم وعدوان على الجيران، مع ما فيه من اللعب المنهي عنه. (٣٢/ ٢٤٦)

باب العشرة

٢٣٩ الصبي الأمرد المليح بمنزلة المرأة الأجنبية في كثير من الأمور[1]، ولا

(١) سئل: عن أقوام يعاشرون المردان، وقد يقع من أحدهم قبلة ومضاجعة للصبي، ويدعون أنهم يصحبون لله، ولا يعدون ذلك ذنبًا ولا عارًا، ويقولون: نحن نصحبهم بغير خنًا، ويعلم أبو الصبي بذلك وعمه وأخوه فلا ينكرون، فما حكم الله تعالى في هؤلاء؟ وماذا ينبغي للمرء المسلم أن يعاملهم به والحالة هذه؟

يجوز تقبيله على وجه اللذة؛ بل لا يقبله إلا من يؤمن عليه كالأب والإخوة. ولا يجوز النظر إليه على هذا الوجه باتفاق الناس؛ بل يحرم عند جمهورهم النظر إليه عند خوف ذلك؛ وإنما ينظر إليه لحاجة بلا ريبة: مثل معاملته والشهادة عليه ونحو ذلك، كما ينظر إلى المرأة للحاجة. وأما مضاجعته: فهذا أفحش من أن يسأل عنه؛ فإن النبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا/ بينهم في المضاجع» إذا بلغوا عشر سنين ولم يحتلموا بعد، فكيف بما هو فوق ذلك، وإذا كان النبي ﷺ قد قال: «لا يخلو رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»، وقال: «إياكم والدخول على النساء». قالوا: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: «الحمو الموت». فإذا كانت الخلوة محرمة لما يخاف منها، فكيف بالمضاجعة؟!

(٣٢/٢٤٧ ـ ٢٤٨)

٢٤٠ قول القائل: إنه يفعل ذلك لله: فهذا أكثره كذب، وقد يكون لله مع هوى النفس، كما يدعي من يدعي مثل ذلك في صحبة النساء الأجانب. (٣٢/٢٤٨)

٢٤١ روى الشعبي عن النبي ﷺ: أن وفد عبد القيس لما قدموا على النبي ﷺ وكان فيهم غلام ظاهر الوضاءة، أجلسه خلف ظهره؛ وقال: «إنما كانت خطيئة داود ﷺ النظر». هذا وهو رسول الله ﷺ، وهو مزوج بتسع نسوة، والوفد قوم صالحون، ولم تكن الفاحشة معروفة في العرب. وقد روي عن المشايخ من التحذير عن صحبة «الأحداث» ما يطول وصفه. وليس لأحد من الناس أن يفعل ما يفضي إلى هذه المفاسد المحرمة، وإن ضم إلى ذلك مصلحة من تعليم أو تأديب؛ فإن المردان يمكن تعليمهم وتأديبهم بدون هذه المفاسد التي فيها مضرة عليهم، وعلى من يصحبهم وعلى المسلمين. (٣٢/٢٤٨)

٢٤٢ من أقر صبيًّا يتولاه: مثل ابنه وأخيه، أو مملوكه أو يتيم، عند من يعاشره على هذا الوجه؛ فهو ديوث ملعون «ولا يدخل الجنة ديوث»، فإن الفاحشة الباطنة ما يقوم عليها بينة في العادة، وإنما تقوم على الظاهرة، وهذه العشرة القبيحة من الظاهرة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. فلو ذكرنا ما حصل في مثل هذا من الضرر والمفاسد وما ذكره العلماء؛ لطال. سواء كان الرجل تقيًّا أو فاجرًا؛ فإن التقي يعالج مرارة في مجاهدة

هواه وخلاف نفسه، وكثيرًا ما يغلبه شيطانه ونفسه، بمنزلة من يحمل حملًا لا يطيقه فيعذبه أو يقتله، والفاجر يكمل فجوره بذلك. (٣٢/ ٢٤٩)

٢٤٣| هؤلاء المتغالبون بهذه الأزجال[١]، وما كان من جنسها هم والمتعصبون من الطرفين، والمراهنة في ذلك وغير المراهنة: ظالمون معتدون آثمون، مستحقون العقوبة البليغة الشرعية التي تردعهم وأمثالهم من سفهاء الغواة العصاة الفاسقين، عن مثل هذه الأقوال والأعمال التي لا تنفع في دين ولا دنيا؛ بل تضر أصحابها في دينهم ودنياهم. وعلى ولاة الأمور وجميع المسلمين الإنكار على هؤلاء وأعوانهم، حتى ينتهوا عن هذه المنكرات ويراجعوا طاعة الله ورسوله، وملازمة الصراط المستقيم الذي يجب على المسلمين ملازمته؛ فإن هذه المغالبات مشتملات على منكرات محرمات وغير محرمات؛ بل مكروهات. ومن المحرمات التي فيها [ما][٢] تحريمه ثابت بالإجماع وبالنصوص الشرعية، وذلك من وجوه. **أحدها**: المراهنة على ذلك بإجماع المسلمين، وكذلك لو كان المال مبذولًا من أحدهما أو من غيرها؛ لم يجز؛ لا على قول من يقول: لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل، ولا على قول من يقول: السبق في غير هذه الثلاثة. أما على القول الأول فظاهر، وفي ذلك الحديث المعروف في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا[٣] خف أو حافر أو نصل». وهذه الثلاثة من أعمال الجهاد في سبيل الله، فإخراج السبق فيها من أنواع إنفاق المال في سبيل الله؛ بخلاف غيرها من المباحات: كالمصارعة والمسابقة بالإقدام؛ فإن هذه الأعمال ليست من الجهاد؛ فلهذا رخص فيها من غير سبق؛ فإن النبي ـ صلى الله/ عليه وسلم ـ صارع ابن عبد يزيد، وسابق عائشة ﵂، وأذن في السباق لسلمة بن الأكوع. وأما على القول الثاني: فلا بد أن تكون المغالبة في عمل مباح، وهذه ليست كذلك. (٣٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)

٢٤٤ **الوجه الثاني**: وهو أن هذه الأقوال فيها من وصف المردان وعشقهم

---

(١) سئل: عن رجلين تراهنا في عمل زجلين وكل منهما له عصبية، وعلى من تعصب لهما، وفي ذكرهما التغزل في المردان وغير ذلك وما أشبههما أفتونا مأجورين.

(٢) أضيفت حسب مفهوم السياق. (ق)

(٣) الحديث ورد في كتاب عيون المعبود شرح سنن أبي داود مجلد٤ ص١٧٣ ولفظه: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل» (ق).

ومقدمات الفجور بهم؛ ما يقتضي ترغيب النفوس في ذلك، وتهييج ذلك في القلوب. وكل ما فيه إعانة على الفاحشة والترغيب فيها؛ فهو حرام. وتحريم هذا أعظم من تحريم الندب والنياحة، ذلك يثير الحزن، وهذا يثير الفسق، والحزن قد يرخص فيه، وأما الفسق فلا يرخص في شيء منه. وهذا من جنس القيادة. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها»، فنهى النبي ﷺ عن وصف المرأة؛ لئلا تتمثل في نفسه صورتها، فكيف بمن يصف المردان بهذه الصفات، ويرغب في الفواحش بمثل هذه الأقوال المنكرات التي تخرج القلب السليم، وتعمي القلب السقيم، وتسوق الإنسان إلى العذاب الأليم. (٣٢/ ٢٥١)

٢٤٥ **الوجه الثالث**: أن هذا الكلام الموزون كلام فاسد مفردًا أو مركبًا؛ لأنهم غيروا فيه كلام العرب وبدلوه بقولهم: «ماعوا وبدوا وعدوا». وأمثال ذلك مما تمجه القلوب والأسماع وتنفر عنه العقول والطباع. وأما «مركباته» فإنه ليس من أوزان العرب، ولا هو من جنس الشعر، ولا من أبحره الستة عشر، ولا من جنس الأسجاع والرسائل والخطب. (٣٢/ ٢٥٢)

٢٤٦ **تعلم العربية وتعليم العربية فرض على الكفاية**، وكان السلف يؤدبون أولادهم على اللحن، فنحن مأمورون أمر إيجاب أو أمر استحباب أن نحفظ القانون العربي، ونصلح الألسن المائلة عنه، فيحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسُّنَّة، والاقتداء بالعرب في خطابها. فلو ترك الناس على لحنهم كان نقصًا وعيبًا، فكيف إذا جاء قوم إلى الألسنة العربية المستقيمة والأوزان القويمة فأفسدوها بمثل هذه المفردات، والأوزان المفسدة للسان الناقلة عن العربية العرباء، إلى أنواع الهذيان الذي لا يهذي به إلا قوم من الأعاجم الطَّماطِم الصميان؟! (٣٢/ ٢٥٢)

٢٤٧ **الوجه الرابع**: أن المغالبة بمثل هذا توقع العداوة والبغضاء، وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا من جنس النقار بين الديوك والنطاح بين الكباش، ومن جنس مغالبات العامة التي تضرهم ولا تنفعهم. (٣٢/ ٢٥٣)

٢٤٨ **الوجه الخامس**: وهو أن غالب هؤلاء: إما زنديق منافق، وإما فاجر فاسق، ولا يكاد يوجد فيهم مؤمن بر؛ بل وجد حاذقهم منسلخًا من دين الإسلام، مضيعًا للصلوات متبعًا للشهوات، لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرم ما

حرم الله ورسوله ولا يدين دين المسلمين. وإن كان مسلمًا كان فاسقًا مرتكبًا للمحرمات، تاركًا للواجبات. وإن كان الغالب عليهم إما النفاق وإما الفسق؛ كان حكم الله في الزنديق قتله من غير استتابة، وحكمه في الفاسق إقامة الحد عليه: إما بالقتل أو بغيره، والمخالط/لهم والمعاشر إذا ادعى سلامته من ذلك لم يقبل؛ فإنه إما أن يفعل معهم المحرمات ويترك الواجبات، وإما أن يقرهم على المنكرات فلا يأمرهم بمعروف ولا ينهاهم عن منكر، وعلى كل حال فهو مستحق للعقوبة، وقد رفع إلى عمر بن عبد العزيز أقوام يشربون الخمر فأمر بجلدهم الحد، فقيل: إن فيهم صائمًا؟ فقال: ابدؤوا بالصائم فاجلدوه، ألم يسمع إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]. وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنعام]. فنهى سبحانه عن القعود مع الظالمين؛ فكيف بمعاشرتهم؟! أم كيف بمخادنتهم؟! وهؤلاء قوم تركوا المقامرة بالأيدي وعجزوا عنها، ففتحوا القمار بالألسنة، و**القمار بالألسنة أفسد للعقل والدين من القمار بالأيدي**. والواجب على المسلمين المبالغة في عقوبة هؤلاء وهجرهم واستتابتهم؛ بل لو فرض أن الرجل نظم هذه الأزجال العربية من غير مبالغة لنهي عن ذلك؛ بل لو نظمها في غير الغزل. فإنهم تارة ينظمونها بالكفر بالله وبكتابه ورسوله، كما نظمها أبو الحسن التستري في «وحدة الوجود» وأن الخالق هو المخلوق. وتارة ينظمونها في الفسق: كنظم هؤلاء الغواة والسفهاء الفساق. ولو قدر أن ناظمًا نظم هذه الأزجال في مكان حانوت؛ نهي؛ فإنها تفسد اللسان العربي وتنقله إلى العجمة المنكرة. (٣٢/٢٥٣ ـ ٢٥٤)

٣٤٩ ما زال السلف يكرهون تغيير شعائر العرب حتى في المعاملات، وهو «لتكلم بغير العربية إلا لحاجة، كما نص على ذلك مالك والشافعي وأحمد؛ بل قال مالك: من تكلم في مسجدنا بغير العربية أخرج منه. مع أن سائر الألسن يجوز النطق بها لأصحابها؛ ولكن سوغوها للحاجة وكرهوها لغير الحاجة، ولحفظ شعائر الإسلام؛ فإن الله أنزل كتابه باللسان العربي، وبعث به نبيّه العربي، وجعل **الأمة العربية خير الأمم، فصار حفظ شعارهم من تمام حفظ الإسلام**، فكيف بمن تقدم على

الكلام العربي ـ مفرده ومنظومه ـ فيغيره ويبدله ويخرجه عن قانونه، ويكلف الانتقال عنه؛ إنما هذا نظير ما يفعله بعض أهل الضلال من الشيوخ الجهال، حيث يصمدون إلى الرجل العاقل فيولهونه ويخنثونه؛ فإنهم ضادوا الرسول إذ بعث بإصلاح العقول والأديان، وتكميل نوع الإنسان، وحرم ما يغير العقل من جميع الألوان. فإذًا جاء هؤلاء إلى صحيح العقل فأفسدوا عقله وفهمه، وقد ضادوا الله وراغموا حكمه. والذين يبدلون اللسان العربي ويفسدونه لهم من هذا الذم والعقاب بقدر ما يفتحونه، **فإن صلاح العقل واللسان مما يؤمر به الإنسان، ويعين ذلك على تمام الإيمان،** وضد ذلك يوجب الشقاق والضلال والخسران. (٣٢/٢٥٥)

٢٥٠ المتحدث بأحاديث مفتعلة ليضحك الناس أو لغرض آخر، فإنه عاص لله ورسوله، وقد روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إن الذي يحدث فيكذب ليضحك القوم: ويل له ويل له، ثم ويل له». وقد قال ابن مسعود: «إن الكذب لا يصلح في جد ولا هزل، ولا يعد أحدكم صبيه شيئًا ثم لا ينجزه». وأما إن كان في ذلك ما فيه عدوان على مسلم وضرر في الدين؛ فهو أشد تحريمًا من ذلك. وبكل حال ففاعل ذلك مستحق للعقوبة الشرعية التي تردعه عن ذلك. (٣٢/٢٥٦)

٢٥١ التشبه بالبهائم في الأمور المذمومة في الشرع مذموم منهي عنه؛ في أصواتها وأفعالها ونحو ذلك مثل: أن ينبح نبيح الكلاب، أو ينهق نهيق الحمير ونحو ذلك. وذلك لوجوه: أحدها: أنا قررنا في «اقتضاء الصراط المستقيم» نهي الشارع عن التشبه بالآدميين الذين جنسهم ناقص؛ كالتشبه بالأعراب وبالأعاجم وبأهل الكتاب ونحو ذلك، في أمور من خصائصهم، وبيّنا أن من أسباب ذلك/أن المشابهة تورث مشابهة الأخلاق، وذكرنا أن من أكثر عشرة بعض الدواب اكتسب من أخلاقها: كالكلابين والجمّالين. وذكرنا ما في النصوص من ذم أهل الجفاء وقسوة القلوب: أهل الإبل، ومن مدح أهل الغنم؛ فكيف يكون التشبه بنفس البهائم فيما هي مذمومة؛ بل هذه القاعدة تقتضي بطريق التنبيه: النهي عن التشبه بالبهائم مطلقًا فيما هو من خصائصها، وإن لم يكن مذمومًا بعينه؛ لأن ذلك يدعو إلى فعل ما هو مذموم بعينه؛ إذ من المعلوم أن كون الشخص أعرابيًا أو عجميًا خير من كونه كلبًا أو حمارًا أو خنزيرًا، فإذا وقع النهي عن التشبه بهذا الصنف من الآدميين في خصائصه؛ لكون ذلك تشبهًا فيما يستلزم النقص ويدعو إليه، فالتشبه بالبهائم فيما هو من خصائصها أولى أن يكون مذمومًا ومنهيًا عنه. (٣٢/٢٥٦ ـ ٢٥٧)

٢٥٢ **الوجه الثاني**: أن كون الإنسان مثل البهائم مذموم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف]. (٣٢/٢٥٧)

٢٥٣ **الوجه الثالث**: أن الله سبحانه إنما شبه الإنسان بالكلب والحمار ونحوهما في معرض الذم له؛ كقوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ/ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [الأعراف]. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الآية [الجمعة: ٥]. وإذا **كان التشبه بها إنما كان على وجه الذم من غير أن يقصد المذموم التشبه بها، فالقاصد أن يتشبه بها أولى أن يكون مذمومًا**؛ لكن إن كان تشبه بها في عين ما ذمه الشارع؛ صار مذمومًا من وجهين. وإن كان فيما لم يذمه بعينه؛ صار مذمومًا من جهة التشبه المستلزم للوقوع في المذموم بعينه. (٣٢/٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٢٥٤ **الوجه الرابع**: وهو قوله ﷺ في «الصحيح»: «العائد في هبته كالعائد في قيئه، ليس لنا مثل السوء». ولهذا يذكر: أن الشافعي وأحمد تناظرا في هذه المسألة، فقال له الشافعي: الكلب ليس بمكلف. فقال له أحمد: ليس لنا مثل السوء. وهذه الحجة في نفس الحديث؛ فإن النبي ﷺ لم يذكر هذا المثل إلا ليبين أن الإنسان إذا شابه الكلب كان مذمومًا، وإن لم يكن الكلب مذمومًا في ذلك من جهة التكليف؛ ولهذا ليس لنا مثل السوء. والله سبحانه قد بيَّن بقوله: ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ أن التمثيل بالكلب مَثَل سوء، والمؤمن منزه عن مثل السوء. فإذا كان له مثل سوء من الكلب؛ كان مذمومًا بقدر ذلك المثل السوء. (٣٢/٢٥٨)

٢٥٥ **الوجه الخامس**: أن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب». وقال: «إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، وإذا/ سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان، فإنها رأت شيطانًا». فدل ذلك على أن أصواتها مقارنة للشياطين وأنها منفرة للملائكة. ومعلوم أن **المشابه للشيء لا بد أن يتناوله من أحكامه بقدر المشابهة**، فإذا نبح نباحها كان في ذلك من مقارنة الشياطين وتنفير الملائكة بحسبه. **وما يستدعي الشياطين وينفر الملائكة لا يباح إلا لضرورة**؛ ولهذا لم يبح اقتناء الكلب إلا لضرورة؛ لجلب منفعة: كالصيد، أو دفع مضرة عن الماشية والحرث. (٣٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩)

٢٥٦ **التشبه بالشيء يقتضي من الحمد والذم بحسب الشبه**؛ لكن كون المشبه به غير مكلف لا ينفي التكليف عن المتشبه، كما لو تشبه بالأطفال والمجانين. (٣٢/٢٥٩)

٢٥٧ **الوجه السادس**: أن النبي ﷺ «لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»، وذلك لأن الله خلق كل نوع من الحيوان، وجعل صلاحه وكماله في أمر مشترك بينه وبين غيره، وبين أمر مختص به. فأما الأمور المشتركة فليست من خصائص أحد النوعين؛ ولهذا لم يكن من مواقع النهي؛ وإنما مواقع النهي الأمور المختصة. فإذا كانت الأمور التي هي من خصائص النساء ليس للرجال التشبه بهن فيها، والأمور التي من خصائص الرجال ليس/ للنساء التشبه بهم فيها، فالأمور التي هي من خصائص البهائم لا يجوز للآدمي التشبه بالبهائم فيها بطريق الأولى والأحرى. وذلك لأن الإنسان بينه وبين الحيوان قدر جامع مشترك، وقدر فارق مختص. ثم الأمر المشترك: كالأكل والشرب والنكاح والأصوات والحركات؛ لما اقترنت بالوصف المختص كان للإنسان فيها أحكام تخصه، ليس له أن يتشبه بما يفعله الحيوان فيها. فالأمور المختصة به أولى، مع أنه في الحقيقة لا مشترك بينه وبينها؛ ولكن فيه أوصاف تشبه أوصافها من بعض الوجوه. والقدر المشترك إنما وجوده في الذهن لا في الخارج. وإذا كان كذلك: فالله تعالى قد جعل الإنسان مخالفًا بالحقيقة للحيوان، وجعل كماله وصلاحه في الأمور التي تناسبه، وهي جميعها لا يماثل فها الحيوان، فإذا تعمد مماثلة الحيوان وتغيير خلق الله؛ فقد دخل في فساد الفطرة والشرعة وذلك محرم. (٣٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠)

٢٥٨ قوله: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ٣٤]. يقتضي وجوب طاعتها لزوجها مطلقًا: من خدمة وسفر معه وتمكين له وغير ذلك، كما/ دلت عليه سُنَّة رسول الله ﷺ في حديث «الجبل الأحمر»، وفي «السجود» وغير ذلك؛ كما تجب طاعة الأبوين؛ فإن **كل طاعة كانت للوالدين انتقلت إلى الزوج، ولم يبق للأبوين عليها طاعة، تلك وجبت بالأرحام، وهذه وجبت بالعهود.** (٣٢/٢٦٠ ـ ٢٦١)

٢٥٩ المرأة إذا تزوجت كان زوجها أملك بها من أبويها، وطاعة زوجها عليها أوجب، قال الله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء]. وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة، إذا نظرت إليها سرتك، وإذا أمرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في

نفسها ومالك». وفي «صحيح أبي حاتم» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحصنت فرجها، وأطاعت بعلها؛ دخلت من أي أبواب الجنة شاءت». وفي «الترمذي» عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة ماتت وزوجها راضٍ عنها دخلت/الجنة»، وقال الترمذي: حديث حسن. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لو كنت آمرًا لأحد أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن. وأخرجه أبو داود ولفظه: «لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحقوق». وفي «المسند» عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها؛ من عظم حقه عليها، والذي نفسي بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة تجري بالقيح والصديد، ثم استقبلته فلحسته ما أدت حقه». وفي «المسند» و«سنن ابن ماجه» عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «لو أمرت أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلًا أمر امرأته أن تنقل من جبلٍ أحمر إلى جبلٍ أسود، ومن جبل أسود إلى جبلٍ أحمر؛ لكان لها أن تفعل»؛ أي: لكان حقها أن تفعل. وكذلك في «المسند» و«سنن ابن ماجه» و«صحيح ابن حبان» عن عبد الله بن أبي أوفى قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ فقال: «ما هذا ي معاذ؟» قال: أتيت الشام فوجدتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا ذلك فإني لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لغير الله لأمرت/المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه» وعن طلق بن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما رجل دعا زوجته لحاجته فلتأته ولو كانت على التنور» رواه أبو حاتم في «صحيحه» والترمذي وقال: حديث حسن. وفي «الصحيح» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبانًا عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح». والأحاديث في ذلك كثيرة عن النبي ﷺ. وقال زيد بن ثابت: «الزوج سيد في كتاب الله» وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ﴾ [يوسف: ٢٥]. وقال عمر بن الخطاب: «النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته». وفي الترمذي

وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «استوصوا بالنساء خيرًا، فإنما هن عندكم عوان». **فالمرأة عند زوجها** تشبه الرقيق والأسير، **فليس لها أن تخرج من منزله إلا بإذنه**؛ سواء أمرها أبوها أو أمها أو غير أبويها **باتفاق الأئمة**. وإذا أراد الرجل أن ينتقل بها إلى مكان آخر مع قيامه بما يجب عليه، وحفظ حدود الله فيها، ونهاها أبوها عن طاعته في ذلك، فعليها أن تطيع زوجها دون أبويها؛ فإن الأبوين هما ظالمان، ليس لها أن ينهياها عن طاعة مثل هذا الزوج، وليس لها أن تطيع أمها فيما تأمرها به من الاختلاع منه، أو مضاجرته حتى يطلقها: مثل أن تطالبه من النفقة والكسوة والصداق بما/ تطلبه ليطلقها، فلا يحل لها أن تطيع واحدًا من أبويها في طلاقه إذا كان متقيًا لله فيها. ففي «السنن الأربعة» و«صحيح ابن أبي حاتم» عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة». وفي حديث آخر: «المختلعات والمنتزعات هن المنافقات». وأما إذا أمرها أبواها أو أحدهما بما فيه طاعة الله: مثل المحافظة على الصلوات وصدق الحديث وأداء الأمانة، ونهيها عن تبذير مالها وإضاعته ونحو ذلك مما أمر الله ورسوله أو نهاها الله ورسوله عنه: فعليها أن تطيعهما في ذلك، ولو كان الأمر من غير أبويها، فكيف إذا كان من أبويها؟! وإذا نهاها الزوج عما أمر الله أو أمرها بما نهى الله عنه: لم يكن لها أن تطيعه في ذلك؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»؛ بل المالك لو أمر مملوكه بما فيه معصية لله لم يجز له أن يطيعه في معصية، فكيف يجوز أن تطيع المرأة زوجها أو أحد أبويها في معصية؟! فإن الخير كله في طاعة الله ورسوله، والشر كله في معصية الله ورسوله. (٣٢/ ٢٦١ _ ٢٦٤)

٢٦٠ ليس له أن يسكنها حيث شاء[1]، ولا يخرجها إلى حيث شاء؛ بل يسكن بها في مسكن يصلح لمثلها، ولا يخرج بها عند أهل الفجور؛ بل ليس له أن يعاشر الفجار على فجورهم، ومتى فعل ذلك وجب أن يعاقب عقوبتين: عقوبة على فجوره بحسب ما فعل، وعقوبة على ترك صيانة زوجته وإخراجها إلى أماكن الفجور. فيعاقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل ذلك. (٣٢/ ٢٦٥)

---

(١) سئل: عن رجل له زوجة أسكنها بين ناس مناجيس، وهو يخرج بها إلى الفرج وإلى أماكن الفساد، ويعاشر مفسدين. فإذا قيل له: انتقل من هذا المسكن السوء. فيقول: أنا زوجها ولي الحكم في امرأتي ولي السكنى. فهل له ذلك؟

٢٦١ أما إتيان النساء في أدبارهن: فهذا محرم عند جمهور السلف والخلف، كما ثبت ذلك في الكتاب والسُّنَّة، وهو المشهور في مذهب مالك. وأما القول الآخر بالرخصة فيه: فمن الناس من يحكيه رواية عن مالك، ومنهم من ينكر ذلك، ونافع نقل عن ابن عمر أنه لما قرأ عليه: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. قال له ابن عمر: «إنها نزلت في إتيان النساء في أدبارهن». فمن الناس من يقول غلط نافع على ابن عمر، أو لم يفهم مراده، وكان مراده: «أنها **نزلت في إتيان النساء من جهة الدبر في القبل**»؛ فإن الآية نزلت في ذلك **باتفاق العلماء**. وكانت/اليهود تنهى عن ذلك وتقول: «إذا أتى الرجل المرأة في قبلها من دبرها جاء الولد أحول». فأنزل الله هذه الآية. و«الحرث» موضع الولد؛ وهو القبل. فرخص الله للرجل أن يطأ المرأة في قبلها من أي الجهات شاء. وكان سالم بن عبد الله بن عمر يقول: «كذب العبد على أبي». وهذا مما يقوي غلط نافع على ابن عمر؛ فإن **الكذب كانوا يطلقونه بإزاء الخطأ**؛ كقول عبادة: «كذب أبو محمد». لما قال: الوتر واجب. وكقول ابن عباس: «كذب نوف»: لما قال: «صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل». ومن الناس من يقول: ابن عمر هو الذي غلط في فهم الآية. والله أعلم أي ذلك كان؛ لكن نقل عن ابن عمر أنه قال: أو يفعل هذا مسلم؛ لكن بكل حال معنى الآية هو ما فسرها به الصحابة والتابعون، وسبب النزول يدل على ذلك. (٣٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

٢٦٢ **وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسُّنَّة وهو قول جماهير السلف والخلف**؛ بل هو اللوطية الصغرى، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في/أدبارهن» وقد قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. و«الحرث» هو موضع الولد؛ فإن الحرث هو محل الغرس والزرع. وكانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها جاء الولد أحول، فأنزل الله هذه الآية؛ وأباح للرجل أن يأتي امرأته من جميع جهاتها؛ **لكن في الفرج خاصة**. ومتى وطئها في الدبر وطاوعته عزرا جميعًا، فإن لم ينتهيا وإلا فرق بينهما، كما يفرق بين الرجل الفاجر ومن يفجر به. (٣٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)

٢٦٣ ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في حشوشهن» و«الحش» هو الدبر، وهو موضع القذر. والله سبحانه حرم إتيان الحائض مع أن النجاسة عارضة في فرجها، فكيف بالموضع الذي تكون فيه النجاسة

المغلظة؟! وأيضًا فهذا من جنس اللواط، ومذهب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي وأحمد وأصحابه أن ذلك حرام لا نزاع بينهم، وهذا هو الظاهر من مذهب مالك وأصحابه. (٣٢/ ٢٦٨)

باب القسم بين الزوجات

٢٦٤ يجب عليه العدل بين الزوجتين باتفاق المسلمين، وفي «السنن الأربعة» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من كانت له امرأتان، فمال إلى إحداهما دون الأخرى، جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل». فعليه أن يعدل في القسم. فإذا بات عندها ليلة أو ليلتين أو ثلاثًا، بات عند الأخرى بقدر ذلك، ولا يفضل إحداهما في القسم؛ لكن إن كان يحبها أكثر ويطؤها أكثر؛ فهذا لا حرج عليه فيه، وفيه أنزل الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]؛ أي: في الحب والجماع. وفي «السنن الأربعة» عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم ويعدل فيقول: «هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»؛ يعني: القلب./ وأما العدل في النفقة والكسوة فهو السُّنَّة أيضًا اقتداء بالنبي ﷺ، فإنه كان يعدل بين أزواجه في النفقة، كما كان يعدل في القسمة، مع تنازع الناس في القسم: هل كان واجبًا عليه؟ أو مستحبًّا له؟ وتنازعوا في العدل في النفقة: هل هو واجب أو مستحب؟ ووجوبه أقوى وأشبه بالكتاب والسُّنَّة. وهذا العدل مأمور به ما دامت زوجة، فإن أراد أن يطلق إحداهما فله ذلك، فإن اصطلح هو والتي يريد طلاقها على أن تقيم عنده بلا قسم، وهي راضية بذلك جاز؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]. وفي «الصحيح» عن عائشة قالت: «أنزلت هذه الآية في المرأة تكون عند الرجل فتطول صحبتها فيريد طلاقها؛ فتقول: لا تطلقني وأمسكني وأنت في حل من يومي، فنزلت هذه الآية». وقد كان النبي ﷺ أراد أن يطلق سودة، فوهبت يومها لعائشة فأمسكها بلا قسمة. وكذلك رافع بن خديج جرى له نحو ذلك. ويقال: إن الآية أنزلت فيه. (٣٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠)

٢٦٥ يجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف، وهو من أوكد حقها عليه: أعظم من إطعامها. والوطء الواجب **قيل**: إنه واجب في كل أربعة أشهر مرة. **وقيل**: بقدر حاجتها وقدرته، كما يطعمها بقدر حاجتها وقدرته. وهذا أصح القولين. (٣٢/ ٢٧١)

٢٦٦ أما صومها وصلاتها فصحيحة[١] وإن كان ذلك الدواء في جوفها. وأما جواز ذلك ففيه نزاع بين العلماء، والأحوط أنه لا يفعل. (٣٢/ ٢٧٢)

٢٦٧ لا يحرم على الرجل النظر إلى شيء من بدن امرأته ولا لمسه؛ لكن يكره النظر إلى الفرج. وقيل: لا يكره. وقيل: لا يكره إلا عند الوطء. (٣٢/ ٢٧٢)

٢٦٨ أما مجرد الشك فلا يمنع الزوج ما يستحقه من الوطء[٢]، لا سيما وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لقد هممت أن أنهى عن/ ذلك، ثم ذكرت أن فارس والروم يفعلون ذلك، فلا يضر أولادهم». فقد أخبر ﷺ أنهم يفعلون ذلك فلا يضر الأولاد ولم ينه عنه. وإذا كان كذلك لم يجز منع الزوج حقه إذا لم يكن فيه منع الحق السابق المستحق بعقد الإجارة. (٣٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)

٢٦٩ نعم؛ لأنه لا يجب عليه ما لا يقدر عليه[٣]. (٣٢/ ٢٧٣)

٢٧٠ ليس للزوجة أن ترضع غير ولدها إلا بإذن الزوج. والقط إذا صال على ماله: فله دفعه عن الصول ولو بالقتل، وله أن يرميه بمكان بعيد؛ فإن لم يكن دفع ضرره إلا بالقتل قتل. وأما النمل: فيدفع ضرره بغير التحريق. (٣٢/ ٢٧٣)

﴿ باب النشوز ﴾

٢٧١ **لا يحل لها ذلك باتفاق المسلمين**[٤]؛ بل يجب عليها أن تطيعه إذا طلبها إلى الفراش، وذلك فرض واجب عليها. وأما قيام الليل وصيام النهار فتطوع؛ فكيف تقدم مؤمنة النافلة على الفريضة؟! حتى قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها

---

(١) سئل: عن امرأة تضع معها دواء عند المجامعة؛ تمنع بذلك نفوذ المني في مجاري الحبل: فهل ذلك جائز حلال أم لا؟ وهل إذا بقي ذلك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج، يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟

(٢) سئل: عن امرأة مطلقة وهي ترضع، وقد آجرت لبنها ثم انقضت عدتها وتزوجت: فهل للمستأجر أن يمنعها أن تدخل على زوجها خشية أن تحمل منه فيقل اللبن على الولد؟

(٣) سئل: عن الأب إذا كان عاجزًا عن أجرة الرضاع: فهل له إذا امتنعت الأم عن الإرضاع إلا بأجرة أن يسترضع غيرها؟

(٤) سئل: عن رجل له زوجة تصوم النهار وتقوم الليل، وكلما دعاها الرجل إلى فراشه تأبى عليه، وتقدم صلاة الليل وصيام النهار على طاعة الزوج: فهل يجوز ذلك؟

شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه». ورواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما ولفظهم: «لا تصوم امرأة وزوجها شاهد يومًا من غير رمضان إلا بإذنه»، فإذا كان النبي ﷺ قد حرم على المرأة أن تصوم تطوعًا إذا كان زوجها شاهدًا إلا بإذنه، فتمنع بالصوم بعض ما يجب له عليها؛/ فكيف يكون حالها إذا طلبها فامتنعت. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «إذا دعا الرجل المرأة إلى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح»، وفي لفظ: «إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى تصبح». وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ٣٤]. فالمرأة الصالحة هي التي تكون قانتة؛ أي: مداومة على طاعة زوجها، فمتى امتنعت عن إجابته إلى الفراش كانت عاصية ناشزة، وكان ذلك يبيح له ضربها كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾ [النساء: ٣٤]. (٣٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

٢٧٢ ليس على المرأة بعد حق الله ورسوله أوجب من حق الزوج؛ حتى قال النبي ﷺ: «لو كنت آمرًا لأحد[1] أن يسجد لأحد لأمرت المرأة تسجد لزوجها؛ لعظم حقه عليها» وعنه ﷺ أن النساء قلن له: إن الرجال يجاهدون ويتصدقون ويفعلون ونحن لا نفعل ذلك. فقال: «حسن فعل إحداكن يعدل ذلك»؛ أي: أن المرأة إذا أحسنت معاشرة بعلها، كان ذلك موجبًا لرضا الله وإكرامه لها من غير أن تعمل ما يختص بالرجال. (٣٢/ ٢٧٥)

٢٧٣ إذا امتنعت[2] من الصلاة فإنها تستتاب فإن تابت وإلا قتلت. وهجر الرجل على ترك الصلاة من أعمال البر التي يحبها الله ورسوله، ولا نفقة لها إذا امتنعت من تمكينه إلا مع ترك الصلاة. (٣٢/ ٢٧٦)

٢٧٤ عليه أن يأمرها بالصلاة ويجب عليه ذلك؛ بل يجب عليه أن يأمر بذلك كل من يقدر على أمره به، إذا لم يقم غيره بذلك، وقد قال/ تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ الآية [طه: ١٣٢]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ الآية [التحريم: ٦]. وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

(١) كذا في الأصل، وفي مصادر الحديث: «أحدًا».
(٢) الزوجة.

«علموهم وأدبوهم». وينبغي مع ذلك الأمر أن يحضها على ذلك بالرغبة، كما يحضها على ما يحتاج إليها، فإن أصرت على ترك الصلاة فعليه أن يطلقها، وذلك واجب في الصحيح. **وتارك الصلاة مستحق للعقوبة حتى يصلي باتفاق المسلمين**؛ بل إذا لم يصل قتل، وهو[1] يقتل كافرًا مرتدًّا؟ على قولين مشهورين. (٣٢/٢٧٦ ـ ٢٧٧)

٢٧٥ النشوز في قوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤]. هو أن تنشز عن زوجها فتنفر عنه، بحيث لا تطيعه إذا دعاها للفراش، أو تخرج من منزله بغير إذنه، ونحو ذلك مما فيه امتناع عما يجب عليها من طاعته. (٣٢/٢٧٧)

٢٧٦ النشوز في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة: ١١]. فهو النهوض والقيام والارتفاع. وأصل هذه المادة هو الارتفاع والغلظ، ومنه النشر من الأرض، وهو المكان المرتفع الغليظ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]؛ أي: نرفع بعضها إلى بعض. ومن قرأ: «ننشرها» أراد نحييها. فسمى المرأة العاصية ناشزًا لما فيها من الغلظ والارتفاع عن طاعة زوجها، وسمي النهوض نشوزًا لأن القاعد يرتفع من الأرض. (٣٢/٢٧٨)

٢٧٧ إذا نشزت عنه فلا نفقة لها، وله أن يضربها إذا نشزت، أو آذته أو اعتدت عليه. (٣٢/٢٧٩)

٢٧٨ إذا امتنعت منه وأصرت على ذلك؛ فله أن يضربها ضربًا غير مبرح ولا تستحق نفقة ولا قسمًا. (٣٢/٢٧٩)

٢٧٩ إذا سافر[2] بها بغير إذن الزوج، فإنه يعزر على ذلك. وتعزر الزوجة إذا كان التخلف يمكنها، ولا نفقة لها من حين سافرت. (٣٢/٢٧٩ ـ ٢٨٠)

٢٨٠ لا يحل للزوجة أن تخرج من بيتها إلا بإذنه، ولا يحل لأحد أن يأخذها إليه ويحبسها عن زوجها، سواء كان ذلك لكونها مرضعًا أو لكونها قابلة، أو غير ذلك من الصناعات. وإذا خرجت من بيت زوجها بغير إذنه كانت ناشزة عاصية لله ورسوله، ومستحقة للعقوبة. (٣٢/٢٨١)

---

(١) كذا في الأصل، والملائم للسياق: «وهل».

(٢) والد الزوجة.

باب الخلع

٢٨١ الخلع الذي جاء به الكتاب والسُّنَّة: أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه، فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها، كما يفتدى الأسير. وأما إذا كان كل منهما مريدًا لصاحبه، فهذا الخلع محدث في الإسلام. (٣٢/ ٢٨٢)

٢٨٢ إذا كانت مبغضة له مختارة لفراقه، فإنها تفتدي نفسها منه، فترد إليه ما أخذته من الصداق وتبريه مما في ذمته، ويخلعها كما في الكتاب والسُّنَّة واتفق عليه الأئمة. (٣٢/ ٢٨٢)

٢٨٣ إن كان الزوج الأول أكره على الفرقة بحق[1]: مثل أن يكون مقصرًا في واجباتها، أو مضرًّا لها بغير حق من قول أو فعل؛ كانت الفرقة صحيحة، والنكاح الثاني صحيحًا، وهي زوجة الثاني. وإن كان أكره بالضرب أو الحبس وهو محسن لعشرتها حتى فارقها؛ لم تقع الفرقة؛ بل إذا أبغضته وهو محسن إليها، فإنه يطلب منه الفرقة من غير أن يلزم بذلك، فإن فعل وإلا أمرت المرأة بالصبر عليه إذا لم يكن ما يبيح الفسخ. (٣٢/ ٢٨٣)

٢٨٤ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ﴾ [النساء: ١٩]. فلا يحل للرجل أن يعضل المرأة: بأن يمنعها ويضيق عليها/ حتى تعطيه بعض الصداق، ولا أن يضربها لأجل ذلك؛ لكن إذا أتت بفاحشة مبينة كان له أن يعضلها لتفتدي منه، وله أن يضربها. هذا فيما بين الرجل وبين الله. وأما أهل المرأة فيكشفون الحق مع من هو فيعينونه عليه، فإن تبين لهم أنها هي التي تعدت حدود الله وآذت الزوج في فراشه؛ فهي ظالمة متعدية فلتفتد منه. وإذا قال: إنه أرسلها إلى عرس ولم تذهب إلى العرس[2]، فليسأل إلى أين ذهبت؟ فإن ذكر أنها ذهبت إلى قوم لا ريبة عندهم

---

(١) سئل: عن امرأة مبغضة لزوجها طلبت الانخلاع منه، وقالت له: «إن لم تفارقني وإلا قتلت نفسي» فأكرهه الولي على الفرقة، وتزوجت غيره وقد طلبها الأول، وقال: إنه فارقها مكرهًا، وهي لا تريد إلا الثاني؟

(٢) سئل: عن رجل اتهم زوجته بفاحشة؛ بحيث إنه لم ير عندها ما ينكره الشرع إلا [أنه] ادعى أنه أرسلها إلى عرس، ثم تجسس عليها فلم يجدها في العرس، فأنكرت ذلك. ثم إنه أتى إلى أوليائها وذكر لهم الواقعة، فاستدعوا بها لتقابل زوجها على ما ذكر، فامتنعت خوفًا =

وصدقها أولئك القوم، أو قالوا لم تأت إلينا، وإلى العرس لم تذهب: كان هذا ريبة، وبهذا يقوى قول الزوج. وأما الجهاز الذي جاءت به من بيت أبيها، فعليه أن يرده عليها بكل حال، وإن اصطلحوا فالصلح خير. ومتى تابت المرأة جاز لزوجها أن يمسكها ولا حرج في ذلك؛ فإن **التائب من الذنب كمن لا ذنب له**، وإذا لم يتفقا على رجوعها إليه فلتبرئه من الصداق وليخلعها الزوج؛ فإن الخلع جائز بكتاب الله وسُنَّة رسوله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. (٣٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٢٨٥ إذا كانت أهلًا للتبرع جاز خلعها وإبراؤها[١] بدون إذن الحاكم. (٣٢/ ٢٨٥)

٢٨٦ لا يبطل الإبراء بمجرد دعواها[٢]، ولو قامت بينة بأنها سفيهة ولم تكن تحت الحجر لم يبطل الإبراء بذلك؛ وإن كانت هي المتصرفة لنفسها. (٣٢/ ٢٨٥)

٢٨٧ إن كانا قد تواطآ على أن تهبه الصداق وتبريه على أن يطلقها، فأبرأته ثم طلقها؛ كان ذلك طلاقًا بائنًا. وكذلك لو قال لها: أبرئيني وأنا أطلقك. أو: إن أبرأتيني طلقتك. ونحو ذلك من عبارات الخاصة والعامة التي يفهم منها أنه سأل الإبراء على أن يطلقها. وأما إن كانت أبرأته براءة لا تتعلق بالطلاق، ثم طلقها بعد ذلك: فالطلاق رجعي؛ ولكن هل لها أن ترجع في الإبراء إذا كان يمكن؛ لكون مثل هذا الإبراء لا يصدر في العادة إلا لأن يمسكها، أو خوفًا من أن يطلقها، أو يتزوج عليها أو نحو ذلك؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد. وأما إذا كانت قد طابت نفسها بالإبراء مطلقًا، وهو أن يكون ابتداء منها لا بسبب منه ولا عوض: فهنا لا ترجع فيه بلا ريب. (٣٢/ ٢٨٦)

٢٨٨ إذا كان قد طلقها طلقة رجعية، ثم إن الشاهد قد لقنه أن يقول: طلقها

= من الضرب، فخرجت إلى بيت خالها، ثم إن الزوج بعد ذلك جعل ذلك مستندًا في إبطال حقها، وادعى أنها خرجت بغير إذنه: فهل يكون ذلك مبطلًا لحقها؟ والإنكار الذي أنكرته عليه يستوجب إنكارًا في الشرع؟

(١) سئل: عن ثيب بالغ لم يكن وليها إلا الحاكم فزوجها الحاكم لعدم الأولياء، ثم خالعها الزوج وبرأته من الصداق بغير الحاكم: فهل يصح المخالعة والإبراء.

(٢) سئل: عن امرأة قال لها زوجها: إن أبرأتيني فأنت طالق. فأبرأته ولم تكن تحت الحجر ولا لها أب ولا أخ. ثم إنها ادعت أنها سفيهة لتسقط بذلك الإبراء.

على درهم. فقال ذلك معتقدًا أنه يقر بذلك الطلاق الأول لا ينشئ طلاقًا آخر: لم يقع به غير الطلاق الأول، ويكون رجعيًا لا بائنًا. وإذا ادعى عليه أنه قال ذلك القول الثاني إنشاء لطلاق آخر ثان وقال: إنما قلته إقرارًا بالطلاق الأول، وليس ممن يعلم أن الطلاق بالعوض يبينها: فالقول قوله مع يمينه؛ لا سيما وقرينة الحال تصدقه، فإن العادة جارية بأنه إذا طلقها ثم حضر عند الشهود، فإنما حضر ليشهدوا عليه بما وقع من الطلاق. (٢٨٨/٣٢)

٢٨٩ هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين السلف والخلف[١]: **فظاهر** مذهب الإمام أحمد وأصحابه: أنه فرقة بائنة وفسخ للنكاح، وليس من الطلاق الثلاث. فلو خلعها عشر مرات؛ كان له أن يتزوجها بعقد جديد قبل أن تنكح زوجًا غيره، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره طائفة من أصحابه ونصروه، وطائفة نصروه ولم يختاروه، وهذا قول جمهور فقهاء الحديث: كإسحاق بن راهويه وأبي ثور وداود وابن المنذر وابن خزيمة، وهو ثابت عن ابن عباس وأصحابه: كطاوس وعكرمة. (٢٨٩/٣٢)

٢٩٠ **القول الثاني**: أنه طلاق بائن محسوب من الثلاث، وهو قول كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي في قوله الآخر؛ ويقال: إنه الجديد، وهو الرواية الأخرى عن أحمد. وينقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود؛ لكن ضعف أحمد وغيره من أئمة العلم بالحديث؛ كابن المنذر وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم النقل عن هؤلاء؛ ولم يصححوا إلا قول ابن عباس؛ إنه فسخ وليس بطلاق. وأما الشافعي وغيره فقال: لا نعرف حال من روى هذا عن عثمان: هل هو ثقة أم ليس بثقة؟ فما صححوا ما نقل عن الصحابة؛ بل اعترفوا أنهم لا يعلمون صحته./وما علمت أحدًا من أهل العلم بالنقل صحح ما نقل عن الصحابة من أنه طلاق بائن محسوب من الثلاث؛ بل أثبت ما في هذا عندهم ما نقل عن عثمان، وقد نقل عن عثمان بالإسناد الصحيح: أنه أمر المختلعة أن تستبرئ بحيضة. وقال: «لا عليك عدة». وهذا يوجب أنه عنده فرقة بائنة وليس بطلاق؛ **إذ الطلاق**

---

(١) سئل عن الخلع: هل هو طلاق محسوب من الثلاث؟ وهل يشترط كونه بغير لفظ الطلاق ونيته؟

بعد الدخول يوجب الاعتداد بثلاث قروء بنص القرآن واتفاق المسلمين؛ بخلاف الخلع فإنه قد ثبت بالسُّنَّة وآثار الصحابة: أن العدة فيها استبراء بحيضة، وهو مذهب إسحاق وابن المنذر وغيرهما، وإحدى الروايتين عن أحمد. (٣٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)

٢٩١ مما احتج به من قال: إنه ليس من الطلاق الثلاث، وقالوا: لو كان منه لوجب فيه تربص ثلاثة قروء بنص القرآن. واحتجوا به على ضعف من نقل عن عثمان؛ أنه جعلها طلقة بائنة؛ فإنه قد ثبت عنه بالإسناد المرضي أنه جعلها تستبرئ بحيضة، ولو كانت مطلقة لوجب عليها تربص ثلاثة قروء. وإن قيل: بل عثمان جعلها مطلقة تستبرئ بحيضة، فهذا لم يقل به أحد من العلماء، فاتباع عثمان في الرواية الثابتة عنه التي يوافقه عليها ابن عباس، ويدل عليها الكتاب والسُّنَّة: أولى من رواية راويها مجهول، وهي رواية جمهان الأسلمي عنه أنه جعلها طلقة بائنة. وأجود ما عند من جعلها طلقة بائنة من النقل عن الصحابة، هو هذا النقل عن عثمان، وهو مع ضعفه قد ثبت عنه بالإسناد الصحيح ما يناقضه، فلا يمكن الجمع بينهما؛ لما في ذلك من خلاف النص والإجماع. /وأما النقل عن علي وابن مسعود فضعيف جدًّا، والنقل عن عمر مجمل لا دلالة فيه. وأما النقل عن ابن عباس أنه فرقة وليس بطلاق؛ فمن أصح النقل الثابت باتفاق أهل العلم بالآثار، وهذا مما اعتضد به القائلون بأنه فسخ كأحمد وغيره. (٣٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)

٢٩٢ قيل للإمام أحمد: أي الصحابة أكثر فتيا؟ قال: ابن عباس. وهو أعلم وأفقه طبقة في الصحابة، وكان عمر بن الخطاب يدخله مع أكابر الصحابة ـ كعثمان وعلي وابن مسعود ونحوهم ـ في الشورى، ولم يكن عمر يفعل هذه بغيره من طبقته. وقال ابن مسعود: «لو أدرك ابن عباس أسناننا لما عشره منا أحد»؛ أي: ما بلغ عشره. (٣٢/ ٢٩٢)

٢٩٣ قال أحمد في أحد قوليه: تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الرجعي. (٣٢/ ٢٩٣)

٢٩٤ هل من شرط كونه فسخًا أن يكون بغير لفظ الطلاق ونيته؟ على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه لا بد أن يكون بغير لفظ الطلاق ونيته. فمن خالع بلفظ الطلاق أو نواه، فهو من الطلاق الثلاث. وهذا قول أكثر المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد، ثم قد يقول هؤلاء: إذا عري عن صريح الطلاق ونيته؛ فهو فسخ. وقد

يقولون: إنه لا يكون فسخًا إلا إذا كان بلفظ الخلع والفسخ والمفاداة دون سائر الألفاظ: كلفظ الفراق والسراح والإبانة، وغير ذلك من الألفاظ التي لا يفارق الرجل امرأته إلا بها، مع أن ابن عباس لم يسمه إلا فدية وفراقًا وخلعًا. وقال: الخلع فراق وليس بطلاق. ولم يسمه ابن عباس فسخًا، ولا جاء في الكتاب والسُّنَّة تسميته فسخًا، فكيف يكون لفظ الفسخ صريحًا فيه دون لفظ الفراق. وكذلك أحمد بن حنبل أكثر ما يسميه فرقة ليست بطلاق. وقد يسميه فسخًا أحيانًا؛ لظهور هذا الاسم في عرف المتأخرين. (٣٢/ ٢٩٤)

٢٩٥ **الثاني**: أنه إذا كان بغير لفظ الطلاق؛ كلفظ الخلع والمفاداة والفسخ: فهو فسخ، سواء نوى به الطلاق أو لم ينو. وهذا الوجه ذكره غير واحد من أصحاب الشافعي وأحمد. وعلى هذا القول: فهل هو فسخ إذا عري عن صريح الطلاق بأي لفظ وقع من الألفاظ والكنايات؟ أو هو مختص بلفظ الخلع والفسخ والمفاداة؟ على وجهين؛ كالوجهين على القول الأول. (٣٢/ ٢٩٤)

٢٩٦ لو نوى بلفظ الحرام الطلاق لم يقع؛ لأنه صريح في الظهار؛ لا سيما على أصل أحمد. (٣٢/ ٢٩٥)

٢٩٧ ألفاظ الخلع والفسخ والفدية مع العوض صريحة في الخلع، فلا تكون كناية في الطلاق، فلا يقع بها الطلاق بحال؛ ولأن لفظ الخلع والمفاداة والفسخ والعوض: إما أن تكون صريحة في الخلع، وصريحة في الطلاق، أو كناية فيهما: فإن قيل بالأول ـ وهو الصحيح ـ: لم يقع بها الطلاق وإن نواه. وإن قيل بالثاني: لزم أن يكون لفظ الخلع والفسخ والمفاداة من صريح الطلاق، فيقع بها الطلاق كما يقع بلفظ الطلاق عند التجرد. وهذا لم يقله أحد، ولم يعدها أحد من الصرائح. فإن قيل: هي مع العوض صريحة في الطلاق. قيل: هذا باطل على أصل الشافعي، فإن ما ليس بصريح عنده لا يصير صريحًا بدخول العوض؛ ولهذا قال الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد: إن النكاح لا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؛ لأن ما سوى ذلك كناية، والكناية تفتقر إلى النية، والنية لا يمكن إلا بإشهاد عليها، والنكاح لا بد فيه من الشهادة. فإذا قال: ملكتكها بألف وأعطيتكها بألف ونحو ذلك، أو وهبتكها: لم يجعل دخول العوض قرينة في كونه نكاحًا؛ لاحتمال تمليك الرقبة. كذلك لفظ المفاداة يحتمل المفاداة من الأسر. ولفظ الفسخ إن كان طلاقًا مع/

العوض فهو طلاق بدون العوض، ولم يقل أحد من أصحاب الشافعي: إنه صريح في الطلاق بدون العوض؛ بل غايته أن يكون كناية. وهذا القول مع كونه أقرب من الأول؛ فهو أيضًا ضعيف. (٢٩٥/٣٢ ـ ٢٩٦)

٢٩٨ **القول الثالث**: أنه فسخ بأي لفظ وقع وليس من الطلاق الثلاث، وأصحاب هذا القول لم يشترطوا لفظًا معينًا ولا عدم نية الطلاق. وهذا هو المنقول عن ابن عباس وأصحابه، وهو المنقول عن أحمد بن حنبل وقدماء أصحابه في الخلوع بين لفظ ولفظ؛ لا لفظ الطلاق ولا غيره؛ بل ألفاظهم صريحة في أنه فسخ بأي لفظ كان، أصرح من لفظ الطلاق في معناه الخالص. وأما الشافعي فلم يقل عن أحد من السلف أنه فرق بين لفظ الطلاق وغيره؛ بل لما ذكر قول ابن عباس وغيره، وأصحابه ذكر عن عكرمة أنه قال: «كل ما أجازه المال فليس بطلاق». قال: وأحسب من لم يجعله طلاقًا إنما يقول ذلك إذا لم يكن بلفظ الطلاق. ومن هنا ذكر محمد بن نصر والطحاوي ونحوهما: أنهم لا يعلمون نزاعًا في الخلع بلفظ الطلاق. ومعلوم أن مثل هذا الظن لا ينقل به مذاهب السلف، ويعدل به عن ألفاظهم وعلمهم وأدلتهم البينة في التسوية بين جميع الألفاظ. وأما أحمد فكلامه بيِّن في أنه لا يعتبر لفظًا، ولا يفرق بين لفظ ولفظ، وهو متبع لابن عباس في هذا/ القول، وبه اقتدى. وكان **أحمد يقول: «إياك أن تكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»**. وإمامه في هذه المسألة هو ابن عباس، ونقله أحمد وغيره عن ابن عباس وأصحابه. فتبين أن الاعتبار عندهم ببذل المرأة العوض وطلبها الفرقة.

(٢٩٦/٣٢ ـ ٢٩٧)

٢٩٩ روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لثابت بن قيس بن شماس ـ وهو أول من خالع في عهد النبي ﷺ لما جاءت امرأته إلى النبي ﷺ وقالت له: لا أنقم عليه خلقًا ولا دينًا؛ ولكن أكره الكفر بعد في الإسلام؛ فذكرت أنها تبغضه. فقال لها النبي ﷺ: «أتردين عليه الحديقة». فقالت: نعم. قال: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة». وابن عباس الذي يروي هذا اللفظ عن النبي ﷺ وروى أيضًا عن النبي ﷺ: أنه أمرها بحيضة استبراء. وقال: «لا عدة عليك». وأفتى بأن طلاق أهل اليمن الذي يسمونه «الفداء» ليس من الطلاق الثلاث، مع أن إبراهيم بن سعد قال له: عامة طلاق أهل اليمن الفداء. فقال له: ليس الفداء

بطلاق؛ وإنما هو فراق، ولكن الناس غلطوا في اسمه. فأخبره السائل أن طلاقهم هو الفداء، وهذا ظاهر في أن ذلك يكون بلفظ الطلاق، وأدنى أحواله أن يعم لفظ الطلاق وغيره. وابن عباس أطلق الجواب/ وعمم ولم يستثن الفداء بلفظ الطلاق، ولا عيّن له لفظًا، مع علمه بأن وقوع ذلك بلفظ الطلاق أكثر منه بغيره؛ بل العامة لا تعرف لفظ الفسخ والخلع ونحو ذلك إن لم يعلمها ذلك معلم، ولا يفرقون بين لفظ ولفظ؛ بل كثير منهم إذا قيل له: خالع امرأتك؛ طلقها بلا عوض، وقال: قد خلعتها. فلا يعرفون الفرق بين لفظ ولفظ، إن لم يذكر لهم الغرض في أحد اللفظين. وأهل اليمن إلى اليوم تقول المرأة لزوجها: طلقني. فيقول لها: ابذلي لي فتبذل له الصداق أو غيره فيطلقها، فهذا عامة طلاقهم. وقد أفتاهم ابن عباس بأن هذا فدية وفراق وليس بطلاق. ورد امرأة على زوجها بعد طلقتين وفداء مرة. فهذا نقل ابن عباس وفتياه واستدلاله بالقرآن بما يوافق هذا القول. وهذا كما أنه مقتضى نصوص أحمد وأصوله، فهو مقتضى أصول الشرع ونصوص الشارع؛ فإن **الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها؛ لا بألفاظها**. فإذا كان المقصود باللفظين واحدًا لم يجز اختلاف حكمهما. ولو كان المعنى الواحد إن شاء العبد جعله طلاقًا، وإن شاء لم يجعله طلاقًا؛ كان تلاعبًا، وهذا باطل. وقد أوردوا على هذا: أن المعتقة تحته إذا خيرها زوجها فإن لها أن تطلق نفسها، ولها أن تفسخ النكاح لأجل عتقها. قالوا: فهي مخيرة بين الأمرين. وكذلك الزوج مع العوض يملك إيقاع فسخ، ويملك إيقاع طلاق. وهذا القياس ضعيف؛ فإن هذه إذا طلقت نفسها إنما يقع الطلاق رجعيًا، فتكون مخيرة بين/ إيقاع فرقة بائنة، وبين إيقاع طلاق رجعي. وهذا مستقيم؛ كما يخير الزوج بين أن يخلعها مفارقة فرقة بائنة، وبين أن يطلقها بلا عوض طلاقًا رجعيًا؛ وإنما المخالف للأصول أن يملك فرقة بائنة إن شاء جعلها فسخًا، وإن شاء جعلها طلاقًا، والمقصود في الموضعين واحد: وهو الفرقة البائنة؛ والأمر إليه في جعلها طلاقًا أو غير طلاق. فهذا هو المنكر الذي يقتضي أن يكون العبد إن شاء جعل العقد الواحد طلاقًا، وإن شاء جعله غير طلاق، مع أن المقصود في الموضعين واحد. (٣٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٩)

٣٠٠ الذي يرجع إلى العبد هو قصد الأفعال وغايتها، وأما الأحكام فإلى الشارع. فالشارع يفرق بين حكم هذا الفعل وحكم هذا الفعل؛ لاختلاف المقصود

بالفعلين. فإذا كان مقصود الرجل بها واحدًا؛ لم يكن مخيرًا في إثبات الحكم ونفيه. ومعلوم أن مقصود الفرقة واحد لا يختلف. (٣٢/ ٢٩٩)

٣٠١ الله علق حكم الخلع بمسمى الفدية، فحيث وجد هذا المعنى فهو الخلع المذكور في كتاب الله تعالى. (٣٢/ ٢٩٩)

٣٠٢ الله جعل الرجعة من لوازم الطلاق في القرآن، فلم يذكر الله تعالى طلاق المدخول بها إلا وأثبت فيه الرجعة، فلو كان الافتداء طلاقًا/لثبت فيه الرجعة، وهذا يزيل معنى الافتداء؛ إذ هو خلاف الإجماع. فإنا نعلم من قال: إن الخلع المطلق يملك فيه العوض ويستحق فيه الرجعة؛ لكن قال طائفة: هو غير لازم؛ فإن شاء رد العوض وراجعها. (٣٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٣٠٣ تنازع العلماء فيما إذا شرط الرجعة في العوض: هل يصح؟ على قولين: هما روايتان عن مالك. وبطلان الجمع مذهب أبي حنيفة والشافعي، وهو قول متأخري أصحاب أحمد. ثم من هؤلاء من يوجب العوض ويرد الرجعة. ومنهم من يثبت الرجعة ويبطل العوض. وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي، وليس عن أحمد في ذلك نص. وقياس مذهب **أحمد** صحته بهذا الشرط، كما لو بذلت مالًا على أن تملك أمرها، فإنه نص على جواز ذلك. ولأن **الأصل عنده جواز الشرط في العقود؛ إلا أن يقوم على فسادها دليل شرعي، وليس الشرط الفاسد عنده ما يخالف مقتضى العقد عند الإطلاق؛ بل ما خالف مقصود الشارع وناقض حكمه.** (٣٢/ ٣٠٠)

٣٠٤ **الفرق بين لفظ ولفظ في الخلع قول محدث لم يعرف عن أحد من السلف**؛ لا الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم. والشافعي رضي الله عنه لم ينقله عن أحد؛ بل ذكر: أنه يحسب أن الصحابة يفرقون. ومعلوم أن هذا ليس نقلًا لقول أحد من السلف. والشافعي ذكر هذا في «أحكام القرآن». (٣٢/ ٣٠٠)

٣٠٥ المنقول عن السلف قاطبة: إما جعل الخلع فرقة بائنة وليس بطلاق. وإما جعله طلاقًا. وما رأيت في كلام أحد منهم أنه فرق بين لفظ ولفظ، ولا اعتبر فيه عدم نية الطلاق. (٣٢/ ٣٠١)

٣٠٦ **الطلاق لم يجعل الشارع له لفظًا معينًا**؛ بل إذا وقع الطلاق بأي لفظ يحتمله؛ وقع عند الصحابة والسلف وعامة العلماء. (٣٢/ ٣٠٢)

٣٠٧ اختلف العلماء في صحة الخلع بغير عوض؟ على قولين: هما روايتان عن

أحمد. **أحدهما:** كقول أبي حنيفة والشافعي، وهي اختيار أكثر أصحابه. **والثانية:** يصح كالمشهور في مذهب مالك وهي اختيار الخرقي. وعلى هذا القول فلا بد أن ينوي بلفظ الخلع الطلاق، ويقع به طلاق بائن لا يكون فسخًا على الروايتين، نص على ذلك أحمد رحمه الله، فإنه لو أجاز أن يكون فسخًا بلا عوض؛ لكان الرجل يملك فسخ النكاح ابتداء، ولا يحسب ذلك عليه من الثلاث. وهذا لا يقوله أحد؛ فإنه لو جاز ذلك لكان هذا يستلزم جعل الطلاق بغير عدد، كما كانوا في الجاهلية وفي أول الإسلام، لم يكن للطلاق عدد. فلو كان لفظ الفسخ أو غيره يقع ولا يحسب من الثلاث؛ لكان ذلك يستعمل بدل لفظ الطلاق، ومعناه معنى الطلاق بلا عدد. وهذا باطل. وإن قيل: هو طلاق بائن. قيل: هذا أشد بطلانًا؛ فإنه إن قيل: إنه لا يملك إلا الطلاق الرجعي ولا يملك طلاقًا بائنًا؛ بطل هذا. وإن قيل: إنه يملك إيقاع طلاق بائن، فلو جوّز له أن يوقعه بلفظ الفسخ ولا يكون من الثلاث؛ لزم المحذور: وهو أن يطلق المرأة كلما شاء ولا يحسب عليه من الثلاث. ولهذا **لم يتنازع العلماء أن لفظ الخلع بلا عوض ولا سؤال لا يكون فسخًا.** (٣٢/٣٠٣)

٣٠٨ إذا طلبت المرأة أن يطلقها طلقة بائنة بلا عوض: هل تملك ذلك؟ على قولين. (٣٢/٣٠٣)

٣٠٩ العلماء تنازعوا على ثلاثة أقوال في الطلاق البائن. **فقيل:** إن شاء الزوج طلق طلاقًا بائنًا، وإن شاء طلق طلاقًا رجعيًا؛ بناء على أن الرجعة حق له. وإن شاء أثبتها. وإن شاء نفاها. وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد، وأظنه رواية عن مالك. **وقيل:** لا يملك الطلاق البائن ابتداء؛ بل إذا طلبت منه الإبانة ملك ذلك. وهذا معروف عن مالك ورواية عن أحمد اختارها الخرقي. **وقيل:** لا يملك إبانتها بلا عوض؛ بل سواء طلبت ذلك أو لم تطلبه، ولا يملك إبانتها إلا بعوض. وهذا مذهب أكثر فقهاء الحديث، وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه، وعليه جمهور أصحابه، وهو قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر وابن خزيمة وداود وغيرهم، وعليه أكثر النقول الثابتة عن أكثر الصحابة، وعلى هذا القول يدل الكتاب والسُّنَّة؛ فإن الله **لم يجعل الطلاق إلا رجعيًا، وليس في كتاب الله طلاق بائن من الثلاث؛ إلا بعوض لا بغير عوض؛** بل كل فرقة تكون بائنة فليست من الثلاث. (٣٢/٣٠٤)

٣١٠ **الخلع والطلاق يصح بغير اللفظ العربي باتفاق الأئمة**، ومعلوم أنه ليس في لغة العجم لفظ يفرق مع العوض بين ما هو خلع، وما هو طلاق ليس بخلع؛ وإنما يفرق بينهما ما يختص بالخلع؛ من دخول العوض فيه وطلب المرأة الفرقة. فلفظ «الطلاق» يضاف إلى غير المرأة؛ كقولهم: طلقت الدنيا، وطلقت ودك. وإذا أضيف إلى المرأة فقد يراد به الطلاق من غير الزوج، كما تقول أنت: «طالق من وثاق» أو «طالق من الهموم والأحزان». /ولو وصل لفظ «الطلاق» بذلك لم يقع به بلا ريب، وإن نواه ولم يصله بلفظ؛ دُيِّن. وفي قبوله في الحكم نزاع.
(٣٠٤/٣٢ ـ ٣٠٥)

٣١١ إذا وصل لفظ «الطلاق» بقوله: أنت طالق بألف. فقالت: قبلت. أو قالت: طلقني بألف. فقال: طلقتك: كان هذا طلاقًا مقيدًا بالعوض، ولم يكن هو الطلاق المطلق في كتاب الله؛ فإن ذلك جعله الله رجعيًّا، وجعل فيه تربص ثلاثة قروء؛ وجعله ثلاثًا، فأثبت له ثلاثة أحكام. وهذا ليس برجعي بدلالة النص والإجماع، ولا تتربص فيه المرأة ثلاثة قروء بالسُّنَّة، فلذلك يجب أن لا يجعل من الثلاث؛ وذلك لأن هذا لا يدخل في مسمى «الطلاق» عند الإطلاق؛ وإنما يعبر عنه بلفظ «الطلاق» مع قيد، كما يسمى الحلف بالنذر «نذر اللجاج والغضب» فيسمى نذرًا مقيدًا؛ لأن لفظه لفظ النذر، وهو في الحقيقة من الأيمان لا من النذور عند الصحابة وجمهور السلف والشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٠٥/٣٢)

٣١٢ لفظ «الماء» عند الإطلاق لا يتناول المني؛ وإن كان يسمى ماء مع التقييد؛ كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق].
(٣٠٥/٣٢)

٣١٣ لفظ «الخف» لا يتناول عند الإطلاق المقطوع، وإن كان يقال: خف مقطوع. فلا يدخل المقطوع في لفظ المسح على الخفين، /ولا فيما نهي عنه المحرم من لبس الخف على الأصح من أقوال العلماء؛ فلهذا أمر النبي ﷺ المحرم أولًا بقطع الخفين؛ لأن المقطوع ليس بخف، ثم رخص في عرفات في لبس السراويل ولبس الخفاف، ولم يشترط فتق السراويل ولا قطع الخفاف. والسراويل المفتوق والخف المقطوع لا يدخل في مسمى «الخف» و«السراويل» عند الإطلاق.
(٣٠٥/٣٢ ـ ٣٠٦)

٣١٤ لفظ «البيع» المطلق لا يتناول بيع الخمر والميتة والخنزير وإن كان يسمى بيعًا مع التقييد. (٣٢/٣٠٦)

٣١٥ «الإيمان» عند الإطلاق إنما يتناول الإيمان بالله ورسوله، وأما مع التقييد فقد قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]. لا يدخل في مطلق الإيمان. (٣٢/٣٠٦)

٣١٦ لفظ «البشارة» عند الإطلاق؛ إنما تناول الإخبار بما يسر، وأما مع التقييد فقد قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [آل عمران]. (٣٢/٣٠٦)

٣١٧ جاز(١) عند الأئمة الأربعة والجمهور من الأجنبي، فيجوز للأجنبي أن يختلعها، كما يجوز أن يفتدي الأسيرة، كما يجوز أن يبذل الأجنبي لسيد العبد عوضًا ليعتقه. ولهذا ينبغي أن يكون ذلك مشروطًا بما إذا كان قصده تخليصها من رق الزوج؛ لمصلحتها في ذلك، كما يفتدي الأسير. وفي مذهب الشافعي وأحمد وجه: أنه إذا قيل: إنه فسخ؛ لم يصح من الأجنبي. قالوا: لأنه حينئذ يكون إقالة؛ والإقالة لا تصح مع الأجنبي. وهذا الذي ذكره أبو المعالي وغيره من أهل الطريقة الخراسانية. والصحيح في المذهبين: أنه على القول بأنه فسخ: هو فسخ وإن كان من الأجنبي، كما صرح بذلك من صرح به من فقهاء المذهبين، وإن كان صاحب «شرح الوجيز» لم يذكر ذلك فقد ذكره أئمة العراقيين؛ كأبي إسحاق الشيرازي في «خلافه» وغيره. وهذا لأنهم جعلوه كافتداء الأسير، وكالبذل لإعتاق العبد؛ لا كالإقالة؛ فإن المقصود به رفع ملك الزوج عن رق المرأة لتعود خالصة من رقه، ليس المقصود منه نقل ملك إليها، فهو شبيه بإعتاق العبد وفك الأسير؛ لا بالإقالة في البيع. فلهذا يجوز باتفاق الأئمة بدون الصداق المسمى، وجوزه الأكثرون بأكثر من الصدقات، ويجوز أيضًا بغير جنس الصداق، وليست الإقالة كذلك؛ بل/ **الإقالة المقصود بها تراد العوض.** وإذا كرهنا أو حرمنا أخذ زيادة على صداقها، فهذا لأن العوض المطلق في خروجها من ملك الزوج هو المسمى في النكاح، فإن البضع لا يباع ولا يوهب ولا يورث، كما يباع المال ويوهب ويورث، وكما تؤجر المنافع وتعار وتورث، والتجارة والإجارة جائزة في الأموال بالنص والإجماع. (٣٢/٣٠٧ ـ ٣٠٨)

---

(١) الخلع.

٣١٨| التجارة المجردة في المنافع: مثل أن يستأجر دارًا ويؤجرها بأكثر من الأجرة من غير عمل يحدثه، ففيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد، **أشهرهما عنه**: يجوز وهو قول أكثر العلماء؛ كمالك والشافعي. **والثاني**: لا يجوز؛ كقول أبي حنيفة. قالوا: لأنه يدخل في ربح ما لم يضمن. والأول أصح؛ لأن هذه المنافع مضمونة على المستأجر. بمعنى: أنه إذا سلم إليه العين المؤجرة ولم ينتفع بالعين تلفت على ملكه؛ بخلاف ما إذا تلفت العين المؤجرة؛ فإن هذا بمنزلة تلف الثمر قبل صلاحه. (٣٢/٣٠٨)

٣١٩ كان أهل الجاهلية يرثون الأبضاع فأبطل الله ذلك. فلو أراد الزوج أن يفارق المرأة ويزوجها بغيره ليأخذ صداقها؛ لم يملك ذلك. ولو وطئت بشبهة لكان المهر لها دونه، فلهذا نهى عن الزيادة. وإذا شبه الخلع بالإقالة؛ فالإقالة في كل عقد بحسبه. (٣٢/٣٠٨)

٣٢٠ البينونة نوعان: **البينونة الكبرى**: وهي إيقاع البينونة الحاصلة بإيقاع الطلاق الثلاث، الذي تحرم به المرأة حتى تنكح زوجًا غيره. **والبينونة الصغرى**: وهي التي تبين بها المرأة، وله أن يتزوجها بعقد/ جديد في العدة وبعدها. فالخلع تحصل به البينونة الصغرى دون الكبرى. (٣٢/٣١٣ ـ ٣١٤)

٣٢١ في حديث فيروز: أن النبي ﷺ قال له: «طلق أيتهما شئت»، ليس المراد بذلك الطلاق المعدود على قول الشافعي وأحمد وغيرهما؛ بل المراد/ منه فراقًا ليس من الطلاق المعدود؛ فإنه لا يجب عليه أن يطلقها بنص الطلاق المعدود؛ بل يفارقها عندهم بغير لفظ الطلاق. وأما لفظ الطلاق فلهم فيه كلام سنذكره إن شاء الله. وهكذا ما جاء في حديث غيلان: «أمسك أربعًا، وفارق سائرهن»، وليس عليه أن يفارقها فرقة تحسب من الطلاق المعدود. وقد تنازع الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، والدليل على أن النبي ﷺ لم يرد بذلك أنه يطلقها بنص الطلاق المعدود؛ بل أراد المفارقة: وجوه، **أحدها**: أنه قال في الحديث الآخر: «خذ منهن أربعًا»، فدل على أنه إذا اختار منهن أربعًا كفى ذلك، ولا يحتاج إلى إنشاء طلاق في البواقي، فلو كان فراقهن من الطلاق المعدود لاحتاج إلى إنشاء سببه، كما لو قال: والله لأطلقن إحدى امرأتي، فإنه لا بد أن يحدث لها طلاقًا. فلو قال: «أخذت هذه»؛ لم يكن هذا وحده طلاقًا للأخرى. اللهم إلا أن يقال: هذا مما قد

يقع به الطلاق بالأخرى مع النية. **الثاني**: أن يقال: ما زاد على الأربع حرام عليه بالشرع، وما كانت محرمة بالشرع لم تحتج إلى طلاق؛ لكن المحرمة لما لم تكن معينة؛ كانت له ولاية التعيين./ **الثالث**: أن يقال: إن الله قد ذكر في كتابه خصائص الطلاق، وهي منتفية من هذه الفرقة، فقال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾. إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فجعل المطلقة زوجها أحق برجعتها في العدة، وما زاد على الأربع لا يمكنه أن يختار واحدة منهن في العدة؛ إلا أن يقول قائل: له في العدة أن يرتجع واحدة من المفارقات، ويطلق غيرها، وهذا لا أعلمه قولًا. **الرابع**: أن الله قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فجعل له بعد الطلقتين أن يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان، وهذا ليس له في ما زاد على الأربع إذا فارقهن؛ إلا أن يقال: له الرجعة بشرط البدل. **الخامس**: أن الله قال: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. وهذا الفرق لا يقضي على العدة؛ بل عليه إذا أسلم أن يفارق ما زاد على الأربع. وهذا دليل ظاهر. **السادس**: أنه قال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]. وهذه المفارقة ليست كذلك. **السابع**: أنه قال: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وهذه ليست كذلك./ **الثامن**: أن فراق إحدى الأختين وما زاد على الأربع واجب بالشرع عينا. والله لم يوجب الطلاق عينًا قط؛ بل أوجب إما الإمساك بالمعروف، وإما التسريح بإحسان. **التاسع**: أن **الطلاق مكروه في الأصل**؛ ولهذا لم يرخص الله فيه إلا في ثلاث، وحرم الزوجة بعد الطلقة الثالثة؛ عقوبة للرجل لئلا يطلق، وهنا الفرقة مما أمر الله بها ورسوله، فكيف يجعل ما يحبه الله ورسوله؟! (٣٢/٣١٨ ـ ٣٢١)

٣٢٣| **هجرة المسلمين كانت محظورة في الأصل**، رخص الشارع منها في الثلاث. فأما الهجرة المأمور بها: كهجرة النبي ﷺ وأصحابه للثلاثة الذين خلفوا خمسين ليلة، فإنها كانت هجرة يحبها الله ورسوله، فلا تكون من جنس ما هو مكروه أبيح منه الثلاث للحاجة، وكذلك **إحداد غير الزوجة لما كان محرمًا في الأصل أبيح منه الثلاث للحاجة.** فأما إحداد الزوجة أربعة أشهر وعشرًا، فلما كان مما أمر الله به ورسوله، لم يكن من جنس ما كرهه الله ورخص منه في ثلاث للحاجة، فكذلك

الفرقة التي يأمر الله بها ورسوله، لا تكون من جنس الطلاق الذي يكرهه الله ورسوله، ورخص منه في ثلاث للحاجة. (٣٢/ ٣٢١)

٣٢٣ المسبية لا يجب في حقها إلا الاستبراء بحيضة، كما قال ﷺ في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة». (٣٢/ ٣٣٤)

٣٢٤ **ابن القاسم كثيرًا ما يروي عن أحمد الأقوال المتأخرة التي رجع إليها،** كما روى عنه أن جمع الثلاث محرم، وذكر أنه رجع عن قوله: إنه مباح، وأنه تدبر القرآن فلم يجد فيه الطلاق إلا رجعيًا. (٣٢/ ٣٣٥)

٣٢٥ الفرقة الحاصلة باختلاف الدين ـ كإسلام امرأة الكافر ـ إنما يوجب استبراء بحيضة: وهي فسخ من الفسوخ؛ ليست طلاقًا. (٣٢/ ٣٣٦)

٣٢٦ تنازع العلماء في امرأة الكافر هل عليها عدة أم استبراء؟ على قولين مشهورين؛ ومذهب أبي حنيفة ومالك لا عدة عليها. (٣٢/ ٣٣٧)

٣٢٧ الكافر إذا أسلمت امرأته: هل تتعجل الفرقة مطلقًا؟ أو يفرق بين المدخول بها وغيرها؟ أو الأمر موقوف ما لم تتزوج، فإذا أسلم فهي امرأته؟ والأحاديث إنما تدل على هذا القول، ومنها هذا الحديث. ومنها حديث زينب بنت رسول الله ﷺ، فإن الثابت في الحديث: «أنه ردها بالنكاح الأول بعد ست سنين»، كما رواه أحمد في «مسنده» ورواه أهل السنن أبو داود وغيره، والحاكم في «صحيحه» عن ابن عباس قال: «رد رسول الله ﷺ زينب على أبي العاص بالنكاح الأول لم يحدث شيئًا». وفي رواية: «بعد ست سنين». وفي إسناده ابن إسحاق. ورواه الترمذي وقال: ليس بإسناده بأس. وروى أبو داود والحاكم في «صحيحه» عن ابن عباس قال: «أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني كنت أسلمت، وعلمت بإسلامي. فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردها إلى زوجها الأول». وفي إسناده سماك./ فقد ردها لما ذكر أنه أسلم وعلمت بإسلامه ولم يستفصله: هل أسلما معًا؟ أو هل أسلمت قبل أن تنقضي العدة؟ **وترك الاستفصال يدل على أن الجواب عام مطلق في كل ما تتناوله صور السؤال.** وهذا لأنه **متى أسلم على شيء فهو له.** وإذا أسلم على مواريث لم تقسم قسمت على حكم الإسلام، وكذلك على عقود لم تقبض، فإنه يحكم فيها بحكم

الإسلام. ولو أسلم رقيق الكافر الذمي لم يزل ملكه عنه؛ بل يؤمر بإزالة ملكه عنه، ويحال بينه وبين ثبوت يده عليه واستمتاعه بإمائه: أم ولده وغيرها، والاستخدام. فكذلك إذا أسلمت المرأة حيل بينها وبين زوجها، فإن أسلم قبل أن يتعلق بها حق غيره، فهو كما لو أسلم قبل أن يباع رقيقه، فهو أحق بهم، **والدوام أقوى من الابتداء**؛ ولأن القول بتعجيل الفرقة خلاف المعلوم بالتواتر من سُنَّة رسول الله ﷺ، والقول بالتوقف على انقضاء العدة أيضًا كذلك، فإن النبي ﷺ لم يوقت ذلك فيمن أسلم على عهده من النساء والرجال مع كثرة ذلك. ولأنه لا مناسبة بين العدة وبين استحقاقها بإسلام أحدهما، وقياس ذلك على الرجعة من أبطل القياس من وجوه كثيرة. (٣٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)

٣٢٨ الذي يدل عليه النص أن الاستبراء مشروع حيث أمكن أن تكون حاملًا، فإنه أمر بالاستبراء الحامل والحائض من المسبيات اللاتي لا تعلم حالهن. فأما **مع العلم ببراءة الرحم فلا معنى للاستبراء**. وحديث ابن شهاب الذي في «الموطأ» مرسل. (٣٢/ ٣٤٠)

٣٢٩ القرآن ليس فيه إيجاب العدة بثلاثة قروء إلا على المطلقات؛ لا على من فارقها زوجها بغير طلاق، ولا على من وطئت بشبهة، ولا على المزني بها. فإذا مضت السُّنَّة بأن المختلعة إنما عليها الاعتداد بحيضة ـ الذي هو استبراء ـ فالموطوءة بشبهة والمزني بها أولى بذلك، كما هو أحد الروايتين عن أحمد في المختلعة وفي المزني بها. والموطوءة بشبهة دون المزني بها، ودون المختلعة. فبأيهما ألحقت لم يكن عليها إلا الاعتداد بحيضة، كما هو أحد الوجهين. والاعتبار يؤيد هذا القول؛ فإن المطلقة لزوجها عليها رجعة، ولها متعة بالطلاق ونفقة وسكنى في زمن العدة، فإذا أمرت أن تتربص ثلاثة قروء لحق الزوج؛ ليتمكن من ارتجاعها في تلك المدة: كان هذا مناسبًا، وكان له في طول العدة حق. (٣٢/ ٣٤٠)

٣٣٠ إن قيل: هذا ينتقض بالمطلقة آخر ثلاث تطليقات، فإنه لا نفقة لها ولا سكنى ولا رجعة، ومع هذا تعتد بحيضة؟ قيل: هذه المطلقة لها المتعة عند الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وكثير من السلف أو أكثرهم، ولها النفقة عند مالك والشافعي وكثير من فقهاء الحجاز، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ولها السكنى مع ذلك عند كثير من فقهاء العراق؛ كأبي حنيفة وغيره: فلا بد لها من متاع أو

سكنى عند عامة العلماء. فإذا وجبت العدة بإزاء ذلك؛ كان فيه من المناسبة ما ليس في إيجابها على من لا متاع لها ولا نفقة ولا سكنى. وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه أمر فاطمة بنت قيس/لما طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات أن تعتد، وأمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، ثم أمرها بالانتقال إلى بيت أم شريك. والحديث وإن لم يكن في لفظه أن تعتد ثلاث حيض، فهذا هو المعروف عند من بلغنا قوله من العلماء؛ فإن كان هذا إجماعًا: فهو الحق، والأمة لا تجتمع على ضلالة. وإن كان من العلماء من قال: إن المطلقة ثلاثًا إنما عليها الاستبراء لا الاعتداد بثلاث حيض؛ فهذا له وجه قوي: بأن يكون طول العدة في مقابلة استحقاق الرجعة، وهذا هو السبب في كونها جعلت ثلاثة قروء، فمن لا رجعة عليها لا تتربص ثلاثة قروء، وليس في ظاهر القرآن إلا ما يوافق هذا القول لا يخالفه. وكذلك ليس في ظاهره إلا ما يوافق القول المعروف لا يخالفه. فأي القولين قضت السُّنَّة كان حقًّا موافقًا لظاهر القرآن، والمعروف عند العلماء هو الأول. (٣٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٢)

٣٣١ الذي دلَّ عليه القرآن والسُّنَّة وآثار أكابر الصحابة ـ كعثمان وغيره ـ من أن عدة المختلعة حيضة واحدة: يزول به الإشكال في مسألة «تداخل العدتين»: كما إذا تزوجت المرأة في عدتها بمن أصابها، فإن المأثور عن الصحابة كعمر وعلي: أنها تكمل عدة الأول، ثم تعتد من وطء الثاني. فعليها تمام عدة الأول، وعدة للثاني. وبه أخذ جمهور الفقهاء؛ كمالك والشافعي وأحمد. واختلف عمر وعلي: هل تباح للأول بعد قضاء العدتين؟ فقال عمر: «لا ينكحها أبدًا»، وبه أخذ مالك. وقال علي: «هو خاطب من الخطاب» وبه أخذ الشافعي. وعن أحمد روايتان. وأما أبو حنيفة فعنده لا يجب عليها إلا عدة واحدة من الثاني، وتدخل فيها بقية عدة الأول، وذكر بعض أصحابه أن هذا القول منقول عن ابن مسعود؛ لكن لم نعرف لذلك إسنادًا. فنقول بتداخل العدتين، فإن العدة حق له؛ إذ لو أراد الزوج إسقاطها لم يمكنه ذلك، فدخل بعضها في بعض: كالحدود، والكفارات؛ فإنه/لو سرق ثم سرق: لم يقطع إلا يد واحدة. (٣٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)

٣٣٢ من قال بتداخل العدتين قال: عدة المطلقة من هذا الباب، فإن سببها الوطء، ليست مثل عدة الوفاة التي سببها العقد؟ وهي تجب مع قليل الوطء وكثيره، فإن الموجب لها جنس الوطء، ولا فرق بين أن يكون الواطئ واحدًا أو اثنين.

وطرده: لو اشترى أمة قد اشترك في وطئها جماعة، لم يكن عليها إلا استبراء واحد؛ وإن كان الواطئ جماعة. وقد نوزعوا في هذه الصورة فقيل: بل تستبرأ لكل من الشريكين استبراء واحدًا، إذا كانت في ملكهما. فأما إذا باعاها لغيرهما: فهنا لا يجب على المشتري إلا استبراء واحد، ولم يقل أحد علمناه: إن الأمة المملوكة بسبي أو شراء أو إرث ونحو ذلك عليها استبراءات متعددة بعدد الواطئين. وكذلك لو اشترى رجل جارية وباعها قبل أن يستبرئها، لم يكن على المشتري الثاني إلا استبراء واحد. قال الفقهاء: ولا نقول عليه أن يستبرئها مرتين. واعتذر بعضهم: بأن الاستبراء سببه تعدد الملك ولم يتعدد؛ ولهذا لا يوجبون الاستبراء إذا أعتقها وتزوجها، إذا لم يكن البائع قد وطئها، ويوجبونه إذا لم يعتقها؛ بخلاف العدة فإن سببها الرق. والكلام في عدة الاستبراء له موضع آخر./والمقصود هنا: أنه لا يتعدد، وما علمنا احدًا قال يتعدد، وإن كان أحد قال هذا فإن السُّنَّة تخصمه؛ فإن النبي ﷺ لم يأمر إلا بمجرد الاستبراء حيث قال: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»، فعلق الحل بمجرد الاستبراء ولم يفرق، وإذا كان الاستبراء من جنس العدة، ولا يتعدد بتعدد الواطئ؛ فالعدة كذلك. هذا ما يحتج به لأبي حنيفة. (٣٢/٣٤٥ ـ ٣٤٦)

٣٣٣ أما الجمهور فقالوا: العدة فيها حق لآدمي. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٤٩]. قالوا: فقد نفى الله أن يكون للرجال على النساء عدة في هذا الموضع، وليس هنا عدة لغير الرجال، فعلم أن العدة فيها حق للرجال حيث وجبت؛ إذ لو لم يكن كذلك؛ لم يكن في نفي أن يكون للرجال عليهن عدة ما ينفي أن يكون لله عدة، فلو كانت العدة حقًّا محضًا لله لم يقل: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾. إذ لا عدة لهم؛ لا في هذا الموضع ولا غيره. ولو كانت العدة نوعين: نوعًا لله، ونوعًا فيه حق للأزواج: لم يكن في نفي عدة الأزواج ما ينفي العدة الأخرى، فدل القرآن على أن العدة حيث وجبت ففيها حق للأزواج. وحينئذ فإذا كانت العدة فيها حق لرجلين، لم يدخل حق أحدهما في الآخر؛ فإن **حقوق الآدميين لا تتداخل**، كما لو كان لرجلين دينان على واحد، أو كان لهما عنده أمانة أو غصب، فإن عليه أن يعطي كل ذي حق حقه. فهذا الذي قاله الجمهور من أصحاب

الشافعي وأحمد وغيرهم./واحتجوا على أبي حنيفة بأنه يقول: لو تزوج المسلم ذمية وجبت عليها المدة حقًّا محضًا للزوج؛ لأن الذمية لا تؤاخذ بحق الله؛ ولهذا لا يوجبها إذا كان زوجها ذميًا، وهم لا يعتقدون وجوب العدة. وهذا الذي قاله له الأكثرون حسن موافق لدلالة القرآن، ولما قضى به الخلفاء الراشدون؛ لا سيما ولم يثبت عن غيرهم خلافه. وإن ثبت فإن **الخلفاء الراشدين إذا خالفهم غيرهم كان قولهم هو الراجح**؛ لأن النبي ﷺ قال: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة». (٣٢/٣٤٦ ـ ٣٤٧)

٣٣٤ من تمام كون العدة حقًّا للرجل أن يكون له فيها حق على المرأة، وهو ثبوت الرجعة، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فأمرهن بالتربص، وجعل الرجل أحق بردها في مدة التربص. (٣٢/٣٤٧)

٣٣٥ نعم[١] هو بريء مما تدعي النساء على الرجال إذا كانت رشيدة. (٣٢/٣٥٢)

٣٣٦ إذا خالعها على أن تبرئه من حقوقها، وتأخذ الولد بكفالته ولا تطالبه بنفقة؛ صح ذلك عند جماهير العلماء: كمالك وأحمد في المشهور من مذهبه وغيرهما؛ فإنه **عند الجمهور يصح الخلع بالمعدوم الذي ينتظر وجوده**، كما تحمل أمتها وشجرها. وأما نفقة حملها ورضاع ولدها ونفقته: فقد انعقد سبب وجوده وجوازه. وكذلك إذا قالت له: طلقني وأنا أبرأتك من حقوقي، وأنا آخذ الولد بكفالته، وأنا أبرأتك من نفقته، ونحو ذلك مما يدل على المقصود. وإذا خالع بينهما على ذلك من يرى صحة مثل هذا الخلع ـ كالحاكم المالكي ـ لم يجز لغيره أن ينقضه وإن رآه فاسدًا، ولا يجوز له أن يفرض له/عليه بعد هذا نفقة للولد؛ فإن فعل الحاكم الأول كذلك حكم في أصح قولي العلماء. **والحاكم متى عقد عقدًا ساغ فيه الاجتهاد، أو فسخ فسخًا جاز فيه الاجتهاد؛ لم يكن لغيره نقضه**. (٣٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤)

---

(١) سئل: عن رجل تخاصم مع زوجته وهي معه بطلقة واحدة، فقالت له: طلقني. فقال: إن أبرأتيني فأنت طالق فقالت: أبرأك الله مما يدعي النساء على الرجال. فقال لها: أنت طالق. وظن أنه يبرأ من الحقوق، وهو شافعي المذهب؟

٣٣٧ قوله الأول معلق على الإبراء[1]، فإن لم يبره لم يقع الطلاق. وأما قوله الثاني فهو إقرار منه؛ بناء على أن الأول قد وقع. فإن كان الأول لم يقع؛ فإنه لم يقع بالثاني شيء. (٣٢/ ٣٥٤)

٣٣٨ إن كانت أبرأته مكرهة بغير حق لم يصح الإبراء[2]، ولم يقع الطلاق المعلق به. وإن كانت تحت حجر الأب، وقد رأى الأب أن ذلك مصلحة لها، فإن ذلك جائز في أحد قولي العلماء، كما في مذهب مالك، وقول في مذهب أحمد. (٣٢/ ٣٥٥)

٣٣٩ إذا أكرهها على الهبة[3] أو كانت تحت الحجر: لم تصح الهبة ولم يقع الطلاق. (٣٢/ ٣٥٥)

٣٤٠ إن كان قد أعطاها ذلك الزائد عن الواجب على وجه التمليك لها، فقد ملكته[4]، وليس له إذا طلقها هو ابتداء أن يطالبها بذلك؛ لكن إن كانت الكارهة لصحبته وأرادت الاختلاع منه؛ فلتعطه ما أعطاها من ذلك، ومن الصداق الذي ساقه إليها، والباقي في ذمته؛ ليخلعها كما مضت سُنَّة رسول الله ﷺ في امرأة ثابت بن

---

(١) سئل: عن رجل قال لصهره: إن جئت لي بكتابي وأبرأتني منه فبنتك طالق ثلاثًا؛ فجاء له بكتاب غير كتابه، فقطعه الزوج ولم يعلم هل هو كتابه أم لا؟ فقال: أبو الزوجة: اشهدوا عليه أن بنتي تحت حجري، واشهدوا علي أني أبرأته من كتابها، ولم يعين ما في الكتاب، ثم إنه مكث ساعة وجاء أبو الزوجة بحضور الشهود، وقال له: أي شيء قلت يا زوج؟ فقال الزوج: اشهدوا علي أن بنت هذا طالق ثلاثًا، ثم إن الزوج ادعى أن هذا الطلاق الصريح بناء على أن الإبراء الأول صحيح: فهل يقع أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل له زوجة فحلف أبوها أنه ما يخليها معه وضربها، وقال له أبوها: أبرئيه. فأبرأته وطلقها طلقة؛ ثم ادعت أنها لم تبره إلا خوفًا من أبيها: فهل تقع على الزوجة الطلقة أم لا؟

(٣) سئل: عن بنت يتيمة تحت الحجر مزوجة، قال لها الزوج: إن أبرأتيني من صداقك فأنت طالق ثلاثًا. فمن شدة الضرب والفزع أوهبته، ثم رجعت فندمت: هل لها أن ترجع ولا يحنث أم لا؟

(٤) سئل: عن رجل له امرأة كساها كسوة مثمنة: مثل مصاغ وحلي وقلائد، وما أشبه ذلك خارجًا عن كسوة القيمة، وطلبت منه المخالعة وعليه مال كثير مستحق لها عليه، وطلب حلية منها ليستعين به على حقها، أو على غير حقها، فأنكرته، ويعلم أنها تحلف وتأخذ الذي ذكره عندها، والثمن يلزمه، ولم يكن له بينة عليها؟

قيس بن شماس، حيث أمرها برد ما أعطاها. وإن كان قد أعطاها لتتجمل به كما يركبها دابته، ويحذيها غلامه ونحو ذلك؛ لا على وجه التمليك للعين: فهو باق على ملكه، فله أن يرجع/فيه متى شاء؛ سواء طلقها أو لم يطلقها. وإن تنازعا هل أعطاها على وجه التمليك؟ أو على وجه الإباحة؟ ولم يكن هناك عرف يقضي به: فالقول قوله مع يمينه، أنه لم يملكها ذلك. وإن تنازعا هل أعطاها شيئًا أو لم يعطها، ولم يكن حجة يقضي له بها، لا شاهد واحد ولا إقرار ولا غير ذلك: فالقول قولها مع يمينها أنه لم يعطها. (٣٢/٣٥٦ ـ ٣٥٧)

٣٤١ إذا كان مقصوده إعطاء الكتاب على وجه الإبراء(١)، فأعطته عطاء مجردًا ولم تبرئه منه؛ لم يقع به الطلاق. وإذا قال: كان مقصودي الإعطاء في ذلك؛ إذ لا غرض له إلا في الإبراء، وتسليم الصداق يمنع من الادعاء به، ومجرد إيداعه لا غرض له فيه. (٣٢/٣٥٧)

٣٤٢ **مذهب** أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المنصوص المعروف عنهم: أنه ليس للأب أن يخالع على شيء من مال ابنته؛ سواء كانت محجورًا عليها أو لم تكن؛ لأن ذلك تبرع بمالها فلا يملكه، كما لا يملك إسقاط سائر ديونها. **ومذهب** مالك يجوز له أن يخالع عن ابنته الصغيرة بكرًا كانت أو ثيبًا؛ لكونه يلي مالها. **وروي** عنه: أن له أن يخالع عن ابنته البكر مطلقًا؛ لكونه يجبرها على النكاح. **وروي** عنه: يخالع عن ابنته مطلقًا، كما يجوز له أن يزوجها بدون/مهر المثل للمصلحة. وقد صرح بعض أصحاب الشافعي وجهًا في مذهبه: أنه يجوز في حق البكر الصغيرة أن يخلعها بالإبراء من نصف مهرها، إذا قلنا: إن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي. وخطأه بعضهم؛ لأنه إنما يملك الإبراء بعد الطلاق؛ لأنه إذا ملك إسقاط حقها بعد الطلاق لغير فائدة؛ فجواز ذلك لمنفعتها وهو يخلعها من الزوج أولى؛ ولهذا يجوز عندهم كلهم أن يختلعها من الزوج بشيء من ماله، وكذلك لها أن

(١) سئل: عن رجل باع شيئًا من قماشه، فخاصمته زوجته لأجل أنه باع قماشه، وحصل بينهما شنآن عليه وهم في الخصام، وجاء ناس من قرابتها، فقال الرجل للناس الذين حضروا: هذه المرأة إن لم تقعد مثل الناس، وإلا تخلى وتزوج. ثم قال: إن أعطيتني كتابك لهذا الرجل كنت طالقًا ثلاثًا، وكان نيته أنها تبرئه، فحنقت وأعطت الكتاب للرجل: فهل يقع الطلاق أم لا؟

تخالعه بمالها إذا ضمن ذلك الأب. فإذًا جاز له أن يختلعها، ولم يبق عليها ضرر إلا إسقاط نصف صداقها. (٣٢/٣٥٨ ـ ٣٥٩)

٣٤٣ مذهب مالك يخرج على أصول أحمد من وجوه. **منها**: أن الأب له أن يطلق ويخلع امرأة ابنه الطفل في إحدى الروايتين، كما ذهب إليه طوائف من السلف. ومالك يجوز الخلع دون الطلاق؛ لأن في الخلع معاوضة. وأحمد يقول: له التطليق عليه؛ لأنه قد يكون ذلك مصلحة له لتخليصه من حقوق المرأة وضررها، وكذلك لا فرق في إسقاط حقوقه بين المال وغير المال. وأيضًا فإنه يجوز في إحدى الروايتين للحكم في الشقاق أن يخلع المرأة بشيء من مالها بدون إذنها، ويطلق على الزوج بدون إذنه، كمذهب/ مالك وغيره. وكذلك يجوز للأب أن يزوج المرأة بدون مهر المثل. وعنده في إحدى الروايتين: أن الأب بيده عقدة النكاح، وله أن يسقط نصف الصداق. ومذهبه: أن للأب أن يتملك لنفسه من مال ولده ما لا يضر بالولد، حتى لو زوجها واشترط لنفسه بعض الصداق؛ جاز له ذلك. وإذا كان له من التصرف في المال والتملك هذا التصرف، لم يبق إلا طلبه لفرقتها وذلك يملكه بإجماع المسلمين. ويجوز عنده للأب أن يعتق بعض رقبة المولى عليه للمصلحة. (٣٢/٣٥٩ ـ ٣٦٠)

٣٤٤ الأظهر أن المرأة إن كانت تحت حجر الأب، له أن يخالع معاوضة وافتداء لنفسها من الزوج، فيملكه الأب كما يملك غيره من المعاوضات، وكما يملك افتداءها من الأسر، وليس له أن يفعل ذلك إلا إذا كان مصلحة لها. وقد يقال: قد لا يكون مصلحتها في الطلاق؛ ولكن الزوج يملك أن يطلقها، وهو لا يقدر على منعه. فإذا بذل له العوض من غيرها لم يمكنها منعه من البذل. فأما إسقاط مهرها وحقها الذي تستحقه بالنكاح، فقد يكون عليها في ذلك ضرر. والأب قد يكون غرضه باختلاعها حظه لا لمصلحتها، وهو لا يملك إسقاط حقها بمجرد حظه بالاتفاق. فعلى قول من يصحح الإبراء يقع الإبراء والطلاق. وعلى قول من لا يجوز إبراءه إن ضمنه؛ وقع الطلاق بلا نزاع؛ وكان على الأب للزوج/مثل الصداق، عند أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في القديم. وعنده في الجديد: إنما عليه مهر المثل. وأما إن لم يضمنه إن علق الطلاق بالإبراء، فقال له: إن أبرأتني فهي طالق. فالمنصوص عن أحمد: أنه يقع الطلاق إذا اعتقد الزوج أنه يبرأ، ويرجع على

الأب بقدر الصداق؛ لأنه غره؛ وهو إحدى الروايتين في مذهب أبي حنيفة. وفي الأخرى: لا يقع شيء. وهو قول الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد؛ لأنه لم يبرأ في نفس الأمر. والأولون قالوا: وجد الإبراء، وأمكن أن يجعل الأب ضامنًا بهذا الإبراء. وأما إن طلقها طلاقًا لم يعلقه على الإبراء فإنه يقع؛ لكن عند أحمد يضمن للزوج الصداق؛ لأنه غره. وعند الشافعي لا يضمن له شيئًا؛ لأنه لم يلزم شيئًا. (٣٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)

٣٤٥ إذا كان الأمر كما ذكر[1]: لم تدخل نفقة الحمل في الإبراء، وكان لها أن تطلب نفقة الحمل. ولو علمت بالحمل وأبرأته من حقوق الزوجية فقط؛ لم/ يدخل في ذلك نفقة الحمل؛ لأنها تجب بعد زوال النكاح، وهي واجبة للحمل في أظهر قولي العلماء؛ كأجرة الرضاع. وفي الآخر: هي للزوجة من أجل الحمل، فتكون من جنس نفقة الزوجات. والصحيح أنها من جنس نفقة الأقارب؛ كأجرة الرضاع. اللَّهُمَّ إلا أن يكون الإبراء بمقتضى أنه لا تبقى بينهما مطالبة بعد النكاح أبدًا، فإذا كان الأمر كذلك، ومقصودهما المبارأة بحيث لا يبقى للآخرة مطالبة بوجه: فهذا يدخل فيه الإبراء من نفقة الحمل. (٣٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)



(١) سئل: عن امرأة طلقها زوجها ثلاثًا، وأبرأت الزوج من حقوق الزوجية قبل علمها بالحمل، فلما بان الحمل طالبت الزوج بفرض الحمل: فهل يجوز لها ذلك أم لا؟

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الثالث والثلاثون)

كتاب الفقه/الطلاق

﴿ باب طلاق السُّنَّة وطلاق البدعة ﴾

﴿ فصل: مختصر فيما يحل من الطلاق ويحرم وهل يلزم المحرم أو لا يلزم؟[1] ﴾

١ الطلاق منه ما هو محرم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. **ومنه** ما ليس بمحرم، **فالطلاق المباح باتفاق العلماء: هو أن يطلق الرجل/ امرأته طلقة واحدة، إذا طهرت من حيضتها بعد أن تغتسل وقبل أن يطأها، ثم يدعها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها. وهذا الطلاق يسمى «طلاق السُّنَّة»**. فإن أراد أن يرتجعها في العدة فله ذلك بدون رضاها ولا رضا وليها، ولا مهر جديد. وإن تركها حتى تقضي العدة: فعليه أن يسرحها بإحسان، فقد بانت منه. فإن أراد أن يتزوجها بعد انقضاء العدة جاز له ذلك؛ لكن يكون بعقد، كما لو تزوجها ابتداء، أو تزوجها غيره ثم ارتجعها في العدة، أو تزوجها بعد العدة وأراد أن يطلقها؛ فإنه يطلقها كما تقدم. ثم إذا ارتجعها أو تزوجها مرة ثانية وأراد أن يطلقها، فإنه يطلقها كما تقدم. فإذا طلقها الطلقة الثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره، كما حرم الله ذلك ورسوله، وحينئذ فلا تباح له إلا بعد أن يتزوجها غيره النكاح المعروف الذي يفعله الناس، إذا كان الرجل راغبًا في نكاح المرأة ثم يفارقها. (٣٣/ ٥ ـ ٦)

٢ إن تزوجها بقصد أن يحلها لغيره فإنه محرم عند أكثر العلماء، كما نقل عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم، وكما دلت على ذلك النصوص النبوية والأدلة الشرعية، ومن العلماء من رخص في ذلك. (٣٣/ ٦)

٣ إن كانت المرأة مما لا تحيض لصغرها أو كبرها فإنه يطلقها متى شاء؛

---

(١) سمي «البغدادية» فيما يحل من الطلاق ويحرم. (ق)

سواء كان وطئها أو لم يكن يطؤها؛ فإن هذه عدتها ثلاثة أشهر. ففي أي وقت طلقها لعدتها فإنها لا تعتد بقروء ولا بحمل؛ لكن من العلماء من يسمي هذا «طلاق سُنَّة» ومنهم من لا يسميه طلاق سُنَّة ولا بدعة. (٧/٣٣)

٤ إن طلقها في الحيض أو طلقها بعد أن وطئها وقبل أن يتبين حملها: فهذا الطلاق محرم ويسمى «**طلاق البدعة**» **وهو حرام بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**. وإن كان قد تبين حملها وأراد أن يطلقها: فله أن يطلقها. وهل يسمى هذا طلاق سُنَّة؟ أو لا يسمى طلاق سُنَّة ولا بدعة؟ فيه نزاع لفظي. (٧/٣٣)

٥ «الطلاق المحرم» في الحيض وبعد الوطء وقبل تبين الحمل هل يقع أو لا يقع؟ سواء كانت واحدة أو ثلاثًا؟ فيه قولان معروفان للسلف والخلف. (٧/٣٣)

٦ إن طلقها ثلاثًا في طهر واحد بكلمة واحدة أو كلمات؛ مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثًا، أو أنت طالق وطالق وطالق، أو أنت طالق ثم طالق ثم طالق، أو يقول: أنت طالق ثم يقول: أنت طالق ثم يقول: أنت طالق، أو يقول: أنت طالق ثلاثًا أو عشر طلقات أو مائة طلقة أو/ألف طلقة، ونحو ذلك من العبارات: فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال؛ سواء كانت مدخولًا بها أو غير مدخول بها. ومن السلف من فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها. وفيه قول رابع محدث مبتدع. **أحدها**[1]: أنه طلاق مباح لازم، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية القديمة عنه اختارها الخرقي. **الثاني**: أنه طلاق محرم لازم، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه، وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين، والذي قبله منقول عن بعضهم. **الثالث**: أنه محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة. وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله ﷺ مثل: الزبير بن العوام وعبد الرحمٰن بن عوف ويروى عن علي وابن مسعود وابن عباس القولان؛ وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم مثل: طاووس وخلاس بن عمرو ومحمد بن إسحاق، وهو قول داود وأكثر أصحابه، ويروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين وابنه جعفر بن محمد. ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، وهو قول بعض أصحاب أبي

(١) هذا تفصيل لقوله: «للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال».

حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل./ وأما **القول الرابع** الذي قاله بعض المعتزلة والشيعة: فلا يعرف عن أحد من السلف: وهو أنه لا يلزمه شيء. (٣٣/ ٧ ـ ٩)

٧ **القول الثالث**: هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة؛ فإن كل طلاق شرعه الله في القرآن في المدخول بها إنما هو الطلاق الرجعي؛ لم يشرع الله لأحد أن يطلق الثلاث جميعًا، ولم يشرع له أن يطلق المدخول بها طلاقًا بائنًا؛ ولكن إذا طلقها قبل الدخول بها بانت منه، فإذا انقضت عدتها بانت منه. (٣٣/ ٩)

٨ الطلاق ثلاثة أنواع باتفاق المسلمين: **الطلاق** الرجعي: وهو الذي يمكنه أن يرتجعها فيه بغير اختيارها، وإذا مات أحدهما في العدة ورثه الآخر. **والطلاق** البائن: وهو ما يبقى به خاطبًا من الخطاب لا تباح له إلا بعقد جديد. **والطلاق** المحرم لها: لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، وهو فيما إذا طلقها ثلاث تطليقات كما أذن الله ورسوله وهو: أن يطلقها ثم يرتجعها في العدة، أو يتزوجها ثم يطلقها ثم يرتجعها، أو يتزوجها ثم يطلقها الطلقة الثالثة. فهذا الطلاق المحرم لها حتى تنكح زوجًا غيره باتفاق العلماء، **وليس في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله في المدخول بها طلاق بائن يحسب من الثلاث.** (٣٣/ ٩)

٩ بيَّن سبحانه أن المطلقات بعد الدخول يتربصن؛ أي: ينتظرن ثلاث قروء. «والقرء» عند أكثر الصحابة؛ كعثمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم: الحيض. فلا تزال في العدة حتى تنقضي الحيضة الثالثة، وهذا **مذهب** أبي حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه. وذهب ابن عمر وعائشة وغيرهما: أن العدة تنقضي بطعنها في الحيضة الثالثة، وهي **مذهب** مالك والشافعي. وأما المطلقة قبل الدخول فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٤٩﴾ [الأحزاب]. ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ أي: في ذلك التربص. ثم قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فبيَّن أن الطلاق الذي ذكره هو الطلاق الرجعي الذي يكون فيه أحق بردها: هو مرتان؛ مرة بعد مرة، كما إذا قيل للرجل: سبح مرتين، أو سبح ثلاث مرات، أو مائة مرة، فلا بد أن يقول: سبحان الله سبحان الله، حتى يستوفي العدد. فلو أراد أن يجمل/ ذلك فيقول: سبحان الله مرتين أو مائة مرة. لم يكن قد سبح إلا مرة واحدة، والله تعالى لم يقل:

الطلاق طلقتان؛ بل قال: ﴿مَرَّتَانِ﴾ فإذا قال لامرأته: أنت طالق اثنتين أو ثلاثًا أو عشرًا أو ألفًا؛ لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة. وقول النبي ﷺ لأم المؤمنين جويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، لو وزنت بما قلته منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله مداد كلماته». أخرجه مسلم في «صحيحه» فمعناه: أنه سبحانه يستحق التسبيح بعدد ذلك؛ كقوله ﷺ: «ربنا ولك الحمد، ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد»، ليس المراد أنه سبح تسبيحًا بقدر ذلك. فالمقدار **تارة** يكون وصفًا لفعل العبد، وفعله محصور. **وتارة** يكون لما يستحقه الرب، فذاك الذي يعظم قدره. (٣٣/ ١١ ـ ١٢)

١٠ لا نعرف أن أحدًا طلق على عهد النبي ﷺ امرأته ثلاثًا بكلمة واحدة، فألزمه النبي ﷺ بالثلاث، ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن، ولا نقل أهل الكتب المعتد[1] عليها في ذلك شيئًا؛/ بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث؛ بل موضوعة؛ بل الذي في «صحيح مسلم» وغيره من «السنن» و«المسانيد» عن طاووس عن ابن عباس أنه قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم». وفي رواية لمسلم وغيره عن طاووس: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وثلاثًا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: «نعم». (٣٣/ ١٢ ـ ١٣)

١١ روى الإمام أحمد في «مسنده» حدثنا سعيد[2] بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا؛ قال: فسأله رسول الله ﷺ: «كيف طلقتها؟». قال: طلقتها ثلاثًا. قال: فقال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم. قال: «فإنما تلك

(١) كذا في الأصل، ولعله: المعتمد.
(٢) كذا في الأصل، والصواب: «سعد» كما في «المسند» (٢٣٨٧)، وهو سعد بن إبراهيم بن سعد الزهري.

واحدة فأرجعها إن شئت». قال: فرجعها. فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر؛ وقد أخرجه أبو عبد الله المقدسي في كتابه «المختارة» الذي هو أصح من «صحيح الحاكم». وهكذا روى أبو داود وغيره من حديث[1]/ وقول النبي ﷺ: «في مجلس واحد» مفهومه أنه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك؛ وذلك لأنها لو كانت في مجالس لأمكن في العادة أن يكون قد ارتجعها؛ فإنها عنده والطلاق بعد الرجعة يقع. و**المفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه**؛ بل قد يكون فيه تفصيل كقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شيء»، وهو إذا بلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله. وقوله: «في الإبل السائمة الزكاة» وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة ـ زكاة التجارة ـ وقد لا يكون فيها. وكذلك قوله: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» ومن لم يقمها فقد يغفر له بسبب آخر. (٣٣/ ١٣ ـ ١٤)

١٢ قال النبي ﷺ حيث قال: «ارجعها إن شئت» ولم يقل كما قال في حديث ابن عمر: «مره فليراجعها» فأمره بالرجعة، والرجعة يستقل بها الزوج؛ بخلاف المراجعة. (٣٣/ ١٤)

١٣ روى أبو داود وغيره: أن ركانة طلق امرأته ألبتة، فقال له النبي ﷺ: «آلله ما أردت إلا واحدة؟» فقال: ما أردت بها إلا واحدة./ فردها إليه رسول الله ﷺ. وأبو داود لما لم يرو في «سننه» الحديث الذي أخرجه أحمد في «مسنده» فقال: حديث «ألبتة» أصح من حديث ابن جريج: «أن ركانة طلق امرأته ثلاثًا»؛ لأن أهل بيته أعلم؛ لكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه فيه: كالإمام أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما وأبي عبيد وأبي محمد بن حزم وغيره: ضعفوا حديث «ألبتة» وبينوا أن رواته قوم مجاهيل؛ لم تعرف عدالتهم وضبطهم، وأحمد أثبت حديث الثلاث وبيَّن أنه الصواب، مثل قوله: حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته ألبتة. وقال أيضًا: حديث ركانة في ألبتة ليس بشيء؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: «أن ركانة طلق امرأته ثلاثًا». وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثًا طلق ألبتة. وأحمد إنما عدل عن حديث ابن عباس؛

(١) الكلام فيه سقط كما هو ظاهر من السياق.

لأنه كان يرى أن الثلاث جائزة موافقة للشافعي. فأمكن أن يقال: حديث ركانة منسوخ. ثم لما رجع عن ذلك، وتبين أنه ليس في القرآن والسُّنَّة طلاق مباح إلا الرجعي، عدل عن حديث ابن عباس؛ لأنه أفتى بخلافه، وهذا علة عنده في إحدى الروايتين عنه؛ لكن الرواية الأخرى التي عليها أصحابه: أنه ليس بعلة، فيلزم أن يكون مذهبه العمل بحديث ابن عباس. (٣٣/١٤ ـ ١٥)

١٤ أعذار الأئمة المجتهدين ﷺ الذين ألزموا من أوقع جملة الثلاث بها مثل عمر ﷺ: فإنه لما رأى الناس قد أكثروا مما حرمه الله عليهم من جمع الثلاث، ولا ينتهون عن ذلك إلا بعقوبة:/رأى عقوبتهم بإلزامها؛ لئلا يفعلوها **إما** من نوع التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة، كما كان يضرب في الخمر ثمانين ويحلق الرأس وينفي، وكما منع النبي ﷺ الثلاثة الذين تخلفوا عن الاجتماع بنسائهم. **وإما** ظنًّا أن جعلها واحدة كان مشروطا بشرط وقد زال، كما ذهب إلى مثل ذلك في متعة الحج: إما مطلقًا وإما متعة الفسخ. والإلزام بالفرقة لمن لم يقم بالواجب مما يسوغ فيه الاجتهاد؛ لكن تارة يكون حقًّا للمرأة، كما في العنين والمولي عند جمهور العلماء، والعاجز عن النفقة عند من يقول به. وتارة يقال: إنه حق لله، كما في تفريق الحكمين بين الزوجين عند الأكثرين إذا لم يجعلا وكيلين، وكما في وقوع الطلاق بالمولي عند من يقول بذلك من السلف والخلف، إذا لم يف في مدة التربص، وكما قال من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره: إنهما إذا تطاوعا في الإتيان في الدبر فرق بينهما، والأب الصالح إذا أمر ابنه بالطلاق لما رآه من مصلحة الولد فعليه أن يطيعه، كما قال أحمد وغيره، كما أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمر أن يطيع أباه لما أمره أبوه بطلاق امرأته. فالإلزام إما من الشارع، وإما من الإمام بالفرقة، إذا لم يقم الزوج بالواجب؛ هو من موارد الاجتهاد. فلما كان الناس إذا لم يلزموا بالثلاث يفعلون المحرم، رأى عمر إلزامهم بذلك لأنهم لم يلزموا طاعة الله ورسوله مع بقاء النكاح؛ ولكن كثير من الصحابة/والتابعين نازعوا من قال ذلك؛ إما لأنهم لم يروا التعزير بمثل ذلك، وإما لأن الشارع لم يعاقب بمثل ذلك. وهذا فيمن يستحق العقوبة، وأما من لا يستحقها بجهل أو تأويل فلا وجه لإلزامه بالثلاث. وهذا شرع شرعه النبي ﷺ. (٣٣/١٥ ـ ١٧)

١٥ قال من قال من السلف والخلف: إن ما شرعه النبي ﷺ في فسخ الحج

إلى العمرة ـ التمتع كما أمر به أصحابه في حجة الوداع ـ هو شرع مطلق، كما أخبر به لما سئل أعمرتنا هذه لعامنا هذا؟ أم للأبد؟ فقال: «لا؛ بل لأبد الأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة». وإن قول من قال: إنما شرع للشيوخ لمعنى يختص بهم، مثل بيان جواز العمرة في أشهر الحج؛ قول فاسد. (٣٣/ ١٧)

١٦ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء]. فأمر المؤمنين عند تنازعهم برد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول. فما تنازع فيه السلف والخلف وجب رده إلى الكتاب والسُّنَّة، وليس في الكتاب والسُّنَّة ما يوجب الإلزام بالثلاث بمن أوقعها جملة، بكلمة أو كلمات بدون رجعة أو عقدة؛ بل إنما في الكتاب والسُّنَّة الإلزام بذلك من طلق الطلاق الذي أباحه الله ورسوله، وعلى هذا/ يدل القياس والاعتبار بسائر أصول الشرع؛ فإن **كل عقد يباح تارة ويحرم تارة** ـ كالبيع والنكاح ـ **إذا فعل على الوجه المحرم، لم يكن لازمًا نافذًا كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله.** (٣٣/ ١٧ ـ ١٨)

١٧ **اتفق المسلمون على أن ما حرمه الله من نكاح المحارم، ومن النكاح في العدة**، ونحو ذلك؛ **يقع باطلًا غير لازم**. وكذلك ما حرمه الله من بيع المحرمات؛ كالخمر والخنزير والميتة. وهذا بخلاف ما كان محرم الجنس؛ كالظهار والقذف والكذب وشهادة الزور ونحو ذلك، فإن هذا يستحق من فعله العقوبة بما شرعه الله من الأحكام؛ فإنه لا يكون تارة حلالًا وتارة حرامًا، حتى يكون تارة صحيحًا وتارة فاسدًا. وما كان محرمًا من أحد الجانبين مباحًا من الجانب الآخر؛ كافتداء الأسير، واشتراء المجحود عتقه، ورشوة الظالم لدفع ظلمة أو لبذل الحق الواجب، وكاشتراء الإنسان المصراة، وما دلس عيبه، وإعطاء المؤلفة قلوبهم ليفعل الواجب أو ليترك المحرم، وكبيع الجالب لمن تلقى منه ونحو ذلك: فإن المظلوم يباح له فعله، وله أن يفسخ العقد وله أن يمضيه؛ بخلاف الظالم، فإن ما فعله ليس بلازم. (٣٣/ ١٨)

١٨ في «الصحيحين» عن عائشة ﵂ عن النبي ﷺ أنه/ قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد». وقد قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فبيَّن أن الطلاق الذي شرعه الله للمدخول بها ـ وهو الطلاق الرجعي ـ ﴿مَرَّتَانِۖ﴾ وبعد المرتين: إما ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ بأن يراجعها فتبقى زوجته

وتبقى معه على طلقة واحدة. وإما ﴿تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ بأن يرسلها إذا انقضت العدة. (٣٣/ ١٨ ـ ١٩)

١٩ الخلع سماه «افتداء»؛ لأن المرأة تفتدي نفسها من أسر زوجها، كما يفتدي الأسير والعبد نفسه من سيده بما يبذله. قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾؛ يعني: الطلقة الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا﴾؛ يعني: هذا الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾؛ يعني: عليها وعلى الزوج الأول ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. (٣٣/ ١٩)

٢٠ في «الصحيح» و«السنن» و«المسانيد» عن عبد الله بن عمر: أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر للنبي ﷺ فتغيظ عليه النبي ﷺ. وقال: «مره فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء بعد أمسكها، وإن شاء طلقها قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء». وفي رواية في «الصحيح»: «أنه أمره أن يطلقها طاهرًا أو حاملًا». وفي رواية في «الصحيح» قرأ النبي ﷺ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. وعن ابن عباس وغيره من الصحابة: «الطلاق على أربعة أوجه: **وجهان** حلال، **ووجهان** حرام. **فأما** اللذان هما حلال: **فأن** يطلق امرأته طاهرًا في غير جماع، **أو** يطلقها حاملًا قد استبان حملها. **وأما** اللذان هما حرام: **فأن** يطلقها حائضًا، **أو** يطلقها بعد الجماع، لا يدري اشتمل الرحم على ولد أم لا» رواه الدارقطني وغيره. وقد بيّن النبي ﷺ أنه لا يحل له أن يطلقها إلا إذا طهرت من الحيض قبل أن يجامعها؛ وهذا هو الطلاق للعدة؛ أي: لاستقبال العدة، فإن ذلك الطهر أو العدة. فإن طلقها قبل العدة يكون قد طلقها قبل الوقت الذي أذن الله فيه، ويكون قد طول عليها التربص، وطلقها من غير حاجة به إلى/ طلاقها. **والطلاق في الأصل مما يبغضه الله وهو أبغض الحلال إلى الله**، وإنما أباح منه ما يحتاج إليه الناس، كما تباح المحرمات للحاجة، فلهذا حرمها بعد الطلقة الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره، عقوبة له لينتهي الإنسان عن إكثار الطلاق. فإذا طلقها لم تزل في العدة متربصة ثلاثة قروء، وهو مالك لها يرثها وترثه، وليس له فائدة في تعجيل الطلاق قبل وقته، كما لا فائدة في مسابقة الإمام، ولهذا لا يعتد له بما فعله قبل الإمام؛ بل تبطل صلاته إذا تعمد ذلك في أحد قولي العلماء، وهو لا يزال معه في الصلاة حتى يسلم. ولهذا جوّز أكثر العلماء الخلع في الحيض؛ لأنه

على قول فقهاء الحديث ليس بطلاق؛ بل فرقة بائنة، وهو في أحد قوليهم: تستبرأ بحيضة لا عدة عليها، وهذه إحدى الروايتين عند أحمد. ولأنها تملك نفسها بالاختلاع فلهما فائدة في تعجيل الإبانة لرفع الشر الذي بينهما؛ بخلاف الطلاق الرجعي فإنه لا فائدة في تعجيله قبل وقته؛ بل ذلك شر بلا خير. وقد قيل: إنه طلاق في وقت لا يرغب فيها، وقد لا يكون محتاجًا إليه؛ بخلاف الطلاق وقت الرغبة فإنه لا يكون إلا عن حاجة. (٣٣/٢٠ ـ ٢١)

٢١ قول النبي ﷺ لابن عمر: «مره فليراجعها» مما تنازع العلماء فيه في مراد النبي ﷺ ففهم منه **طائفة من العلماء**: أن الطلاق قد لزمه فأمره أن يرتجعها، ثم يطلقها في الطهر إن شاء. وتنازع/هؤلاء: هل الارتجاع واجب أو مستحب؟ وهل له أن يرتجعها في الطهر الأول أو الثاني؟ وفي حكمة هذا النهي أقوال. (٣٣/٢١ ـ ٢٢)

٢٢ فهم **طائفة أخرى**: أن الطلاق لم يقع، ولكنه لما فارقها ببدنه كما جرت العادة من الرجل إذا طلق امرأته اعتزلها ببدنه واعتزلته ببدنها؛ فقال لعمر: «مره فليراجعها» ولم يقل: فليرتجعها. «والمراجعة» مفاعلة من الجانبين: أي ترجع إليه ببدنها، فيجتمعان كما كانا؛ لأن الطلاق لم يلزمه، فإذا جاء الوقت الذي أباح الله فيه الطلاق طلقها حينئذ إن شاء. قال هؤلاء: ولو كان الطلاق قد لزم لم يكن في الأمر بالرجعة ليطلقها طلقة ثانية فائدة؛ بل فيه مضرة عليهما؛ فإن **له أن يطلقها بعد الرجعة بالنص والإجماع**، وحينئذ يكون في الطلاق مع الأول تكثير الطلاق، وتطويل العدة، وتعذيب الزوجين جميعًا؛ فإن النبي ﷺ لم يوجب عليه أن يطأها قبل الطلاق؛ بل إذا وطئها لم يحل له أن يطلقها حتى يتبين حملها، أو تطهر الطهر الثاني. وقد يكون زاهدا فيها يكره أن يطأها فتعلق منه، فكيف يجب عليه وطؤها؟! ولهذا لم يوجب الوطء أحد من الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين؛ ولكن أخّر الطلاق إلى الطهر الثاني. ولولا أنه طلقها أولًا لكان له أن يطلقها في الطهر الأول؛ لأنه لو أبيح له الطلاق في/الطهر الأول لم يكن في إمساكها فائدة مقصودة بالنكاح، إذا كان لا يمسكها إلا لأجل الطلاق، فإنه لو أراد أن يطلقها في الطهر الأول لم يحصل إلا زيادة ضرر عليهما، والشارع لا يأمر بذلك. فإذا كان ممتنعًا من طلاقها في الطهر الأول، ليكون متمكنًا من الوطء الذي لا يعقبه طلاق، فإن لم يطأها أو وطئها أو حاضت بعد ذلك: فله أن يطلقها. ولأنه إذا امتنع من وطئها في

ذلك الطهر ثم طلقها في الطهر الثاني: دل على أنه محتاج إلى طلاقها؛ لأنه لا رغبة له فيها؛ إذ لو كانت له فيها رغبة لجامعها في الطهر الأول. قالوا: لأنه لم يأمر ابن عمر بالإشهاد على الرجعة كما أمر الله ورسوله، ولو كان الطلاق قد وقع وهو يرتجعها لأمر بالإشهاد؛ ولأن الله تعالى لما ذكر الطلاق في غير آية، لم يأمر أحدًا بالرجعة عقيب الطلاق؛ بل قال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]. فخيّر الزوج إذا قارب انقضاء العدة بين أن يمسكها بمعروف ـ وهو الرجعة ـ وبين أن يسيبها فيخلي سبيلها إذا انقضت العدة؛ ولا يحبسها بعد انقضاء العدة، كما كانت محبوسة عليه في العدة، قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]. (٣٣/ ٢٢ ـ ٢٣)

٢٣ لو كان الطلاق المحرم قد لزم لكان حصل الفساد الذي كرهه الله ورسوله، وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح له الطلاق/ بعدها، والأمر برجعة لا فائدة فيها، مما تنزه عنه الله ورسوله؛ فإنه إن كان راغبًا في المرأة فله أن يرتجعها، وإن كان راغبًا عنها فليس له أن يرتجعها، فليس في أمره برجعتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية؛ بل زيادة مفسدة. ويجب تنزيه الرسول ﷺ عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد، والله ورسوله إنما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد، فكيف يأمر بما يستلزم زيادة الفساد؟ وقول الطائفة الثانية أشبه بالأصول والنصوص؛ فإن هذا القول متناقض؛ إذ **الأصل الذي عليه السلف والفقهاء: أن العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة**. وهذا وإن كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء؛ لأن **الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات** والعقوبة[1] **بتحريم الشارع لها، وهذا متواتر عنهم.** (٣٣/ ٢٣ ـ ٢٤)

٢٤ إن لم يكن ذلك دليلًا على فسادها؛ لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد، فإن الذين قالوا: النهي لا يقتضي الفساد. قالوا: نعلم صحة العبادات والعقود وفسادها بجعل الشارع هذا شرطًا أو مانعًا ونحو ذلك. وقوله/ هذا صحيح، وليس بصحيح؛ من خطاب الوضع والإخبار، ومعلوم أنه ليس في كلام الله ورسوله. وهذه العبارات مثل قوله: الطهارة شرط في الصلاة. (٣٣/ ٢٤ ـ ٢٥)

---

(١) كذا في الأصل: ولعله: والعقود.

٢٥ **الشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجحة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد وجعله معدومًا.** فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال، فيجعله لازمًا نافذًا كالحلال؛ لكان ذلك إلزامًا منه بالفساد الذي قصد عدمه. فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه، مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع ﷺ. (٣٣/ ٢٥)

٢٦ قال بعض هؤلاء: إنه إنما حرم الطلاق الثلاث لئلا يندم المطلق: دل على لزوم الندم له إذا فعله، وهذا يقتضي صحته./ فيقال له: هذا يتضمن أن كل ما نهى الله عنه يكون صحيحًا؛ كالجمع بين المرأة وعمتها؛ لئلا يفضي إلى قطيعة الرحم. فيقال: إن كان ما قاله هذا صحيحًا هنا دليل على صحة العقد؛ إذ لو كان فاسدًا لم تحصل القطيعة. وهذا جهل؛ وذلك أن الشارع بيّن حكمته في منعه مما نهي عنه، وأنه لو أباحه للزم الفساد، فقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق]. وقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» ونحو ذلك يبين أن الفعل لو أبيح لحصل به الفساد، فحرم منعًا من هذا الفساد. ثم الفساد ينشأ من إباحته ومن فعله، إذا اعتقد الفاعل أنه مباح أو أنه صحيح، فأما مع اعتقاد أنه محرم باطل والتزام أمر الله ورسوله، فلا تحصل المفسدة، وإنما تحصل المفسدة من مخالفة أمر الله ورسوله. والمفاسد فيها فتنة وعذاب، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور]. (٣٣/ ٢٥ ـ ٢٦)

٢٧ قول القائل: لو كان الطلاق غير لازم لم يحصل الفساد. فيقال: هذا هو مقصود الشارع ﷺ فنهى عنه وحكم ببطلانه ليزول الفساد، ولولا ذلك لفعله الناس واعتقدوا صحته فيلزم الفساد. وهذا نظير قول من يقول: النهي عن الشيء يدل على أنه مقصود، وأنه شرعي، وأنه يسمى بيعًا ونكاحًا وصومًا. كما يقولون في نهيه عن نكاح الشغار، ولعنه المحلل والمحلل له، ونهيه عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها،/ ونهيه عن صوم يوم العيدين، ونحو ذلك. فيقال: أما تصوره حسًا فلا ريب فيه، وهذا كنهيه عن نكاح الأمهات والبنات، وعن بيع الخمر والميتة ولحم الخنزير والأصنام، كما في «الصحيحين» عن جابر أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله؛ أرأيت شحوم الميتة

فإنه يطلى بها السفن؛ ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام» ثم قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها». فتسمية لهذا نكاحًا وبيعًا لم يمنع أن يكون فاسدًا باطلًا؛ بل دل على إمكانه حسًّا. (٣٣/٢٦ ـ ٢٧)

٢٨ قول القائل: إنه شرعي: إن أراد أنه يسمى بما أسماه به الشارع؛ فهذا صحيح. وإن أراد أن الله أذن فيه؛ فهذا خلاف النص والإجماع. وإن أراد أنه رتب عليه حكمه، وجعله يحصل المقصود ويلزم الناس حكمه، كما في المباح؛ فهذا باطل بالإجماع في أكثر الصور التي هي من موارد النزاع، ولا يمكنه أن يدعي ذلك في صورة مجمع عليها، فإن أكثر ما يحتج به هؤلاء بنهيه ﷺ عن الطلاق في الحيض، ونحو ذلك مما هو من موارد النزاع. فليس معهم صورة قد ثبت فيها مقصودهم؛ لا بنص ولا إجماع. (٣٣/٢٧)

٢٩ «المحلل» الملعون لعنه لأنه قصد التحليل للأول بعقده؛ لا لأنه أحلها في نفس الأمر، فإنه لو تزوجها بنكاح رغبة لكان قد أحلها بالإجماع،/ وهذا غير ملعون بالإجماع؛ فعلم أن اللعنة لمن قصد التحليل، وعلم أن الملعون؛ لم يحللها في نفس الأمر، ودلت اللعنة على تحريم فعله، والمنازع يقول فعله مباح. (٣٣/٢٧ ـ ٢٨)

٣٠ **القياس الصحيح الذي لا يتناقض هو موافق للنص والإجماع**؛ بل ولا بد أن يكون النص قد دل على الحكم. (٣٣/٢٨)

٣١ لا نزاع بين المسلمين أن الرسول ﷺ معصوم فيما بلغه عن الله تعالى، فهو معصوم فيما شرعه للأمة بإجماع المسلمين. وكذلك الأمة أيضًا معصومة أن تجتمع على ضلالة؛ بخلاف ما سوى ذلك. ولهذا كان مذهب أئمة الدين أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك؛ إلا رسول الله ﷺ. (٣٣/٢٨)

٣٢ من آمن به باطنًا وظاهرًا واجتهد في متابعته فهو من المؤمنين السعداء، وإن كان قد أخطأ وغلط في بعض ما جاء به، فلم يبلغه أو لم يفهمه. قال الله تعالى عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (٣٣/٢٩)

٣٣ قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء]. فقد خصَّ أحد النبيين الكريمين بالتفهيم، مع ثنائه على كل منهما بأنه أوتي علمًا

وحكمًا. فهكذا إذا خص الله أحد العالمين بعلم أمر وفهمه، لم يوجب ذلك ذم من لم يحصل له ذلك من العلماء؛ بل **كل من اتقى الله ما استطاع فهو من أولياء الله المتقين**؛ وإن كان قد خفي عليه من الدين ما فهمه غيره. وقد قال واثلة بن الأسقع ـ وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ ـ: «من طلب علمًا فأدركه فله أجران، ومن طلب علما فلم يدركه فله أجر». وهذا يوافق ما في «الصحيح» عن عمرو بن العاص وعن أبي هريرة؛ عن النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر». (٢٩/٣٣)

٣٤ الطلاق المحرم مما يقول فيه كثير من الناس إنه لازم. والسلف أئمة الفقهاء والجمهور يسلمون: **أن النهي يقتضي/ الفساد**، ولا يذكرون في الاعتذار عن هذه الصورة فرقًا صحيحًا. وهذا مما تسلط به عليهم من نازعوهم في أن **النهي يقتضي الفساد**. واحتج بما سلموه له من الصور، وهذه حجة جدلية لا تفيد العلم بصحة قوله؛ وإنما تفيد أن منازعيه أخطؤوا: إما في صور النقض، وإما في محل النزاع. وخطؤهم في إحداهما لا يوجب أن يكون الخطأ في محل النزاع؛ بل هذا الأصل **أصل عظيم عليه مدار كثير من الأحكام الشرعية**، فلا يمكن نقضه بقول بعض العلماء الذين ليس معهم نص ولا إجماع؛ بل الأصول والنصوص لا توافق؛ بل تناقض قولهم. (٣٣/٢٩ ـ ٣٠)

٣٥ من تدبر الكتاب والسُّنَّة تبين له أن الله لم يشرع الطلاق المحرم جملة قط. وأما الطلاق البائن فإنه شرعه قبل الدخول وبعد انقضاء العدة. (٣٠/٣٣)

٣٦ طائفة من العلماء يقول لمن لم يجعل الثلاث المجموعة إلا واحدة: أنتم خالفتم عمر، وقد استقر الأمر على التزام ذلك في زمن عمر. وبعضهم يجعل ذلك إجماعًا، فيقول لهم: أنتم خالفتم عمر في الأمر المشهور عنه الذي اتفق عليه الصحابة؛ بل وفي الأمر الذي معه فيه الكتاب والسُّنَّة، فإن منكم من يجوز التحليل. وقد ثبت عن عمر أنه قال: «لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما». وقد اتفق الصحابة على النهي عنه مثل: عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم؛ ولا يعرف عن أحد من الصحابة أنه أعاد المرأة إلى زوجها بنكاح تحليل. وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب/ والسُّنَّة؛ كلعن النبي ﷺ المحلل والمحلل له. وقد خالفهم مَن خالفهم في ذلك اجتهادًا. (٣٣/٣٠ ـ ٣١)

٣٧ ثبت عن عمر أنه كان يقول في الخلية والبرية ونحو ذلك: «إنها طلقة

رجعية». وأكثرهم يخالفون عمر في ذلك. وقد ثبت عن عمر: أنه خير المفقود إذا رجع فوجد امرأته قد تزوجت: خيّره بين امرأته وبين المهر. وهذا أيضًا معروف عن غيره من الصحابة؛ كعثمان وعلي. وذكره أحمد عن ثمانية من الصحابة، وقال: «إلى أي شيء يذهب الذي يخالف هؤلاء» ومع هذا فأكثرهم يخالفون عمر وسائر الصحابة في ذلك، ومنهم من ينقض حكم من حكم به. وعمر والصحابة جعلوا الأرض المفتوحة عنوة؛ كأرض الشام ومصر والعراق وخراسان والمغرب: فيئًا للمسلمين، ولم يقسم عمر ولا عثمان أرضًا فتحها عنوة، ولم يستطب عمر أنفس جميع الغانمين في هذه الأرضين، وإن ظن بعض العلماء أنهم استطابوا أنفسهم في السواد؛ بل طلب منهم بلال والزبير وغيرهما قسمة أرض العنوة، فلم يجبهم. ومع هذا فطائفة منهم يخالف عمر والصحابة في مثل هذا الأمر العظيم الذي استقر الأمر عليه من زمنهم؛ بل ينقض حكم من حكم بحكمهم أيضًا. فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي لم يخمسوا قط مال فيء، ولا خمسه رسول الله ﷺ، ولا جعلوا خمس الغنيمة خمسة أقسام متساوية. (٣١/٣٣)

٣٨ لا يجوز لأحد أن يظن بالصحابة أنهم بعد رسول الله ﷺ أجمعوا على خلاف شريعته؛ بل هذا من أقوال أهل الإلحاد؛ ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول بإجماع أحد بعده، كما يظن طائفة من الغالطين؛ بل **كل ما أجمع المسلمون عليه فلا يكون إلا موافقًا لما جاء به الرسول لا مخالفًا له**؛ بل **كل نص منسوخ بإجماع الأمة فمع الأمة النص الناسخ له؛ تحفظ الأمة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ**، وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب عنيها من حفظ المنسوخ، ويمنع أن يكون عمر والصحابة معه أجمعوا على خلاف نص الرسول ﷺ؛ ولكن قد يجتهد الواحد وينازعه غيره. (٣٢/٣٣)

٣٩ لما رأى عمر رضي الله عنه أن المبتوتة لها السكنى والنفقة، فظن أن القرآن يدل عليه؛ نازعه أكثر الصحابة، **فمنهم من قال**: لها السكنى فقط **ومنهم من قال**: لا نفقة لها ولا سكنى. وكان من هؤلاء ابن عباس وجابر وفاطمة بنت قيس، وهي التي روت عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس لك نفقة ولا سكنى». فلما احتجوا عليها بحجة عمر، وهي قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ/ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ [الطلاق: ١]. قالت هي وغيرها من الصحابة ـ كابن عباس وجابر وغيرهما ـ:

هذا في الرجعية؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ①﴾ [الطلاق]. فأي أمر يحدث بعد الثلاث. وفقهاء الحديث كأحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه وغيره من فقهاء الحديث مع فاطمة بنت قيس. (٣٣/ ٣٢ ـ ٣٣)

٤٠ في «الطلاق» لما قال تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ①﴾. قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء: هذا يدل على أن الطلاق الذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي؛ فإنه لو شرع إيقاع الثلاث عليه لكان المطلق يندم إذا فعل ذلك، ولا سبيل إلى رجعتها، فيحصل له ضرر بذلك، والله أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم؛ ولهذا قال تعالى أيضًا بعد ذلك: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]. وهذا إنما يكون في الطلاق الرجعي لا يكون في الثلاث ولا في البائن. وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]. فأمر بالإشهاد على الرجعة، **والإشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة**؛ **قيل**: أمر إيجاب، **وقيل**: أمر استحباب. وقد ظن بعض الناس أن الإشهاد هو الطلاق، وظن أن الطلاق الذي لا يشهد عليه لا يقع، وهذا خلاف الإجماع، وخلاف الكتاب والسُّنَّة، ولم يقل أحد من العلماء المشهورين به. (٣٣/ ٣٣)

٤١ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، والمراد هنا بالمفارقة تخلية سبيلها إذا قضت العدة، وهذا ليس بطلاق ولا برجعة ولا نكاح. (٣٣/ ٣٤)

٤٢ أن الإشهاد إنما هو على الرجعة، ومن حكمة ذلك: أنه قد يطلقها ويرتجعها، فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقًا محرمًا، ولا يدري أحد فتكون معه حرامًا، فأمر الله أن يشهد على الرجعة ليظهر أنه قد وقعت به طلقة. (٣٣/ ٣٤)

٤٣ أمر النبي ﷺ من وجد اللقطة أن يشهد عليها؛ لئلا يزين الشيطان كتمان اللقطة، وهذا بخلاف الطلاق فإنه إذا طلقها ولم يراجعها؛ بل خلى سبيلها، فإنه يظهر للناس أنها ليست امرأته؛ بل هي مطلقة؛ بخلاف ما إذا بقيت زوجة عنده، فإنه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها. (٣٣/ ٣٤)

٤٤ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ② وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ③﴾

[الطلاق]. وهذه الآية عامة في كل من يتق الله. وسياق الآية يدل على أن التقوى مرادة من هذا النص العام، فمن اتقى الله في الطلاق فطلق كما/أمر الله تعالى؛ جعل الله له مخرجًا مما ضاق على غيره. ومن يتعد حدود الله فيفعل ما حرم الله عليه؛ فقد ظلم نفسه. ومن كان جاهلًا بتحريم طلاق البدعة، فلم يعلم أن الطلاق في الحيض محرم، أو إن جمع الثلاث محرم؛ فهذا إذا عرف التحريم وتاب صار ممن اتقى الله، فاستحق أن يجعل الله له مخرجًا. ومن كان يعلم أن ذلك حرام، وفعل المحرم وهو يعتقد أنها تحرم عليه، ولم يكن عنده إلا من يفتيه بأنها تحرم عليه فإنه يعاقب عقوبة بقدر ظلمه. (٣٣/ ٣٤ ـ ٣٥)

٤٥ التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وحينئذ فقد دخل فيمن يتقي الله، فيستحق أن يجعل الله له فرجًا ومخرجًا، فإن نبيَّنا محمدًا ﷺ نبي الرحمة ونبي الملحمة. فكل من تاب فله فرج في شرعه؛ بخلاف شرع من قبلنا، فإن التائب منهم كان يعاقب بعقوبات؛ كقتل أنفسهم وغير ذلك؛ ولهذا كان ابن عباس إذا سئل عمن طلق امرأته ثلاثًا يقول له: «لو اتقيت الله لجعل لك مخرجًا». وكان تارة يوافق عمر في الإلزام بذلك للمكثرين من فعل البدعة المحرمة عليهم، مع علمهم بأنها محرمة. وروي عنه أنه كان تارة لا يلزم إلا واحدة. وكان ابن مسعود يغضب على أهل هذه البدعة ويقول: «أيها الناس من أتى الأمر على وجهه فقد تبين له؛ وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون». (٣٣/ ٣٥)

٤٦ لم يكن على عهد النبي ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي: نكاح تحليل ظاهر تعرفه الشهود والمرأة والأولياء، ولم ينقل أحد عن النبي ﷺ ولا خلفائه الراشدين أنهم أعادوا المرأة على زوجها بنكاح تحليل، فإنهم إنما كانوا يطلقون في الغالب طلاق السُّنَّة، لم يكونوا يحلفون بالطلاق. ولهذا لم ينقل عن الصحابة نقل خاص في الحلف؛ وإنما نقل عنهم الكلام في إيقاع الطلاق؛ لا في الحلف به. (٣٣/ ٣٦)

٤٧ الفرق ظاهر بين الطلاق وبين الحلف به، كما يعرف الفرق بين النذر وبين الحلف بالنذر، فإذا كان الرجل يطلب من الله حاجة فقال: إن شفى الله مرضي، أو قضى ديني، أو خلصني من هذه الشدة؛ فللَّه علي أن أتصدق بألف درهم، أو أصوم شهرًا، أو أعتق رقبة: فهذا **تعليق نذر يجب عليه الوفاء به بالكتاب والسُّنَّة**

والإجماع. وإذا علق النذر على وجه اليمين، فقال: إن سافرت معكم، إن زوجت فلانًا، أن أضرب فلانًا، إن لم أسافر من عندكم: فعلي الحج، أو فمالي صدقة، أو فعلي عتق؛ فهذا عند الصحابة وجمهور العلماء هو حالف بالنذر؛ ليس بناذر، فإذا لم يف بما التزمه أجزأه كفارة يمين. (٣٣/٣٦)

٤٨ أفتى الصحابة **فيمن** قال: إن فعلت كذا فكل مملوك لي حر: أنه يمين يجزيه فيها كفارة اليمين؛ وكذلك قال كثير من التابعين في هذا كله، لما أحدث الحجاج بن يوسف تحليف الناس بأيمان البيعة ـ وهو التحليف بالطلاق والعتاق، والتحليف باسم الله وصدقة المال. **وقيل**: كان فيها التحليف بالحج ـ/ تكلم حينئذ التابعون ومن بعدهم في هذه الأيمان، وتكلموا في بعضها على ذلك. **فمنهم** من قال: إذا حنث بها لزمه ما التزمه. **ومنهم** من قال: لا يلزمه إلا الطلاق والعتاق. **ومنهم** من قال: بل هذا جنس إيمان أهل الشرك؛ لا يلزم بها شيء. **ومنهم** من قال: بل هي من أيمان المسلمين يلزم فيها ما يلزم في سائر أيمان المسلمين. واتبع هؤلاء ما نقل في هذا الجنس عن الصحابة، وما دل عليه الكتاب والسُّنَّة. (٣٣/٣٦ ـ ٣٧)

٤٩ على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين لم تكن امرأة ترد إلى زوجها بنكاح تحليل، وكان إنما يفعل سرا؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لعن الله آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه، ولعن المحلل والمحلل له» قال الترمذي: حديث صحيح. ولعن ﷺ في الربا: الآخذ والمعطي والشاهدين والكاتب؛ لأنه دين يكتب ويشهد عليه، ولعن في التحليل: المحلل والمحلل له، ولم يلعن الشاهدين والكاتب؛ لأنه لم يكن على عهده تكتب الصداقات في كتاب، فإنهم كانوا يجعلون الصداق في العادة العامة قبل الدخول، ولا يبقى دينار في ذمة الزوج، ولا يحتاج إلى كتاب وشهود، وكان المحلل يكتم ذلك هو والزوج المحلل له، والمرأة والأولياء والشهود لا يدرون بذلك. ولعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له؛ إذ كانوا هم الذين فعلوا المحرم؛ دون هؤلاء. والتحليل لم يكونوا يحتاجون إليه في الأمر الغالب؛ إذ كان الرجل إنما يقع منه الطلاق الثلاث إذا طلق بعد رجعة أو عقد، فلا يندم بعد الثلاث إلا نادر من الناس، وكان/ يكون ذلك بعد عصيانه وتعديه لحدود الله، فيستحق العقوبة، فيلعن من يقصد تحليل المرأة له، ويلعن هؤلاء أيضًا؛ لأنهما تعاونا على الإثم والعدوان. (٣٣/٣٧ ـ ٣٨)

٥٠ لما حدث «الحلف بالطلاق» واعتقد كثير من الفقهاء أن الحانث يلزمه ما ألزمه نفسه، ولا تجزيه كفارة يمين، واعتقد كثير منهم أن الطلاق المحرم يلزم، واعتقد كثير منهم أن جمع الثلاث ليس بمحرم، واعتقد كثير منهم أن طلاق السكران يقع، واعتقد كثير منهم أن طلاق المكره يقع، وكان بعض هذه الأقوال مما تنازع فيه الصحابة، وبعضها مما قيل بعدهم: كثر اعتقاد الناس لوقوع الطلاق، مع ما يقع من الضرر العظيم والفساد في الدين والدنيا بمفارقة الرجل امرأته، فصار الملزمون بالطلاق في هذه المواضع المتنازع فيها حزبين: **حزبًا** اتبعوا ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة في تحريم التحليل، فحرموا هذا مع تحريمهم لما لم يحرمه الرسول ﷺ من تلك الصور، فصار في قولهم من الأغلال والآصار والحرج العظيم المفضي إلى مفاسد عظيمة في الدين والدنيا؛ أمور **منها**: ردة بعض الناس عن الإسلام، لما أفتي بلزوم ما التزمه. **ومنها**: سفك الدم المعصوم. **ومنها**: زوال العقل. **ومنها**: العداوة بين الناس. **ومنها**: تنقيص شريعة الإسلام، إلى كثير من الآثام، إلى غير ذلك من الأمور العظام. **وحزبًا** رأوا أن يزيلوا ذلك الحرج العظيم بأنواع من الحيل التي بها تعود المرأة إلى زوجها./ وكان مما أحدث أولا «نكاح التحليل». ورأى طائفة من العلماء أن فاعله يثاب؛ لما رأى في ذلك من إزالة تلك المفاسد بإعادة المرأة إلى زوجها، وكان هذا حيلة في جميع الصور لرفع وقوع الطلاق. ثم أحدث في «الأيمان» حيل أخرى، **فأحدث** أولًا الاحتيال في لفظ اليمين، **ثم أحدث** الاحتيال بخلع اليمين، **ثم أحدث** الاحتيال بدور الطلاق، **ثم أحدث** الاحتيال بطلب إفساد النكاح. وقد أنكر جمهور السلف والعلماء وأئمتهم هذه الحيل وأمثالها، ورأوا أن في ذلك إبطال حكمة الشريعة، وإبطال حقائق الأيمان المودعة في آيات الله، وجعل ذلك من جنس المخادعة والاستهزاء بآيات الله. (٣٣/ ٣٨ ـ ٣٩)

٥١ | كل من خالف ما جاء به من الكتاب والحكمة من الأقوال المرجوحة؛ فهي من الأقوال المبتدعة التي أحسن أحوالها أن تكون من الشرع المنسوخ، الذي رفعه الله بشرع محمد ﷺ، إن كان قائله من أفضل الأمة وأجلّها، وهو في ذلك القول مجتهد قد اتقى الله ما استطاع، وهو مثاب على اجتهاده وتقواه، مغفور له خطؤه، فلا يلزم الرسول قول قاله غيره باجتهاده. (٣٣/ ٤٠)

٥٢ كان الصحابة إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الرسول ﷺ من خطئهم

وخطأ غيرهم، كما قال عبد الله بن مسعود في المفوضة: «أقول فيها برأيي؛ فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه».
(٣٣/ ٤١)

٥٣ المسائل التي تنازعت فيها الأمة على أقوال؛ وإنما القول الذي بعث به الرسول ﷺ واحد منها، وسائرها إذا كان أهلها من أهل الاجتهاد أهل العلم والدين: فهم مطيعون لله ورسوله، مأجورون غير مأزورين، كما إذا خفيت جهة القبلة في السفر، اجتهد كل قوم فصلوا إلى جهة من الجهات الأربع، فإن الكعبة ليست إلا في جهة واحدة منها، وسائر المصلين مأجورون على صلاتهم حيث اتقوا ما استطاعوا. (٣٣/ ٤٢)

٥٤ ما تنازع المسلمون فيه من مسائل الطلاق، فإنك تجد الأقوال فيه ثلاثة: **قول** فيه آصار وأغلال. **وقول** فيه خداع واحتيال. **وقول** فيه علم واعتدال. **وقول** يتضمن نوعًا من الظلم والاضطراب. وقول يتضمن نوعًا من الظلم والفاحشة والعار. **وقول** يتضمن سبيل المهاجرين والأنصار. وتجدهم في مسائل الأيمان بالنذر والطلاق والعتاق على ثلاثة أقوال: **قول** يسقط أيمان المسلمين ويجعلها بمنزلة أيمان المشركين. **وقول** يجعل الأيمان اللازمة ليس فيها كفارة ولا تحلة، كما كان شرع غير أهل القبلة. **وقول** يقيم حرمة أيمان أهل التوحيد والإيمان، ويفرق بينهما وبين أيمان أهل الشرك والأوثان، ويجعل فيها من الكفارة والتحليل ما جاء به النص والتنزيل، واختص به أهل القرآن دون أهل التوراة والإنجيل. وهذا هو الشرع الذي جاء به خاتم المرسلين. (٣٣/ ٤٣)

فصل: مختصر جامع في مسائل الأيمان والطلاق

٥٥ الكلام المتعلق بالطلاق ثلاثة أنواع، والأيمان ثلاثة أنواع. أما الكلام المتعلق بالطلاق فهو: **إما** صيغة تنجيز، **وإما** صيغة تعليق، **وإما** صيغة قسم. (٣٣/ ٤٤)

٥٦ **«صيغة التنجيز»**: فهو **إيقاع الطلاق مطلقًا مرسلًا من غير تقييد بصفة ولا يمين؛** كقوله: أنت طالق، أو مطلقة، أو: فلانة طالق، أو: أنت الطلاق، أو: طلقتك، ونحو ذلك مما يكون بصيغة الفعل أو المصدر أو اسم الفاعل أو اسم المفعول: فهذا يقال له: طلاق منجز. ويقال: طلاق مرسل، ويقال: طلاق مطلق؛

أي: غير معلق بصفة. فهذا إيقاع للطلاق، وليس هذا/بيمين يخير فيه بين الحنث وعدمه، ولا كفارة في **هذا باتفاق المسلمين والفقهاء في عرفهم المعروف بينهم: لا يسمون هذا يمينًا ولا حلفًا**؛ ولكن من الناس من يقول: حلفت بالطلاق، ومراده أنه أوقع الطلاق. (٣٣/ ٤٤ ـ ٤٥)

٥٧ **«صيغة القسم»**: فهو أن يقول: **الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا.** فيحلف به على حض لنفسه أو لغيره، أو منع لنفسه أو لغيره، أو على تصديق خبر أو تكذيبه: فهذا يدخل في مسائل الطلاق والأيمان، فإن **هذا يمين باتفاق أهل اللغة**؛ فإنها صيغة قسم، وهو يمين أيضًا في عرف الفقهاء، لم يتنازعوا في أنها تسمى يمينًا؛ ولكن تنازعوا في حكمها. **فمن الفقهاء** من غلب عليها جانب الطلاق فأوقع به الطلاق إذا حنث. **ومنهم** من غلب عليه جانب اليمين، فلم يوقع به الطلاق؛ بل **قال**: عليه كفارة يمين. أو **قال**: لا شيء عليه بحال. (٣٣/ ٤٥)

٥٨ «صيغة تعليق» كقوله: **إن دخلت الدار فأنت طالق**. ويسمى هذا طلاقًا بصفة، فهذا **إما** أن يكون **قصد صاحبه الحلف**، وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة. وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقق الصفة. (٣٣/ ٤٦)

٥٩ **الأول: حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء.** ولو قال: إن حلفت يمينًا فعلي عتق رقبة وحلف بالطلاق؛ حنث بلا نزاع تعلمه بين العلماء المشهورين. (٣٣/ ٤٦)

٦٠ **الثاني**: وهو أن يكون قصد إيقاع الطلاق عند الصفة؛ فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصفة، كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف، وكذلك **إذا وقت الطلاق بوقت؛ كقوله: أنت طالق عند رأس الشهر. ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعلق**، ولم يعلم فيه خلاف قديمًا؛ لكن ابن حزم زعم أنه لا يقع به الطلاق وهو قول الإمامية، مع أن ابن حزم ذكر في «كتاب الإجماع» إجماع العلماء على أنه يقع به الطلاق،/وذكر أن الخلاف إنما هو فيما إذا أخرجه مخرج اليمين: هل يقع الطلاق؟ أو لا يقع ولا شيء عليه؟ أو يكون يمينًا مكفرة؟ على ثلاثة أقوال، كما أن نظائر ذلك من الأيمان فيها هذه الأقوال الثلاثة. وهذا الضرب ـ وهو الطلاق المعلق بصفة ـ يقصد إيقاع الطلاق عندها، وليس فيها معنى الحض والمنع؛ كقوله: إن طلعت الشمس فأنت طالق: هل هو يمين؟ فيه قولان: **أحدهما**:

هو يمين؛ كقول أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب أحمد. **الثاني**: أنه ليس بيمين؛ كقول الشافعي، والقول الآخر في مذهب أحمد. وهذا القول أصح شرعًا ولغة، وأما العرف فيختلف. (٣٣/ ٤٦ ـ ٤٧)

٦١ أنواع الأيمان الثلاثة؛ **فالأول**: أن يعقد اليمين بالله. **والثاني**: أن يعقدها لله. **والثالث**: أن يعقدها بغير الله، أو لغير الله. فأما **الأول**: فهو **الحلف بالله: فهذه يمين منعقدة مكفرة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**. وأما **الثالث**: وهو **أن يعقدها بمخلوق أو لمخلوق** مثل: أن يحلف بالطواغيت، أو بأبيه أو الكعبة أو غير ذلك من المخلوقات: **فهذه يمين غير/ محترمة لا تنعقد، ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء**؛ لكن نفس الحلف بها منهي عنه، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله» وسواء في ذلك الحلف بالملائكة والأنبياء وغيرهم باتفاق العلماء.

(٣٣/ ٤٧ ـ ٤٨)

٦٢ | سواء في ذلك الحلف بالملائكة والأنبياء وغيرهم باتفاق العلماء؛ إلا أن في الحلف بالنبي ﷺ قولين في مذهب أحمد، وقول الجمهور أنها يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها. (٣٣/ ٤٨)

٦٣ | أما عقدها لغير الله: فمثل أن ينذر للأوثان والكنائس، أو يحلف بذلك فيقول: إن فعلت كذا فعلي للكنيسة كذا، أو لقبر فلان كذا، ونحو ذلك. فهذا إن كان نذرًا فهو شرك، وإن كان يمينًا فهو شرك إذا كان يقول ذلك على وجه التعظيم، كما يقول المسلم: إن فعلت كذا فعلي هدي، وأما إذا قاله على وجه البغض لذلك كما يقول المسلم: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني: فهذا ليس مشركًا، وفي لزوم الكفارة له قولان معروفان للعلماء. وما كان من نذر شرك أو يمين شرك فعليه أن يتوب إلى الله من عقدها، ليس فيها وفاء ولا كفارة؛ إنما ذلك فيما كان لله أو بالله. (٣٣/ ٤٨)

٦٤ | أما المعقود لله فعلى وجهين: **أحدهما**: أن يكون قصده التقرب إلى الله؛ لا مجرد أن يحض أو يمنع. وهذا هو النذر، فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال:/ «كفارة النذر كفارة يمين» وثبت عنه أن قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». فإذا كان قصد الإنسان أن ينذر لله طاعة فعليه الوفاء به، وإن نذر ما ليس بطاعة لم يكن عليه الوفاء به. وما كان محرمًا لا

يجوز الوفاء به؛ لكن إذا لم يوف بالنذر لله فعليه كفارة يمين عند أكثر السلف، وهو قول أحمد، وهو قول أبي حنيفة. **قيل**: مطلقًا. **وقيل**: إذا كان في معنى اليمين.
(٣٣/ ٤٨ ـ ٤٩)

٦٥ **الثاني**: أن يكون مقصوده الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب؛ فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والعتاق والظهار والحرام؛ كقوله: إن فعلت كذا فعلي الحج وصوم سنة ومالي صدقة وعبيدي أحرار ونسائي طوالق: فهذا الصنف يدخل في مسائل «الأيمان» ويدخل في مسائل «الطلاق والعتاق والنذر والظهار». وللعلماء فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه يلزمه ما حلف به إذا حنث؛ لأنه التزم الجزاء عند وجود الشرط، وقد وجد الشرط فيلزمه؛ كنذر التبرر المعلق بالشرط. **والقول الثاني**: هذه يمين غير منعقدة فلا شيء فيها إذا حنث؛ لا كفارة ولا وقوع؛ لأن هذا حلف بغير الله، وقد قال النبي ﷺ: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليسكت». وفي رواية في «الصحيح»: «لا تحلفوا إلا بالله»./ **والقول الثالث**: أن هذه أيمان مكفرة إذا حنث فيها كغيرها من الأيمان. ومن العلماء من فرق بين ما عقده لله من الوجوب ـ وهو الحلف بالنذر ـ وما عقده لله من تحريم ـ وهو الحلف بالطلاق والعتاق ـ فقالوا في **الأول**: عليه كفارة يمين إذا حنث. وقالوا في **الثاني**: يلزمه ما علقه، وهو الذي حلف به إذا حنث؛ لأن الملتزم في الأول فعل واجب، فلا يبرأ إلا بفعله، فيمكنه التكفير قبل ذلك، والملتزم في الثاني وقوع حرمة. وهذا يحصل بالشرط فلا يرتفع بالكفارة. **والقول الثالث**: هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار، وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله ﷺ في الجملة. (٣٣/ ٤٩ ـ ٥٠)

٦٦ في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»، وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظًا ومعنى. أما اللفظ فلقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا خطاب للمؤمنين، فكل ما كان من أيمانهم فهو داخل في هذا، والحلف بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم؛ لقول النبي ﷺ: «من حلف بغير الله فقد أشرك» (٣٣/ ٥٠)

٦٧ أما ما عقده بالله أو لله: فهو من أيمان المسلمين فيدخل في ذلك؛ ولهذا لو قال: أيمان المسلمين أو أيمان البيعة تلزمني، ونوى دخول الطلاق والعتاق؛

دخل في ذلك كما ذكر ذلك الفقهاء، ولا أعلم فيه نزاعًا. ولا يدخل في ذلك الحلف بالكعبة وغيرها من المخلوقات، وإذا كانت من أيمان المسلمين تناولها الخطاب. (٣٣/ ٥١)

٦٨ أما من جهة المعنى: فهو أن الله فرض الكفارة في أيمان المسلمين؛ لئلا تكون اليمين موجبة عليهم، أو محرمة عليهم لا مخرج لهم، كما كانوا عليه في أول الإسلام قبل أن تشرع الكفارة؛ لم يكن للحالف مخرج إلا الوفاء باليمين، فلو كان من الأيمان ما لا كفارة فيه كانت هذه المفسدة موجودة. وأيضًا فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. نهاهم الله أن يجعلوا الحلف بالله مانعًا لهم من فعل ما أمر به؛ لئلا يمتنعوا عن طاعته باليمين التي حلفوها، فلو كان في الأيمان ما ينعقد ولا كفارة فيه؛ لكان ذلك مانعًا لهم من طاعة الله إذا حلفوا به. (٣٣/ ٥١)

٦٩ قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ [البقرة]. والإيلاء: هو الحلف والقسم. والمراد بالإيلاء هنا: أن يحلف الرجل أن لا يطأ امرأته، وهو إذا حلف بما عقده بالله كان موليًا، وإن حلف بما عقده لله؛/ كالحلف بالنذر والظهار والطلاق والعتاق؛ كان موليًا عند جماهير العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد وأحمد. ومن العلماء من لم يذكر في هذه المسألة نزاعًا كابن المنذر وغيره. وذكر عن ابن عباس أنه قال: «كل يمين منعت جماعًا فهي إيلاء». والله ﷻ قد جعل المولي بين خيرتين: **إما** أن يفيء، **وإما** أن يطلق. والفيئة هي الوطء: خير بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان. فإن فاء فوطئها حصل مقصودها، وقد أمسك بمعروف، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾. ومغفرته ورحمته للمولي توجب رفع الإثم عنه وبقاء امرأته. ولا تسقط الكفارة كما في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم]. فبيَّن أنه غفور رحيم بما فرضه من تحلة الأيمان، حيث رحم عباده بما فرضه لهم من الكفارة، وغفر لهم بذلك نقضهم لليمين التي عقدوها، فإن موجب العقد الوفاء لولا ما فرضه من التحلة التي جعلها تحل عقدة اليمين. وإن كان المولي لا يفيء؛ بل قد عزم على الطلاق، فإن الله سميع عليم. فحكم المولي في كتاب الله: أنه إما أن

يفيء، وإما أن يعزم الطلاق. فإن فاء فإن الله غفور رحيم لا يقع به طلاق، وهذا متفق عليه في اليمين بالله تعالى. (٣٣/ ٥١ ـ ٥٢)

٧٠ أما «اليمين بالطلاق» فمن قال: إنه يقع به الطلاق فلا يكفر؛ فإنه يقول: إن فاء المولي بالطلاق وقع به الطلاق، وإن عزم الطلاق فأوقعه وقع به/ الطلاق. فالطلاق على قوله لازم سواء أمسك بمعروف، أو سرح بإحسان. والقرآن يدل على أن المولي مخير: إما أن يفيء، وإما أن يطلق. فإذا فاء لم يلزمه الطلاق؛ بل عليه كفارة الحنث، إذا قيل: بأن الحلف بالطلاق فيه الكفارة، فإن المولي بالحلف بالله إذا فاء لزمته كفارة الحنث عند جمهور العلماء. وفيه قول شاذ: أنه لا شيء عليه بحال. وقول الجمهور أصح؛ فإن الله بيّن في كتابه كفارة اليمين في سورة «المائدة»، وقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه». (٣٣/ ٥٢ ـ ٥٣)

٧١ إن قيل: المولي بالطلاق إذا فاء غفر الله له ما تقدم من تأخير الوطء للزوجة، وإن وقع به الطلاق ورحمه بذلك؟ قيل: هذا لا يصح، فإن أحد قولي العلماء القائلين بهذا الأصل: أن الحالف بالطلاق ثلاثًا أن لا يطأ امرأته؛ لا يجوز له وطؤها بحال؛ فإنه إذا أولج حنث، وكان النزع في أجنبية. وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد القولين في مذهب مالك. والثاني: يجوز له وطأة واحدة ينزع عقبها، وتحرم بها عليه امرأته. ومعلوم أن الإيلاء إنما كان لحق المرأة في الوطء، والمرأة لا تختار وطأة يقع بها الطلاق الثلاث عقبها؛ إلا إذا كانت كارهة له، فلا يحصل مقصودها بهذه الفيئة. وأيضًا: فإنه على هذا التقدير لا فائدة في/ التأجيل؛ بل تعجيل الطلاق أحب إليها؛ لتقضي العدة لتباح لغيره، فإذا كان لا بد لها من الطلاق على التقديرين: كان التأجيل ضررًا محضًا لها، وهذا خلاف مقصود الإيلاء الذي شرع لنفع المرأة؛ لا لضرها. وما ذكرته من النصوص قد استدل به الصحابة وغيرهم من العلماء في هذا الجنس، فأفتوا من حلف فقال: إن فعلت كذا فمالي هدي، وعبيدي أحرار، ونحو ذاك: بأن يكفر يمينه. فجعلوا هذا يمينًا مكفرة، وكذلك غير واحد من علماء السلف والخلف، جعلوا هذا متناولًا للحلف بالطلاق والعتاق وغير ذلك من الأيمان، وجعلوا كل يمين يحلف بها الحالف ففيها كفارة يمين وإن عظمت. (٣٣/ ٥٣ ـ ٥٤)

٧٢ ظن طائفة من العلماء أن هذا الضرب فيه شبه من النذر والطلاق والعتاق وشبه من الأيمان؛ وليس كذلك؛ بل هذه أيمان محضة؛ ليست نذرًا ولا طلاقًا ولا عتاقًا، وإنما يسميها بعض الفقهاء «نذر اللجاج والغضب» تسمية مقيدة، ولا يقتضي ذلك أنها تدخل في اسم النذر عند الإطلاق. وأئمة الفقهاء الذين اتبعوا الصحابة بيّنوا أن هذه أيمان محضة، كما قرر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما في الحلف بالنذر؛ لكن هي أيمان علق الحنث فيها على شيئين؛ **أحدهما**: فعل المحلوف عليه: **والثاني**: عدم إيقاع المحلوف به. (٣٣/ ٥٤)

٧٣ قول القائل: إنه التزم الطلاق عند الشرط فيلزمه، فهذا باطل من أوجه: **أحدها**: أن الحالف بالكفر والإسلام كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني. وقول الذمي: إن فعلت كذا فأنا مسلم: هو التزام للكفر والإسلام عند الشرط، ولا يلزمه ذلك بالاتفاق؛ لأنه لم يقصد وقوعه عند الشرط؛ بل قصد الحلف به. وهذا المعنى موجود في سائر أنواع الحلف بصيغة التعليق. **الثاني**: أنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق امرأتي: لم يلزمه أن يطلقها بالاتفاق إذا فعله. **الثالث**: أن الملتزم لأمر عند الشرط إنما يلزمه بشرطين: **أحدهما**: أن يكون الملتزم قربة. **والثاني**: أن يكون قصده التقرب إلى الله به؛ لا الحلف به. فلو التزم ما ليس بقربة؛ كالتطليق والبيع والإجارة والأكل والشرب لم يلزمه. ولو التزم قربة؛ كالصلاة والصيام والحج على وجه الحلف بها لم يلزمه؛ بل تجزيه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وآخر الروايتين عن أبي حنيفة، وقول المحققين من أصحاب مالك./ وهنا الحالف بالطلاق هو التزم وقوعه على وجه اليمين، وهو يكره وقوعه إذا وجد الشرط، كما يكره وقوع الكفر إذا حلف به، وكما يكره وجوب تلك العبادات إذا حلف بها.
(٣٣/ ٥٦ ـ ٥٧)

٧٤ قول القائل: إن هذا حالف بغير الله فلا يلزمه كفارة؟ فيقال: النص ورد فيمن حلف بالمخلوقات؛ ولهذا جعله شركًا؛ لأنه عقد اليمين بغير الله. فمن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقدها بالله. ولهذا كان **النذر أبلغ من اليمين**؛ فوجوب الكفارة فيما عقد لله أولى من وجوبها فيما عقد بالله. (٣٣/ ٥٧)

فصل: في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الإيقاع والذي يقصد به اليمين

٧٥ **الأول**: أن يكون مريدًا للجزاء عند الشرط، وإن كان الشرط مكروهًا له؛ لكنه إذا وجد الشرط فإنه يريد الطلاق؛ لكون الشرط أكره إليه من الطلاق، فإنه وإن كان يكره طلاقها ويكره الشرط؛ لكن إذا وجد الشرط فإنه يختار طلاقها: مثل أن يكون كارهًا للتزوج بامرأة بغي أو فاجرة أو خائنة، أو هو لا يختار طلاقها؛ لكن إذا فعلت هذه الأمور؛ اختار طلاقها، فيقول: إن زنيت أو سرقت أو خنت فأنت طالق. ومراده إذا فعلت ذلك أن يطلقها: إما عقوبة لها، وإما كراهة لمقامه معها/على هذا الحال، فهذا موقع للطلاق عند الصفة؛ لا حالف: ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الصحابة؛ كابن مسعود وابن عمر، وعن التابعين وسائر العلماء، وما علمت أحدًا من السلف قال في مثل هذا: إنه لا يقع به الطلاق. (٣٣/ ٦٤ ـ ٦٥)

٧٦ من الناس من سمى هذا حالفًا، كما أن منهم من يسمي كل معلق حالفًا. ومن الناس من يسمي كل منجز للطلاق حالفًا. وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة، ولا في كلام الشارع ولا كلام الصحابة. (٣٣/ ٦٥)

٧٧ أما التعليق الذي يقصد به اليمين، فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم؛ بخلاف النوع الأول فإنه لا يمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم. وهذا القسم إذا ذكره بصيغة الجزاء، فإنما يكون إذا كان كارهًا للجزاء؛ وهو أكره إليه من الشرط، فيكون كارهًا للشرط، وهو للجزاء أكره، ويلتزم أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدنى المكروهين. فيقول: إن فعلت كذا فامرأتي طالق، أو عبيدي أحرار، أو علي الحج ونحو ذلك. أو يقول لامرأته: إن زنيت أو سرقت أو خنت: فأنت طالق، يقصد زجرها أو تخويفها باليمين، لا إيقاع الطلاق إذا فعلت؛ لأنه يكون مريدًا لها وإن/فعلت ذلك؛ لكون طلاقها أكره إليه من مقامها على تلك الحال، فهو علق بذلك لقصد الحظر والمنع؛ لا لقصد الإيقاع، فهذا حالف ليس بموقع. وهذا هو الحالف في الكتاب والسُّنَّة، وهو الذي تجزئه الكفارة. والناس يحلفون بصيغة القسم، وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها، فإن علم هذا وهذا سواء باتفاق العلماء. (٣٣/ ٦٥ ـ ٦٦)

٧٨ **إن طلقها بالحيض أو في طهر بعد أن وطئها: كان هذا طلاقًا محرمًا**

بإجماع المسلمين. وفي وقوعه قولان: للعلماء، والأظهر أنه لا يقع. (٣٣/ ٦٦)

٧٩ إن طلقها ثلاثًا أو طلقها الثانية أو الثالثة في ذلك الطهر: فهذا حرام، وفاعله مبتدع عند أكثر العلماء؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وكذلك إذا طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة أو العقد، عند مالك وأحمد في ظاهر مذهبه وغيرهما؛ ولكن هل يلزمه واحدة أو ثلاث؟ فيه قولان: **قيل**: يلزمه الثلاث؛ وهو مذهب الشافعي، والمعروف من مذهب الثلاثة. **وقيل**: لا يلزمه إلا طلقة واحدة؛ وهو قول كثير من السلف والخلف، وقول طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة، وهذا القول أظهر. (٣٣/ ٦٧)

فصل: الطلاق منه سنَّة ومنه بدعة

٨٠ إذا حلف الرجل بالحرام فقال: الحرام يلزمني لا أفعل كذا، أو الحل علي حرام لا أفعل كذا، أو ما أحل الله علي حرام إن فعلت كذا، أو ما يحل للمسلمين يحرم علي إن فعلت كذا، أو نحو ذلك، وله زوجة: ففي هذه المسألة نزاع مشهور بين السلف والخلف؛ ولكن القول الراجح أن هذه يمين من الأيمان لا يلزمه بها طلاق، ولو قصد بذلك الحلف بالطلاق. وهذا مذهب الإمام أحمد المشهور عنه حتى لو قال: أنت علي حرام ونوى به الطلاق لم يقع به الطلاق عنده. ولو قال: أنت علي كظهر أمي، وقصد به الطلاق، فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء، وفي ذلك أنزل الله القرآن؛ فإنهم كانوا يعدون الظهار طلاقًا، والإيلاء طلاقًا، فرفع الله ذلك كله وجعل في الظهار الكفارة الكبرى، وجعل الإيلاء يمينًا يتربص فيها الرجل أربعة أشهر: فإما أن يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان. (٣٣/ ٧٤)

٨١ جمع الثلاث ليس بمشروع، ودلائل تحريم الثلاث/ كثيرة قوية: من الكتاب والسُّنَّة؛ والآثار والاعتبار. (٣٣/ ٨٠ ـ ٨١)

٨٢ سبب ذلك أن: **الأصل في الطلاق الحظر؛ وإنما أبيح منه قدر الحاجة**، كما ثبت في «الصحيح» عن جابر عن النبي ﷺ: «أن إبليس ينصب عرشه على البحر ويبعث سراياه: فأقربهم إليه منزلة أعظمهم فتنة، فيأتيه الشيطان فيقول: ما زلت به حتى فعل كذا، حتى يأتيه الشيطان فيقول: ما زلت به حتى فرقت بينه وبين امرأته، فيدنيه منه ويقول: أنت أنت ويلتزمه». وقد قال تعالى في ذم السحر: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ

﴿مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وفي «السنن» عن النبي ﷺ قال: «إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات» وفي «السنن» أيضًا عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة». ولهذا لم يبح إلا ثلاث مرات، وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره، وإذا كان إنما أبيح للحاجة فالحاجة تندفع بواحدة، فما زاد فهو باق على الحظر. (٣٣/ ٨١)

٨٣ من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعًا؛ بل يقع منها واحدة، ولم يعرف قوله في طلاق الحائض؛ ولكن وقوع الطلاق جميعًا قول طوائف من أهل الكلام والشيعة. ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول: **إذا أوقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلًا**؛ لكن **هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان**، وطوائف من أهل الكلام والشيعة؛ لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث؛ فلذا يوقعها، وجمهورهم على تحريمها، وأنه لا يقع إلا واحدة. ومنهم من عرف قوله في الثلاث، ولم يعرف قوله في الطلاق في الحيض، كمن ينقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك. وابن عمر روي عنه من وجهين: أنه لا يقع. وروي عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت: أنه يقع. وروي ذلك عن زيد. (٣٣/ ٨٢)

٨٤ أما جمع الثلاث فأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة: **روي** الوقوع فيها عن: عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعمران بن حصين وغيرهم. **وروي** عدم الوقوع فيها عن أبي بكر وعن عمر صدرا من خلافته وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس أيضًا، وعن الزبير وعبد الرحمٰن بن عوف ﷺ. (٣٣/ ٨٢)

٨٥ كان أحمد يرى جمع الثلاث جائزًا، ثم رجع أحمد عن ذلك وقال: تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي. أو كما قال. واستقر مذهبه على ذلك وعليه جمهور أصحابه، وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثًا متفرقات لا مجموعة. وقد ثبت عنده حديثان عن النبي ﷺ أن من جمع ثلاثًا لم يلزمه إلا واحدة. وليس عن النبي ﷺ ما يخالف ذلك؛ بل القرآن يوافق ذلك، والنهي عنده يقتضي الفساد. فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه

أنه لا يلزمه إلا واحدة، وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولًا؛ لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث، فكان ذلك يدل على النسخ، ثم إنه رجع عن المعارضة وتبين له فساد هذا المعارض، وأن جمع الثلاث لا يجوز، فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض، وليس يعل حديث طاووس بفتيا ابن عباس بخلافه؛ وهذا علمه في إحدى الروايتين عنه؛ ولكن ظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه: أن ذلك لا يقدح في العمل بالحديث، لا سيما وقد بيَّن ابن عباس عذر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الإلزام بالثلاث. وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر رضي الله عنه: وهو أن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه؛ بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك، فإنهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم. (٣٣/ ٨٧)

٨٦ عمر بن الخطاب ومن وافقه؛ كمالك وأحمد في إحدى الروايتين حرموا المنكوحة في العدة على الناكح أبدًا؛ لأنه استعجل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده، والحكمان لهما عند أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا عوض إذا رأيا الزوج ظالمًا معتديًا؛ لما في ذلك من منعه من الظلم، ودفع الضرر عن الزوجة. ودل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والآثار، وهو قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وإلزام عمر بالثلاث لما أكثروا منه: إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة، وإما أن يكون رآه شرعًا لازمًا؛ لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه إلا قليلًا. (٣٣/ ٨٨)

٨٧ ليس في الأدلة الشرعية؛ الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس: ما يوجب لزوم الثلاث له، ونكاحه ثابت بيقين، وامرأته محرمة على الغير بيقين، وفي إلزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه، وذريعة إلى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله. (٣٣/ ٩٢)

٨٨ طائفة من العلماء مثل: أبي البركات، يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال، كما نقل عن الصحابة، وهذا: إما لكونهم رأوه من «باب التعزير» الذي يجوز فعله بحسب الحاجة؛ كالزيادة على أربعين في الخمر، والنفي فيه وحلق الرأس، وإما لاختلاف اجتهادهم: فرأوه تارة لازمًا، وتارة غير لازم. (٣٣/ ٩٣)

٨٩ قول عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم»: هو بيان أن الناس أحدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث، فهذا إما أن يكون كالنهي عن متعة الفسخ؛ لكون ذلك كان ذلك مخصوصًا بالصحابة وهو باطل؛ فإن هذا كان على عهد أبي بكر ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك. وبهذا أيضًا تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخًا؛ كنسخ متعة النساء. وإن قُدِّر أن عمر رأى ذلك لازمًا؛ فهو اجتهاد منه، اجتهده في المنع من فسخ الحج؛ لظنه أن ذلك كان خاصًا./وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة، والحجة الثانية هي مع من أنكره. وهكذا الإلزام بالثلاث، من جعل قول عمر فيه شرعًا لازمًا، قيل له: فهذا اجتهاده، قد نازعه فيه غيره من الصحابة، وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح. وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة، وهذا أشبه الأمرين بعمر، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من وجهين: **من جهة** أن العقوبة بذلك: هل تشرع أم لا؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى العقوبة به غيره؛ كتحريق علي الزنادقة بالنار، وقد أنكره عليه ابن عباس، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس. **ومن جهة**: أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها، فمن كان من المتقين استحق أن يجعل الله له فرجًا ومخرجًا، لم يستحق العقوبة. ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم، فلما علم أن ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق إلا طلاقًا سُنيًّا؛ فإنه من المتقين في باب الطلاق. فمثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة؛ بل يلزم بواحدة منها. وهذه المسائل عظيمة، وقد بسطنا الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين؛ وإنما نبهنا عليها هاهنا تنبيهًا لطيفًا. والذي يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين: **إما** أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب الحاجة؛ كالزيادة على أربعين في الخمر، **وإما**/ لاختلاف اجتهادهم، فرأوه لازمًا، وتارة غير لازم. وأما القول بكون لزوم الثلاث شرعًا لازمًا كسائر الشرائع: فهذا لا يقوم عليه دليل شرعي. وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة ويراجع امرأته، ولا يلزم شيء؛ لكونها كانت حائضًا، إذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة. (٣٣/٩٦ ـ ٩٨)

﴿ فصل: الطلاق في الحيض ومنشأ النزاع في وقوعه ﴾

٩٠ تنازعوا في علة منع طلاق الحائض: هل هو تطويل العدة، كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد؟ أو لكونه حال الزهد في وطئها فلا تطلق إلا في حال رغبة في الوطء؛ لكون الطلاق ممنوعًا لا يباح إلا لحاجة، كما يقول أصحاب أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد؟ أو هو تعبد لا يعقل معناه، كما يقوله بعض المالكية؟ على ثلاثة أقوال. ومن العلماء من قال: قوله: «مره فليراجعها» لا يستلزم وقوع الطلاق؛ بل لما طلقها طلاقًا محرمًا حصل منه إعراض عنها ومجانبة لها؛ لظنه وقوع الطلاق، فأمره أن يردها إلى ما كانت، كما قال في الحديث الصحيح لمن باع صاعًا بصاعين: «هذا هو الربا فردده». (٣٣/٩٩)

٩١ لفظ «المراجعة» يدل على العود إلى الحال الأول، ثم قد يكون ذلك بعقد جديد، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وقد يكون برجوع بدن كل منهما إلى صاحبه، وإن لم يحصل هناك طلاق، كما إذا/أخرج الزوجة أو الأمة من داره، فقيل له: راجعها. فأرجعها، كما في حديث علي حين راجع الأمر بالمعروف. وفي كتاب عمر لأبي موسى: «وأن تراجع الحق فإن الحق قديم». (٣٣/٩٩ ـ ١٠٠)

٩٢ استعمال لفظ «المراجعة» يقتضي المفاعلة. والرجعة من الطلاق يستقل بها الزوج بمجرد كلامه، فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المراجعة؛ بخلاف ما إذا رد بدن المرأة إليه فرجعت باختيارها، فإنهما قد تراجعا كما يتراجعان بالعقد باختيارهما بعد أن تنكح زوجًا غيره. وألفاظ الرجعة من الطلاق: هي الرد والإمساك. وتستعمل في استدامة النكاح؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. ولم يكن هناك طلاق. وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. والمراد به الرجعة بعد الطلاق. والرجعة يستقل بها الزوج، ويؤمر فيها بالإشهاد. والنبي ﷺ لم يأمر ابن عمر بالإشهاد، وقال: «مره فليراجعها» ولم يقل: «ليرتجعها». (٣٣/١٠٠)

٩٣ لا ريب أن الأصل بقاء النكاح، ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم؛ بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك. (٣٣/١٠١)

باب طلاق السكران نحوه

٩٤ هذه المسألة فيها قولان[1]: للعلماء، أصحهما أنه لا يقع طلاقه، فلا تنعقد يمين السكران ولا يقع به طلاق إذا طلق. وهذا ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، ولم يثبت عن الصحابة خلافه فيما أعلم، وهو قول كثير من السلف والخلف؛ كعمر بن عبد العزيز وغيره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه، وهو القول القديم للشافعي، واختاره طائفة من أصحابه، وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة؛ كالطحاوي، وهو مذهب غير هؤلاء. وهذا القول هو الصواب؛ فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن ماعز بن مالك لما جاء إلى النبي ﷺ وأقر أنه زنى: «أمر النبي ﷺ أن يستنكهوه» ليعلموا هل هو سكران أم لا؟ فإن كان سكران لم يصح إقراره، وإذا لم يصح إقراره علم أن أقواله باطلة كأقوال المجنون؛ ولأن/السكران وإن كان عاصيًا في الشرب، فهو لا يعلم ما يقول، وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح و«إنما الأعمال بالنيات». وصار هذا كما لو تناول شيئًا محرمًا جعله مجنونًا، فإن جنونه وإن حصل بمعصية فلا يصح طلاقه، ولا غير ذلك من أقواله. ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب، وأن إيقاع الطلاق بالسكران قول ليس له حجة صحيحة يعتمد عليها؛ ولهذا كان كثير من محققي مذهب مالك والشافعي؛ كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني يجعلون الشرائع في النشوان، فأما الذي علم أنه لا يدري ما يقول، فلا يقع به طلاق بلا ريب. والصحيح أنه لا يقع الطلاق إلا ممن يعلم ما يقول، كما أنه لا تصح صلاته في هذه الحالة، ومن **لا تصح صلاته لا يقع طلاقه**، وقد قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

(١٠٢/٣٣ ـ ١٠٣)

٩٥ قد تنازع الناس فيه[2] قديمًا وحديثًا، وفيه النزاع في مذهب أحمد وغيره، وكثير من أجوبة أحمد فيه كان التوقف. والأقوال الواقعة في مذهب أحمد وغيره: القول بصحة تصرفاته مطلقًا؛ أقواله وأفعاله. والقول بفسادها مطلقًا. والفرق بين

(١) سئل عن السكران غائب العقل: هل يحنث إذا حلف بالطلاق أم لا؟

(٢) تصرفات السكران.

أقواله وأفعاله. والفرق بين الحدود وغيرها. والفرق/بين ما له وما عليه، وما ينفرد به وما لا ينفرد به. وهذا التنازع موجود في مذهب أحمد وغيره. ثم تنازعوا فيمن زال عقله بغير سكر «كالبنج»: هل يلحق بالسكران أو المجنون؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، وكل من أصحاب أحمد يتمسك في ذلك بشيء من كلامه، وليس عنه رواية ووجها؛ بل روايتان متأولتان. وتنازعوا فيمن أكره على شرب الخمر: هل يأثم بذلك؟ على وجهين. ومن أصحاب أحمد؛ كالخلال، من ينصر أنه لا يقع عليه طلاقه. ومنهم كالقاضي من ينصر وقوع طلاقه. (٣٣/١٠٣ ـ ١٠٤)

٩٦ | الذين أوقعوا طلاقه لهم ثلاثة مآخذ: **أحدها**: أن ذلك عقوبة له. وصاحب هذا قد يفرق بين الحدود وغيرها، وهذا ضعيف؛ فإن الشريعة لم تعاقب أحدًا بهذا الجنس من إيقاع الطلاق أو عدم إيقاعه؛ ولأن في هذا من الضرر على زوجته البريئة وغيرها ما لا يجوز؛ فإنه لا يجوز أن يعاقب الشخص بذنب غيره؛ ولأن السكران عقوبته ما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه، فعقوبته بغير ذلك تغيير لحدود الشريعة؛ ولأن الصحابة إنما عاقبته بما السكر مظنته، وهو الهذيان والافتراء/في القول: على أنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون. فبيّن أن إقدامه على السكر الذي هو مظنة الافتراء، يلحقه بالمقدم على الافتراء؛ **إقامة لمظنة الحكمة مقام الحقيقة؛ لأن الحكمة هنا خفية مستترة**؛ لأنه قد لا يعلم افتراؤه، ولا متى يفتري، ولا على من يفتري؛ كما أن المضطجع يحدث ولا يدري هل هو أحدث أم لا، فقام النوم مقام الحدث، فهذا فقه معروف. فلو كانت تصرفاته من هذا الجنس: لكان ينبغي أن تطلق امرأته؛ سواء طلق أو لم يطلق، كما يحد حد المفتري سواء افترى أو لم يفتر. وهذا لا يقوله أحد. (٣٣/١٠٤ ـ ١٠٥)

٩٧ | **المأخذ الثاني**: أنه لا يعلم زوال عقله إلا بقوله، وهو فاسق بشربه فلا يقبل قوله في عدم العقل والسكر. وحقيقة هذا القول: أنه لا يقع الطلاق في الباطن؛ ولكن في الظاهر لا يقبل دعوى المسقط. ومن قال بهذا قد يفرق بين ما ينفرد به. (٣٣/١٠٥)

٩٨ | **المأخذ الثالث**: وهو مأخذ الأئمة منصوصًا عنهم: الشافعي وأحمد: أن حكم التكليف جار عليه؛ ليس كالمجنون المرفوع عنه القلم ولا النائم؛ وذلك أن القلم مرفوع عن المجنون، والسكران معاقب كما ذكره الصحابة. وليس مأخذ أجود

من هذا. وكذلك قال أحمد: ما قيل فيه أحسن من هذا. وهذا ضعيف أيضًا؛ فإنه إن أريد أنه وقت السكر يؤمر وينهى فهذا باطل؛ فإن من/لا عقل له ولا يفهم الخطاب، لم يدر بشرع ولا غيره على أنه يؤمر وينهى؛ بل أدلة الشرع والعقل تنفي أن يخاطب مثل هذا. وإن أريد أنه قد يؤاخذ بما يفعله في سكره: فهذا صحيح في الجملة؛ لكن هذا لأنه خوطب في صحوه بأن لا يشرب الخمر الذي يقتضي تلك الجنايات، فإذا فعل المنهي عنه لم يكن معذورًا فيما فعله من المحرم، كما قلت في سكر الأحوال الباطنة: **إذا كان سبب السكر محذورًا لم يكن السكران معذورًا**. هذا الذي قلته قد يقتضي أنه في الحدود كالصاحي، وهذا قريب. وأنا إنما تكلمت على تصرفاته؛ صحتها وفسادها. وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. فهو نهي لهم أن يسكروا سكرًا يفوتون به الصلاة، أو نهي لهم عن الشرب قريب الصلاة، أو نهي لمن يدب فيه أوائل النشوة، وأما في حال السكر فلا يخاطب بحال. (٣٣/١٠٥ ـ ١٠٦)

٩٩ الدليل على أنه لا تصح تصرفاته وجوه: **أحدها**: حديث جابر بن سمُرة الذي في «صحيح مسلم»: لما أمر النبي ﷺ باستنكاه ماعز بن مالك. (٣٣/١٠٦)

١٠٠ **الثاني: أن عبادته كالصلاة لا تصح بالنص والإجماع**؛ فإن الله نهى عن قرب الصلاة مع السكر حتى يعلم ما يقوله، واتفق الناس على هذا؛ بخلاف الشارب غير السكران، فإن عبادته تصح بشروطها، ومعلوم أن صلاته إنما لم تصح لأنه لم يعلم ما يقول، كما دل عليه القرآن. فنقول: **كل من بطلت/عبادته لعدم عقله؛ فبطلان عقوده أولى وأحرى**؛ كالنائم والمجنون ونحوهما، فإنه قد تصح عبادات من لا يصح تصرفه؛ لنقص عقله؛ كالصبي والمحجور عليه لسفه. (٣٣/١٠٦ ـ ١٠٧)

١٠١ **الثالث**: أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التميز والعقل، فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلًا، كما قال النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد؛ ألا وهي القلب» فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلم ويتصرف فكيف يجوز أن يجعل له أمر ونهي، أو إثبات ملك أو إزالته. وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له. (٣٣/١٠٧)

١٠٢ **الرابع**: أن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود، كما قال

النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وقد قررت هذه القاعدة في «كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل» وقررت: أن **كل لفظ بغير قصد من المتكلم** ـ لسهو وسبق لسان وعدم عقل ـ ؛ **فإنه لا يترتب عليه حكم**. (٣٣/ ١٠٧)

١٠٣ **الخامس**: أن هذا من باب خطاب الوضع والإخبار؛ لا من باب خطاب التكليف، وذلك أن كون السكران معاقبًا أو غير معاقب ليس له تعلق بصحة عقوده وفسادها؛ فإن **العقود ليست من باب العبادات التي يثاب عليها، ولا الجنايات التي يعاقب عليها؛ بل هي من التصرفات التي يشترك فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر، وهي من لوازم وجود الخلق**، فإن العهود والوفاء بها أمر لا تتم مصلحة الآدميين إلا بها؛ لاحتياج بعض الناس إلى بعض في جلب المنافع ودفع المضار، وإنما تصدر عن العقل، فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهد ولا حلف ولا باع، ولا نكح ولا طلق ولا أعتق. (٣٣/ ١٠٨)

١٠٤ **قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلًا بالاتفاق**؛ ولهذا لما تكلم حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في سكره قبل التحريم بقوله: «هل أنتم إلا عبيد لأبي» لم يكن مؤاخذًا عليه. وكذلك لما خلط المخلط من المهاجرين الأولين في سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون]. قبل النهي لم يعتب عليه. وكذلك **الكفار لو شربوا الخمر وعاهدوا وشرطوا لم يلتفت إلى ذلك منهم بالاتفاق**، ومن سكر سكرًا لا يعاقب عليه: مثل أن يشرب ما لا يعلم أنه يسكره ونحو ذلك. فأما من سكر بشرب محرم فلا ريب أنه يأثم/ بذلك، ويستحق من عقوبة الدنيا والآخرة ما جاء به أمر الله تعالى. فهذا الفرق ثابت بينه وبين من سكر سكرًا يعذر فيه، فأما كون عهده الذي يعاهد به الآدميين منعقدًا، يترتب عليه أثره ويحصل به مقصوده؛ فهذا لا فرق فيه بين سكر المعذور وغير المعذور؛ لأن هذا إنما كان الموجب لصحته: أن صاحبه فعله وهو عاقل مميز؛ لا أنه بر وفاجر. والشرع لم يجعل السكران بمنزلة الصاحي أصلًا. (٣٣/ ١٠٨ ـ ١٠٩)

١٠٥ إذا بلغ الأمر إلى أن لا يعقل ما يقول ـ كالمجنون ـ[1] لم يقع به شيء. (٣٣/ ١٠٩)

---

(١) سئل: عن رجل اختصم مع زوجته خصومة شديدة؛ بحيث تغير عقله فقال لزوجته: أنت طالق ثلاثًا: فهل يجب بذلك أم لا؟

١٠٦ إن لم يقصد بذلك تطليقها[١] لم يقع بهذا اللفظ طلاق. (٣٣/ ١٠٩)

١٠٧ إذا أكره بغير حق على الطلاق لم يقع به عند جماهير العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو المأثور عن أصحاب رسول الله ﷺ؛ كعمر بن الخطاب وغيره. وإذا كان حين الطلاق قد أحاط به أقوام يعرفون بأنهم يعادونه أو يضربونه، ولا يمكنه إذ ذاك أن يدفعهم عن نفسه، وادعى أنهم أكرهوه على الطلاق؛ قبل قوله. فإن كان الشهود بالطلاق يشهدون بذلك وادعى الإكراه؛ قبل قوله، وفي تحليفه نزاع. (٣٣/ ١١٠)

١٠٨ هذا الطلاق لا يقع[٢]. وأما **نكاحها وهي حامل من الزوج الأول فهو نكاح باطل بإجماع المسلمين**؛ ولو كان الطلاق قد وقع فكيف إذا لم يكن قد وقع! ويعزر من أكرهه على الطلاق، ومن تولى هذا النكاح المحرم الباطل. ويجب التفريق بينهما حتى تقضي العدة من الأول بالوضع. والعدة من الثاني فيها خلاف: إن كان يعلم أن النكاح محرم فالصحيح أنه لا بد من ذلك. وأما إن كان يعتقد صحة النكاح فلا بد أن تعتد من وطء الثاني. (٣٣/ ١١١)

١٠٩ الوعد بالطلاق لا يقع ولو كثرت ألفاظه[٣]، ولا يجب الوفاء بهذا الوعد ولا يستحب. وأما إذا أوقع بها الطلاق قبل أن يقول: اذهبي إلى بيت أمك، وأراد يذكر[٤] أنه يطلقها؛ لا أنه سيطلقها: فهذا يقع به طلقة واحدة إذا لم ينو أكثر، وله أن يراجعها في العدة بلا رضاها وبلا ولي ولا مهر. (٣٣/ ١١١)

١١٠ لا يحل له أن يطلقها لقول أمه[٥]؛ بل عليه أن يبر أمه، وليس تطليق امرأته من برها. (٣٣/ ١١٢)

١١١ إذا تزوجت لم يجب عليها أن تطيع أباها ولا أمها في فراق زوجها ولا في زيارتهم، ولا يجوز في نحو ذلك؛ بل طاعة زوجها عليها إذا لم يأمرها

---

(١) سئل: عن رجل غضب فقال: طالق؛ ولم يذكر زوجته؛ واسمها؟
(٢) سئل: عن رجل مُسك وضُرب وسجنوه وغصبوه على طلاق زوجته، فطلقها طلقة واحدة وراحت وهي حاملة منه؟
(٣) سئل: عن رجل قال: أنا ما أريدك قومي؛ روحي إلى أهلك أنا أبا أطلقك، ونوى بهذا اللفظ الطلاق: فهل يشرع أن يراجعها ويتزوجها بصداق ثان؟
(٤) كذا في الأصل، ولعله: بذلك.
(٥) سئل: عن رجل متزوج وله أولاد ووالدته تكره الزوجة، وتشير عليه بطلاقها: هل يجوز له طلاقها؟

بمعصية الله أحق من طاعة أبويها، و«أيما امرأة ماتت وزوجها عليها راض دخلت الجنة» وإذا كانت الأم تريد التفريق بينها وبين زوجها، فهي/من جنس هاروت وماروت، لا طاعة لها في ذلك ولو دعت عليها. اللهم إلا أن يكونا مجتمعين على معصية، أو يكون أمره للبنت بمعصية الله، والأم تأمرها بطاعة الله ورسوله الواجبة على كل مسلم. (٣٣/ ١١٢ ـ ١١٣)

١١٢ **إذا نوى أنه سيطلقها إذا حاضت فهذا لا يقع به طلاق باتفاق العلماء**[1]؛ بل لا بد أن يطلقها بعد ذلك فإذا لم يطلقها بعد ذلك لم يقع طلاق. وإذا اعتقد أن تلك النية طلاق فأقر أنه طلقها بتلك النية لم يقع بهذا الإقرار في الباطن؛ ولكن يؤخذ به في الحكم. وإذا لم يقع به شيء فهي باقية على زوجيته في الباطن. (٣٣/ ١١٣)

١١٣ إذا أبرأته[2] فإنه لا يحنث عند كثير من الفقهاء: كأبي حنيفة ومحمد، وقول في مذهب أحمد وغيره؛ لوجهين: **أحدهما**: أنه بالإبراء تعذر الوفاء فصار الإيفاء ممتنعًا. **الثاني**: أن **المحلوف على فعله بمنزلة المأمور بفعله**؛ وقد علم أن العبد إنما هو مأمور بوفاء الدين ما كان ثابتًا، فكذلك اليمين وعرف الناس فهذا كهذا؛ فإن الحالف إنما يقصد بهذا في العادة تبرئة ذمته، وقطع مطالبة الغريم له، ووفاءه إذا كان الدين باقيًا. وكذلك إذا وفى الدين عنه موف فقد برئت ذمته من الدين بغير فعله، كما يبرأ بالإبراء، وتعذر الإيفاء من جهته وحصل مقصود الغريم، فقد جعل النبي ﷺ قضاء الدين على الغريم كقضائه، حيث قال: «أرأيت لو كان على أبيك»، وفي حديث آخر: «على أمك دين فقضيتيه عنها أكان يجزئ؟» قالت: نعم. قال: «الله أحق بالوفاء». (٣٣/ ١١٥)

---

(١) سئل: عن رجل نوى أن يطلق زوجته إذا حاضت ولم يتلفظ بطلاق؛ فلما أن حاضت علم أنها طلقت بمجرد النية، فقال للشهود: آن طلقة زوجتي. قالوا: متى طلقتها؟ قال: أول أمس؛ بناء على ظنه، فلما مضى حيضتان غير الحيضة التي ظن أنها طلقت فيها، زوجها الشهود برجل آخر، ثم مكثت عنده وطلقها، ثم وفت عدتها، ثم أراد الزوج الأول ردها: فهل هي حلال له بالنكاح الأول أم يجب عقد جديد؟

(٢) سئل: عن امرأة داينت زوجها ثم قالت له: إني أخاف أنك لا توفيني. فقال لها: إن لم أوفيك إلى آخر شهر رمضان هذا وإلا فأنت طالق ثلاثًا، والزوج غائب في «قوص» وما وكل أحدًا: فهل إذا أبرأت المرأة زوجها من الدين ومضى الشهر يقع الطلاق أم لا؟ وإذا تبرع أحد بقضاء الدين: فهل يسقط الدين ولا يقع الطلاق بمضي الشهر أو يقع؟

١١٤ الطلاق ثلاثًا قبل الدخول وبعد الدخول سواء في ثبوت التحريم بذلك عند الأئمة الأربعة. (٣٣/١١٦)

١١٥ إذا طلقها قبل الدخول[١] فهو كما لو طلقها بعد الدخول عند الأئمة الأربعة؛ لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، ويدخل بها، فإذا طلقها قبل الدخول لم تحل للأول. (٣٣/١١٦)

١١٦ أما غير الزوجة فعليه كفارة يمين[٢]. وأما الزوجة فللعلماء فيها نزاع: هل تطلق أو تجب عليه كفارة ظهار؟ **فمذهب** مالك: هو طلاق. **ومذهب** أبي حنيفة والشافعي في أظهر قوليه: عليه كفارة يمين. **ومذهب** أحمد: عليه كفارة ظهار؛ إلا أن ينوي غير ذلك ففيه نزاع. والصحيح: أنه لا يقع به طلاق. (٣٣/١١٧)

١١٧ هذه المسألة[٣] قد يظن من يظن أن الوكالة بحالها؛ بناء على أن الزوج إذا وكل امرأته في بيع ونحوه ثم طلقها ثلاثًا لم تبطل الوكالة بالتطليق كما ذكر الفقهاء؛ لكن هذه ليست تلك. والصواب في هذه الصورة المسئول عنها أنها تبطل بالتطليق؛ لأنه هنا لم يرد أن يطلقها، وقد استناب غيره في ذلك، كما يريد أن يبيع متاعه فيوكل شخصًا؛ وإنما المراد تمكينها هي من الطلاق ليكون أمرها بيد هذه الزوجة، فإن شاءت طلقت وإن شاءت لم تطلقها، وهو قد اشترط لها أن يكون أمر هذه بيدها؛ لئلا تبقى زوجته إلا برضاها. فالمقصود: أني لا أتزوجها إلا برضاك. ومعنى ذلك: أني لا أجمع بينك وبينها؛ لما تكره المرأة من الضرة، فيكون هذا من موانع ما يستحقه بالعقد من القسم ونحوه، فإذا طلقها ثلاثًا لم يبق لها عليه حق قسم/ ولا نحوه، فلا تزاحمها تلك في الحقوق، ولا تكون ضرة لها ولا يعتبر رضاها في تزوجه بتلك. فإن الرجل في العادة إنما يقصد إرضاء المرأة بترك زوجته عليها إذا

---

(١) سئل: عن رجل عقد العقد على أنها تكون بالغًا، ولم يدخل بها ولم يصبها ثم طلقها ثلاثًا، ثم عقد عليها شخص آخر ولم يدخل بها ولم يصبها، ثم طلقها ثلاثًا: فهل يجوز للذي طلقها أولًا أن يتزوج بها؟

(٢) سئل عن رجل قال: كل شيء أملكه علي حرام: فهل تحرم امرأته وأمته عليه أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل له زوجة ولها أولاد وبنات منه وتزوج غيرها، ثم إنه كتب وكالة لزوجته الجديدة، وقال: متى رددت أم أولادي كان طلاقها بيدك، ووكلها في طلاقها مدة عشرة سنين، وقد طلق التي بيدها الوكالة: فهل تصح هذه الوكالة أم لا؟ وإذا صحت: فهل تبطل الوكالة بطلاق الموكلة أم لا؟

كانت زوجته، فأما بعد البينونة فلا يقصد إرضاءها، فكيف وهو قد طلقها ثلاثًا، وهذا غاية إسخاطها. فمن أسخطها بذلك كيف يقصد إرضاءها بما هو دونه؟! وبهذا ونحوه يعلم من عادة الناس: أن هذا إنما جعل أمرها بيدها ما دامت هذه الممكنة زوجة، فإذا صارت أجنبية لم يكن بيدها شيء من أمر تلك. وهذا كله إذا جعل هذا الشرط لازمًا، فإذا لم يجعل شرطًا لازمًا فيكون كما لو قال لها ابتداء: أمرك بيدك، أو: أمر فلانة بيدك. وهذا له الرجوع فيه. (٣٣/١١٨ ـ ١١٩)

١١٨ مذهب طوائف من السلف والخلف، وعمرو بن العاص وحماد بن زيد وطاووس والأوزاعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: إذا اشترط لها أن لا يتزوج عليها كان الشرط صحيحًا، وإذا تزوج كان لها الخيار. (٣٣/١١٩)

١١٩ **الوكالة عقد جائز باتفاق العلماء**، فله أن يفسخ عقد الوكالة. (٣٣/١٢٠)

١٢٠ تنازع العلماء فيما إذا قال لزوجته: أمرك بيدك. **فقال** الشافعي وأحمد وغيرهما: هو كالتوكيل، وله أن يرجع فيه قبل أن تختار. **وقال** أبو حنيفة ومالك: إنه كالتمليك، فليس له أن يخرجه عن يدها؛ ولكن هذه الصورة وقعت على مذهب مالك وأحمد وغيرهما، لمن يرى أن له أن يشترط في العقد لها ما تملك به الطلاق إذا تزوج عليها. ولا ريب أنها لا تملك ذلك إلا إذا كان نكاحها باقيًا، فإذا أبانها لم يكن لها في الشرط حق. (٣٣/١٢٠)

١٢١ قوله: يسلم إليها كتابها كناية عن الطلاق[1]، فإذا قال الموكل: إنه أراد به الطلاق، أو علم بذلك بدلالة الحال: ملك أن يطلق واحدة، ولم يملك الوكيل أن يطلق ثلاثًا إلا بإذن الموكل. وإذا قال للوكيل: لم أرد بذلك أنه يطلقها ثلاثًا؛ قُبِل قوله، ولم يمكن الوكيل أن يطلقها ثلاثًا، وإذا طلقها الوكيل واحدة ثم راجعها الزوج صحت الرجعة. (٣٣/١٢١)

---

(١) سئل: عن رجل جرى بينه وبين زوجته كلام، وكان على عزم السفر، فقال لوكيله: إن كانت ترضى بهذه النفقة العادة فسلم إليها النفقة، وإن لم ترض بالنفقة فسلم إليها كتابها، وأن الوكيل بعدما سافر الموكِّل سلم إليها كتابها وطلق عليها طلقة رجعية، وسير علم الموكل أنه قد طلقها طلقة رجعية، فلما علم الموكِّل ما هان عليه فأشهد على نفسه أنه راجعها وسير طلبها، فلما سمع الوكيل أنه راجع زوجته ذكر أنه طلق عليه ثلاثًا: فهل يجوز للرجل المراجعة لزوجته بعد قول الوكيل ذلك؟

باب الحلف بالطلاق وغير ذلك

١٣٢ من نذر صلاة أو صومًا أو صدقة أو اعتكافًا أو أضحية أو هديًا، أو نذر أن يسافر إلى مسجد النبي ﷺ أو المقدس؛ ففيه قولان للعلماء، وهما قولان للشافعي. **أحدهما**: ليس عليه أن يوفي به، وهو مذهب أبي حنيفة، ومن أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجب بالشرع؛ كالصلاة والصيام والاعتكاف: فيجب بالنذر؛ لأن الصوم واجب عنده، وعند أحمد في إحدى الروايتين وعند مالك، فلهذا وجب عنده. وإتيان المسجد ليس واجبًا بالشرع فلا يجب عنده بالنذر. **والقول الثاني**: يجب الوفاء إذا نذر إتيان المسجدين، وهو مذهب مالك وأحمد؛ لأن ذلك طاعة لله. فقد قال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» هذا إن كان قصد أن يسافر للمسجد للصلاة فيه وللاعتكاف ونحو ذلك. (٣٣/ ١٢٤)

١٣٣ **إذا كانت اليمين غموسًا ـ وهو أن يحلف كاذبًا عالمًا بكذب نفسه ـ فهذه اليمين يأثم بها باتفاق المسلمين**، وعليه أن يستغفر الله منها، وهي كبيرة من الكبائر؛ لا سيما إن كان مقصوده أن يظلم غيره، كما قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فاجرة ـ يقتطع بها مال امرئ مسلم ـ لقي الله وهو عليه غضبان». ثم إن كانت مما يكفر: ففيها كفارة عند الشافعي وأحمد في رواية، وأما الأكثرون فقالوا: هذه أعظم من أن تكفر، وهذا قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. قالوا: **والكبائر لا كفارة فيها** كما لا كفارة في السرقة والزنا وشرب الخمر، وكذلك قتل العمد لا كفارة فيه عند الجمهور. (٣٣/ ١٢٨)

١٣٤ إذا حلف بالتزام يمين غموس؛ كالصورة التي سأل عنها السائل مثل أن يقول: الحل عليه حرام ما فعلت كذا، أو الطلاق يلزمني ما فعلت كذا، أو إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فعلي الحج، أو فنسائي طوالق، أو عبيدي أحرار. **فقيل**: تلزمه هذه اللوازم إذا قلنا لا كفارة في الغموس، وإن قلنا: هذه أيمان مكفرة في المستقبل؛ لأنه لو لم يلزمه ذلك لخلت هذه الأيمان عن الكفارة، ولزوم ما التزمه، وهو اختيار جدي أبي البركات. وكذلك قال محمد بن مقاتل الرازي: من حلف بالكفر يمينًا غموسًا؛ كفَر. **والقول الثاني**: أن هذا كاليمين الغموس بالله هي من الكبائر، ولا يلزمه ما التزمه من النذر والطلاق والحرام، وهو أصح القولين وعلى هذا القول: فكل من لم يقصده لم يلزمه نذر ولا طلاق ولا عتاق ولا حرام؛

سواء كانت اليمين منعقدة أو كانت غموسًا أو كانت لغوًا، وإنما يلزم الطلاق والعتاق والنذر لمن قصد ذلك. (٣٣/ ١٢٩)

١٣٥| التعليق نوعان: نوع يقصد به وقوع الجزاء إذا وقع الشرط: فهذا تعليق لازم. فإذا علق النذر أو الطلاق أو العتاق على هذا الوجه لزمه. فإذا قال لامرأته: إذا تطهرت من الحيض فأنت طالق، أو إذا تبين حملك فأنت طالق؛ وقع بها الطلاق عند الصفة. وكذلك إذا عتقه بالهلال. وكذلك لو نهاها عن أمر وقال: إن فعلته فأنت طالق: وهو إذا فعلته يريد أن يطلقها، فإنه يقع به الطلاق ونحو هذا؛/ بخلاف مثل أن ينهاها عن فاحشة أو خيانة أو ظلم، فيقول: إن فعلتيه أنت طالق؛ فهو وإن كان يكره طلاقها؛ لكن إذا فعلت ذلك المنكر كان طلاقها أحب إليه من أن يقيم معها على هذا الوجه: فهذا يقع به الطلاق. فقد ثبت عن الصحابة أنهم أوقعوا الطلاق المعلق بالشرط، إذا كان قصده وقوعه عند الشرط، كما ألزموه بالنذر؛ بخلاف من كان قصده اليمين. (٣٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠)

١٣٦| إذا كانت المسألة مسألة نزاع في السلف والخلف، ولم يكن مع من ألزم الحالف بالطلاق أو غيره نص كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع: كان القول بنفي لزومه سائغًا باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين؛ بل هم متفقون على أنه ليس لأحد أن يمنع قاضيًا يصلح للقضاء أن يقضي بذلك، ولا يمنع مفتيًا يصلح للفتيا أن يفتي بذلك. (٣٣/ ١٣٦)

١٣٧| **اتفق المسلمون على أنه من حلف بالكفر والإسلام أنه لا يلزمه كفر ولا إسلام.** فلو قال: إن فعلت كذا فأنا يهودي وفعله، لم يصر يهوديًّا بالاتفاق. وهل يلزمه كفارة يمين؟ على قولين: **أحدهما**: يلزمه، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. **والثاني**: لا يلزمه؛ وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد. وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إذا اعتقد أنه يصير كافرًا إذا حنث وحلف به، فإنه يكفر. قالوا: لأنه مختار للكفر. والجمهور قالوا: لا يكفر؛ لأن قصده أن لا يلزمه الكفر، فلبغضه له حلف به. وهكذا كل من حلف بطلاق أو غيره إنما يقصد بيمينه: أنه لا يلزمه لفرط بغضه له. (٣٣/ ١٣٧)

١٣٨| فرق الجمهور بين «نذر التبرر» و«نذر اللجاج والغضب» قالوا: لأن الأول قصده وجود الشرط والجزاء؛ بخلاف الثاني. **فإذا قال: إن شفى الله/ مريضي فعلي**

عتق رقبة، أو فعبدي حر: لزمه ذلك بالاتفاق. وأما إذا قال: إن فعلت كذا فعلي عتق رقبة، أو فعبدي حر. وقصده أن لا يفعل؛ فهذا موضع النزاع: هل يلزمه العتق في الصورتين أو لا يلزمه في الصورتين؟ أو يجزيه كفارة يمين؟ أو يجزيه الكفارة في تعليق الوجوب دون تعليق الوقوع؟ وهذه الأقوال الثلاثة في الطلاق. (٣٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨)

١٢٩ **لو قال اليهودي: إن فعلت كذا فأنا مسلم، وفعله لم يصر مسلمًا بالاتفاق**؛ لأن الحالف حلف بما يلزمه وقوعه. (٣٣/ ١٣٨)

١٣٠ إذا قال المسلم: إن فعلت كذا فنسائي طوالق، وعبيدي أحرار، وأنا يهودي، وهو يكره أن يطلق نساءه ويعتق عبيده ويفارق دينه، مع أن المنصوص عن الأئمة الأربعة وقوع العتق. ومعلوم أن سبعة من الصحابة مثل: ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وحفصة وزينب ربيبة النبي ﷺ أجلّ من أربعة من علماء المسلمين، فإذا قالوا هم وأئمة التابعين: إنه لا يلزمه العتق المحلوف به؛ بل يجزيه كفارة يمين: كان هذا القول ـ مع دلالة الكتاب والسُّنَّة ـ إنما يدل على هذا القول. فكيف يسوغ لمن هو من أهل العلم والإيمان أن يلزم أمة محمد ﷺ بالقول المرجوح في الكتاب والسُّنَّة والأقيسة الصحيحة الشرعية، مع ما لهم من مصلحة دينهم ودنياهم؟! فإن/ في ذلك من صيانة أنفسهم وحريمهم وأموالهم وأعراضهم، وصلاح ذات بينهم وصلة أرحامهم واجتماعهم على طاعة الله ورسوله، واستغنائهم عن معصية الله ورسوله: ما يوجب ترجيحه لمن لا يكون عارفًا بدلالة الكتاب والسُّنَّة، فكيف بمن كان عارفًا بدلالة الكتاب والسُّنَّة؟! فإن القائل بوقوع الطلاق ليس معه من الحجة ما يقاوم قول من نفى وقوع الطلاق. [ولو] اجتهد من اجتهد في إقامة دليل شرعي سالم عن المعارض المقاوم على وقوع الطلاق على الحالف؛ لعجز عن ذلك كما عجز عن تحديد ذلك. فهل يسوغ لأحد أن يأمر بما يخالف إجماع المسلمين ويخرج عن سبيل المؤمنين؟! فإن القول الذي ذهب إليه بعض العلماء ـ وهو لم يعارض نصًا ولا إجماعًا ولا ما في معنى ذلك، ويقدم عليه الدليل الشرعي من الكتاب والسُّنَّة والقياس الصحيح ـ ليس لأحد المنع من الفتيا به والقضاء به، وإن لم يظهر رجحانه، فكيف إذا ظهر رجحانه بالكتاب والسُّنَّة وبين ما لله فيه من المنة؟! (٣٣/ ١٣٨ ـ ١٣٩)

١٣١ ليس في الكتاب والسُّنَّة لليمين إلا حكمان: **إما أن** تكون اليمين منعقدة

محترمة ففيها الكفارة. وإما أن لا تكون منعقدة محترمة كالحلف بالمخلوقات: مثل الكعبة والملائكة وغير ذلك: فهذا لا كفارة فيه بالاتفاق. فأما يمين منعقدة محترمة غير مكفرة: فهذا حكم ليس في كتاب الله ولا في سُنَّة رسوله ﷺ ولا يقوم دليل شرعي سالم عن المعارض المقام. (١٤٢/٣٣)

١٣٢ تنازع العلماء في هذا الخلع: هل يقع به طلقة بائنة محسوبة من الثلاث، أو/ تقع به فرقة بائنة، وليس من الطلاق الثلاث بل هو فسخ؟ على قولين مشهورين. **والأول**: مذهب أبي حنيفة ومالك وكثير من السلف، ونقل عن طائفة من الصحابة؛ لكن لم يثبت عن واحد منهم؛ بل ضعف أحمد بن حنبل وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم جميع ما روي في ذلك عن الصحابة. **والثاني**: أنه فرقة بائنة وليس من الثلاث، وهذا ثابت عن ابن عباس باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وهو قول أصحابه ـ كطاووس وعكرمة ـ وهو أحد قولي الشافعي، وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وداود وابن المنذر وابن خزيمة وغيرهم. واستدل ابن عباس على ذلك: بأن الله تعالى ذكر الخلع بعد طلقتين ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. فلو كان الخلع طلاقًا لكان الطلاق أربعًا. (١٥٢/٣٣ ـ ١٥٣)

١٣٣ ثبت عن ابن عباس أنه قيل له: إن أهل اليمن عامة طلاقهم الفداء، فقال ابن عباس: «ليس الفداء بطلاق». ورد المرأة على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة. وبهذا أخذ أحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قوليه؛ لكن تنازع أهل هذا القول: هل يختلف الحكم باختلاف الألفاظ؟ والصحيح: أن المعنى إذا كان واحدًا فالاعتبار بأي لفظ وقع؛ وذلك أن **الاعتبار بمقاصد العقود وحقائقها لا باللفظ وحده**، فما كان خلعًا فهو خلع بأي لفظ كان، وما كان طلاقًا فهو طلاق بأي لفظ كان، وما كان يمينًا فهو يمين بأي لفظ كان، وما كان إيلاءً فهو إيلاء بأي لفظ كان، وما كان ظهارًا فهو ظهار بأي لفظ كان. (١٥٦/٣٣)

١٣٤ الله تعالى ذكر في كتابه «الطلاق» و«اليمين» و«الظهار» و«الإيلاء» و«الافتداء» وهو الخلع، وجعل لكل واحد حكمًا فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله، وندخل في الطلاق ما كان طلاقًا، وفي اليمين ما كان يمينًا، وفي الخلع ما كان خلعًا، وفي الظهار ما كان ظهارًا، وفي الإيلاء ما كان إيلاء. وهذا

هو الثابت عن أئمة الصحابة وفقهائهم والتابعين لهم بإحسان. ومن العلماء من اشتبه عليه بعض ذلك ببعض،/ فيجعل ما هو ظهار طلاقًا، فيكثر بذلك وقوع الطلاق الذي يبغضه الله ورسوله، ويحتاجون إما إلى دوام المكروه، وإما إلى زواله بما هو أكره إلى الله ورسوله منه، وهو نكاح التحليل. (٣٣/١٥٦ ـ ١٥٧)

١٣٥ نكاح السر الذي يتواصون بكتمانه ولا يشهدون عليه أحدًا: فهو باطل عند عامة العلماء، وهو من جنس السفاح قال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٥]. (٣٣/١٥٨)

١٣٦ إذا طلعت ولم يرها[١]، أو اجتمع بها في بيت غيره: لم يحنث إلا أن يكون في بيته، أو [في] سبب اليمين ما يقتضي ذلك. (٣٣/١٦٢)

١٣٧ لا طلاق عليه بالحال[٢]؛ بل إذا خرجت بغير إذنه حنث، فإن أذن لها إذنًا عامًّا جاز، إذا لم يكن له نية أو سبب يخالف ذلك. (٣٣/١٦٣)

١٣٨ إن تبيّن أنها لم تأخذ الدراهم[٣] فلا حنث عليه في أصح قولي العلماء؛ لأن المحلوف عليه ممتنع، ولأنه لم يقصد بردها إلا إذا كانت أخذتها. (٣٣/١٦٣)

١٣٩ إن كان قد أبانها بالطلقة[٤]؛ بأن تكون الطلقة بعوض، أو ودعها حتى تنقضي عدتها: فهذا فيه قولان مشهوران للعلماء. وفيها قولان للشافعي، **أحدهما:** يقع وهو رواية مخرجة في ذهب أحمد، وإن كان لم يبنها بل راجع في العدة فإن النكاح باق، فإن وجدت الصفة المعلق بها وقع الطلاق. (٣٣/١٦٤)

١٤٠ إذا لم ينو بقوله[٥]: إذا قلت طلقني طلقتك: أنه طلقها في المجلس؛ بل

---

(١) سئل: عن رجل قال لزوجته: الطلاق يلزمني متى رأيت فلانة عندك طلقتك: فهل يحنث إذا طلعت ولم يرها، أو اجتمعوا ثلاثتهم في مكان غير المحلوف عليه؟

(٢) سئل: عن رجل خرجت زوجته بغير إذنه ثم قال لها: الطلاق يلزمني ثلاثًا ما بقيت أرفع العصا عنك؛ ونيته في ذلك إذا خرجت بغير إذنه: فهل يجب الطلاق بالحال، أو إذا خرجت بغير إذنه؟ وهل إذا أذن لها بعد ذلك؟

(٣) سئل: عن رجل اتهم زوجته بسرقة دراهم؛ فقالت: والله ما أخذت شيئًا. فقال: الطلاق يلزمني منك ثلاثًا إن لم تحضري الدراهم: ما تكون له زوجته؟

(٤) سئل: عن رجل جرى منه كلام في زوجته وهي حامل، فقال: إن جاءت زوجتي ببنت فهي طالق، ثم إنه قبل الولادة جرى بينهم كلام فنزل عن طلاقه، ثم إنها بعد ذلك وضعت بنتًا: فهل يقع على الزوج الطلاق أم لا؟

(٥) سئل: عن رجل تخاصم هو وامرأته وانجرح منها؛ فقال: الطلاق يلزمني منك ثلاثًا إن قلت =

يطلقها عند الشهود. وأما إذا لم ينو شيئًا لم يحنث إذا افترقا من غير طلاق؛ لكن يطلقها بعد ذلك الطلاق الذي قصد بيمينه. وأما إذا لم يقصد أن يطلقها ثلاثًا ولا اثنتين أجزأ أن يطلقها طلقة واحدة. هذا إن كان مقصوده إجابة سؤالها مطلقًا. وأما إذا قصد إجابة سؤالها إذا كانت طالبة للطلاق، فإذا رجعت وقالت: لا أريد الطلاق؛ لم يكن عليه شيء إذا لم يطلقها. (٣٣/ ١٦٥)

١٤١ أما قوله[1]: إن قعدت عندكم، وإن سكنت عندكم: فإن كان نية الحالف بالقعود إذا انتقض سبب تلك الحال، بمنزلة من دعي إلى غداء فحلف أنه لا يتغدى، فإن سبب اليمين أنه أراد بذلك الغداء المعين، ولهذا كان الصحيح أنه لا يحنث بغداء غير ذلك. وهكذا إذا كان قد زار هو وامرأته قومًا فرأى من الأحوال ما كره أن تقيم تلك المرأة عندهم، فحلف أنه لا يقيم ولا يسكن، وقصد على تلك الحال، أو كان سبب اليمين يدل على ذلك. وأما إن كان قد نوى العموم بحيث قصد أنه لا يقعد عندهم ولا يساكنهم بحال، فإنه لا يحنث بالقعود. وإن أطلق اليمين ففيه نزاع مشهور بين العلماء. وحيث يحنث بالقعود فإنه إذا كان القعود الذي قصده هو السكنى، لم يحنث بأكثر من طلقة؛ إلا أن يقصد أكثر من ذلك، كما لو كرر اليمين بالله على فعل واحد لم يلزمه إلا كفارة واحدة على الصحيح. وإن كان القعود داخلًا في ضمن السكنى ـ كما هو ظاهر اللفظ المطلق ـ فهذه المسألة تداخل الصفات، كما لو قال: إن أكلت تفاحة واحدة، فقد قيل: تقع طلقتان؛ لوجود الصفتين. وقيل: لا يقع إلا طلقة واحدة أيضًا. وهو أقوى، فإن المفهوم من هذا الكلام أنك طالق سواء أكلت تفاحة كاملة أو نصفها، وكذلك إذا قال: إن قعدت، فالقعود لفظ مشترك يراد به السكنى مشتملًا على العقود، ويكون/أولًا حلف أنه لا يقعد، ثم

= طلقني طلقتك. فسكتت ثم قالت لأمها: أي شيء يقول؟ قالت أمها: يقول كذا، قولي له: طلقني: ثم قالت المرأة: طلقني. فهل يقع طلاق بواحدة أو بثلاث؟ أو لا يقع؟

(١) سئل: عن رجل قال لزوجته وهو ساكن بها في غير منزل سكنها: إن قعدت عندكم فأنت طالق، وإن سكنت عندكم فأنت طالق، ثم قال أيضًا: أنت علي حرام، ثم انتقل بنفسه ومتاعه دون زوجته إلى مكان آخر، وعادت زوجته إلى مكانها الأول، فإذا عاد وقعد عند زوجته يقع عليه طلقة واحدة أم طلقتان؟ وهل السكن هو القعود أو بينهما عموم وخصوص؟ وإذا لم ينو بالحرام الطلاق: هل يقع عليه كما لو نوى؟ وهل إذا كان مذهب تزول به هذه الصورة مخالفًا لمذهبه هل يجوز له التقليد أم لا؟

حلف على ما هو أعم من ذلك وهو السكنى، فإذا سكن كان الأول بعض الثاني فلا يقع أكثر من طلقة، إذا قيل بوقوع الطلاق عليه على أقوى القولين. (٣٣/١٦٦ ـ ١٦٧)

١٤٢ في أول الإسلام يرون لفظ «الظهار» صريحًا في الطلاق، وهو قوله: أنت علي كظهر أمي، حتى تظاهر أوس بن الصامت من امرأته المجادلة التي ثبت حكمها فيما أنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]. وأفتاها النبي ﷺ أولًا بالطلاق، حتى نسخ الله ذلك وجعل الظهار موجبًا للكفارة، ولو نوى به الطلاق. (٣٣/١٦٧)

١٤٣ الحرام نظير الظهار؛ لأن ذلك تشبيه لها بالمحرمة وهذا نطق بالتحريم وكلاهما منكر من القول وزور فقد دل كتاب الله على أن تحريم الحلال يمين بقوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ١ ـ ٢]. (٣٣/١٦٨)

١٤٤ أما تقليد المستفتي للمفتي: فالذي عليه **الأئمة الأربعة وسائر أئمة العلم: أنه ليس على أحد ولا شرع له التزام قول شخص معين في كل ما يوجبه ويحرمه ويبيحه؛ إلا رسول الله ﷺ**؛ لكن **منهم** من يقول: على المستفتي أن يقلد الأعلم الأورع ممن يمكنه استفتاؤه. **ومنهم** من يقول: بل يخير بين المفتين، [و] إذا كان له نوع تمييز فقد **قيل**: يتبع أي القولين أرجح عنده بحسب تمييزه، فإن هذا أولى من التخيير المطلق. **وقيل**: لا يجتهد إلا إذا صار من أهل الاجتهاد، والأول أشبه. فإذا ترجح عند المستفتي أحد القولين: **إما** لرجحان دليله بحسب تمييزه، **وإما** لكون قائله أعلم وأورع: فله ذلك وإن خالف قوله المذهب. (٣٣/١٦٨)

١٤٥ إن كان قد نوى الشرط بقلبه(١) ولم يقصد الطلاق فلا حنث عليه. وهذا مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه لا يلزمه الطلاق فيما بينه وبين الله. (٣٣/١٦٩)

١٤٦ إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت ناسية لم يقع الطلاق في أظهر قولي العلماء، وهو مذهب أهل مكة؛ كعمرو بن دينار وابن جريج وغيرهما، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. (٣٣/١٦٩)

---

(١) سئل: عن رجل قال لحماته: إن لم تبيعيني جاريتك وإلا ابنتك طالق ثلاثًا. فقالوا: ما نبيعك الجارية. فقال: ابنتكم طالق ثلاثًا، ونيته إن لم تعطيني الجارية؟

١٤٧ إن كان مقصود هذا الحالف[1] أن أصوات العباد بالقرآن والمداد الذي يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية: فقد حنث في يمينه، وما علمت أحدًا من الناس يقول ذلك. وإن كان قد يكره تجريد الكلام في المداد الذي في المصحف وفي صوت العبد؛ لئلا يتذرع بذلك إلى القول بخلق القرآن. ومن الناس من تكلم في صوت العبد، وإن كنا نعلم أن الذي نقرؤه هو كلام الله حقيقة؛ لا كلام غيره، وأن الذي بين اللوحين هو كلام الله حقيقة؛ لكن ما علمت أحدًا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن: بأنه قديم. ولكن الذين في قلوبهم زيغ من أهل الأهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله، وكلام السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان في باب صفات الله إلا المعاني التي تليق بالخلق؛ لا بالخالق، ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله، إذا وجدوا ذلك فيها. وإن وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم، ونقلوا عنهم بحسب الفهم الباطل الذي فهموه، أو زادوا عليهم في الألفاظ وغيروها قدرًا ووصفًا، كما نسمع من ألسنتهم ونرى في كتبهم. ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عمن حكوه عنهم، ويذم ويبحث مع من لا وجود له، وذمه واقع على موصوف غير/موجود، نظير ما صرف الله عن رسوله ﷺ حيث قال: «ألا تعجبون من قريش يشتمون مذممًا وأنا محمد». (٣٣/ ١٧٠ ـ ١٧١)

١٤٨ تحكي الرافضة عن أهل السُّنَّة من أهل الحديث والفقه والعبادة والمعرفة: أنهم ناصبة، وتحكي القدرية عنهم أنهم مجبرة، وتحكي الجهمية عنهم أنهم مشبهة، ويحكي من خالف الحديث ونابذ أهله عنهم: أنهم نابتة وحشوية وغثاء وغثرة، إلى غير ذلك من الأسماء المكذوبة. ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجدهم لا يبحثون في الغالب أو في الجميع إلا مع هذا القول الذي ما علمنا لقائله وجودًا. (٣٣/ ١٧١)

١٤٩ إن كان مقصود الحالف: أن القرآن الذي أنزله الله على محمد ﷺ هو هذه المائة والأربع عشرة سورة: حروفها ومعانيها، وأن القرآن ليس هو الحروف دون

(١) سئل: عن رجل حلف بالطلاق الثلاث أن القرآن صوت وحرف، وأن الرحمٰن على العرش استوى، على ما يفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره: هل يحنث في هذا أم لا؟

المعاني ولا المعاني دون الحروف؛ بل هو مجموع الحروف والمعاني، وأن تلاوتنا للحروف وتصورنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن أن تكون موجودة قبل وجودنا: فهذا مذهب المسلمين، ولا حنث عليه. وكذلك إن كان مقصوده: أن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا مجازًا، وأنه/ لا يجوز نفي كونه كلام الله؛ إذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفًا به مبتديًا، وإن كان قد قاله غيره مبلغًا مؤديًا، وهو كلام لمن اتصف به مبتديًا؛ لا من بلغه مؤديًا. (٣٣/ ١٧١ ـ ١٧٢)

١٥٠ـ إنا بالاضطرار نعلم من دين رسول الله ﷺ ودين سلف الأمة: أن قائلًا لو قال: إن هذه الحروف ـ حروف القرآن ـ ما هي من القرآن؛ وإنما القرآن اسم لمجرد المعاني: لأنكروا ذلك عليه غاية الإنكار، وكان عندهم بمنزلة من يقول: إن جسد رسول الله ﷺ ما هو داخل في اسم رسول الله ﷺ؛ وإنما هذا اسم للروح دون الجسد، أو يقول: إن الصلاة ليست اسمًا لحركات القلب والبدن؛ وإنما هي اسم لأعمال القلب فقط. (٣٣/ ١٧٢)

١٥١ـ ذكر الشهرستاني ـ وهو من أخبر الناس بالملل والنحل والمقالات في نهاية الإقدام ـ أن القول بحدوث حروف القرآن قول محدث، وأن مذهب سلف الأمة نفي الخلق عنها، وهو من أعيان الطائفة القائلة بحدوثها. ولا يحسب اللبيب أن في العقل أو في السمع ما يخالف ذلك؛ بل من تبحر في المعقولات ووقف على أسرارها: علم قطعًا أن ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط، ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث؛ بل يخالف/ ما قد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم وأهواء نفوسهم، أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوى وقلة الدين، ولو فرض ـ على سبيل التقدير ـ أن العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الأخبار؛ للزم أحد الأمرين: إما تكذيب الناقل، أو تأويل المنقول؛ لكن ـ ولله الحمد ـ هذا لم يقع؛ ولا ينبغي أن يقع قط، فإن حفظ الله لما أنزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك. نعم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعتها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث؛ كحديث «عرق الخيل» و«الجمل الأورق» وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث أنه كذب. (٣٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٥٢ـ استفاض عن علماء الإسلام مثل: الشافعي والحميدي وأحمد بن حنبل

وإسحاق بن راهويه وغيرهم: من إنكارهم على من زعم أن لفظ القرآن مخلوق، والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي ـ تلميذ أبي حامد الإسفرائيني ـ وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الإسلام[1]. (٣٣/ ١٧٣)

١٥٣ إن كان مراد الحالف بذكر الصوت: التصديق بالآثار عن النبي ﷺ وصحابته وتابعيهم، التي وافقت القرآن وتلقاها السلف بالقبول: مثل ما خرجا في «الصحيحين» عن النبي ﷺ من «أن الله ينادي آدم بصوت» وما استشهد به البخاري في هذا الباب من «أن الله ينادي عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب» ومثل: «أن الله إذا تكلم بالوحي ـ القرآن أو غيره ـ سمع أهل السمٰوات صوته» وفي قول ابن عباس: «سمعوا صوت الجبار». و«أن الله كلم موسى بصوت» إلى غير ذلك من الآثار التي قالها: إما ذاكرًا وإما آثرًا: مثل: عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن أنيس وجابر بن عبد الله، ومسروق ـ أحد أعيان كبار التابعين ـ وأبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام ـ أحد الفقهاء السبعة ـ وعكرمة مولى ابن عباس والزهري وابن المبارك وأحمد بن حنبل، ومن لا يحصى كثرة، ولا ينقل عن أحد من علماء الإسلام قبل المائة الثانية أنه أنكر ذلك، ولا قال خلافه؛ بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة في كل عصر ومصر؛ بل أنكر ذلك شخص في وقت الإمام أحمد، وهو أول الأزمنة التي نبغت فيها البدع بإنكار ذلك على النصوص، وإلا فقبله قد نبغ من أنكر ذلك وغيره، فهجر أهل الإسلام من أنكر ذلك، وصار بين المسلمين كالجمل الأجرب، فإن أراد الحالف ما هو منقول عن السلف نقلًا صحيحًا فلا حنث عليه. (٣٣/ ١٧٤)

١٥٤ أما حلفه: أن «الرحمٰن على العرش استوى» على ما يفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره، فلفظة «الظاهر» قد صارت مشتركة، فإن **الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين**. فإن أراد الحالف بالظاهر شيئًا من المعاني التي هي من خصائص المحدَثين، أو ما يقتضي نوع نقص: بأن يتوهم أن الاستواء مثل استواء الأجسام

(١) يعني: أبا إسماعيل الهروي، كما يصفه بذلك في مواضع انظر: (١/ ٣٧٩)، (٥/ ٤٩، ١٦٩، ١٧٧)، (٧/ ٢٩٦).

على الأجسام، أو كاستواء الأرواح إن كانت لا تدخل عنده في اسم الأجسام: فقد حنث في ذلك وكذب، وما أعلم أحدًا يقول ذلك؛ إلا ما يروى عن مثل داود الجواربي البصري ومقاتل بن سليمان الخراساني وهشام بن الحكم الرافضي، ونحوهم إن صح النقل عنهم. (٣٣/ ١٧٥)

١٥٥ هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من أسمائه وصفاته؛ كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والمحبة والغضب والرضا، كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] و«ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة» إلى غير ذلك. فإن ظاهر هذه الألفاظ إذا أطلقت علينا أن تكون أعراضًا أو أجسامًا؛ لأن ذواتنا كذلك، وليس ظاهرها إذا أطلقت على الله ﷻ إلا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه الكريمة، فكما أن لفظ «ذات» و«وجود» و«حقيقة»: تطلق على الله وعلى عباده، وهو على ظاهره في الإطلاقين، مع القطع بأنه ليس ظاهره في حق الله مساويًا لظاهره في حقنا، ولا مشاركًا له فيما يوجب نقصًا أو حدوثًا، سواء جعلت هذه الألفاظ متواطئة أو مشتركة أو مشككة، كذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]. و﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۝﴾ [الذاريات]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه]، الباب في الجميع واحد. وكان قدماء الجهمية ينكرون جميع الصفات لله التي هي فينا أعراض؛ كالعلم والقدرة، أو أجسام؛ كاليد والوجه. وحدثاؤهم أقروا بكثير من الصفات التي هي فينا أعراض؛ كالعلم والقدرة، وأنكروا بعضها، والصفات التي هي فينا أجسام. وفيهم من أقر ببعض الصفات التي هي فينا أجسام؛ كاليد. (٣٣/ ١٧٦)

١٥٦ أما السلفية: فعلى ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما، قالوا: مذهب السلف إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، فلا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع: العلم؛ وذلك أن **الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله**. فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية. فقد أخبرك الخطابي والخطيب ـ وهما إمامان من أصحاب الشافعي متفق على علمهما بالنقل، وعلم الخطابي بالمعاني ـ أن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها. والله يعلم أني قد

بالغت في البحث عن مذاهب السلف فما علمت أحدًا منهم خالف ذلك. (٣٣/١٧٧)

١٥٧ من قال من المتأخرين: إن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد: فيجب لمن أحسن به الظن أن يعرف أن معنى قوله: «الظاهر» الذي يليق بالمخلوق لا بالخالق، ولا شك أن هذا غير مراد. ومن قال: إنه مراد فهو بعد قيام الحجة عليه كافر. (٣٣/١٧٧)

١٥٨ هنا بحثان ـ لفظي ومعنوي ـ **أما المعنوي**، فالأقسام ثلاثة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]. ونحوه أن يقال: استواء كاستواء/ مخلوق، أو يفسر باستواء مستلزم حدوثًا أو نقصًا: فهذا الذي يحكي عن الضلال المشبهة والمجسمة، وهو باطل قطعًا بالقرآن وبالعقل. وإما أن يقال: ما ثم استواء حقيقي أصلًا، ولا على العرش إله، ولا فوق السمٰوات رب: فهذا مذهب الضالة الجهمية المعطلة، وهو باطل قطعًا بما علم بالاضطرار من دين الإسلام، لمن أمعن النظر في العلوم النبوية، وبما فطر الله عليه خليقته من الإقرار بأنه فوق خلقه كإقرارهم بأنه ربهم. قال ابن قتيبة: ما زالت الأمم عربها وعجمها في جاهليتها وإسلامها معترفة بأن الله في السماء؛ أي: على السماء. أو يقال: بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله، ويناسب كبرياءه، وأنه فوق سمٰواته على عرشه بائن من خلقه، مع أنه سبحانه هو حامل للعرش، ولحملة العرش، وإن الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، كما قالته أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن ومالك بن أنس. فهذا مذهب المسلمين، وهو الظاهر من لفظ «استوى» عند عامة المسلمين الباقين على الفطر السليمة، التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل. هذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي ـ المتفق على إمامته وجلالته وفضله وهو من أتباع التابعين ـ حيث قال:/ من زعم أن: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، خلاف ما يقر في نفوس العامة فهو جهمي، فإن الذي أقره الله في فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سمٰواته، كما أنشد عبد الله بن رواحة للنبي ﷺ فأقره النبي ﷺ:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

(٣٣/١٧٧ ـ ١٧٩)

١٥٩ قال عبد الله بن المبارك ـ الذي أجمعت فرق الأمة على إمامته وجلالته حتى قيل: إنه أمير المؤمنين في كل شيء. وقيل: ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك، وقد أخذ عن عامة علماء وقته: مثل الثوري ومالك وأبي حنيفة والأوزاعي وطبقتهم ـ قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمٰواته على عرشه بائن من خلقه. وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة ـ الملقب إمام الأئمة وهو ممن يعرج أصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه، ويكاد يقال: ليس فيهم أعلم بذلك منه ـ: من لم يقل: إن الله فوق سمٰواته على عرشه باين من خلقه؛ وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على مزبلة؛ لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل الملة ولا أهل الذمة، وكان ماله فيئًا. وقال مالك بن أنس الإمام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور/ عنه: إن الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان. وقال الإمام أحمد بن حنبل: مثل ما قال مالك وما قاله ابن المبارك. والآثار عن النبي ﷺ وأصحابه وسائر علماء الأمة بذلك متواترة عند من تتبعها؟ وقد جمع العلماء فيها مصنفات صغارًا وكبارًا. ومن تتبع الآثار علم أيضًا قطعًا أنه لا يمكن أن ينقل عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك؛ بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة؛ وعقيدة واحدة، يصدق بعضهم بعضًا، وإن كان بعضهم أعلم من بعض، كما أنهم متفقون على الإقرار بنبوة محمد ﷺ وإن كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها وصفاتها. ثم ليس أحد منهم قال يومًا من الدهر: ظاهر هذا غير مراد، ولا قال: هذه الآية أو هذا الحديث مصروف عن ظاهره، مع أنهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الأحكام المصروفة عن عمومها وظاهرها، وتكلموا فيما يستشكل مما قد يتوهم أنه تناقض، وهذا مشهور لمن تأمله. وهذه الصفات أطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشوبوه بكدر ولا غش. ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند المسلمين؛ لكان رسول الله ﷺ ثم سلف الأمة قالوا للأمة: الظاهر الذي تفهمونه غير مراد، ولكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها. (٣٣/١٧٩ ـ ١٨٠)

١٦٠ إن كان بعض المتأخرين قد زاغ قلبه حتى صار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضي حدوثًا أو نقصًا: فلا شك أن الظاهر لهذا الزايغ غير مراد. وإذا رأينا رجلًا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده أولًا: أن هذا المعنى ليس

مفهومًا من ظاهر الآية. ثم قررنا عنده ثانيًا: أنه في نفسه معنى فاسد، حتى لو فرض أنه ظاهر الآية ـ وإن كان هذا فرض ما لا حقيقة له ـ لوجب صرف الآية عن ظاهرها، كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب أن المراد بها غير الظاهر. (٣٣/ ١٨١)

١٦١ اعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ: **تارة** يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي؛ إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة. **وتارة** بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه. **وتارة** بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازًا. **وتارة** بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه. وسيأتي الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور؛ وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع. نعم إذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة التي تبين مراد المتكلم؛ بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل: فهنا أريد به خلاف الظاهر؛ كالعموم المخصوص بدليل منفصل. وإن كان الصارف عقليًا ظاهرًا: ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه. (٣٣/ ١٨١)

١٦٢ الحنث في هذه اليمين يكون بأن يوجد الشرط ولا يوجد الجزاء، فلا يحنث إلا بهذين الشرطين. (٣٣/ ٢٠٤)

١٦٣ إذا حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه: فهذا أولى بعدم التحنيث من مسألة فعل المحلوف عليه ناسيًا أو جاهلًا؛ ولهذا فرق أبو حنيفة ومالك وغيرهما بين هذه الصورة وصورة الناسي والجاهل فقالوا هنا: لا يحنث في اليمين بالله تعالى، وهناك يحنث. قالوا: لأنه هنا كانت اليمين على الماضي فلم تنعقد؛ لأن الحالف على ماض إن كان عالمًا فهو: إما صادق بار، وإما أن يكون متعمدًا للكذب، فتكون يمينه اليمين الغموس. وإما أن يكون مخطئًا معتقدًا أن الأمر كما حلف عليه: فهذا لا إثم عليه في ذلك، ولا يكون على فاعله إثم الكذاب. وهذا هو لغو اليمين عند هؤلاء، ومثل هذا يجوز على الأنبياء وغيرهم كما يجوز عليهم النسيان، كما قال النبي ﷺ في حديث ذي اليدين: «لم أنس ولم تقصر» وكان ﷺ قد نسي فقال له ذو اليدين: بلى قد نسيت، فقال: «أكما يقول ذو اليدين؟» قالوا: نعم. وفي الحديث الصحيح: أنه لما صلى بهم خمسًا، فقالوا له بعد الصلاة: أزيد في الصلاة؟ فقال: «وما ذاك؟» قالوا: صليت خمسًا. قال: «إنما أنا بشر أنسى كما

تنسون فإذا نسيت فذكروني». /قالوا: وأما اليمين على المستقبل فإنها منعقدة، والخطأ والنسيان واقع في الفعل لا في العقد، فلهذا فرق بين الماضي والمستقبل في اليمين بالله. (٣٣/٢١٠ ـ ٢١١)

١٦٤ قيل: بل لا يحنث في الماضي قولًا واحدًا، وفي المستقبل قولان. وهذه طريقة طائفة من أصحاب أحمد، سلكوا مسلك أصحاب أبي حنيفة ومالك، ففرقوا بين الماضي والمستقبل، فقالوا: إذا حلف بالله على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه، فإنه لا يحنث، ولو حلف لا يفعل المحلوف عليه ففعله ناسيًا أو جاهلًا ففيه/ روايتان. وهذه طريقة القاضي أبي يعلى وابن عقيل في «الفصول» وأبي محمد المقدسي وغيرهم، فجعلوا النزاع في المستقبل دون الماضي. وهؤلاء منهم من قال: لغو اليمين: هو أن يحلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه بلا نزاع. وأما إذا سبق لسانه في المستقبل: ففيه روايتان. وهذه طريقة القاضي وابن عقيل في «الفصول». واختار القاضي في «خلافه» أن قوله في المستقبل: لا والله، بلى والله: ليس بلغو. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما. ومنهم من قال: ما يسبق على اللسان هو لغو بلا نزاع بين العلماء، وفيما إذا حلف على شيء فتبين بخلافه روايتان. وهذه طريقة أبي محمد. (٣٣/٢١١ ـ ٢١٢)

١٦٥ الصواب: أن النزاع في الصورتين، فإن الشافعي ـ في رواية الربيع عنه ـ يوجب الكفارة فيمن حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه؛ ولكن القول الآخر للشافعي: أن هذا لغو كقول الجمهور. وهذا هو قول محمد بن الحسن، وكذا هو ظاهر مذهب أحمد: أن كلا النوعين لغو لا كفارة فيه، وهذا قول جمهور أهل العلم؛ ولهذا جزم أكثر أصحاب أحمد بأنه لا كفارة لا في هذا ولا في هذا. ولم يذكروا نزاعًا؛ لأنه نص على أن كليهما لغو في جوابه، كما ذكر ذلك الخرقي وابن أبي موسى وغيرهما من المتقدمين. وذكر طائفة عنه في اللغو روايتين: رواية كقول أبي حنيفة ومالك، ورواية كقول/ الشافعي، كما ذكر ذلك طائفة منهم: ابن عقيل وأبو الخطاب وغيرهما. وصرح بعض هؤلاء ـ كابن عقيل وغيره ـ بأنه إذا قيل: إن اللغو هو أن يسبق على لسانه اليمين من غير قصد، فإنه إذا حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه، فتبين بخلافه حنث. (٣٣/٢١٢ ـ ٢١٣)

١٦٦ في مذهبه عدة طرق[١]: «**طريقة القدماء**»: أن كليهما لغو قولًا واحدًا. «**وطريقة القاضي**»: أن الماضي لغو قولًا واحدًا، وفي سبق اللسان في المستقبل روايتان وهذه الطريقة توافق مذهب أبي حنيفة ومالك. و«**طريقة أبي محمد**»: أن سبق اللسان لغو قولًا واحدًا، وفي الماضي روايتان، وهذه الطريقة توافق مذهب الشافعي. و«**الطريقة الرابعة**»: وهي أضعف الطرق: أن اللغو في إحدى الروايتين هذا دون هذا، وفي الأخرى هذا دون هذا. و«**الطريقة الخامسة**» ـ وهي الجامعة بين الطرق ـ: أن في مذهبه ثلاث روايات، كما ذكر ذلك صاحب «المحرر»، **فإذا سبق على لسانه: لا والله، بلى والله، وهو يعتقد أن الأمر كما حلف عليه: فهذا لغو باتفاق الأئمة/ الأربعة.** وإذا سبق على لسانه اليمين في المستقبل، أو تعمد اليمين على أمر يعتقده كما حلف عنيه فتبين بخلافه: ففي الصورتين أقوال ثلاثة؛ هي الروايات الثلاث عن أحمد. **أحدها**: أن الجميع لغو كقول الجمهور، وهو ظاهر مذهب أحمد، وهي ومذهبه في إحدى الطريقتين بلا نزاع عنه. وعلى هذه الطريقة فقد فسر اللغو بهذا، وهذا أحد قولي الشافعي. **والثاني**: أنه يحنث في الماضي دون ما سبق على لسانه، وهو أحد قولي الشافعي أيضًا. **والثالث**: بالعكس كمذهب أبي حنيفة ومالك. فقد تبيَّن أن المخطئ في عقد اليمين الذي حلف على شيء يعتقده كما حلف عنيه، فتبين بخلافه هو في إحدى الطريقتين؛ كالناسي والجاهل. وفي الأخرى: لا يحنث قولًا واحدًا، وهي المعروفة عند أئمة أصحاب أحمد.

(٣٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤)

١٦٧ من نذر أن يطلق لم يلزمه طلاق بلا نزاع؛ ولكن في لزومه الكفارة له قولان: **أحدهما**: يلزمه وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل، وهو المحكي عن أبي حنيفة: إما مطلقًا، وإما إذا قصد به اليمين. **والثاني**: لا؛ وهو قول طائفة من الخراسانيين من أصحاب الشافعي؛ كالقفال والبغوي وغيرهما. فمن جعل هذا نذرًا ولم يوجب الكفارة/ في نذر الطلاق: يفتي بأنه لا شيء عليه، كما أفتى بذلك طائفة من أصحاب الشافعي، وغيرهم، ومن قال: عليه كفارة لزمه على قوله كفارة يمين، كما يفتي بذلك طائفة من الحنفية والشافعية. وأما الحنفية: فبنوه على أصله في أن

---

(١) الإمام أحمد.

من حلف بنذر المعاصي والمباحات فعليه كفارة يمين، وكذلك يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي؛ لتفريقه بين أن يقول: علي نذر؛ فلا يلزمه شيء. وبين أن يقول: إن فعلته فعلي نذر؛ فعليه كفارة يمين. ففرق هؤلاء بين نذر الطلاق وبين الحلف بنذر الطلاق. وأحمد عنده على ظاهر مذهبه المنصوص عنه: أن نذر الطلاق فيه كفارة يمين، والحلف بنذره عليه فيه كفارة يمين، وقد وافقه على ذلك من وافقه من الخراسانيين من أصحاب الشافعي، وجعله الرافعي والنووي وغيرهما هو المرجح في مذهب الشافعي، وذكروا ذلك في نذر جميع المباحات؛ لكن قوله: الطلاق لي لازم، فيه صيغة إيقاع في مذهب أحمد، فإن نوى بذلك النذر؛ ففيه كفارة يمين عنده. **والقول الثالث**: وهو أصح الأقوال، وهو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار: أن هذه يمين من أيمان المسلمين، فيجري فيها ما يجري في أيمان المسلمين/ وهو الكفارة عند الحنث؛ إلا أن يختار الحالف إيقاع الطلاق، فله أن يوقعه ولا كفارة. وهذا قول طائفة من السلف والخلف؛ كطاووس وغيره. وهو مقتضى المنقول عن أصحاب رسول الله ﷺ في هذا الباب، وبه يفتي كثير من المالكية وغيرهم، حتى يقال: إن في كثير من بلاد المغرب من يفتي بذلك من أئمة المالكية، وهو مقتضى نصوص أحمد بن حنبل. (٣٣/ ٢١٧ ـ ٢١٩)

١٦٨ إذا كرر اليمين المكفرة مرتين أو ثلاثًا على فعل واحد: فهل عليه كفارة واحدة أو كفارات؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، أشهرهما عنه: تجزيه كفارة واحدة. (٣٣/ ٢١٩)

١٦٩ **ثبوت الحقوق في الذمم أوسع نفوذًا**؛ فإن الصبي والمجنون والعبد قد تثبت الحقوق في ذممهم، مع أنه لا يصح تصرفهم. فإذا كان قصد اليمين مع ثبوت العتق المعلق في الذمة ممنوع؛ فلأن يمنع وقوعه أولى وأحرى. وإذا كان العتق الذي يلزمه بالنذر لا يلزمه إذا قصد به اليمين، فالطلاق الذي لا يلزم بالنذر أولى أن لا يلزم إذا قصد به اليمين؛ فإن التعليق إنما يلزم فيه الجزاء، إذا قصد وجوب الجزاء عند وجوب الشرط. (٣٣/ ٢٢١)

١٧٠ إذا كان الحالف قد اعتقد أن المحلوف عليه يطيعه[1]، ويبر يمينه ولا

(١) سئل: عمن حلف لا يكلم صهر أخيه، وحلف بالثلاث ما يدخل منزله: ثم دخل بغير رضاه؟

يدخل إذا حلف عليه؛ فتبين له الأمر بخلاف ذلك، ولو علم أنه كذلك لم يحلف: ففي حنثه نزاع بين العلماء، والأقوى أنه لا يحنث. (٣٣/ ٢٢٥)

١٧١ إن كان السبب الذي حلف لأجله قد زال فله أن يعود[١]. (٣٣/ ٢٢٦)

١٧٢ إن كان إحضار الحساب المطلوب قد عجز عنه المحلوف عليه[٢]، وعن إعادة المطلوب من الجامكية: لم يجز أن يطالب بواحد منهما؛ بل يُلزم ولي الأمر الحالف بفراقه، وإذا ألزمه بذلك لم يحنث على الصحيح من قولي العلماء، ولم يكن عليه طلاق، سواء ألزمه بذلك والي حرب السلطان ونحوه، أو والي حكم أو كاتب فوقه، ينفذ حكمه فيه بالعدل. وهكذا إن/لم يجب عليه إحضار أحدهما، فإنه إذا لم يكن واجبًا في الشرع الذي بعث الله به رسوله ﷺ وجب إلزامه بفراقه. وإذا فارقه والحال هذه لم يحنث. كذلك إن اعتقد الحالف أن الأمر على صفة فتبين الأمر بخلافه: مثل أن يعتقد أن في الحساب كشف أمور يجب كشفها فتبين الأمر بخلافه، فإنه لا يحنث عند كثير من العلماء إذا فارقه، وكذلك إن اعتقد أن إعادة الجامكية واجب عليه فحلف على ذلك؛ ثم تبين أنه ليس بواجب: فإنه لا يحنث عند كثير من أهل العلم، وكذلك لو اعتقد أن المحلوف عليه قادر على الفعل المطلوب فتبين أنه عاجز؛ فإنه لا يحنث عند كثير من أهل العلم. وهو أحسن القولين وأقواهما في الشرع، وكذلك لو اعتقد أنه خان أو سرق مالًا، فحلف على إعادته ثم تبين أنه لم يخن ولم يسرق، فإنه لا يحنث في أصح قولي العلماء. (٣٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨)

١٧٣ إذا كان الحالف[٣] قد اعتقد أن المرأة إذا ولد لها ولد لا حنث عليه، ودخلت بهذا الاعتقاد، فلا حنث عليه؛ لكن يمينه باقية، فإذا فعل المحلوف عليه عالمًا عامدًا حنث. (٣٣/ ٢٢٩)

---

(١) سئل: عن رجل حلف بالطلاق الثلاث أنه لا يسكن في المكان الذي هو فيه، وقد انتقل وأخلاه: فهل يجوز له أن يعود أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل كاتب عبده وحصل منه حرج أوجب أنه حلف بالطلاق الثلاث: أنه لا يفارقه من الضرب والترسيم إلى حيث يحضر إليه حسابه أو يعيد إليه ما التمسه من الجامكية: فهل يجوز خلاصه بوجه من الوجوه الشرعية؟

(٣) سئل: عن رجل حلف بالطلاق الثلاث وهو غضبان: أنها ما تدخل بيت عمتها، ورزقت زوجته ولدًا؛ ثم بعد ذلك دخلت المرأة المحلوف عليها بيت عمتها، وكان قد قال للحالف ناس: إنه إذا ولدت المرأة ودخلت فلا حنث عليه؟

١٧٤ إن كانت اعتقدت أن هذه الصورة ليست داخلة في يمينه[١]، وأنها لا تكون مخالفة ليمينه إذا فعلت ذلك: لم يحنث الحالف في يمينه. (٣٣/ ٢٢٩)

١٧٥ إذا كان قد اعتقد أن العتيقة قد خانته[٢]، فحلف إن لم تأت بذلك لأخرجها لأجل ذلك، ثم تبين أنها لم تخنه: لم يكن عليه أن يخرجها ولا حنث عليه. (٣٣/ ٢٣٠)

١٧٦ إن كان نية الحالف[٣] أو سبب اليمين يقتضي الحلف على ذلك التزويج خاصة: جاز أن يزوجها المرة الثانية: مثل أن يكون قد امتنع لتزويجه؛ لكونه طلب منه جهازًا كثيرًا، ثم في المرة الثانية قنع بها بلا جهاز. وأما إن كان السبب باقيًا؛ حنث. (٣٣/ ٢٣٠)

١٧٧ إن كان نيته[٤] أن سبب اليمين يقتضي أنه امتنع لسبب وقد زال ذلك السبب؛ انحلت يمينه في أظهر قولي العلماء. (٣٣/ ٢٣١)

١٧٨ الطلاق والحالة هذه[٥] لا يقع به في أصح قولي العلماء، كما هو أحد قولي الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد؛ فإن هذه هي مسألة الجاهل والناسي، والنزاع فيها مشهور: هل يحنث أم لا يحنث؟ أم يفرق بين اليمين المكفرة وغيرها؟ والصواب: أنه لا يحنث مطلقًا؟ لأن **البر والحنث في اليمين بمنزلة الطاعة والمعصية في الأمر، إذا كان المحلوف عليه جملة طلبية**. فإن المحلوف عليه: **إما «جملة خبرية»**: فيكون مقصود الحالف التصديق والتكذيب. **وإما «جملة طلبية»**:

---

(١) سئل: عن رجل حلف على زوجته فقال لها: إن خرجت وأنا غائب فأنت طالق ثلاثًا، فلما قدم من السفر قالت له: والله احتجت إلى الحمام ولم أقدر للغسل بالبيت؟

(٢) سئل: عن رجل له زوجتان فعدم من بيته مبلغ، فحلف بالطلاق الثلاث من الجديدة: أنه إذا لم يطلع هذا المبلغ الذي عدم من بيته ما يخلي العتيقة في بيته، وكان في عقيدته أن العتيقة هي التي خانت في المبلغ المحلوف عليه؟

(٣) سئل: عن رجل حلف بالطلاق الثلاث: أنه ما يزوج ابنته لرجل معين، ثم إنه زوجها بغيره، ثم بانت من الثاني بالثلاث: فهل له أن يزوجها للرجل الذي كان قد حلف عليه أم لا؟

(٤) سئل: عن رجل حج له زوجتان، وحلف بالطلاق الثلاث أنه لا يطعمهم شيئًا؟

(٥) سئل: عمن حلف بالطلاق الثلاث على زوجته: أنها لا تنزل من بيته إلا بإذنه، ثم إنها قالت: أنا اليوم أتغدى أنا وأمك، فاعتقد أن أمه تجيء إلى عندها، واعتقدت الزوجة أنه أذن لها: فذهبت إلى عند أمه.

فيكون مقصود الحالف/الحض والمنع، فهو يحض نفسه أو من يحلف عليه، ويمنع نفسه أو من يحلف عليه، فهو أمر ونهي مؤكد بالقسم. فالحنث في ذلك كالمعصية في الأمر المجرد. ومعلوم أنه قد **استقر في الشريعة: أن من فعل المنهي عنه ناسيًا أو مخطئًا معتقدًا أنه ليس هو المنهي** ـ كأهل التأويل السائغ ـ **فإنه لا يكون هذا الفاعل آثمًا ولا عاصيًا**، كما قد استجاب الله قول المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فكذلك من نسي اليمين، أو اعتقد أن الذي فعله ليس هو المحلوف عليه؛ لتأويل أو غلط؛ كسمع ونحوه لم يكن مخالفًا اليمين فلا يكون حالفًا. فلا فرق في ذلك بين أن يكون الحلف بالله تعالى أو بسائر الأيمان؛ إذ الأيمان يفترق حكمها في المحلوف به. أما في المحلوف عليه فلا فرق، والكلام هنا في المحلوف عليه؛ لا في المحلوف به. (٣٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)

١٧٩ إذا كان الحالف صادقًا في يمينه[1] فلا حنث عليه، وكذلك إذا اعتقد صدق نفسه فلا حنث عليه، ولو كان الأمر في الباطن بخلاف ذلك في أصح قولي العلماء. (٣٣/ ٢٣٣)

١٨٠ له أن يتزوجها[2] ولا يقع بها طلاق إذا تزوجها عند جمهور السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٣/ ٢٣٣)

١٨١ إذا جامعها بعد الولادة[3] ينظر في ذلك إلى نية الحالف وسبب اليمين، فإن كان حلف لسبب وزال السبب فلا حنث عليه في أظهر قولي العلماء في مذهب أحمد وغيره؛ فإن من حلف على معين لسبب؛ كأن يحلف أن لا يدخل البلد لظلم رآه فيه، ثم يزول الظلم، أو لا يكلم فلانًا ثم يزول الفسق ونحو ذلك: ففي حنثه حينئذ قولان في مذهب أحمد وغيره، أظهرهما أنه لا حنث عليه؛ لأن الحض والمنع في اليمين كالأمر والنهي، فالحلف على نفسه أو غيره بمنزلة الناهي عن

---

(١) سئل: عن رجل وجد ابن خالته عند زوجته فحلف بالطلاق: أن ابن خالته كان عند زوجته، وكذلك كان عندها؟

(٢) سئل: عن رجل حلف بالطلاق أنه ما يتزوج فلانة، ثم بدا له أن ينكحها: فهل له ذلك؟

(٣) سئل: عن رجل امتنعت عليه زوجته من مجامعتها، فانجرح من امتناعها عليه فحلف بالطلاق ـ وكانت حاملًا ـ أن لا يجامعها بعد الولادة: فهل يقع عليه الطلاق إن جامعها بعد الولادة أم لا؟ وهل ينظر إلى السبب المهيج لليمين أم لا؟

الفعل. ومن نهى عن دخول بلد أو كلام شخص لمعنى ثم زال ذلك المعنى؛ زال المنهي عنه، كما إذا امتنع أن يبدأ رجلًا بالسلام لكونه كافرا فأسلم، وأن لا يدخل بلدًا؛ لكونه دار حرب فصار دار إسلام، ونحو ذلك؛ فإن **الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها**./ فالرجل إذا حلف لا يواقع امرأته إذا كان قصده عقوبتها؛ لكونها تماطله وتنشز عليه إذا طلب ذلك، فإذا تابت من ذلك وصارت مطيعة موافقة زال سبب الهجر الذي علقها به، كما لو هجرها لنشوز ثم زال. وأما إن كان قصده الامتناع من وطئها أبدًا لأجل الذنب المتقدم؛ تابت أو لم تتب، بحيث لو علم أنها تتوب توبة صحيحة كان مقصوده عقوبتها على ما مضى، كما يعاقب الرجل غيره لذنب ماض تاب منه أو لم يتب، لا لغرض الزجر عن المستقبل؛ بل لمجرد شفاء غيظه، ونحو ذلك؛ فهذا نوع آخر. (٣٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

١٨٢ إذا انقضت المدة فله وطؤها[1] ولا شيء عليه، إذا لم تطالبه بالوطء عند انقضاء أربعة أشهر. هذا مذهب مالك وأحمد والشافعي والجمهور، وهو يسمى: موليًا. (٣٣/ ٢٣٥)

١٨٣ إذا كانت نيته[2] أو سبب اليمين يقتضي أنه لا يطؤها بملك؛ كان له أن يتزوجها ويطأها، وإن كان ذلك يقتضي أنه لا يطؤها بحال لا ملك ولا عقد؛ حنث إذا فعل المحلوف عليه. (٣٣/ ٢٣٦)

١٨٤ إذا أكره على اليمين بغير حق؛ بأن يكون عاجزًا عن وفاء الدين،/ وأكره على اليمين وإلا حبس وضرب: لم ينعقد يمينه ولا حنث فيها. (٣٣/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)

١٨٥ إن كانت الحجة قد عدمت قبل اليمين[3]؛ ولكن اعتقد بقاءها: فإنه لا يحنث عند جمهور العلماء؛ لوجهين **أحدهما**: أنه حلف على ممتنع لذاته، كما لو

(١) سئل: عن رجل حلف على زوجته بالطلاق أنه ما يطؤها لستة شهور، ولم يكن بقي لها غير طلقة، ونيته أن لا يطأها حتى تنقضي المدة: فإذا انقضت المدة ماذا يفعل؟

(٢) سئل: عن رجل له زوجة وجارية فتسرى بالجارية فغارت المرأة: فحلف ألا يعود يطأ الجارية ثم أعتقها، وتزوجت الجارية فأقامت مع الزوج مدة، وتوفي عنها: فهل للمعتق أن يتزوجها؟

(٣) سئل: عن رجل وضع حجة في بيت أخيه فعدمت، ثم بعد أيام طلبها ولم يجدها، فحلف بالطلاق أنه ما يدخل بيت أخيه حتى يعطى الحجة معتقدًا وجودها؟

حلف ليشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه. وهذا لا يحنث عند الأكثرين.
والثاني: اعتقد بقاءها وإمكان إعطائها، فحلف على شيء يعتقده موصوفًا بصفة، فتبين بخلاف تلك الصفة. (٣٣/ ٢٣٧)

باب تعليق الطلاق بالشروط

١٨٦ لا يقع فيه الطلاق ولا كفارة عليه والحال هذه[1]. ولو قيل له: قل: إن شاء الله ينفعه ذلك أيضًا؛ ولو لم يخطر له الاستثناء إلا لما قيل له. (٣٣/ ٢٣٨)

١٨٧ إن كان اعتقاده[2] أنه إذا قال: الطلاق يلزمني إن شاء الله أنه لا يقع به الطلاق، ومقصوده تخويفها بهذا الكلام لا إيقاع الطلاق: لم يقع الطلاق. فإن كان قد قال في هذه الساعة: إن شاء الله، فإن **مذهب** أبي حنيفة والشافعي أن الطلاق المعلق بالمشيئة لا يقع، **ومذهب** مالك وأحمد يقع، كما روي عن ابن عباس؛ لكن هذا لما كان مقصوده واعتقاده أنه لا يقع، صار الكلام عنده كلامًا لا يقع به طلاق، فلم يقصد التكلم بالطلاق. وإذا قصد المتكلم بكلام لا يعتقد أنه يقع به الطلاق: مثل ما لو تكلم العجمي بلفظ وهو لا يفهم معناه؛ لم يقع. وطلاق الهازل وقع؛ لأن قصد المتكلم الطلاق وإن لم يقصد إيقاعه. وهذا لم يقصد لا هذا ولا هذا، وهو يشبه ما لو رأى امرأة فقال: أنت طالق يظنها أجنبية، فبانت امرأته، فإنه لا يقع به طلاق على الصحيح. (٣٣/ ٢٣٩)

١٨٨ المسألة السريجية باطلة في الإسلام محدثة، لم يفت بها أحد من الصحابة والتابعين ولا تابعيهم؛ وإنما ذكرها طائفة من الفقهاء بعد المائة الثالثة، وأنكر ذلك عليهم جمهور فقهاء المسلمين، وهو الصواب؛ فإن ما قاله أولئك يظهر فساده من وجوه، منها: أنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله أباح الطلاق، كما أباح النكاح، وأن دين المسلمين مخالف لدين النصارى الذين لا يبيحون الطلاق، فلو كان في دين المسلمين ما يمتنع معه الطلاق؛ لصار دين المسلمين مثل دين النصارى. / وشبهة هؤلاء أنهم قالوا: إذا قال لامرأته: إذا وقع عليك طلاقي فأنت

---

(١) سئل: عن رجل حلف بالطلاق ثم استثنى [بعد] هنيهة بقدر ما يمكن فيه الكلام؟
(٢) سئل: عن رجل حنق من زوجته فقال: أنت طالق ثلاثًا. قالت له زوجته: قل الساعة، قال: الساعة، ونوى الاستثناء؟

طالق قبله ثلاثًا، ثم طلقها بعد ذلك طلاقًا منجزًا: لزم أن يقع المعلق ولو وقع المعلق يقع المنجز، فكان وقوعه يستلزم عدم وقوعه: فلا يقع، وهذا خطأ؛ فإن قولهم: لو وقع المنجز لوقع المعلق إنما يصح لو كان التعليق صحيحًا، فأما إذا كان التعليق باطلًا لا يلزم وقوع التعليق. والتعليق باطل؛ لأن مضمونه وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث باطل في دين المسلمين. ومضمونه أيضًا إذا وقع عليك طلاقي لم يقع عليك طلاقي، وهذا جمع بين النقيضين. (٣٣/٢٤٠ ـ ٢٤١)

١٨٩ الطلاق إذا وقع لم يرتفع بعد وقوعه، فلما كان كلام المطلق يتضمن محالًا في الشريعة: وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث. ومحالًا في العقل: وهو الجمع بين وقوع الطلاق وعدم وقوعه؛ كان القائل بالتسريج مخالفًا للعقل والدين؛ لكن إذا اعتقد الحالف صحة هذا اليمين باجتهاد أو تقليد، وطلق بعد ذلك معتقدًا أنه لا يقع به الطلاق: لم يقع به الطلاق؛ لأنه لم يقصد التكلم بما يعتقده طلاقًا، فصار كما لو تكلم العجمي بلفظ الطلاق وهو لا يفهمه؛ بل وكذلك لو خاطب من يظنها أجنبية بالطلاق، فتبين أنها امرأته، فإنه لا يقع به على الصحيح. ولو تبين له فساد التسريج بعد ذلك، وأنه يقع المنجز؛/ لم يكن ظهور الحق له فيما بعد موجبًا لوقوع الطلاق عليه. وكذلك إن احتاط فراجع امرأته خوفًا أن يكون الطلاق وقع به، أو معتقدًا وقوع الطلاق به؛ لم يقع. ولو أقر بعد ما تبين له فساد التسريج أن الطلاق وقع؛ لم يقع بهذا الإقرار شيء. ولو اعتقد وقوع الطلاق فراجع امرأته، ثم فعل المحلوف عليه معتقدًا أنه قد حنث فيه مرة فلا يحنث في مرة ثانية؛ لم يقع به. فهذا الفعل شيء واليمين التي حلف بها أنه لا يفعل ذلك الشيء باقية، فإن كان سبب اليمين باقيًا فهي باقية، وإن زال سبب اليمين فله فعل المحلوف عليه؛ بناء على ذلك ولم يحنث. وكذلك لو تزوجها ثم فعل المحلوف عليه معتقدًا أن البينونة حصلت وانقطع حكم اليمين الأولى لم يحنث؛ لاعتقاده زوال اليمين، كما لا يحنث الجاهل بأن ما فعله هو المحلوف عليه، في أصح قولي العلماء. وأما قوله لزوجته بعد ذلك: أنت طالق، فإنه تقع هذه الطلقة. وإذا اعتقد أنه بهذه الطلقة قد كملت ثلاثًا، وأقر أنه طلقها ثلاثًا: لم يقع بهذا الاعتقاد شيء، ولا بهذا الإقرار. (٣٣/٢٤١ ـ ٢٤٢)

١٩٠ إن قصد كلما تزوجتها برجعة أو عقد جديد[1] ـ وهو ظاهر كلامه ـ فمتى

(١) سئل: عن رجل له زوجة طلبت منه الطلاق وطلقها، وقال: ما بقيت أعود إليها أبدًا، فوجده =

ارتجعها قبل انقضاء العدة طلقت ثانية، ثم إن ارتجعها طلقت ثالثة، وإن تركها حتى تنقضي عدتها بانت منه. فإذا تزوجها بعد ذلك **فمن قال**: إن تعليق الطلاق بالنكاح يقع في مثل هذا؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية قال: إن هذه إذا تزوجها يقع بها الطلاق. **وأما من لم يقل** بذلك؛ كالشافعي وأحمد في المشهور عنه: فهذه لما علق طلاقها كانت رجعية والرجعية كالزوجة في مثل هذا؛ لكن تخلل البينونة: هل يقطع/حكم الصفة؟ ظاهر مذهب أحمد أنه لا يقطع. وقد نص على الفرق في تعليق الطلاق على النكاح، بين أن يكون في عدة أو لا يكون، فعلى مذهبه يقع الطلاق بها إذا تزوجها وهو أحد قولي الشافعي. وعلى قوله الآخر الذي يقول فيه: إن البينونة تقطع حكم الصفة وهو رواية عن أحمد؛ فإن قوله: إذا تزوجها كقوله: إذا دخلت الدار. وإذا بانت انحلت هذه اليمين فيجوز له أن يتزوجها، ولا يقع به طلاق، وهو الذي يرجحه كثير من أصحاب الشافعي. وأما قوله على مذهب مالك، فإنه التزام منه لمذهب بعينه وذلك لا يلزم؛ بل له أن يقلد مذهب الشافعي. وإن كان الطلاق بائنًا بعوض والتعليق بعد هذا في العدة وغيره تعليق بأجنبية؛ فلا يقع به شيء إذا تزوجها في مذهب الشافعي. (٣٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)

١٩١ لا تحرم عليه بذلك[1]؛ لكن فيها قولان: **أحدهما**: أن له أن يتزوجها ولا شيء عليه. **والثاني**: عليه كفارة: إما كفارة ظهار في قول. وإما كفارة يمين في قول آخر. وكذلك مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما: أن له أن يتزوجها ولا يقع به طلاق؛ لكن في التكفير نزاع؛ وإنما يقول بوقوع الطلاق بمثل هذه من يجوز تعليق الطلاق على النكاح؛ كأبي حنيفة ومالك، بشرط أن يرى الحرام طلاقًا؛ كقول مالك، وإذا نواه كقول أبي حنيفة. وأما الشافعي وأحمد فعندهما لو قال: كلما تزوجتك فأنت طالق؛ لم يقع به طلاق، فكيف في الحرام؟! لكن أحمد يجوز عليه في المشهور عنه تصحيح الظهار قبل الملك؛ بخلاف الشافعي. (٣٣/ ٢٤٧)

= صاحبه فقال: ما أصدقك على هذا إلا إن قلت: كلما تزوجت هذه كانت طالقًا على مذهب مالك، ولم ير الأحكام الشرعية: فهل له أن يردها؟

(١) عن رجل شافعي المذهب بانت منه زوجته بالطلاق الثلاث، ثم تزوجت بعده وبانت من الزوج الثاني، ثم أرادت صلح زوجها الأول؛ لأن لها منه أولادًا فقال لها: إنني لست قادرًا على النفقة وعاجزًا عن الكسوة، فأبت ذلك، فقال لها: كلما حللت لي حرمت علي: فهل تحرم عليه؟ وهل يجوز ذلك؟

التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الرابع والثلاثون)

كتاب الفقه/الظهار ـ قتال أهل البغي

﴿ باب الظهار ﴾

١ إن كان مقصوده أنت علي مثل أمي وأختي في الكرامة فلا شيء عليه. وإن كان مقصوده يشبهها بأمه وأخته في «باب النكاح» فهذا ظهار، عليه ما على المظاهر، فإذا أمسكها فلا يقربها حتى يكفر كفارة ظهار. (٣٤/٥)

٢ لا يقع عليه[1] طلاق في المذاهب الأربعة؛ لكن يكون مظاهرًا فإذا أراد الدخول فإنه يكفر قبل ذلك. (٣٤/٦)

٣ إن أراد بقوله: إنها مثل أمي؛ أنها تستر علي ولا تهتكني ولا تلومني كما تفعل الأم مع ولدها؛ فإنه يؤدب على هذا القول ولا تحرم عليه امرأته؛ فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع رجلًا يقول لامرأته: يا أختي؛ فأدبه. وإن كان جاهلًا لم يؤدب على ذلك، وإن استحق العقوبة على ما فعله من المنكر وقال: أختك هي؟! فلا ينبغي أن يجعل الإنسان امرأته كأمه. (٣٤/٧)

٤ الصواب المقطوع به[2] أنه لا يقع به طلاق ولا يحل له الوطء حتى يكفر باتفاقهم، ولا يقع به الطلاق بذلك. (٣٤/٧)

٥ في أحد قولي العلماء عليه[3] كفارة ظهار، وإذا ردها في الآخر لا شيء، والأول أحوط. (٣٤/٨)

---

(١) سئل: عن رجل تزوج وأراد الدخول الليلة الفلانية؛ وإلا كانت عندي مثل أمي وأختي، ولم تتهيأ له ذلك الوقت الذي طلبها فيه: فهل يقع طلاق؟

(٢) الظهار.

(٣) سئل: عن رجل قال لامرأته بائن عنه: إن رددتك تكوني مثل أمي وأختي: هل يجوز أن يردها؟ وما الذي يجب عليه؟

﴿ باب ما يلحق من النسب ﴾

٦ إذا اعترف أنه وطئها[١] مثل أن يكون قد أقر بذلك، فإن الولد يلحقه ويجعل هذا الحمل منه إذا وضعت لمدة الإمكان، وليس له أن يبيع الحمل ولا أمه؛ لكن إذا ادعى الاستبراء ففي قبول قوله وتحليفه نزاع بين العلماء. (١١/٣٤)

٧ لا يلحق هذا الولد ـ الذي هو البنت ـ بمجرد دعواها والحالة هذه باتفاق الأئمة[٢]؛ بل لو ادعت أنها ولدته في حال يلحق به نسبه إذا ولدته وكانت مطلقة، وأنكر هو أن تكون ولدته؛ لم تقبل في دعوى الولادة بلا نزاع حتى تقيم بذلك بينة، **ويكفي** امرأة واحدة عند أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وعند مالك وأحمد في **الرواية الأخرى** لا بد من امرأتين. **وأما** الشافعي فيحتاج عنده إلى أربع نسوة. ويكفي يمينه أنه لا يعلم أنها ولدته. وأما إن كانت الزوجية قائمة ففيها قولان في مذهب أحمد: **أحدهما**: لا يقبل قولها كمذهب الشافعي. **والثاني**: يقبل كمذهب مالك. وأما إذا انقضت عدتها ومضى لها أكثر الحمل، ثم ادعت وجود حمل من الزوج الأول المطلق: فهذه لا يقبل قولها بلا نزاع؛ بل لو أخبرت بانقضاء عدتها ثم أتت بولد لستة أشهر فصاعدًا ولدون مدة الحمل: فهل يلحقه؟ على قولين مشهورين لأهل العلم. **ومذهب** أبي حنيفة وأحمد أنه يلحق، وهذا اختيار ابن سريج من أصحاب الشافعي؛ لكن المشهور من **مذهب** الشافعي ومالك أنه لا يلحقه. وهذا النزاع إذا لم تتزوج، فأما إذا تزوجت بعد إخبارها بانقضاء عدتها، ثم أتت بولد لأكثر من ستة أشهر؛ فإن هذا لا يلحق نسبه بالأول قولًا واحدًا. فإذا عرفت مذهب الأئمة في هذين الأصلين، فكيف يلحقه نسبه/ بدعواها بعد ست سنين. ولو قالت: ولدته ذلك الزمن قبل أن يطلقني لم يقبل قولها أيضًا؛ بل القول قوله مع يمينه: إنها لم تلدها على فراشه. ولو قالت هي: وضعت هذا الحمل قبل أن أتزوج بالثاني،

---

(١) سئل: عن رجل اشترى جارية بكرًا وباشرها وهي لا تخرج ولا تدخل، وهي حامل منه، فأخرجها إلى السوق وينكر ويحلف: أنه ما هو ولده؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج امرأة وأقامت في صحبته خمسة عشر يومًا، ثم طلقها الطلاق البائن، وتزوجت بعده بزوج آخر بعد إخبارها بانقضاء العدة من الأول؛ ثم طلقها الزوج الثاني بعد مدة ست سنين، وجاءت بابنة وادعت أنها من الزوج الأول: فهل يصح دعواها ويلزم الزوج الأول، ولم يثبت أنها ولدت البنت، وهذا الزوج والمرأة مقيمان ببلد واحد وليس لها مانع من دعوى النساء ولا مطالبته بنفقة ولا فرض.

وأنكر الزوج الأول ذلك: فالقول قوله أيضًا أنها لم تضعها قبل تزوجها بالثاني؛ لا سيما مع تأخر دعواها إلى أن تزوجت الثاني؛ فإن هذا مما يدل على كذبها في دعواها؛ لا سيما على أصل مالك في تأخر الدعوى الممكنة بغير عذر في هذه المسائل ونحوها. (٣٤/١٢ ـ ١٣)

٨ من قال ذلك[1] فهو في غاية الجهل والضلالة والمشاقة لله ورسوله، **فإن المسلمين متفقون على أن كل نكاح اعتقد الزوج أنه نكاح سائغ إذا وطئ فيه فإنه يلحقه فيه ولده، ويتوارثان باتفاق المسلمين، وإن كان ذلك النكاح باطلًا في نفس الأمر باتفاق المسلمين؛ سواء كان الناكح كافرًا أو مسلمًا**. واليهودي إذا تزوج بنت أخيه كان ولده منها يلحقه نسبه ويرثه باتفاق المسلمين، / وإن كان ذلك النكاح باطلًا باتفاق المسلمين، ومن استحله كان كافرًا تجب استتابته. وكذلك المسلم الجاهل لو تزوج امرأة في عدتها، كما يفعل جهال الأعراب ووطئها يعتقدها زوجة؛ كان ولده منها يلحقه نسبه، ويرثه باتفاق المسلمين. ومثل هذا كثير، فإن **ثبوت النسب لا يفتقر إلى صحة النكاح في نفس الأمر؛ بل الولد للفراش** كما قال النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر». **فمن طلق امرأته ثلاثًا ووطئها يعتقد أنه لم يقع به الطلاق**: إما لجهله، وإما لفتوى مفت مخطئ قلده الزوج، وإما لغير ذلك: **فإنه يلحقه النسب ويتوارثان بالاتفاق**؛ بل ولا تحسب العدة إلا من حين ترك وطئها؛ فإنه كان يطؤها يعتقد أنها زوجته فهي فراش له، فلا تعتد منه حتى تترك الفراش. (٣٤/١٣ ـ ١٤)

٩ **من نكح امرأة نكاحًا فاسدًا متفقًا على فساده، أو مختلفًا في فساده، أو ملكها ملكًا فاسدًا متفقًا على فساده، أو مختلفًا في فساده، أو وطئها يعتقدها زوجته الحرة أو أمته المملوكة: فإن ولده منها يلحقه نسبه ويتوارثان باتفاق المسلمين. والولد أيضًا يكون حرًّا؛ وإن كانت الموطوءة مملوكة للغير في نفس الأمر، ووطئت بدون إذن سيدها؛ لكن لما كان الواطئ مغرورًا بها زوج بها**. وقيل: هي حرة. أو بيعت فاشتراها يعتقدها ملكًا للبائع؛ فإنما وطئ من/ يعتقدها زوجته الحرة أو أمته المملوكة، فولده منها حر؛ لاعتقاده، **وإن كان اعتقاده مخطئًا. وبهذا قضى الخلفاء الراشدون واتفق عليه أئمة المسلمين**. (٣٤/١٤ ـ ١٥)

---

(١) سئل: عمن طلق امرأته ثلاثًا وأفتاه مفت بأنه لم يقع الطلاق، فقلده الزوج ووطئ زوجته بعد ذلك وأتت منه بولد: فقيل: إنه ولد زنا؟

١٠ الذين وطئوا وجاءهم أولاد لو كانوا قد وطئوا في نكاح فاسد متفق على فساده، وكان الطلاق وقع بهم باتفاق المسلمين، وهم وطئوا يعتقدون أن النكاح باق؛ لإفتاء من أفتاهم أو لغير ذلك: كان نسب الأولاد بهم لاحقًا ولم يكونوا أولاد زنا؛ بل يتوارثون باتفاق المسلمين. هذا في المجمع على فساده، فكيف في المختلف في فساده؟! وإن كان القول الذي وطئ به قولًا ضعيفًا: كمن وطئ في نكاح المتعة، أو نكاح المرأة نفسها بلا ولي ولا شهود؛ فإن هذا إذا وطئ فيه يعتقده نكاحًا؛ لحقه فيه النسب، فكيف بنكاح مختلف فيه؟! وقد ظهرت حجة القول بصحته بالكتاب والسُّنَّة والقياس، وظهر ضعف القول الذي يناقضه، وعجز أهله عن نصرته بعد البحث التام؛ لانتفاء الحجة الشرعية. (٣٤/١٥)

١١ عليه اليمين[١] أنها لم تلدها في العدة، أو أنها لم تلدها على فراشه، أو أنها لم تلدها في بيته؛ بحيث أمكن لحوق النسب به. فأما إذا تزوجت بغيره، وأمكن أنها ولدتها من الثاني، فليس عليه اليمين أنها لم تلدها. وإذا حلفت أنها لم تلدها قبل نكاح الثاني آخرًا، وإذا أكره على الإقرار؛ لم يصح إقراره. (٣٤/١٧)

١٢ لا يلحق به الولد باتفاق المسلمين[٢]، وكذلك لا يستقر عليه المهر باتفاق المسلمين؛ لكن للعلماء في العقد قولان: **أصحهما**: أن العقد باطل؛ كمذهب مالك وأحمد وغيرهما. وحينئذ فيجب التفريق بينهما ولا مهر عليه ولا نصف مهر ولا متعة؛ كسائر العقود الفاسدة إذا حصلت الفرقة فيها قبل الدخول؛ لكن ينبغي أن يفرق بينهما حاكم يرى فساد العقد لقطع النزاع. **والقول الثاني**: أن العقد صحيح، ثم لا يحل له الوطء حتى تضع؛ **كقول** أبي حنيفة. **وقيل**: يجوز له الوطء قبل الوضع كقول الشافعي./فعلى هذين القولين إذا طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر؛ لكن هذا النزاع إذا كانت حاملًا من وطء شبهة أو سيد أو زوج؛ فإن النكاح

---

(١) سئل: عن رجل ادعت عليه مطلقته بعد ست سنين ببنت، وبعد أن تزوجت بزوج آخر، فألزمه بعض الحكام باليمين فقال الرجل: أحلف أن هذه ما هي بنتي. فقال الحاكم: ما تحلف إلا أنها ما هي بنتها، فامتنع أن يحلف إلا أنها ما هي بنتي، وكان معه إنسان فقال للحاكم: هذا ما يحل له أن يحلف أنها ما هي بنت هذه المرأة، فضربه الحاكم بالدرة وأحرق به، فحلف الرجل فكتب عليه فرض البنت: فهل يصح هذا الفرض؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج بامرأة ولم يدخل بها ولا أصابها، فولدت بعد شهرين: فهل يصح النكاح؟ وهل يلزمه الصداق أم لا؟

باطل باتفاق المسلمين، ولا مهر عليه إذا فارق قبل الدخول. وأما الحامل من الزنا فلا كلام في صحة نكاحها. والنزاع فيما إذا كان نكحها طائعًا، وأما إذا نكحها مكرهًا فالنكاح باطل في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٤/١٧ ـ ١٨)

﴿ باب العِدَد ﴾

١٣ الإياس لا يثبت بقول المرأة[1]؛ لكن هذه إذا قالت: إنه ارتفع لا تدري ما رفعه، فإنها تؤجل سنة، فإن لم تحض فيها زوجت. وإذا طعنت في سن الإياس فلا تحتاج إلى تأجيل. وإن علم أن حيضها ارتفع بمرض أو رضاع كانت في عدة حتى يزول العارض. فهذه المرأة كان عليها عدتان: عدة للأول وعدة من وطء الثاني. ونكاحه فاسد لا يحتاج إلى طلاق، فإذا لم تحض إلا مرة واستمر انقطاع الدم،/ فإنها تعتد العدتين بالشهور ستة أشهر بعد فراق الثاني إذا كانت آيسة. وإذا كانت مستريبة كان سنة وثلاثة أشهر. وهذا على قول من يقول: إن العدتين لا تتداخلان؛ كمالك والشافعي وأحمد. وعند أبي حنيفة تتداخل العدتان من رجلين؛ لكن عنده الإياس حد بالسن. وهذا الذي ذكرناه هو أحسن قولي الفقهاء وأسهلهما، وبه قضى عمر وغيره. وأما على القول الآخر: فهذه المستريبة تبقى في عدة حتى تطعن في سن الإياس، فتبقى على قولهم تمام خمسين أو ستين سنة لا تتزوج؛ ولكن في هذا عسر وحرج في الدين، وتضييع مصالح المسلمين. (٣٤/١٩ ـ ٢٠)

١٤ هذه تعتد[2] عدة الآيسات ثلاثة أشهر في أظهر قولي العلماء؛ فإنها قد عرفت أن حيضها قد انقطع، وقد عرفت أنه قد انقطع انقطاعًا مستمرًّا؛ بخلاف المستريبة التي لا تدري ما رفع حيضها: هل هو ارتفاع/إياس؟ أو ارتفاع لعارض ثم

---

(١) سئل: عن امرأة طلقها زوجها في الثامن والعشرين من ربيع الأول، وأن دم الحيض جاءها مرة ثم تزوجت بعد ذلك في الثالث والعشرين من جمادى الآخر من السنة، وادعت أنها حاضت ثلاث حيض ولم تكن حاضت إلا مرة، فلما علم الزوج الثاني طلقها طلقة واحدة ثانيًا في العشر من شعبان من السنة، ثم أرادت أن تزوج بالمطلق الثاني وادعت أنها آيسة: فهل يقبل قولها وهل يجوز تزويجها؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج امرأة ولها عنده أربع سنين لم تحض، وذكرت أن لها أربع سنين قبل زواجها لم تحض، فحصل من زوجها الطلاق الثلاث: فكيف يكون تزويجها بالزوج الآخر؟ وكيف تكون العدة وعمرها خمسون سنة؟

يعود: كالمرض والرضاع؟ فهذه ثلاثة أنواع. فما ارتفع لعارض: كالمرض والرضاع؛ فإنها تنتظر زوال العارض بلا ريب. ومتى ارتفع لا تدري ما رفعه: **فمذهب** مالك وأحمد في المنصوص عنه وقول للشافعي: أنها تعتد عدة الآيسات بعد أن تمكث مدة الحمل، كما قضى بذلك عمر. **ومذهب** أبي حنيفة والشافعي في الجديد: أنها تمكث حتى تطعن في سنّ الإياس فتعتد عدة الآيسات. وفي هذا ضرر عظيم عليها؛ فإنها تمكث عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة لا تتزوج. ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة؛ وإنما **اللائي يئسن من المحيض فإنهن يعتددن ثلاثة أشهر بنص القرآن وإجماع الأمة**. لكن العلماء مختلفون: هل للإياس سن لا يكون الدم بعده إلا دم إياس؟ وهل ذلك السن خمسون أو ستون؟ أو فيه تفصيل؟ ومتنازعون: هل يعلم الإياس بدون السن؟ وهذه المرأة قد طعنت في سن الإياس على أحد القولين وهو الخمسون، ولها مدة طويلة لم تحض، وقد ذكرت أنها شربت ما يقطع الدم، والدم يأتي بدواء: فهذه لا ترجو عود الدم إليها، فهي من الآيسات تعتد عدة الآيسات. (٣٤/ ٢٠ ـ ٢١)

١٥ **تبقى في العدة حتى تحيض ثلاث حيض**[١]، **وإن تأخر ذلك إلى انقضاء مدة الرضاع، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم**، وبذلك قضى عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب بين المهاجرين والأنصار ولم يخالفهما أحد. فإن أحبت المرأة أن تسترضع لابنها من يرضعه لتحيض، أو تشرب ما تحيض به: فلها ذلك. (٣٤/ ٢٢)

١٦ **إن كان قد ارتفع حيضها**[٢] **بمرض أو رضاع فإنها تتربص حتى يزول العارض وتحيض باتفاق العلماء**؛ وإن كان ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه: فهذه في أصح قولي العلماء على ما قال عمر: «تمكث سنة ثم تزوج». وهو مذهب أحمد المعروف في مذهبه، وقول للشافعي. وإن كانت في القسم الأول فنكاحها باطل،

(١) المرأة المرضع إذا فسخ نكاحها بعد الولادة.

(٢) سئل: عن امرأة كانت تحيض وهي بكر، فلما تزوجت ولدت ستة أولاد ولم تحض بعد ذلك، ووقعت الفرقة من زوجها وهي مرضع، وأقامت عند أهلها/نصف سنة ولم تحض، وجاء رجل يتزوجها غير الزوج الأول، فحضروا عند قاض من القضاة فسألها عن الحيض؟ فقالت: لي مدة سنين ما حضت. فقال القاضي: ما يحل لك عندي زواج، فزوجها حاكم آخر ولم يسألها عن الحيض، فبلغ خبرها إلى قاض آخر فاستحضر الزوج والزوجة فضرب الرجل مائة جلدة، وقال: زنيت وطلق عليه ولم يذكر الزوج الطلاق: فهل يقع به طلاق؟

والذي فرق بينهما أصاب في ذلك، وأصاب في تأديب من فعل ذلك. وإن كانت من القسم الثاني قد زوجها حاكم لم يكن لغيره من الحكام أن يفرق بينهما، ولم يقع بها طلاق، فإن فعل الحاكم لمثل ذلك يجوز في أصح الوجهين. (٣٤/٢٣)

١٧ عليها عدة الوفاة مع عدة الطلاق[١] ولها الميراث. هذا إن كان عقله حاضرًا حين تكلم بالطلاق، وإن كان عقله غائبًا لم يلزمها إلا عدة الوفاة. (٣٤/٢٥)

١٨ **المعتدة عدة الوفاة تتربص أربعة أشهر وعشرًا**، وتجتنب الزينة والطيب في بدنها وثيابها، ولا تتزين ولا تتطيب ولا تلبس ثياب الزينة، وتلزم منزلها فلا تخرج بالنهار إلا لحاجة، ولا بالليل إلا لضرورة، ويجوز لها أن تأكل كل ما أباحه الله؛ كالفاكهة واللحم؛ لحم الذكر والأنثى، ولها أكل ذلك باتفاق علماء المسلمين، وكذلك شرب ما يباح من الأشربة، ويجوز لها أن تلبس ثياب القطن والكتان وغير ذلك مما أباحه الله، وليس عليها أن تصنع ثيابًا بيضاء أو غير بيض للعدة؛ بل يجوز لها لبس المقفص؛ لكن لا تلبس ما تتزين به المرأة: مثل الأحمر والأصفر والأخضر الصافي والأزرق الصافي ونحو ذلك، ولا تلبس الحلي مثل الأسورة والخلاخل والقلايد، ولا تختضب بحناء ولا غيره، ولا يحرم عليها عمل شغل من الأشغال المباحة: مثل التطريز والخياطة والغزل وغير ذلك مما تفعله النساء./ ويجوز لها سائر ما يباح لها في غير العدة: مثل كلام من تحتاج إلى كلامه من الرجال، إذا كانت مستترة وغير ذلك. وهذا الذي ذكرته هو سُنَّة رسول الله ﷺ الذي كان يفعله نساء الصحابة إذا مات أزواجهن، ونساؤه ﷺ، ولا يحل لهن أن يتزوجن بغيره أبدًا لا في العدة ولا بعدها؛ بخلاف غيرهن. وعلى المسلمين احترامهن كما يحترم الرجل أمه؛ لكن لا يجوز لغير محرم يخلو بواحدة منهن، ولا يسافر بها. (٣٤/٢٧ ـ ٢٨)

١٩ العدة انقضت بمضي أربعة أشهر وعشرًا من حين الموت، ولا تقضي العدة، فإن كانت خرجت لأمر يحتاج إليه ولم تبت إلا في منزلها، فلا شيء عليها. وإن كانت قد خرجت لغير حاجة وباتت في غير منزلها لغير حاجة، أو باتت في غير

(١) سئل: عن رجل مرض مرضًا متصلًا بموته، وله زوجة فأمرها أن تخرج من داخل الدار إلى خارجها، فتوقفت عن الخروج فقال لها: أنت طالق. فخرجت وحجبت وجهها عنه، فطلبها فدخلت عليه محتجبة، فسألها عن احتجابها لما هو؟ فأخبرته بما أوقع من الطلاق؛ فأنكر، وقال: ما حلفت ولا طلقت، ومات بعد أيام: فهل يلزمها الطلاق أم عدة الوفاة؟

ضرورة أو تركت الإحداد: فلتستغفر الله وتتوب إليه من ذلك، ولا إعادة عليها.
(٢٨/٣٤)

٣٠ العدة تنقضي بعد أربعة أشهر وعشرة أيام[١]، فإن كان قد بقي من هذه شيء فلتتمه في بيتها، ولا تخرج ليلًا ولا نهارًا إلا لأمر ضروري؛ وتجتنب الزينة والطيب في بدنها وثيابها. ولتأكل ما شاءت من حلال وتشم الفاكهة، وتجتمع بمن يجوز لها الاجتماع به في غير العدة؛ لكن إن خطبها إنسان لا تجيبه صريحًا.
(٢٩/٣٤)

٣١ ليس لها أن تسافر في العدة عن الوفاة إلى الحج في مذهب الأئمة الأربعة. (٢٩/٣٤)

باب الاستبراء

٣٢ **لم يكن يحل له[٢] وطؤها قبل أن يستبرئها باتفاق الأئمة**، كما قال النبي ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة». وكذلك المشتري الثاني لا يجوز له وطؤها قبل أن تحيض عنده باتفاق الأئمة؛ بل لا يجوز في أحد قولي العلماء أن يبيعها الواطئ حتى يستبرئها. وهل عليه استبراء وعلى المشتري استبراء أو استبراءان؟ أو يكفيهما استبراء واحد؟ على قولين. (٣٠/٣٤)

باب الرضاع

٣٣ قال النبي ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وفي لفظ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة» **وهذا مما اتفق عليه علماء المسلمين، لا أعلم فيه نزاعًا بين العلماء المعروفين. فإذا ارتضع الطفل من امرأة خمس رضعات في الحولين قبل الفطام، صار ولدها باتفاق الأئمة، وصار الرجل الذي در اللبن بوطئه أبًا لهذا المرتضع باتفاق الأئمة المشهورين**، وهذا يسمى «لبن الفحل». وقد ثبت ذلك بسُنَّة

---

(١) سئل: عن رجل توفي وقعدت زوجته في عدته أربعين يومًا، فما قدرت تخالف مرسوم السلطان، ثم سافرت وحضرت إلى القاهرة ولم تتزين لا بطيب ولا غيره: فهل تجوز خطبتها أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل اشترى جارية ثم بعد يومين أو ثلاثة وطئها قبل أن تحيض، ثم باعها بعد عشرة أيام: فهل يجوز للسيد الثاني أن يطأها قبل أن تحيض؟

رسول الله ﷺ، فإن عائشة كانت قد أرضعتها امرأة، وكان لها زوج يقال له: أبو القعيس، فجاء أخوه يستأذن عليها فأبت أن تأذن له، حتى سألت/ النبي ﷺ فقال لها: «إئذني له فإنه عمك». فقالت عائشة: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فقال: «إنه عمك فليلج عليك». وقال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب». وإذا صار الرجل والمرأة والدَي المرتضع؛ صار كل من أولادهما إخوة المرضع؛ سواء كانوا من الأب فقط، أو من المرأة، أو منهما، أو كانوا أولادًا لهما من الرضاعة، فإنهم يصيرون إخوة لهذا المرتضع من الرضاعة، حتى لو كان لرجل امرأتان فأرضعت هذه طفلًا وهذه طفلة: كانا أخوين، ولم يجز لأحدهما التزوج بالآخر باتفاق الأئمة الأربعة، وجمهور علماء المسلمين. وهذه المسألة سئل عنها ابن عباس فقال: «اللقاح واحد»؛ يعني: الرجل الذي وطئ المرأتين حتى در اللبن واحد. **ولا فرق باتفاق المسلمين بين أولاد المرأة الذين رضعوا مع الطفل، وبين من ولد لها قبل الرضاعة وبعد الرضاعة** باتفاق المسلمين. وما يظنه كثير من الجهال أنه إنما يحرم من رضع معه، هو ضلال على صاحبه إن لم يرجع عنه، فإن أصر على استحلال ذلك استتيب، كما يستتاب سائر من أباح الإخوة من الرضاعة، فإن تاب وإلا قتل. (٣٤/ ٣١ ـ ٣٢)

٢٤ جميع أقارب المرأة أقارب للمرتضع من الرضاعة: أولادها إخوته، وأولاد أولادها أولاد إخوته، وآباؤها وأمهاتها/ أجداده، وإخوتها وأخواتها أخواله وخالاته، وكل هؤلاء حرام عليه. وأما بنات أخواله وخالاته من الرضاع فحلال كما يحل ذلك من النسب، وأقارب الرجل أقاربه من الرضاع: أولاد إخوته، وأولادهم أولاد إخوته، وإخوته أعمامه وعماته وهن حرام عليه. وحل له بنات عمه وبنات عماته. وأولاد المرتضع بمنزلته كما أن أولاد المولود بمنزلته، فليس لأولاده من النسب والرضاع أن يتزوجوا إخوته ولا إخوة أبيه لا من نسب ولا رضاع؛ لأنهم أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم. (٣٤/ ٣٢ ـ ٣٣)

٢٥ أما إخوة المرتضع من نسب أو رضاع ـ غير رضاع هذه المرضعة ـ فهم أجانب منها ومن أقاربها، فيجوز لإخوة هؤلاء أن يتزوجوا أولاد المرضعة، كما إذا كان أخ للرجل من أبيه وأخت من أمه، وبالعكس: جاز أن يتزوج أحدهما الآخر، وهو نفسه لا يتزوج واحدًا منهما، فكذلك المرتضع هو نفسه لا يتزوج واحدًا من

أولاد مرضعه، ولا أحدًا من أولاد والديه، فإن هؤلاء إخوته من الرضاع، وهؤلاء إخوته من النسب. ويجوز لإخوته من الرضاع أن يتزوجوا إخوته من النسب، كما يجوز لإخوته من أبيه أن يتزوجوا إخوته من أمه. **وهذا كله متفق عليه بين العلماء.**
(٣٤/٣٣)

٣٦ بعض المنتصبين للفتيا قد يغلط في هذه المسائل؛ لالتباس أمرها على المستفتين، ولا يذكرون ما يسألون عنه بالأسماء والصفات المعتبرة في الشرع: مثل أن يقول: اثنان تراضعا: هل يتزوج هذا بأخت هذا؟ وهذا سؤال مجمل. فالمرتضع نفسه ليس له أن يتزوج من أخوات الآخر اللاتي هن من أمه التي أرضعت، وإن كان له أخوات من غير تلك الأم فهن أجانب من المرتضع، فللمرتضع أن يتزوج منهن. وكذلك إذا قيل: طفل وطفلة تراضعا أو طفلان تراضعا: هل يحل أن يتزوج أحدهما بإخوة الآخر ويتزوج الأخوات من الجانبين بعضهم لبعض؟ فجواب ذلك: أن إخوة كل من المتراضعين لهم أن يتزوجوا أخوات الآخر؛ إذا لم يرتضع الخاطب من أم المخطوبة، ولا المخطوبة من أم الخاطب، وهذا متفق عليه بين العلماء. وأما المتراضعان فليس لأحدهما أن يتزوج شيئًا من أولاد المرضعة، فلا يتزوج هذا بأحد من إخوة الآخر من الأم التي أرضعته، أو من الأب صاحب اللبن، ويجوز أن يتزوج كل منهما من إخوة الآخر الذين ليسوا من أولاد أبويه من الرضاعة. الرضيع: إما أن يتزوج من إخوة المرتضع الآخر من تلك المرأة أو الرجل، وإما أن يتزوج من إخوة المرتضع الآخر من النسب أو من رضاعة أخرى. وإخوة الرضيع: إما أن يتزوجوا من هؤلاء، وإما من هؤلاء، وإما من هؤلاء. فإخوة الرضيع لهم أن يتزوجوا الجميع ـ أولاد المرضعة/ وزوجها من نسب أو رضاع ـ ولإخوة هذا أن يتزوجوا بإخوة هذا؛ بل لأب هذا من النسب أن يتزوج أخته من الرضاع. وأما أولاد المرضعة فلا يتزوج أحد منهن المرتضع ولا أولاده، ولا يتزوج أحدًا من أولاد إخوته وأخواته؛ لا من نسب ولا من رضاع، فإنه يكون: إما عمًّا وإما خالًا. **وهذا كله متفق عليه بين العلماء.**
(٣٤/٣٤ ـ ٣٥)

٣٧ الرضاع المحرم: فيه ثلاثة أقوال مشهورة هي ثلاث روايات عن أحمد، **أحدها**: أنه يحرم كثيره وقليله. وهي مذهب مالك وأبي حنيفة؛ لإطلاق القرآن. **والثاني**: لا تحرم الرضعة والرضعتان ويحرم ما فوق ذلك. وهو مذهب طائفة؛

لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «لا تحرم الرضعة والرضعتان». وروي: «المصة والمصتان» وروي: «الإملاجة والإملاجتان». فنفى التحريم عنهما وبقي الباقي على العموم والمفهوم. **والثالث**: أنه لا يحرم إلا خمس رضعات، وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب أحمد؛ لحديثين صحيحين: حديث عائشة: «إن مما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» ولأمره ﷺ لامرأة أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة أن ترضع سالمًا مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة خمس رضعات؛ ليصير محرمًا لها بذلك./ وعلى هذا فالرضعة في مذهب الشافعي وأحمد ليست هي الشَّبعة: وهو أن يلتقم الثدي ثم يسيبه ثم يلتقمه ثم يسيبه حتى يشبع؛ بل إذا أخذ الثدي ثم تركه باختياره فهي رضعة؛ سواء شبع بها أو لم يشبع إلا برضعات. فإذا التقمه بعد ذلك فرضع ثم تركه، فرضعة أخرى، وإن تركه بغير اختياره ثم عاد قريبًا ففيه نزاع. (٣٤/ ٣٥ ـ ٣٦)

٢٨ حديث عائشة حديث صحيح متفق على صحته، وهو متلقى بالقبول، فإن الأئمة اتفقوا على العمل به ولفظه: «يحرم من الرضاع ما يحرم من/ النسب». والثاني: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة». وقد استثنى بعض الفقهاء المستأخرين من هذا العموم صورتين، وبعضهم أكثر من ذلك، وهذا خطأ فإنه لا يحتاج أن يستثنى من الحديث شيء. (٣٤/ ٣٦ ـ ٣٧)

٢٩ إذا ارتضع الرضيع من المرأة خمس رضعات في الحولين صارت المرأة أمه، وصار زوجها الذي جاء اللبن بوطئه أباه، فصار ابنًا لكل منهما من الرضاعة، وحينئذ فيكون جميع أولاد المرأة من هذا الرجل ومن غيره، وجميع أولاد الرجل منها ومن غيرها؛ إخوة له، سواء ولدوا قبل الرضاع أو بعده باتفاق الأئمة. (٣٤/ ٣٧)

٣٠ أما رضاع الكبير: فإنه لا يُحرِّم في مذهب الأئمة الأربعة؛ بل لا يحرم إلا رضاع الصغير، كالذي رضع في الحولين. وفيمن رضع قريبًا من الحولين نزاع بين الأئمة؛ لكن مذهب الشافعي وأحمد أنه لا يحرم. فأما الرجل الكبير والمرأة الكبيرة فلا يحرم أحدهما على الآخر برضاع القرايب: مثل أن ترضع زوجته لأخيه من النسب، فهنا لا تحرم عليه زوجته؛ لما تقدم من أنه يجوز له أن يتزوج بالتي هي أخته من الرضاعة لأخيه من النسب؛ إذ ليس بينه وبينها صلة نسب ولا رضاع؛ وإنما حرمت على أخيه لأنها أمه من الرضاع، وليست أم نفسه من الرضاع. وأم المرتضع

من الرضاع لا تكون أما لإخوته من النسب؛ لأنها إنما أرضعت الرضيع ولم ترضع غيره. (٣٤/٣٩)

٣١ أما أم أخيه من الرضاعة فليست أمه ولا امرأة أبيه؛ لأن زوجها صاحب اللبن ليس أبا لهذا؛ لا من النسب ولا من الرضاعة. (٣٤/٤٠)

٣٢ إذا قال القائل: إن النبي ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» وأم أخيه من النسب حرام فكذلك من الرضاع. قلنا: هذا تلبيس وتدليس؛ فإن الله لم يقل: حرمت عليكم أمهات أخواتكم؛ وإنما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]. فحرم على الرجل أمه ومنكوحة أبيه وإن لم تكن أمه، وهذه تحرم من الرضاعة فلا يتزوج أمه من الرضاعة. وأما منكوحة أبيه من الرضاع فالمشهور عند الأئمة أنها تحرم؛ لكن فيها نزاع لكونها من المحرمات بالصهر؛ لا بالنسب والولادة. وليس الكلام هنا في تحريمها، فإنه إذا قيل: تحرم منكوحة أبيه من الرضاعة وفَّينا بعموم الحديث. وأما أم أخيه التي ليست أمًّا ولا منكوحة أب؛ فهذه لا توجد في/النسب، فلا يجوز أن يقال: تحرم من النسب، فلا يحرم نظيرها من الرضاعة، فتبقى أم الأم من النسب لأخيه من الرضاعة، أو الأم من الرضاعة لأخيه من النسب لا نظير لها من الولادة؛ فلا تحرم. وهذا متفق عليه بين المسلمين.
(٣٤/٤٠ ـ ٤١)

٣٣ قيل: يحرم الثلاث فصاعدًا، وهو قول طائفة منهم: أبو ثور وغيره، وهو رواية عن أحمد. واحتجوا بما في «الصحيح»: «لا تحرم المصة ولا المصتان، ولا الإملاجة ولا الإملاجتان». قالوا: مفهومه أن الثلاث تحرم. ولم يحتج هؤلاء بحديث عائشة. قالوا: لأنه لم يثبت أنه قرآن إلا بلتواتر، وليس هذا بمتواتر. فقال لهم الأولون: معنا حديثان صحيحان مثبتان: أحدهما يتضمن شيئين حكمًا، وكونه قرآنًا. فما ثبت من الحكم يثبت بالأخبار الصحيحة. وأما ما فيه من كونه قرآنًا فهذا لم نثبته، ولم نتصور أن ذلك قرآن؛ إنما نسخ رسمه وبقي حكمه. فقال أولئك: هذا تناقض وقراءة شاذة عند الشافعي؛ فإن عنده أن القراءة الشاذة لا يجوز الاستدلال بها؛ لأنها لم تثبت بالتواتر كقراءة/ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وأجابوا عن ذلك بجوابين: **أحدهما**: أن هذا فيه حديث آخر صحيح، وأيضًا فلم

يثبت أنه بقي قرآن لكن بقي حكمه. **والثاني**: أن هذا الأصل لا يقول به أكثر العلماء؛ بل مذهب أبي حنيفة؛ بل **ذكر ابن عبد البر إجماع العلماء: على أن القراءة الشاذة إذا صح النقل بها عن الصحابة، فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام**.
(٣٤/٤٢ ـ ٤٣)

٣٤ **القول الثاني في المسألة**: أنه يحرم قليله وكثيره، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهي رواية ضعيفة عن أحمد. وهؤلاء احتجوا بظاهر قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]. وقال اسم الرضاعة في القرآن مطلق. وأما الأحاديث فمنهم من لم تبلغه، ومنهم من اعتقد أنها ضعيفة، ومنهم من ظن أنها تخالف ظاهر القرآن، واعتقد أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن وتقييد مطلقه بأخبار الآحاد. فقال الأولون: هذه أخبار صحيحة ثابتة عند أهل العلم بالحديث، وكونها لم تبلغ بعض السلف لا يوجب ذلك ترك العمل بها عند من يعلم صحتها. وأما القرآن: فإنه يحتمل أن يقال: فكما أنه قد علم بدليل آخر أن الرضاعة مقيدة بسن مخصوص، فكذلك يعلم أنها مقيدة بقدر مخصوص. وهذا كما أنه علم بالسُّنَّة مقدار الفدية في قوله: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وإن كان الخبر المروي خبرًا واحدًا؛ بل كما ثبت بالسُّنَّة أنه لا تنكح المرأة على عمتها/ولا تنكح المرأة على خالتها، وهو خبر واحد بظاهر القرآن، واتفق الأئمة على العمل به. وكذلك فسر بالسُّنَّة المتواترة وغير المتواترة بحمل قوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وفسر بالسُّنَّة المتواترة أمور من العبادات والكفارات والحدود ما هو مطلق من القرآن. **فالسُّنَّة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه وتعبر عنه**. (٤٣ ـ ٤٤)

٣٥ التقييد «بالخمس» له أصول كثيرة في الشريعة، فإن الإسلام بني على خمس، والصلوات المفروضات خمس، وليس فيما دون خمس صدقة، والأوقاص بين النصب خمس أو عشر أو خمس عشرة، وأنواع البر خمس، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال في الكفر: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: ١٣٦]. وأولو العزم وأمثال ذلك بقدر الرضاع المحرم ليس بغريب في أصول الشريعة. والرضاع إذا حرم لكونه ينبت اللحم وينشز العظم، فيصير نباته به كنباته من الأبوين؛

وإنما يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة؛ ولهذا لم يحرم رضاع الكبير؛ لأنه بمنزلة الطعام والشراب. والرضعة والرضعتان ليس لها تأثير، كما أنه قد يسقط اعتبارها كما يسقط اعتبار ما دون نصاب السرقة، حتى لا تقطع الأيدي بشيء من التافه. واعتباره في نصاب الزكاة فلا يجب فيها شيء إذا كان أقل، ولا بد من حد فاصل. (٣٤/ ٤٤)

٣٦ إذا شك: هل دخل اللبن في جوف الصبي أو لم يحصل؟ فهنا لا نحكم بالتحريم بلا ريب. وإن علم أنه حصل في فمه، فإن **حصول اللبن في الفم لا ينشر الحرمة باتفاق المسلمين**. (٣٤/ ٤٥)

٣٧ متى ارتضعت المخطوبة من أم لم يجز لها أن تتزوج واحدًا من بني المرضعة. وأما إذا كان الخاطب لم يرتضع من أم المخطوبة، ولا هي رضعت من أمه؛ فإنه يجوز أن يتزوج أحدهما بالآخر باتفاق العلماء، وإن كان إخوتها تراضعا. (٣٤/ ٤٧)

٣٨ إن كانت الأم معروفة بالصدق، وذكرت أنها أرضعته خمس رضعات، فإنه يقبل قولها في ذلك فيفرق بينهما إذا تزوجها في أصح قولي العلماء، كما ثبت في «صحيح البخاري»: «أن النبي ﷺ أمر عقبة بن الحارث أن يفارق امرأته لما ذكرت الأمة السوداء أنها أرضعتهما». وأما إذا شك في صدقها أو في عدد الرضعات: فإنها تكون من الشبهات، فاجتنابها أولى، ولا يحكم بالتفريق بينهما إلا بحجة توجب ذلك. وإذا رجعت عن الشهادة قبل التزويج لم تحرم الزوجة؛ لكن إن عرف أنها كاذبة في رجوعها، وأنها رجعت لأنه دخل عليها حتى كتمت الشهادة؛ لم يحل التزويج. (٣٤/ ٥٢)

٣٩ من غسل عينيه بلبن امرأته يجوز، ولا تحرم بذلك عليه امرأته لوجهين. **أحدهما**: أنه كبير، والكبير إذا ارتضع من امرأته أو من غير امرأته لم تنشر بذلك حرمة الرضاع عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء؛ كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة. وحديث عائشة في قصة سالم مولى أبي حذيفة مختص عندهم بذلك؛ لأجل أنهم تبنوه قبل تحريم التبني. **الثاني**: أن **حصول اللبن في العين لا ينشر الحرمة ولا أعلم في هذا نزاعًا**؛ ولكن تنازع العلماء في السعوط: وهو ما إذا دخل في أنفه بعد تنازعهم في الوجور: وهو ما يطرح فيه من غير رضاع. وأكثر العلماء على أن

الوجور يحرم، وهو أشهر الروايتين عن أحمد. وكذلك يحرم السعوط في إحدى الروايتين عنه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وللشافعي قولان. والجواب عن المسألة الثانية: أن ارتضاعه لا يحرم امرأته في مذهب الأئمة الأربعة. (٣٤/ ٥٥)

٤٠ ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن إرضاع الكبير يحرم. واحتجوا بما في «صحيح مسلم» وغيره عن زينب بنت أم سلمة: أن أم سلمة قالت لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي. فقالت عائشة: ما لك في رسول الله أسوة حسنة؟! قالت: إن امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله إن سالمًا يدخل علي، وهو رجل في نفس أبي حذيفة منه شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه حتى يدخل عليك». وفي رواية لمالك في «الموطأ» قال: «أرضعيه خمس رضعات»، فكان بمنزلة ولده من الرضاعة. وهذا الحديث أخذت به عائشة، وأبى غيرها من أزواج النبي ﷺ أن يأخذن به، مع أن عائشة روت عنه قال: «الرضاعة من المجاعة»؛ لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني؛ لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس. وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم. **وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها**، وهذا قول متوجه. (٣٤/ ٦٠)

٤١ لبن الآدميات طاهر عند جمهور العلماء؛ ولكن شك بعض المتأخرين فقال: هو نجس./ وتنازع العلماء في جواز بيعه منفردًا على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يجوز بيعه؛ كمذهب الشافعي. **وقيل**: لا يجوز؛ كمذهب أبي حنيفة. **وقيل**: يجوز بيع لبن الأمة دون لبن الحرة. (٣٤/ ٦٠ ـ ٦١)

باب النفقات

٤٢ الأحكام بعضها مجمع عليه وبعضها متنازع فيه، وإذا تدبرت كتاب الله تبين أنه يفصل النزاع بين من يحسن الرد إليه، وأن من لم يهتد إلى ذلك؛ فهو إما لعدم استطاعته فيعذر، أو لتفريطه فيلام. (٣٤/ ٦٣)

٤٣ قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. يدل على أن هذا تمام الرضاعة، وما بعد ذلك فهو غذاء من الأغذية. وبهذا يستدل من يقول: الرضاع بعد الحولين بمنزلة رضاع الكبير. وقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ يدل على

أن لفظ «الحولين» يقع على حول وبعض آخر. وهذا معروف في كلامهم، يقال: لفلان عشرون عامًا إذا أكمل ذلك. قال الفراء والزجاج وغيرهما: **لما جاز أن يقول: ﴿حَوْلَيْنِ﴾ ويريد أقل منهما**، كما قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. ومعلوم أنه يتعجل/في يوم وبعض آخر؛ وتقول: لم أر فلانًا يومين. وإنما تريد يومًا وبعض آخر: **قال** ﴿كَامِلَيْنِ﴾ ليبين أنه لا يجوز أن ينقص منهما. وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فإن لفظ «العشرة» يقع على تسعة وبعض العاشر. فيقال: أقمت عشرة أيام، وإن لم يكملها. فقوله هناك: ﴿كَامِلَةٌ﴾ بمنزلة قوله هنا: ﴿كَامِلَيْنِ﴾. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «الخازن الأمين الذي يعطي ما أمر به كاملًا موفورًا طيبة به نفسه أحد المتصدقين». فالكامل الذي لم ينقص منه شيء؛ إذ الكمال ضد النقصان. وأما «الموفر» فقد قال: أجرهم موفرًا. يقال: الموفر للزائد؛ ويقال: لم يكلم؛ أي: يجرح، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في «كتاب الزهد» عن وهب بن منبه: «أن الله تعالى قال لموسى: وما ذاك لهوانهم علي؛ ولكن ليستكملوا نصيبهم من كرامتي سالمًا موفرًا؛ لم تكلمه الدنيا ولم تكلمه نطعة الهوى». وكان هذا تغيير الصفة، وذاك نقصان القدر. (٣٤/٦٣ ـ ٦٤)

٤٤ ذكر أبو الفرج[(١)]: هل هو عام في جميع الوالدات؟ أو يختص بالمطلقات؟ على قولين. **والخصوص** قول سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والسدي ومقاتل في آخرين. **والعموم** قول أبي سليمان الدمشقي والقاضي أبي يعلى في آخرين. قال القاضي ولهذا نقول: لها أن تؤجر نفسها لرضاع ولدها؛ سواء كانت مع الزوج أو مطلقة. قلت: الآية حجة عليهم، فإنها أوجبت للمرضعات رزقهن وكسوتهن بالمعروف؛ لا زيادة على ذلك. وهو يقول: تؤجر نفسها/بأجرة غير النفقة. والآية لا تدل على هذا؛ بل إذا كانت الآية عامة دلت على أنها ترضع ولدها مع إنفاق الزوج عليها، كما لو كانت حاملًا فإنه ينفق عليها، وتدخل نفقة الولد في نفقة الزوجية؛ لأن الولد يتغذى بغذاء أمه، وكذلك في حال الرضاع فإن نفقة الحمل هي نفقة المرتضع. وعلى هذا فلا منافاة بين القولين. فالذين خصوه بالمطلقات

---

(١) ابن الجوزي.

أوجبوا نفقة جديدة بسبب الرضاع، كما ذكر في «سورة الطلاق» وهذا مختص بالمطلقة. (٣٤/ ٦٤ ـ ٦٥)

٤٥ قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ قد علم أن مبدأ الحول من حين الولادة، والكمال إلى نظير ذلك. فإذا كان من عاشر المحرم كان الكمال في عاشر المحرم في مثل تلك الساعة؛ فإن الحول المطلق: هو اثنا عشر شهرًا من الشهر الهلالي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]. وهكذا ما ذكره من العدة أربعة أشهر وعشرًا، أولها من حين الموت وآخرها إذا مضت عشر بعد نظيره؛ فإذا كان في منتصف المحرم فآخرها خامس عشر المحرم، وكذلك الأجل المسمى في البيوع وسائر ما يؤجل بالشرع وبالشرط. (٣٤/ ٦٥)

٤٦ للفقهاء هنا قولان آخران ضعيفان: **أحدهما**: قول من يقول: إذا كان في أثناء الشهر كان جميع الشهور بالعدد، فيكون الحولان ثلاثمائة وستين. وعلى هذا القول تزيد المدة اثني عشر يومًا، وهو غلط بيِّن. (٣٤/ ٦٥)

٤٧ **القول الثاني**: قول من يقول: منها واحد بالعدد وسائرها بالأهلة. وهذا أقرب؛ لكن فيه غلط؛ فإنه على هذا إذا كان المبدأ عاشر المحرم وقد نقص المحرم، كان تمامه تاسعه، فيكون التكميل أحد عشر، فيكون المنتهي حادي عشر المحرم، وهو غلط أيضًا. (٣٤/ ٦٦)

٤٨ ظاهر القرآن يدل على أن على الأم إرضاعه؛ لأن قوله: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ خبر في معنى الأمر. وهي مسألة نزاع، ولهذا تأولها من ذهب إلى القول الآخر. قال القاضي أبو يعلى: وهذا الأمر انصرف إلى الآباء؛ لأن عليهم الاسترضاع لا على الوالدات؛ بدليل قوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقوله: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فلو كان متحتمًا على الوالدة لم يكن عليه الأجرة. فيقال: بل القرآن دل على أن للابن على الأم الفعل وعلى الأب النفقة، ولو لم يوجد غيرها تعين عليها وهي تستحق الأجرة، والأجنبية تستحق الأجرة، ولو لم يوجد غيرها. (٣٤/ ٦٦)

٤٩ قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. دليل على أنه لا يجوز أن يريد إتمام الرضاع، ويجوز الفطام قبل ذلك إذا كان مصلحة، وقد بين ذلك

بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وذلك يدل على أنه لا يفصل إلا برضى الأبوين، فلو أراد أحدهما الإتمام والآخر الفصال قبل ذلك كان الأمر لمن أراد الإتمام؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ/ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. (٣٤/٦٦ - ٦٧)

٥٠ قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ صيغة خبر ومعناه: الأمر، والتقدير: والوالدة مأمورة بإرضاعه حولين كاملين إذا أريد إتمام الرضاعة، فإذا أرادت الإتمام كانت مأمورة بذلك، وكان على الأب رزقها وكسوتها، وإن أراد الأب الإتمام كان له ذلك؛ فإنه لم يبح الفصال إلا بتراضيهما جميعًا. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ ولفظة «من» إما أن يقال: هو عام يتناول هذا وهذا، ويدخل فيه الذكر والأنثى، فمن أراد الإتمام أرضعن له. وإما أن يقال: قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ إنما هو المولود له، وهو المرضع له. فالأم تلد له وترضع له، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]. والأم كالأجير مع المستأجر، فإن أراد الأب الإتمام أرضعن له، وإن أراد أن لا يتم فله ذلك. وعلى هذا التقدير فمنطوق الآية أمرهن بإرضاعه عند إرادة الأب، ومفهومها أيضًا جواز الفصل بتراضيهما. يبقى إذا أرادت الأم دون الأب مسكوتًا عنه؛ لكن مفهوم قوله تعالى: ﴿عَن تَرَاضٍ﴾ أنه لا يجوز كما ذكر ذلك مجاهد وغيره؛ ولكن تناوله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فإنها إذا أرضعت تمام الحول فله أرضعت، وكفته بذلك مؤنة الطفل، فلولا رضاعها لاحتاج إلى أن يطعمه شيئًا آخر./ ففي هذه الآية بين أن على الأم الإتمام إذا أراد الأب، وفي تلك بيّن أن على الأب الأجر إذا أبت المرأة. قال مجاهد: «التشاور» فيما دون الحولين: إن أرادت أن تفطم وأبى فليس لها، وإن أراد هو ولم ترد فليس له ذلك، حتى يقع ذلك على تراض منهما وتشاور. يقول: غير مسيئين إلى أنفسهما ولا رضيعهما. (٣٤/٦٧ - ٦٨)

٥١ قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. قال: إذا أسلمتم أيها الآباء إلى أمهات الأولاد أجر ما أرضعن قبل امتناعهن؛ روي عن مجاهد والسدي. وقيل: إذا أسلمتم إلى الظئر أجرها بالمعروف؛ روي عن سعيد بن جبير ومقاتل. وقرأ ابن كثير: أتيتم بالقصر. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. ولم يقل: وعلى الوالد كما قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾ لأن المرأة هي التي تلده،

وأما الأب فلم يلده؛ بل هو مولود له؛ لكن إذا قرن بينهما قيل: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦]. فأما مع الإفراد فليس في القرآن تسميته والدًا؛ بل أبًا. وفيه بيان أن الولد ولد للأب؛ لا للأم؛ ولهذا كان عليه نفقته حملًا وأجرة رضاعه. وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾ [الشورى]. فجعله موهوبًا للأب، وجعل بيته بيته في قوله: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: ٦١]. وإذا كان الأب هو المنفق عليه جنينًا ورضيعًا والمرأة وعاء؛ فالولد زرع للأب، قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. فالمرأة هي الأرض المزروعة، والزرع فيها للأب، وقد «نهى النبي ﷺ أن يسقي الرجل ماءه/زرع غيره» يريد به النهي عن وطء الحبالى، فإن ماء الواطئ يزيد في الحمل كما يزيد الماء في الزرع، وفي الحديث الآخر الصحيح: «لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، وكيف يستعبده وهو لا يحل له»؟! وإذا كان الولد للأب وهو زرعه، كان هذا مطابقًا لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، وقوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»، فقد حصل الولد من كسبه، كما دلت عليه هذه الآية؛ فإن الزرع الذي في الأرض كسب المزدرع له، الذي بذره وسقاه وأعطى أجرة الأرض، فإن الرجل أعطى المرأة مهرها وهو أجر الوطء، كما قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وهو مطابق لقوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾﴾ [المسد]. وقد فسر ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ بالولد. فالأم هي الحرث، وهي الأرض التي فيها زرع. والأب استأجرها بالمهر كما يستأجر الأرض، وأنفق على الزرع بإنفاقه لما كانت حاملًا، ثم أنفق على الرضيع كما ينفق المستأجر على الزرع والثمر إذا كان مستورًا. وإذا برز؛ فالزرع هو الولد وهو من كسبه. وهذا يدل على أن للأب أن يأخذ من ماله ما لا يضر به، كما جاءت به السُّنَّة، وأن ماله للأب مباح، وإن كان ملكًا للابن فهو مباح للأب أن يملكه وإلا بقي للابن، فإذا مات ولم يتملكه ورث عن الابن. وللأب أيضًا أن يستخدم الولد ما لم يضر به. وفي هذا وجوب طاعة الأب على الابن إذا كان العمل مباحًا لا يضر بالابن. (٣٤/٦٨ ـ ٦٩)

٥٢ | لا يجوز للرجل أن يطأ حاملًا من غيره، وأنه إذا وطئها كان كسقي الزرع

يزيد فيه وينميه، ويبقى له شركة في الولد فيحرم عليه استعباد هذا الولد، فلو ملك أمة حاملًا من غيره ووطئها حرم استعباد هذا الولد؛ لأنه سقاه؛ ولقوله ﷺ: «كيف يستعبده وهو لا يحل له، وكيف يورثه ـ أي: يجعله موروثًا منه ـ وهو لا يحل له». ومن ظن أن المراد: كيف يجعله وارثًا فقد غلط؛ لأن تلك المرأة كانت أمَة للواطئ، والعبد لا يجعل وارثًا إنما يجعل موروثًا. فأما إذا استبرئت المرأة علم أنه لا زرع هناك. ولو كانت بكرًا أو عند من لا يطؤها ففيه نزاع، والأظهر جواز الوطء؛ لأنه لا زرع هناك، وظهور براءة الرحم هنا أقوى من براءتها من الاستبراء بحيضة؛ فإن الحامل قد يخرج منها من الدم مثل دم الحيض، وإن كان نادرًا. وقد تنازع العلماء هل هو حيض أو لا؟ فالاستبراء ليس دليلًا قاطعًا على براءة الرحم؛ بل دليل ظاهر. والبكارة وكونها كانت مملوكة لصبي أو امرأة أدل على البراءة. وإن كان البائع صادقًا وأخبره أنه استبرأها حصل المقصود، واستبراء الصغيرة التي لم تحض والعجوز والآيسة في غاية البعد./ولهذا اضطرب القائلون هل تستبرأ بشهر؟ أو شهر ونصف؟ أو شهرين؟ أو ثلاثة أشهر؟ وكلها أقوال ضعيفة. وابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يستبرئ البكر، ولا يعرف له مخالف من الصحابة. والنبي ﷺ لم يأمر بالاستبراء إلا في المسبيات، كما قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة»، لم يأمر كل من ورث أمة أو اشتراها أن يستبرئها مع وجود ذلك في زمنه، فعلم أنه أمر بالاستبراء عند الجهل بالحال؛ لإمكان أن تكون حاملًا. وكذلك من ملكت وكان سيدها يطؤها ولم يستبرئها؛ لكن النبي ﷺ لم يذكر مثل هذا؛ إذ لم يكن المسلمون يفعلون مثل هذا؛ لا يرضى لنفسه أحد أن يبيع أمته الحامل منه؛ بل لا يبيعها إذا وطئها حتى يستبرئها، فلا يحتاج المشتري إلى استبراء ثان. ولهذا لم ينه عن وطء الحبالى من [السادات] إذا ملكت ببيع أو هبة؛ لأن هذا لم يكن يقع؛ بل هذه دخلت في نهيه ﷺ أن يسقي الرجل ماءه زرع غيره. (٣٤/ ٧٠ ـ ٧١)

٥٣ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقال تعالى في تلك الآية: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. يدل على أن هذا الأجر هو رزقهن وكسوتهن بالمعروف، إذا لم يكن بينهما مسمى/ ترجعان إليه. وأجرة المثل إنما تقدر بالمسمى، إذا كان هناك مسمى يرجعان إليه، كما في البيع

والإجارة، لما كان السلعة هي أو مثلها بثمن مسمى وجب ثمن المثل إذا أخذت بغير اختياره، وكما قال النبي ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق العبد». فهنالك أقيم العبد؛ لأنه ومثله يباع في السوق فتعرف القيمة التي هي السعر في ذلك الوقت. (٣٤/ ٧١ ـ ٧٢)

٥٤ أما الأم المرضعة فهي نظير سائر الأمهات المرضعات بعد الطلاق، وليس لهن عادة مقدرة إلا اعتبار حال الرضاع بما ذكر، وهي إذا كانت حاملًا منه وهي مطلقة استحقت نفقتها وكسوتها بالمعروف، وهي في الحقيقة نفقة على الحمل. وهذا أظهر قولي العلماء كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]./ وللعلماء هنا ثلاثة أقوال: **أحدها**: أن هذه النفقة نفقة زوجة معتدة، ولا فرق بين أن تكون حاملًا أو حائلًا. وهذا قول من يوجب النفقة للبائن كما يوجبها للرجعية؛ كقول طائفة من السلف والخلف، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره، ويروى عن عمر وابن مسعود؛ ولكن على هذا القول ليس لكونها حاملًا تأثير، فإنهم ينفقون عليها حتى تنقضي العدة؛ سواء كانت حاملًا أو حائلًا. (٣٤/ ٧٢ ـ ٧٣)

٥٥ **القول الثاني**: أنه ينفق عليها نفقة زوجة لأجل الحمل؛ كأحد قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد. وهذا قول متناقض؛ فإنه إن كان نفقة زوجة فقد وجب لكونها زوجة لا لأجل الولد. وإن كان لأجل الولد فنفقة الولد تجب مع غير الزوجة، كما يجب عليه أن ينفق على سريته الحامل إذا أعتقها. وهؤلاء يقولون: هل وجبت النفقة للحمل؟ أو لها من أجل الحمل؟ على قولين. فإن أرادوا لها من أجل الحمل؛ أي: لهذه الحامل من أجل حملها فلا فرق. وإن أرادوا ـ وهو مرادهم ـ أنه يجب لها نفقة زوجة من أجل الحمل، فهذا تناقض فإن نفقة الزوجة تجب وإن لم يكن حمل، ونفقة الحمل تجب وإن لم تكن زوجة. (٣٤/ ٧٣)

٥٦ **القول الثالث**: وهو الصحيح: أن النفقة تجب للحمل ولها من أجل الحمل؛ لكونها حاملًا بولده، فهي نفقة عليه؛ لكونه أباه/ لا عليها لكونها زوجة. وهذا قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد. والقرآن يدل على هذا فإنه قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. ثم قال تعالى:

﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. وقال هنا: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فجعل أجر الإرضاع على من وجبت عليه نفقة الحامل، ومعلوم أن أجر الإرضاع يجب على الأب لكونه أبًا، فكذلك نفقة الحامل. ولأن نفقة الحامل ورزقها وكسوتها بالمعروف، وقد جعل أجر المرضعة كذلك. ولأنه قال: ﴿وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: وارث الطفل، فأوجب عليه ما يجب على الأب. وهذا كله يبين أن نفقة الحمل والرضاع من باب نفقة الأب على ابنه؛ لا من باب نفقة الزوج على زوجته. (٣٤/ ٧٣ ـ ٧٤)

٥٧ لو لم تكن زوجة؛ بل كانت حاملًا بوطء شبهة يلحقه نسبه، أو كانت حاملًا منه وقد أعتقها، وجب عليه نفقة الحمل، كما يجب عليه نفقة الإرضاع؛ ولو كان الحمل لغيره كمن وطئ أمة غيره بنكاح أو شبهة أو إرث، فالولد هنا لسيد الأمة، فليس على الواطئ شيء وإن كان زوجًا. ولو تزوج عبد حرة فحملت منه، فالنسب هاهنا لاحق؛ لكن الولد حر؛ والولد الحر لا تجب نفقته على أبيه العبد، ولا أجرة رضاعه؛ فإن العبد ليس له مال ينفق منه على ولده، وسيده لا حق له في ولده؛ فإن ولده: إما حر، وإما مملوك لسيد الأمة. نعم لو كانت الحامل أمة والولد حر، مثل: المغرور الذي اشترى أمة فظهر أنها/ مستحقة لغير البائع، أو تزوج حرة فظهر أنها أمة؛ فهنا الولد حر، وإن كانت أمة مملوكة لغير الواطئ؛ لأنه إنما وطئ من يعتقدها مملوكة له أو زوجة حرة، وبهذا قضت الصحابة لسيد الأمة بشراء الولد وهو نظيره. فهنا الآن ينفق على الحامل كما ينفق على المرضعة له. (٣٤/ ٧٤ ـ ٧٥)

٥٨ جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد: فعندهم لا نفقة للمعتدة البائن المطلقة ثلاثًا. وأما أبو حنيفة فيوجب لها النفقة ما دامت في العدة. وإذا كانت ممن تحيض فلا تزال في العدة حتى تحيض ثلاث حيض، والمرضع يتأخر حيضها في الغالب. وأما أجر الرضاع فلها ذلك باتفاق العلماء؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾. ولا تجب النفقة إلا على الموسر، فأما المعسر فلا نفقة عليه. (٣٤/ ٧٥)

٥٩ المزوجة المحتاجة نفقتها على زوجها واجبة من غير صداقها، وأما صداقها المؤخر فيجوز أن تطالبه، وإن أعطاها فحسن. وإن امتنع لم يجبر حتى يقع بينهما فرقة: بموت أو طلاق أو نحوه. (٣٤/ ٧٦)

٦٠ إذا لم تمكنه من نفسها أو خرجت من داره بغير إذنه: فلا نفقة لها ولا كسوة؛ وكذلك إذا طلب منها أن تسافر معه فلم تفعل فلا نفقة لها ولا كسوة فحيث كانت ناشزًا عاصية له فيما يجب له عليها طاعته لم يجب لها نفقة ولا كسوة.
(٣٤/٧٦)

٦١ إذا كانت المرأة مقيمة في بيت زوجها مدة تأكل وتشرب وتكتسي كما جرت به العادة، ثم تنازع الزوجان في ذلك، فقالت هي: أنت ما أنفقت علي ولا كسوتني؛ بل حصل ذلك من غيرك. وقال هو: بل النفقة والكسوة كانت مني. ففيها قولان للعلماء: **أحدهما**: القول قوله، وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثرون، ونظير هذا أن يصدقها تَعلُّم صناعة وتتعلمها ثم يتنازعان فيمن علمها، فيقول هو: أنا علمتها، وتقول هي: أنا تعلمتها من غيره. ففيها وجهان في مذهب الشافعي وأحمد. والصحيح من هذا كله: أن القول قول من يشهد له العرف والعادة، وهو مذهب مالك. وأبو حنيفة يوافق على أنها لا تستحق عليه شيئًا؛ لأن النفقة تسقط بمضي الزمان عنده؛ كنفقة الأقارب، وهو قول في مذهب أحمد. وأصحاب هذا القول يقولون:/وجبت على طريقة الصلة فتسقط بمضي الزمان، والجمهور ومالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه يقولون: وجبت بطريق المعاوضة فلا تسقط بمضي الزمان. ولكن إذا تنازعا في قبضها، فقال بعض أصحاب الشافعي وأحمد: القول قول المرأة؛ لأن الأصل عدم المقبوض، كما لو تنازعا في قبض الصداق. والصواب: أنه يرجع في ذلك إلى العرف والعادة: فإذا كانت العادة أن الرجل ينفق على المرأة في بيته ويكسوها، وادعت أنه لم يفعل ذلك، فالقول قوله مع يمينه. وهذا القول هو الصواب الذي لا يسوغ غيره لأوجه: **أحدها**: أن الصحابة والتابعين على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين لم يعلم منهم امرأة قُبِل قولها في ذلك، ولو كان قول المرأة مقبولًا في ذلك لكانت الهمم متوفرة على دعوى النساء، وذلك كما هو الواقع؛ فعلم أنه كان مستقرًا بينهم أنه لا يقبل قولها. (٣٤/٧٧ ـ ٧٨)

٦٢ **الثاني**: أنه لو كان القول قولها لم يقبل قول الرجل إلا ببينة، فكان يحتاج إلى الإشهاد عليها كلما أطعمها وكساها، وكان تركه ذلك تفريطًا منه إذا ترك الإشهاد على الدين المؤجل، ومعلوم أن هذا لم يفعله مسلم على عهد السلف. (٣٤/٧٨)

٦٣ **الثالث**: أن الإشهاد في هذا متعذر أو متعسر فلا يحتاج إليه؛ كالإشهاد على

الوطء، فإنهما لو تنازعا في الوطء وهي ثيب لم يقبل مجرد قولها في عدم الوطء عند الجمهور، مع أن الأصل عدمه؛ بل إما أن يكون القول قول الرجل، أو يؤمر بإخراج المني، أو يجامعها في مكان. وقريب منهما من يعلم ذلك بعد انقضاء الوطء، على ما للعلماء في ذلك من النزاع. فهنا دعواها وافقت الأصل ولم تقبل؛ لتعذر إقامة البينة على ذلك. والإنفاق في البيوت بهذه المثابة، **ولا يكلف الناس الإشهاد على إعطاء النفقة؛ فإن هذا بدعة في الدين، وحرج على المسلمين، واتباع لغير سبيل المؤمنين.** (٣٤/ ٧٩)

٦٤ **الرابع**: أن العلماء متنازعون: هل يجب تمليك النفقة؟ على قولين. والأظهر أنه لا يجب، ولا يجب أن يفرض لها شيئًا؛ بل يطعمها ويكسوها بالمعروف. وهذا القول هو الذي دلت عليه سُنَّة رسول الله ﷺ حيث قال في النساء: «لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»، كما في المملوك، «وكسوته بالمعروف» وقال: «حقها أن تطعمها إذ طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت» كما قال في المماليك: «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس». هذه عادة المسلمين على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، لا يعلم قط أن رجلًا فرض لزوجته نفقة؛ بل يطعمها ويكسوها. /وإذا كان كذلك كان له ولاية الإنفاق عليها، كما له ولاية الإنفاق على رقيقه وبهائمه، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]. وقال زيد بن ثابت: «الزوج سيد في كتاب الله». وقرأ قوله: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]. وقال عمر بن الخطاب: «النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته». ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم، وإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله». فقد أخبر أن المرأة عانية عند الرجل، والعاني: الأسير. وأن الرجل أخذها بأمانة الله، فهو مؤتمن عليها.
(٣٤/ ٧٩ ـ ٨٠)

٦٥ أباح الله للرجل بنصِّ القرآن أن يضربها، وإنما يؤدب غيره من له عليه ولاية. فإذا كان الزوج مؤتمنًا عليها وله عليها ولاية؛ كان القول قوله فيما اؤتمن عليه وولي عليه. (٣٤/ ٨٠)

٦٦ لو أخذت المرأة نفقتها من ماله بالمعروف، وادعت أنه لم يعطها نفقة: قبل قولها مع يمينها في هذه الصورة؛ لأن الشارع سلطها على ذلك؛ كما قال

النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» لما قالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». /وكذلك لو كان الزوج مسافرًا عنها مدة وهي مقيمة في بيت أبيها، وادعت أنه لم يترك لها نفقة ولا أرسل إليها بنفقة، فالقول قولها مع يمينها.
(٣٤/ ٨٠ ـ ٨١)

٦٧ إن قبول قول النساء في عدم النفقة في الماضي فيه من الضرر والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، وهو يؤول إلى أن المرأة تقيم مع الزوج خمسين سنة، ثم تدعي نفقة خمسين سنة وكسوتها، وتدعي أن زوجها مع يساره وفقرها لم يطعمها في هذه المدة شيئًا، وهذا مما يتبين الناس كذبها فيه قطعًا. وشريعة الإسلام منزهة عن أن يحكم فيها بالكذب والبهتان والظلم والعدوان. (٣٤/ ٨١)

٦٨ **الوجه الخامس**: أن **الأصل المستقر في الشريعة أن اليمين مشروعة في جَنَبَة أقوى المتداعيين**؛ سواء ترجح ذلك بالبراءة الأصلية، أو اليد الحسية أو العادة العملية، ولهذا إذا ترجح جانب المدعي كانت اليمين مشروعة في حقه عند الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد؛ كالأيمان في القسامة، وكما لو أقام شاهدًا عدلًا في الأموال فإنه يحكم له بشاهد ويمين. والنبي ﷺ جعل البينة على المدعى عليه إذا لم يكن مع المدعي حجة ترجح جانبه؛ ولهذا قال جمهور العلماء في الزوجين إذا تنازعا في متاع البيت، فإنه يحكم لكل منهما بما جرت العادة باستعماله إياه، فيحكم للمرأة بمتاع النساء، /وللرجل بمتاع الرجال، وإن كانت اليد الحسية منهما ثابتة على هذا وهذا؛ لأنه يعلم بالعادة أن كلًّا منهما يتصرف في متاع جنسه. وهنا العادة جارية بأن الرجل ينفق على امرأته ويكسوها، فإن لم يعلم لها جهة تنفق منها على نفسها أجري الأمر على العادة. (٣٤/ ٨١ ـ ٨٢)

٦٩ **الوجه السادس**: أن هذه المرأة لا بد أن تكون أكلت واكتست في الزمان الماضي، وذلك إما أن يكون من الزوج، وإما أن يكون من غيره. والأصل عدم غيره فيكون منه، كما قلنا في أصح الوجهين: إن القول قوله في أنه علمها الصناعة والقراءة التي أصدقها تعليمها؛ لأن **الحكم الحادث يضاف إلى السبب المعلوم**.
(٣٤/ ٨٢)

٧٠ أما تقدير الحاكم النفقة والكسوة: فهذا يكون عند التنازع فيها، كما يقدر

مهر المثل إذا تنازعا فيه، وكما يقدر مقدار الوطء إذا ادعت المرأة أنه يضربها؛ فإن **الحقوق التي لا يعلم مقدارها إلا بالمعروف، متى تنازع فيها الخصمان قدرها ولي الأمر**. وأما الرجل إذا كان ينفق على امرأته بالمعروف، كما جرت عادة مثله لمثلها؛ فهذا يكفي ولا يحتاج إلى تقدير الحاكم. ولو طلبت المرأة أن يفرض لها نفقة يسلمها إليها، مع العلم بأنه ينفق عليها بالمعروف، فالصحيح من قولي العلماء في هذه الصورة: أنه لا يفرض لها نفقة ولا يجب تمليكها ذلك. (٣٤/ ٨٣)

٧١ الصواب المقطوع به عند جمهور العلماء: أن نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف، وليست مقدرة بالشرع؛ بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة وحال الزوجين وعادتهما؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]. وقال النبي ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، وقال: «لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف». (٣٤/ ٨٣)

٧٢ في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ [البقرة: ٢٢٨ ـ ٢٢٩]. فجعل المباح أحد أمرين: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وأخبر أن الرجال ليسوا أحق بالرد إلا إذا أرادوا إصلاحًا، وجعل لهن مثل الذي عليهن بالمعروف. (٣٤/ ٨٤)

٧٣ قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وقوله هنا: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِۗ﴾ يدل على أن المرأة لو رضيت بغير المعروف؛ لكان للأولياء العضل. والمعروف: تزويج الكفء. وقد يستدل به من يقول: مهر مثلها من المعروف، فإن المعروف هو الذي يعرفه أولئك. (٣٤/ ٨٤)

٧٤ التراضي بالمعروف والإمساك/ بالمعروف، والتسريح بالمعروف والمعاشرة بالمعروف، وأن لهن وعليهن بالمعروف كما قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فهذا المذكور في القرآن هو الواجب العدل في جميع ما يتعلق بالنكاح من أمور النكاح وحقوق الزوجين، فكما أن ما يجب للمرأة عليه من الرزق والكسوة هو بالمعروف؛ وهو **العرف الذي يعرفه الناس في حالهما نوعًا وقدرًا وصفة**، وإن كان ذلك يتنوع بتنوع حالهما من اليسار والإعسار، والزمان كالشتاء

والصيف والليل والنهار، والمكان فيطعمها في كل بلد مما هو عادة أهل البلد، وهو العرف بينهم. وكذلك ما يجب لها عليه من المتعة والعشرة، فعليه أن يبيت عندها ويطأها بالمعروف. ويختلف ذلك باختلاف حالها وحاله. وهذا أصح القولين في الوطء الواجب: أنه مقدر بالمعروف؛ لا بتقدير من الشرع، قررته في غير هذا الموضع. والمثال المشهور هو «النفقة»، فإنها مقدرة بالمعروف تتنوع بتنوع حال الزوجين عند جمهور المسلمين. ومنهم من قال: هي مقدرة بالشرع نوعًا وقدرًا: مدًّا من حنطة أو مدًّا ونصفًا أو مدين؛ قياسًا على الإطعام الواجب في الكفارة على أصل القياس. والصواب المقطوع به ما عليه الأمة علمًا وعملًا قديمًا وحديثًا.
(٣٤/ ٨٤ ـ ٨٥)

٧٥ إذا كان الواجب هو الكفاية بالمعروف؛ فمعلوم أن الكفاية بالمعروف تتنوع بحالة الزوجة في حاجتها، وبتنوع الزمان والمكان، وبتنوع حال الزوج في يساره وإعساره، وليست كسوة القصيرة الضئيلة ككسوة الطويلة الجسيمة، ولا كسوة الشتاء ككسوة الصيف، ولا كفاية طعامه كطعامه ولا طعام البلاد الحارة كالباردة، ولا المعروف في بلاد التمر والشعير كالمعروف في بلاد الفاكهة والخمير. وفي «مسند» الإمام أحمد و«سنن» أبي داود وابن ماجه عن حكيم بن معاوية النميري عن أبيه أنه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: «تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت». فهذه ثلاثة أحاديث عن النبي ﷺ: أن للزوجة مرة أن تأخذ كفاية ولدها بالمعروف. وقال في الخطبة التي خطبها يوم أكمل الله/الدين في أكبر مجمع كان له في الإسلام: «لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف». وقال للسائل المستفتي له عن حق الزوجة: «تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت» لم يأمر في شيء من ذلك بقدر معين؛ لكن قيد ذلك بالمعروف تارة، وبالمواساة بالزوج أخرى. (٣٤/ ٨٦ ـ ٨٧)

٧٦ هكذا قال في نفقة المماليك؛ ففي «الصحيحين» عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «هم إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم». وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق». ففي الزوجة والمملوك أمره واحد: تارة

يذكر أنه يجب الرزق والكسوة بالمعروف، وتارة يأمر بمواساتهم بالنفس. فمن العلماء من جعل المعروف هو الواجب والمواساة مستحبة. وقد يقال: أحدهما تفسير للآخر. وعلى هذا فالواجب هو الرزق والكسوة بالمعروف في النوع والقدر وصفة الإنفاق. وإن كان العلماء قد تنازعوا في ذلك. أما النوع: فلا يتعين أن يعطيها مكيلًا كالبر، ولا موزونًا كالخبز، ولا ثمن ذلك كالدراهم؛ بل يرجع في ذلك إلى العرف. فإذا أعطاها كفايتها بالمعروف مثل: أن يكون عادتهم أكل التمر والشعير فيعطيها ذلك./أو يكون أكل الخبز والإدام فيعطيها ذلك. وإن كان عادتهم أن يعطيها حبًّا فتطحنه في البيت فعل ذلك. وإن كان يطحن في الطاحون ويخبز في البيت فعل ذلك. وإن كان يخبز في البيت فعل ذلك. وإن كان يشتري خبزًا من السوق فعل ذلك. وكذلك الطبيخ ونحوه فعلى ما هو المعروف، فلا يتعين عليه دراهم ولا حبات أصلًا؛ لا بشرع ولا بفرض، فإن تعيُّن ذلك دائمًا من المنكر ليس من المعروف، وهو مضر به تارة وبها أخرى. وكذلك القدر: لا يتعين مقدار مطرد؛ بل تتنوع المقادير بتنوع الأوقات. وأما الإنفاق: فقد **قيل**: إن الواجب تمليكها النفقة والكسوة. **وقيل**: لا يجب التمليك، وهو الصواب. (٣٤/٨٧ ـ ٨٨)

٧٧ **عُرْفُ النبي ﷺ والمسلمين إلى يومنا هذا: أن الرجل يأتي بالطعام إلى منزله، فيأكل هو وامرأته ومملوكه: تارة جميعًا، وتارة أفرادًا. ويفضل منه فضل تارة فيدخرونه، ولا يعرف المسلمون أنه يملكها كل يوم دراهم تتصرف فيها تصرف المالك**؛ بل من عاشر امرأة بمثل هذا الفرض، كانا عند المسلمين قد تعاشرا بغير المعروف، وتضارا في العشرة؛ وإنما يفعل أحدهما ذلك بصاحبه عند الضرر؛ لا عند العشرة بالمعروف. (٣٤/٨٨)

﴿ فصل القسم بين الزوجات ﴾

٧٨ قسم الابتداء والوطء والعشرة والمتعة واجبان، كما قد قررناه بأكثر من عشرة أدلة، ومن شك في وجوب ذلك فقد أبعد تأمل الأدلة الشرعية والسياسة الإنسانية. ثم الواجب **قيل**: مبيت ليلة من أربع ليال، والوطء في كل أربعة أشهر مرة، كما ثبت ذلك في المولى والمتزوج أربعًا. **وقيل**: إن الواجب وطؤها بالمعروف، فيقل ويكثر بحسب حاجتها وقدرته؛ كالقوت سواء. (٣٤/٨٩)

٧٩ **ما عليها من موافقته في المسكن وعشرته ومطاوعته في المتعة: فإن ذلك واجب عليها بالاتفاق**، عليها أن تسكن معه في أي بلد أو دار إذا/ كان ذلك بالمعروف، ولم تشترط خلافه، وعليها أن لا تفارق ذلك بغير أمره إلا لموجب شرعي، فلا تنتقل ولا تسافر ولا تخرج من منزله لغير حاجة إلا بإذنه، كما قال النبي ﷺ: «فإنهن عوان عندكم» بمنزلة العبد والأسير. وعليها تمكينه من الاستمتاع بها إذا طلب ذلك، وذلك كله بالمعروف غير المنكر؛ فليس له أن يستمتع استمتاعًا يضر بها، ولا يسكنها مسكنًا يضر بها، ولا يحبسها حبسًا يضر بها. (٣٤/ ٨٩ ـ ٩٠)

٨٠ تنازع العلماء: هل عليها أن تخدمه في مثل فراش المنزل، ومناولة الطعام والشراب والخبز والطحن والطعام لمماليكه وبهائمه: مثل علف دابته ونحو ذلك؟ **فمنهم** من قال: لا تجب الخدمة. وهذا القول ضعيف كضعف قول من قال: لا تجب عليه العشرة والوطء؛ فإن هذا ليس معاشرة له بالمعروف؛ بل الصاحب في السفر الذي هو نظير الإنسان وصاحبه في المسكن، إن لم يعاونه على مصلحةٍ[1] لم يكن قد عاشره بالمعروف. **وقيل** ـ وهو الصواب ـ: وجوب الخدمة؛ فإن الزوج سيدها في كتاب الله، وهي عانية عنده بسُنَّة رسول الله ﷺ وعلى العاني والعبد الخدمة؛ ولأن ذلك هو المعروف. ثم من هؤلاء من **قال**: تجب الخدمة اليسيرة. **ومنهم** من قال: تجب الخدمة بالمعروف، وهذا هو الصواب، فعليها أن تخدمه/ الخدمة المعروفة من مثلها لمثله، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة. (٣٤/ ٩٠ ـ ٩١)

٨١ المعروف فيما له ولها هو موجب العقد المطلق، فإن **العقد المطلق يرجع في موجبه إلى العرف**، كما يوجب العقد المطلق في البيع النقد المعروف، فإن شرط أحدهما على صاحبه شرطًا لا يحرم حلالًا ولا يحلل حرامًا فالمسلمون عند شروطهم؛ فإن **موجبات العقود تتلقى من اللفظ تارة، ومن العرف تارة أخرى**؛ لكن كلاهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله، فإن لكل من العاقدين أن يوجب للآخر على نفسه ما لم يمنعه الله من إيجابه، ولا يمنعه أن يوجب في المعاوضة ما يباح بذله بلا عوض؛ كعارية البضع، والولاء لغير المعتق، فلا سبيل إلى أن يجب بالشرط، فإنه إذا حرم بذله كيف يجب بالشرط؟! (٣٤/ ٩١)

---

(١) كذلك في الأصل، ولعله: مصالحه.

٨٢ إذا تعذرت النفقة من جهته فلها فسخ النكاح، فإذا انقضت عدتها تزوجت بغيره. والفسخ للحاكم، فإذا فسخت هي نفسها لتعذر فسخ الحاكم أو غيره: ففيه نزاع. وأما إذا لم يفسخ الحاكم؛ بل شهد لها أنه قد مات وتزوجت لأجل ذلك، ولم يمت الزوج: فالنكاح باطل؛ لكن إذا اعتقد الزوج الثاني أنه صحيح لظنه موت الزوج الأول، وانفساخ النكاح أو نحو ذلك، فإنه يلحق به النسب، وعليه المهر ولا حد عليه؛ لكن تعتد له حتى تنقضي عدتها منه، ثم بعد ذلك ينفسخ نكاح الأول إن أمكن، وتتزوج بمن شاءت. (٣٤/ ٩٢)

٨٣ نعم إذا عرضت المرأة عليه فبذل له تسليمها[١] وهي ممن يوطأ مثلها؛ وجب عليه النفقة بذلك؛ فإذا تعذرت النفقة من جهته كان للزوجة المطالبة بالفسخ، إذا كان محجورًا عليها على وجهين. (٣٤/ ٩٣)

٨٤ ليس ذاك دينًا لها في ذمته[٢]، ولا يقضى من تركته، والمستحقة ورثتها، **وما علمت أن أحدًا من العلماء قال: إن نفقة/ القريب تثبت في الذمة لما مضى من الزمان**، إلا إذا كان قد استدان عليه النفقة بإذن حاكم، أو أنفق بغير إذن حاكم غير متبرع، وطلب الرجوع بما أنفق: فهذا في رجوعه خلاف. فأما استقرارها في الذمة بمجرد الفرض ـ إما بإنفاق متبرع أو بكسبه، كما يقال مثله في نفقة الزوجة ـ فما علمت له قائلًا. **فإذا كان الحكم مخالفًا للإجماع لم يلزم بحكم حاكم**، ولمن أخذ منه المال بغير حق أن يرجع بما أخذه. ومذهب أبي حنيفة تسقط بمضي الزمان وإن قضى بها القاضي؛ إلا أن يأذن القاضي في الاستدانة؛ لأن للقاضي ولاية عامة فصار كإذن

(١) سئل: عن رجل زوج ابنته لرجل وأراد الزوج السفر إلى بلاده، فقال له وكيل الأب في قبول النكاح: لا تسافر: إما أن تعطي الحال من الصداق وتنتقل بالزوجة، أو ترضي الأب. فسافر ولم يجب إلى ذلك وهو غائب عن الزوجة المذكورة مدة سنة، ولم يصل منه نفقة: فهل لوالد الزوجة أن يطلب فسخ النكاح؟

(٢) سئل: في رجل تبرع وفرض لأمه على نفسه ـ وهي صحيحة عاقلة ـ في كل يوم درهمين، وأذن لها أن تستدين وتنفق عليه، وترجع عليه، وبقيت مقيمة عنده مدة ولم تستدن لها نفقة، ثم توفيت ولم تترك عليها دينًا، وخلفت من الورثة ابنها هذا وبنتين. ثم توفي ابنها بعدها: فهل يصير ما فرض على نفسه دينًا في ذمته، يؤخذ من تركته ويقسم على ورثتها أم لا؟ وهل إذا حكم حاكم مع قولكم النفقة تسقط بمضي المدة: هل ينفذ حكمه أم لا؟ وهل يجب استرجاع ما أخذ ورثتها من تركة ولدها بهذا الوجه أم لا؟

الغائب. وذكر بعضهم في قضاء القاضي هل يصير به دينًا؟ روايتين؛ لكن حملوا رواية الوجوب على ما إذا أمر بالاستدانة والإنفاق عليهم ويرجع بذلك. وكذا إذا كان الزوج موسرًا وتمرد وامتنع عن الإنفاق، فطلبت المرأة أن يأمرها بالاستدانة، فأمرها القاضي بذلك وترجع عليه؛ لأن أمر القاضي كأمره. ولو قضى القاضي لها بالنفقة فأمرها بالاستدانة على الزوج؛ لئلا يبطل حقها في النفقة بموت أحدهما؛ لأن النفقة تسقط بموت أحدهما، فكانت فائدة الأمر بالاستدانة لتأكيد حقها في النفقة؛ لأن القاضي مأمور بإيصال الحق إلى المستحق، وهذه طريقة؛ لكن لو أمر القريب بالاستدانة ولم يستدن؛ بل استغنى بنفقة متبرع؛ أو بكسب له، فقد فهم القاضي شمس الدين أن النفقة تستقر في الذمة بهذه الصورة؛ لإطلاقهم الأمر بالاستدانة من غير اشتراط وجود الاستدانة وغيره، إنما فهم أن الاستدانة لأجل وجود الاستدانة. وأما الإذن في الاستدانة من غير وجودها لا يصير المأذون فيه دينًا حتى يستدان. (٣٤/ ٩٣ ـ ٩٤)

٨٥ إذا كان الأمر على ما ذكر[١]: فعلى الأب أن يوفيه ما يستحقه؛ بل لو لم يكن للابن ميراث، وكان محتاجًا عاجزًا عن الكسوة: فعلى الأب إذا كان موسرًا أن ينفق عليه وعلى زوجته وأولاده الصغار المحتاجين والعاجزين عن الكسب. (٣٤/ ٩٥)

٨٦ إذا سافر بها[٢] بغير إذن الزوج فإنه يعزر على ذلك، وتعزر الزوجة إذا كان التخلف يمكنها، ولا نفقة لها من حين سافرت. (٣٤/ ٩٥)

٨٧ إذا كان الزوج تسلمها التسليم الشرعي[٣] وهو أو أبوه أو نحوهما يطعمها كما جرت به العادة: لم يكن للأب ولا لها أن تدعي بالنفقة؛ فإن هذا هو الإنفاق بالمعروف الذي كان على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه، وسائر المسلمين في كل عصر ومصر. وكذلك نص على ذلك أئمة العلماء؛ بل من كلف الزوج أن يسلم إلى

---

(١) سئل: عن امرأة توفيت وخلفت من الورثة ولدًا ذكرًا، وقد ادعى على أبيه بالصداق والكسوة: فهل يلزم الزوج الكسوة الماضية قبل موتها والابن محتاج؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج بامرأة ودخل بها، وهو مستمر النفقة وهي ناشز؛ ثم إن والدها أخذها وسافر من غير إذن الزوج: فماذا يجب عليهما؟

(٣) سئل: عن رجل تزوج عند قوم مدة سنة، ثم جرى بينهم كلام فادعوا عليه بكسوة سنة فأخذوها منه، ثم ادعوا عليه بالنفقة، وقالوا: هي تحت الحَجر؛ وما أذنا لك أن تنفق عليها: فهل يجوز ذلك؟

أبيها دراهم ليشتري لها بها ما يطعمها في كل يوم، فقد خرج عن سُنَّة رسول الله ﷺ والمسلمين؛ وإن كان هذا قد قاله بعض الناس. فكيف إذا كان قد أنفق عليها بإقرار الأب لها بذلك وتسليمها إليهم؛ مع أنه لا بد لها من الأكل، ثم أراد أن يطلب النفقة، ولا يعتد بما أنفقوا عليها؟! فإن هذا باطل في الشريعة لا تحتمله أصلًا. ومن توهم ذلك معتقدًا أن النفقة حق لها كالدين، فلا بد أن يقبضه الولي وهو لم يأذن فيه؛ كان مخطئًا من وجوه:/ **منها**: أن المقصود بالنفقة إطعامها؛ لا حفظ المال لها. **الثاني**: أن قبض الولي لها ليس فيه فائدة: **الثالث**: أن ذلك لا يحتاج إلى إذنه، فإنه واجب لها بالشرع، والشارع أوجب الإنفاق عليها، فلو نهى الولي عن ذلك لم يلتفت إليه. **الرابع**: إقراره لها مع حاجته إلى النفقة إذن عرفي، ولا يقال: إنه لم يأمن الزوج على النفقة؛ لوجهين: **أحدهما**: أن الائتمان بها حصل بالشرع، كما اؤتمن الزوج على بدنها، والقسم لها وغير ذلك من حقوقها؛ فإن الرجال قوامون على النساء، والنساء عوان عند الرجال، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة. **الثاني**: أن **الائتمان العرفي كاللفظي**. (٣٤/٩٦ ـ ٩٧)

٨٨ إن كان معسرًا[1] فحبسته كانت ظالمة له، مانعة له من التمكن منها: فلا تستحق عليه في تلك المدة نفقة. وإن كان لها حق واجب حال، وهو قادر على أدائه فمنعه بعد الطلب الشرعي، كان ظالمًا. فإذا كانت مع هذا باذلة ما يجب عليها وجبت لها النفقة. (٣٤/٩٧)

٨٩ نعم[2]؛ تستحق النفقة في مذهب الأئمة الأربعة. (٣٤/٩٨)

٩٠ نعم[3]؛ إذا ألقت سقطًا انقضت به العدة، وسقطت به النفقة، وسواء كان قد نفخ فيه الروح أم لا، إذا كان قد تبين فيه خلق الإنسان، فإن لم يتبين ففيه نزاع. (٣٤/٩٨)

---

(١) سئل: عن رجل حبسته زوجته على كسوتها وصداقها وبقي مدة: فهل لها أن تطالبه بنفقتها مدة إقامته في حبسها أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل له زوجة، وله مدة سبع سنين لم ينتفع بها؛ لأجل مرضها: فهل تستحق عليه نفقة أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل طلق زوجته طلقة واحدة، وكانت حاملًا فأسقطت: فهل تسقط عنه النفقة أم لا؟

٩١ لا نفقة لها[١]؛ وليس لها أن تطالب بنفقة الماضي في مثل هذه العدة في المذاهب الأربعة. (٣٤/ ٩٩)

٩٢ ما أنفقوه عليهم[٢] بالمعروف بنية الرجوع به على والدهم، فلهم الرجوع به عليه إذا كان ممن تلزمه نفقتهم. (٣٤/ ٩٩)

٩٣ الولد ولد زنا[٣]؛ لا يلحقه نسبه عند الأئمة الأربعة؛ ولكن لا بد أن ينفق عليه المسلمون، فإنه يتيم من اليتامى، ونفقة اليتامى على المسلمين مؤكدة. (٣٤/ ١٠٠)

٩٤ إذا كان الأمر على ما ذكر[٤] ولم يوف امرأته بما شرطت له، فليس له أن يطالب بما أنفقه على الصبي إذا كان الإنفاق بمعروف؛ فإنه ليس متبرعًا بذلك؛ سواء أنفق بإذن أمه أم لا. (٣٤/ ١٠١)

٩٥ على الولد الموسر أن ينفق على أبيه وزوجة أبيه وعلى إخوته الصغار، وإن لم يفعل ذلك كان عاقًا لأبيه قاطعًا لرحمه، مستحقًّا لعقوبة الله تعالى في الدنيا والآخرة. (٣٤/ ١٠١)

٩٦ إخوته إذا كانوا عاجزين عن الكسب: فعليه أن ينفق عليهم إذا كان قادرًا على ذلك، ولأبيه أن يأخذ من ماله ما يحتاجه بغير إذن الابن، وليس للابن منعه. (٣٤/ ١٠٢)

٩٧ المدة التي كان[٥] عاجزًا عن النفقة فيها فلا نفقة عليه، ولا رجوع لمن

---

(١) سئل: عن رجل طلق زوجته ثلاثًا وألزمها بوفاء العدة في مكانها، فخرجت منه قبل أن توفي العدة، وطلبها الزوج ما وجدها: فهل لها نفقة العدة؟

(٢) سئل: عن رجل ماتت زوجته وخلفت له ثلاث بنات، فأعطاهم لحميه وحماته، وقال: روحوا بهم إلى بلدكم حتى أجيء إليهم؛ فغاب عنهم ثلاث سنين: فهل على والدهم نفقتهم وكسوتهم في هذه المدة أم لا؟

(٣) سئل: عن رجل وطئ أجنبية حملت منه، ثم بعد ذلك تزوج بها: فهل يجب عليه فرض الولد في تربيته أم لا؟

(٤) سئل: عن رجل متزوج بامرأة ولها ولد من غيره، وله فرض على أبيه تتناوله أمه، والزوج يقوم بالصبي بكلفته ومؤنته مدة سنين، وحين تزوج الرجل كان من الصداق خمسة دنانير حالة، فشارطته على أنها لا تطالبه بها إذا كان ينفق على الولد ما دام الصبي عنده، ولم تعين له كلفة ولا نفقة: فهل له مطالبة أم الصبي بكلفة مدة مقامه عنده؟

(٥) الأب.

أنفق فيها بغير إذنه، بغير نزاع بين العلماء؛ وإنما النزاع فيما إذا أنفق منفق بدون إذنه، مع وجوب النفقة على الأب. فقيل: يرجع بما أنفق غير متبرع، كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في قول. ولا يجوز حبسه على هذه النفقة ولا على الرجوع بها حتى يثبت الوجوب بيساره. فإذا اختلفا في اليسار ولم يعرف له مال: فالقول قوله مع يمينه. وإذا كان مقيمًا في غير بلد الأم فالحضانة له لا للأم، وإن كانت الأم أحق بالحضانة في البلد الواحد. وهذا أيضًا مذهب الأئمة الأربعة.
(٣٤/١٠٣)

٩٨ إذا حكم له[1] حاكم لم يكن لأمه أن تغيبه عنه؛ وإذا غيبته عنه والحالة هذه لم يكن لها أن تطالبه بالنفقة المفروضة، ولا بما أنفقوه عليه في هذه الحالة.
(٣٤/١٠٤)

٩٩ قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فلفظ ﴿ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أجود من لفظ «الوالد» لوجوه: **أنه** يعم الوالد وسيد العبد، **وأنه** يبين أن الولد لأبيه لا لأمه، فيفيد هذا أن الولد لأبيه كما نقوله نحن من: أن الأب يستبيح مال ولده ومنافعه، **وأنه** يبين جهة الوجوب عليه، وهو كون الولد له لا للأم. **وأن** الأم هي التي ولدته حقيقة دون الأب. فهذه **أربعة أوجه**. ولهذا يقال: ولد لفلان مولود، ولد لي ولد./ وهذه الآية توجب رزق المرتضع على أبيه لقوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فأوجب نفقته حملًا ورضيعًا بواسطة الإنفاق على الحامل والمرضع، فإنه لا يمكن رزقه بدون رزق حامله ومرضعه. فسئلت: فأين نفقة الولد على أبيه بعد فطامه؟ فقلت: دل عليه النص تنبيهًا، فإنه إذا كان في حال اختفائه وارتضاعه أوجب نفقة من تحمله وترضعه؛ إذ لا يمكن الإنفاق عليه إلا بذلك: فالإنفاق عليه بعد فصاله إذا كان يباشر الارتزاق بنفسه أولى وأحرى. وهذا من حسن الاستدلال، فقد تضمن الخطاب التنبيه بأن الحكم في المسكوت أولى منه في المنطوق؛ وتضمن تعليل الحكم بكون النفقة إنما وجبت على الأب؛ لأنه هو الذي له الولد دون الأم، **ومن كان الشيء له كانت نفقته عليه**؛ ولذا سمي الولد كسبًا في قوله: ﴿وَمَا

(١) للأب.

كَسَبَ﴾ [المسد: ٢]. وفي قوله: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه». (٣٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦)

١٠٠ إذا كانت محتاجة إلى النكاح[1] فليعفها: إما بأن يطأها، وإما بأن يزوجها لمن يطؤها، ولا يجوز أن يطأها إلا زوج أو سيدها. (٣٤/ ١٠٦)

١٠١ إن كان مال الإنسان لا يتسع للأقارب والأباعد، فإن نفقة القريب واجبة عليه، فلا يعطى البعيد ما يضر بالقريب. وأما الزكاة والكفارة فيجوز أن يعطى منها القريب الذي لا ينفق عليه، والقريب أولى إذا استوت الحالة. (٣٤/ ١٠٧)

باب الحضانة

١٠٢ إذا تزوجت الأم فلا حضانة لها، وإذا سافرت سفر نقلة فالحضانة للجد دونها، ومن حضنته ولم تكن الحضانة لها وطالبت بالنفقة لم يكن لها ذلك؛ فإنها ظالمة بالحضانة فلا تستحق المطالبة بالنفقة. وإن كان الجد عاجزًا عن نفقة ابن ابنه لم تجب عليه نفقته. (٣٤/ ١٠٧)

١٠٣ اليتيم في الآدميين من فقد أباه؛ لأن أباه هو الذي يهذبه ويرزقه وينصره بموجب الطبع المخلوق؛ ولهذا كان تابعًا في الدين لوالده، وكان نفقته عليه وحضانته عليه، والإنفاق هو الرزق. والحضانة: هي النصر؛ لأنها الإيواء ودفع الأذى. فإذا عدم أبوه طمعت النفوس فيه؛ لأن الإنسان ظلوم جهول، والمظلوم عاجز ضعيف، فتقوى جهة الفساد من جهة قوة المقتضى، ومن جهة ضعف المانع، ويتولد عنه فسادان: ضرر اليتيم الذي لا دافع عنه، ولا يحسن إليه، وفجور الآدمي الذي لا وازع له. فلهذا أعظم الله أمر اليتامى في كتابه في آيات كثيرة: مثل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [البقرة: ٨٣]. وقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله/ : ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقوله: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [البقرة: ٢١٥]. (٣٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩)

(١) سئل: عن رجل له جارية تائبة وتصلي وتصوم: أي شيء يلزم سيدها إذا لم يجامعها؟

١٠٤ ما دام الولد عندها[1] وهي تنفق عيه وقد أخذته على أن تنفق عيه من عندها، ولا ترجع على الأب: لا نفقة لها باتفاق الأئمة؛ أي: لا ترجع عليه بما أنفقت هذه المدة؛ لكن لو أرادت أن تطالب بالنفقة في المستقبل، فللأب أن يأخذ الولد منها أيضًا؛ فإنه لا يجمع لها بين الحضانة في هذه الحال ومطالبة الأب بالنفقة، مع ما ذكرنا بلا نزاع؛ لكن لو اتفقا على ذلك: فهل يكون العقد بينهما لازمًا؟ هذا فيه خلاف، والمشهور من مذهب مالك هو لازم. وإذا كان كذلك؛ فلا ضرر للأب في هذا الالتزام. (٣٤/١١٠)

١٠٥ في مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء في حضانة الصغير المميز: هل هي للأب؟ أو للأم؟ أو يخيَّر بينهما؟ فإن كثيرًا من كتب أصحاب أحمد إنما فيها: أن الغلام إذا بلغ سبع سنين خُيِّر بين أبويه، وأما الجارية فالأب أحق بها. وهؤلاء الذين ذكروا هذا كالخرقي وغيره، بلغهم بعض نصوص أحمد في هذه المسألة، ولم يبلغهم سائر نصوصه؛ فإن **كلام أحمد كثير منتشر جدًّا، وقل من يضبط جميع نصوصه في كثير من المسائل؛ لكثرة كلامه وانتشاره وكثرة من كان يأخذ العلم عنه.**
(٣٤/١١١)

١٠٦ أبو بكر الخلال قد طاف البلاد، وجمع من نصوصه في مسائل الفقه نحو أربعين مجلدًا، وفاته أمور كثيرة ليست في كتبه. وأما ما جمعه/ من نصوصه فمن أصول الدين مثل «كتاب السُّنَّة» نحو ثلاث مجلدات، ومثل أصول الفقه والحديث، مثل «كتاب العلم» الذي جمعه. [و][2] من الكلام على علل الأحاديث مثل «كتاب العلل» الذي جمعه، ومن كلامه في «أعمال القلوب والأخلاق والأدب»، ومن كلامه في «الرجال والتاريخ» فهو مع كثرته لم يستوعب ما نقله الناس عنه.
(٣٤/١١١ ـ ١١٢)

١٠٧ النزاع عنه موجود في المسألتين كلتاهما: في «مسألة البنت» وفي «مسألة

---

(١) سئل: عن رجل له بنت لها سبع سنين، ولها والدة متزوجة، وقد أخذها بحكم الشرع الشريف بحيث إنه ليس لها كافل غيره، وقد اختارت أم المذكورة أن تأخذها من الرجل بكفالتها إلى مدة معلومة، وهو يخاف أن ترجع عليه فيما بعد بالكسوة والنفقة عند بعض المذاهب، وكيف نسخة ما يكتب بينهما؟

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

الابن» وعنه في الابن ثلاث روايات معروفة، وممن ذكرهن أبو البركات في «محرره». وعنه في الجارية روايتين، وممن ذكرهما أبو عبد الله بن تيمية في كتابيه: «التلخيص» و«ترغيب القاصد». والروايات موجودة بألفاظها ونقلتها وأسانيدها في عدة كتب. وممن ذكر هذه الروايات القاضي أبو يعلى في «تعليقه»، نقل عن أحمد في الغلام: أمه أحق به حتى يستغني عنها، ثم الأب أحق به. فقال في رواية الفضل بن زياد: إذا عقل الغلام واستغنى عن الأم فالأب أحق به. وقال في رواية أبي طالب: والأب أحق بالغلام إذا عقل واستغنى عن الأم. وهذا الذي نقله القاضي أبو يعلى والثاني وغيرهما [هو المنقول][1] عن أبي حنيفة، قال: إذا أكل وحده ولبس وحده وتوضأ وحده فالأب أحق به. ونقل ابن المنذر: أنه يخيّر بين أبويه عن أبي حنيفة وأبي ثور. والأول هو مذهب أبي حنيفة الموجود في كتب أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن مالك، فإنه نقل عنه ابن وهب: الأم أحق به حتى/ يثغر، ولكن المشهور عنه أن الأم أحق به ما لم يبلغ، وهذه هي الرواية الثالثة عن أحمد. وأما المشهور عن أحمد ـ وهو تخيير الغلام بين أبويه ـ: فهو مذهب الشافعي وإسحاق بن راهويه، وموافقته للشافعي وإسحاق أكثر من موافقته لغيرهما، وأصوله بأصولهما أشبه منها بأصول غيرهما، وكان يثني عليهما ويعظمهما، ويرجح أصول مذاهبهما على من ليست أصول مذاهبه كأصول مذاهبهما. ومذهبه أن **أصول فقهاء الحديث أصح من أصول غيرهم**، والشافعي وإسحاق هما عنده من أجل فقهاء الحديث في عصرهما، وجمع بينهما بمسجد الخيف فتناظرا في «مسألة إجارة بيوت مكة» والقصة مشهورة. وذكر أحمد أن الشافعي علا إسحٰق بالحجة في موضع، وأن إسحٰق علاه بالحجة في موضع. فإن الشافعي كان يبيح البيع والإجارة، وإسحٰق يمنع منهما، وكانت الحجة مع الشافعي في جواز بيعها، ومع إسحٰق في المنع من إجارتها. (٣٤/١١٢ ـ ١١٣)

١٠٨ **الرواية الثالثة عن أحمد**: أن الأم أحق بالغلام مطلقًا؛ كمذهب مالك. أخذت من قوله في رواية حنبل ـ في الرجل يطلق امرأته وله منها أولاد صغار ـ: فالأم أعطف عليهم مقدار ما يعقلون الأدب، فتكون الأم بهم أحق ما لم تتزوج،

(١) كذا في الأصل.

فإذا تزوجت فالأب أحق بولده: غلامًا كان أو جارية. قال الشيخ أبو البركات: فهذه الرواية تدل على أنه إذا كبر وصار يعقل الأدب،/ فإنه يكون مقره أيضًا عند الأم؛ لكن في وقت الأدب ـ وهو النهار ـ يكون عند الأب. وهذه المدونة مذهب مالك بعينه الذي حكيناه، فصار في المسألة ثلاث روايات. ومذهب مالك في «التهذيب»[1]: أن الأم أحق به ما لم يبلغ، والأب يتعاهده عندها، وأدبه وبعثه إلى المكتب ولا يبيت إلا عند الأم. (٣٤/ ١١٣ ـ ١١٤)

١٠٩ أما حضانة البنت إذا صارت مميزة فوجدنا عنه روايتين منصوصتين، وقد نقلهما غير واحد من أصحابه كأبي عبد الله بن تيمية وغيره: **إحداهما**: أن الأب أحق بها، كما هو موجود في الكتب المعروفة في مذهبه. **والثانية**: أن الأم أحق بها. قال في رواية إسحٰق بن منصور: يقضى بالجارية للأم والخالة، حتى إذا احتاجت إلى التزويج فالأب أحق بها./ وقال في رواية رضا[2] بن يحيى: إن الأم والجدة أحق بالجارية حتى تتزوج. قال أبو عبد الله في «ترغيب القاصد»: وإن كانت جارية فالأب أحق بها بغير تخيير. وعنه: الأم أحق بها حتى تحيض. وهذه الرواية الثانية هي نحو مذهب مالك وأبي حنيفة. ففي «المدونة» مذهب مالك: أن الأم أحق بالولد ما لم يبلغ؛ سواء كان ذكرًا أو أنثى، فإذا بلغ وهو أنثى نظرت: فإذا كانت الأم في حوز ومنعة وتَحصُّن، فهي أحق بها أبدًا ما لم تنكح، وإن بلغت أربعين سنة؛ وإن لم تكن في منع وحرز وتحصن، أو كانت غير مرضية في نفسها، فللأب أخذها منها والوصي، وكذلك الأولياء والوصي كالأب في ذلك إذا أخذ إلى أمانة وتحصن. ومذهب الليث بن سعد نحو ذلك، قال: الأم أحق بالجارية حتى تبلغ إلا أن تكون الأم غير مرضية في نفسها وأدبها لولدها، أخذت منها إذا بلغت؛ إلا أن تكون صغيرة لا يخاف عليها. وقال أبو حنيفة: الأم والجدة أحق بالجارية حتى تحيض، ومن سِوى الأم والجدة أحق بها حتى تبلغ حدًّا تشتهى. **ولفظ** الحجازي: حتى تستغني كما في الغلام مطلقًا. (٣٤/ ١١٤ ـ ١١٥)

١١٠ أما التخيير في الجارية: فهو قول الشافعي، ولم أجده منقولًا لا عن أحمد ولا عن إسحاق، كما نقل عنهما التخيير في الغلام؛ ولكن نقل عن الحسن بن

(١) «التهذيب في اختصار المدونة» لخلف بن أبي القاسم محمد الأزدي.
(٢) كذا في الأصل، والمعروف «مهنا بن يحيى».

صالح بن حي: أنها تخير إذا كانت كاعبًا، والتخيير في الغلام و[1] مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وإسحاق للحديث الوارد/ في ذلك، حيث خير النبي ﷺ غلامًا بين أبويه. وهي قضية معينة ولم يرد عنه نص عام في تخيير الولد مطلقًا. والحديث الوارد في تخيير الجارية ضعيف مخالف لإجماعهم، والفرق بين تخيير الغلام والجارية أن هذا التخيير تخيير شهوة وتخيير رأي [و] مصلحة؛ كتخيير من يتصرف لغيره كالإمام والولي. (٣٤/ ١١٥ ـ ١١٦)

١١١ الإمام إذا خير في الأسرى بين القتل والاسترقاق والمن والفداء، فعليه أن يختار الأصلح للمسلمين، فيكون مصيبًا في اجتهاده حاكمًا بحكم الله، ويكون له أجران. وقد لا يصيبه فيثاب على استفراغ وسعه ولا يأثم بعجزه عن معرفة المصلحة. (٣٤/ ١١٦)

١١٢ تخيير الإمام والحاكم الذي نزلوا على حكمه هو تخيير رأي ومصلحة، يطلب أي الأمرين كان أرضى لله ورسوله فعله، كما ينظر المجتهد في أدلة المسائل فأي الدليلين كان أرجح اتبعه؛ ولكن معنى قولنا: «تخيير» أنه لا يتعين فعل واحد من هذه الأمور في كل وقت؛ بل قد يتعين فعل هذا تارة وهذا تارة. وقوله في القرآن: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]. يقتضي فعل أحد الأمرين، وذلك لا يمنع تعيين هذا في حال وهذا في حال، كما في قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ﴾ [التوبة: ٥٢]. فتربص أحد الأمرين لا يمتنع بعينه إذا كان الجهاد فرضًا علينا بعض الأوقات فحينئذ يصيبه الله بعذاب بأيدينا. (٣٤/ ١١٧)

١١٣ كان عند جميع العلماء قوله تعالى في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [المائدة: ٣٣]. لا يقتضي أن الإمام يخير تخيير مشيئة. ففِعْل هذه الأربع مسائل كلهم متفقون على أنه يتعين هذا في حال وهذا في حال. ثم أكثرهم يقولون: تلك الأحوال مضبوطة بالنص، فإن قتلوا تعين قتلهم،

---

(١) كذا في الأصل بالواو «ومذهب الشافعي» والسياق يقتضي حذفها، أو لعلها: «هو مذهب». ويستقيم الكلام في الحالين.

وإن أخذوا المال ولم يقتلوا تعين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. وروي في ذلك حديث مرفوع. ومنهم من يقول: التعيين باجتهاد الإمام؛ كقول مالك، فإذا رأى أن القتل هو المصلحة قتل، وإن لم يكن قد قتل. (٣٤/١١٨)

١١٤ تخيير الإمام في الأرض المفتوحة عنوة بين جعلها فيئًا، وبين جعلها غنيمة، كما هو قول الأكثرين؛ كأبي حنيفة والثوري وأبي عبيد وأحمد في المشهور عنه؛ فإنهم قالوا: إن رأى المصلحة جعلها غنيمة قسمها بين الغانمين، كما قسم النبي ﷺ خيبر، وإن رأى أن لا يقسمها جاز، كما لم يقسم النبي ﷺ مكة مع أنه فتحها عنوة. شهدت بذلك الأحاديث الصحيحة والسيرة المستفيضة، وكما قاله جمهور العلماء. ولأن خلفاءه بعده ـ أبا بكر وعمر وعثمان ـ فتحوا ما فتحوا من أرض العرب والروم وفارس؛ كالعراق والشام ومصر وخراسان، ولم يقسم أحد من الخلفاء شيئًا من العقار المغنوم بين الغانمين؛ لا السواد ولا غير السواد؛ بل جعل العقار فيئًا للمسلمين داخلًا في قوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧]. الآية؛ ولم يستأذنوا في ذلك الغانمين؛ بل طلب كثير من الغانمين قسم العقار فلم يجيبوهم إلى ذلك، كما طلب بلال من عمر أن يقسم أرض الشام، وطلب منه الزبير أن يقسم أرض مصر، فلم يجيبوهم إلى ذلك، ولم يستطب أحد من الخلفاء أحدًا من الغانمين في ذلك. وهذا مما احتج به من جعل الأرض فيئًا بنفس الفتح، ومن ذلك نص مذهبه كإسماعيل بن إسحاق، وقالوا: الأرض ليست داخلة في الغنيمة؛ فإن الله حرم على بني إسرائيل المغانم وملكهم العقار، فعلم أنه ليس في المغانم. وهذا القول هو الذي يذكر رواية عن أحمد، كما ذكر عنه رواية ثالثة كقول الشافعي: إنه يجب قسم العقار والمنقول؛ لأن الجميع مغنوم. وقال الشافعي: إن مكة لم تفتح عنوة؛ بل صلحًا فلا يكون عليه منها حجة. ومن حكى عنه أنه قال: إنها فتحت عنوة ـ كصاحب «الوسيط» وغيره ـ فقد غلط عليه. وقال: لأن السواد لا أدري ما أقول فيه، إلا أن أظن فيه ظنًّا مقرونًا بعلم، وظن أن عمر استطاب الغانمين كما روى قيس بن حارثة. وبسْط هذا له موضع آخر. وقول الجمهور أعدل الأقاويل وأشبهها بالكتاب والسُّنَّة والأصول، وهم الذين قالوا: **تخيّر الإمام بين الأمرين تخيير رأي ومصلحة؛ لا تخيير شهوة ومشيئة.** وهكذا سائر ما

يخير فيه ولاة الأمر ومن تصرف لغيره بولاية؛ كناظر الوقف ووصي اليتيم.
(٣٤/١١٨ ـ ١١٩)

١١٥ من خيّر بين شيئين فله أن يفعل أيهما شاء؛ كالمكفِّر إذا خير بين الإطعام والكسوة والعتق، فإنه وإن كان أحد الخصال أفضل، فيجوز له فعل المفضول. وكذلك لابس الخف إذا خير بين المسح وبين الغسل، وإن كان أحدهما أفضل. وكذلك المصلي إذا خير بين الصلاة في أول الوقت وآخره، وإن كان أحدهما أفضل. وكذلك تخيير الآكل والشارب بين أنواع الأطعمة والأشربة المباحة، وإن كان نفس الأكل والشرب واجبًا عند الضرورة، حتى إذا تعين المأكول وجب أكله، وإن كان ميتة فمن اضطر إلى أكل الميتة وجب عليه أكلها، في المشهور عن الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم. (٣٤/١٢٠)

١١٦ **التخيير في الشرع نوعان**: فمن خيّر فيما يفعله لغيره بولايته عليه وبوكالة مطلقة: لم يبح له فيها فعل ما شاء؛ بل عليه أن يختار الأصلح. وأما من تصرف لنفسه: **فتارة** يأمره الشارع باختيار ما هو الأصلح بحسب اجتهاده، كما يأمر المجتهد بطلب أقوى الأقويل وأصلح الأحكام في نفس الأمر. **وتارة** يبيح له ما شاء من الأنواع التي خير بينها. (٣٤/١٢١)

١١٧ يبقى تنقيح المناط: هل عينهن[١] الشارع؛ لكون قرابة الأم مقدمة على قرابة الأب في الحضانة؟ أو لكون النساء أقوم بمقصود الحضانة من الرجال فقط؟ وهذا فيه قولان للعلماء. يظهر أمرهما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم مثل: أم الأم وأم الأب، والأخت من الأم والأخت من الأب، ومثل: العمة والخالة ونحو ذلك. هذا فيه قولان هما روايتان عن أحمد، وأرجح القولين في الحجة تقديم نساء العصبة، وهو الذي ذكره الخرقي في «مختصره» في العمة والخالة. وعلى هذا أم الأب مقدمة على أم الأم، والأخت من الأب مقدمة على الأخت من الأم، والعمة مقدمة على الخالة كما تقدم، وأقارب الأب من الرجال على أقارب الأم، والأخ للأب أولى من الأخ للأم، والعم أولى من الخال؛ بل قد قيل: إنه لا حضانة للرجال من أقارب الأم بحال. والحضانة/ لا تثبت إلا لرجل من العصبة، أو لامرأة

(١) الحاضنات.

وارثة أو مدلية بعصبة أو وراث، فإن عدموا فالحاكم. وعلى الوجه **الثاني**: فلا حضانة للرجال من أقارب الأم. وهذان الوجهان في مذهب الشافعي وأحمد. فلو كانت جهات الأقربة راجحة لترجح رجالها ونساؤها، فلما لم يترجح رجالها بالاتفاق فكذلك نساؤها أيضًا؛ لأن مجمع أصول الشرع إنما يقدم أقارب الأب في الميراث، والعقد والنفقة وولاية الموت والمال وغير ذلك. ولم يقدم الشارع قرابة الأم في حكم من الأحكام، فمن قدمهن في الحضانة فقد خالف أصول الشريعة؛ ولكن قدم الأم لأنها امرأة، **وجنس النساء في الحضانة مقدمات على الرجال**. وهذا يقتضي تقديم الجدة أم الأب على الجد، كما قدم الأم على الأب، وتقديم أخواته على إخوته وعماته على أعمامه وخالاته على أخواله. هذا هو القياس والاعتبار الصحيح. (٣٤/١٢٢ ـ ١٢٣)

١١٨ **أما تقديم جنس نساء الأم على نساء الأب فمخالف للأصول والعقول**، ولهذا كان من قال هذا موضع يتناقض ولا يطرد أصله؛ ولهذا تجد لمن لم يضبط أصل الشرع ومقصوده في ذلك أقوالًا متناقضة، حتى توجد في الحضانة من الأقوال المتناقضة أكثر مما يوجد في غيرها من هذا الجنس. **فمنهم** من يقدم أم الأم على أم الأب؛ كأحد القولين من مذهب أحمد، وهو عند مالك والشافعي وأبي حنيفة. ثم من هؤلاء من يقدم الأخت من الأب على الأخت/ من الأم، ويقدم الخالة على العمة؛ كقول الشافعي في الجديد وطائفة من أصحاب أحمد. وبنوا قولهم على أن الخالات مقدمة على العمات؛ لكونهن من جهة الأم. ثم قالوا في العمات والخالات والأخوات: من كانت لأبوين أولى، ثم من كانت لأب، ثم من كانت لأم. وهذا الذي قالوه هنا موافق لأصول الشرع؛ لكن إذا ضم هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم ظهر التناقض. وهم أيضًا قالوا بتقديم أمهات الأب والجد على الخالات والأخوات للأم، وهذا موافق لأصول الشرع؛ لكنه يناقض هذا الأصل. ولهذا لا يوافق القول الآخر: أن الخالة والأخت للأم أولى من أم الأب؛ كقول الشافعي في القديم. وهذا أطرد لأصلهم؛ لكنه في غاية المناقضة لأصول الشرع.

(٣٤/١٢٣ ـ ١٢٤)

١١٩ | **طائفة أخرى** طردت أصلها فقدمت من الأخوات من كانت لأم على من كانت لأب؛ لقول أبي حنيفة والمزني وابن سريج. وبالغ بعض هؤلاء في طرد قياسه حتى قدم الخالة على الأخت من الأب؛ لقول زفر ورواية عن أبي حنيفة ووافقها ابن

سريج؛ ولكن أبو يوسف استشنع ذلك فقدم الأخت من الأب، رواه عن أبي حنيفة. وروي عن زفر أنه أمعن في طرد قياسه حتى قال: إن الخالة أولى من الجدة أم الأب. (٣٤/ ١٢٤)

١٣٠ يروون عن أبي حنيفة أنه قال: «لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إذا أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال وحللتم الحرام». وكان يقول: «من القياس/ قياس أقبح من البول في المسجد». وزفر كان معروفًا بالإمعان في طرد قياسه إلى الأصل الثابت في الذي قاس عليه، ومن علة الحكم في الأصل: وهو جواب سؤال المطالبة. فمن أحكم هذا الأصل استقام قياسه. (٣٤/ ١٢٤ ـ ١٢٥)

١٣١ إن زفر اعتقد أن النكاح إلى أجل يبطل فيه التوقيت، ويصح النكاح لازمًا. وخرج بعضهم ذلك قولًا في مذهب أحمد، فكان مضمون هذا القول: أن نكاح المتعة يصح لازمًا غير موقت، وهو خلاف المنصوص وخلاف إجماع السلف. **والأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قول يناقض القولين، ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب**؛ وليس في السلف من يقول في المتعة إلا أنها باطلة أو تصح مؤجلة. فالقول بلزومها مطلقًا خلاف الإجماع. وسبب هذا القول اعتقادهم: أن كل شرط فاسد في النكاح، فإنه يبطل وينعقد النكاح لازمًا مع إبطال شرط التحليل، وأمثال ذلك. وقد ثبت في «الصحيحين» عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج». فدل النص على أن الوفاء بالشروط في النكاح أولى منه بالوفاء بالشروط في البيع، فإذا كانت الشروط الفاسدة في البيع لا يلزم العقد بدونها؛ بل إما أن يبطل العقد، وإما أن يثبت الخيار لمن فات غرضه بالاشتراط إذا بطل الشرط؛ فكيف بالمشروط في النكاح؟! وأصل عمدتهم: كون **النكاح يصح بدون تقدير الصداق، كما ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، فقاسوا الذي يشرط فيه نفي المهر/ على النكاح الذي لم يزل تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأكثر متأخري أصحاب أحمد. (٣٤/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١٣٢ قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]. فمن طلب النكاح بلا مهر، فلم يفعل ما أحل الله، وهذا بخلاف من اعتقد أنه لا بد من مهر؛ لكن لم يقدره، كما قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فهذا نكاح المهر المعروف وهو مهر المثل./ وهذا هو الفرق بين النكاح وبين البيع؛ فإن البيع بثمن المثل ـ وهو السعر ـ أو الإجارة بثمن المثل لا يصح. وقد سلم لهم هذا الأصل الذي قاسوا عليه الشافعي، وكثير من أصحاب أحمد في البيع.

(١٢٦/٣٤ ـ ١٢٧)

١٢٣ قالوا: إذا اختار الأب مدة ثم اختار الأم فله ذلك، حتى قالوا: متى اختار أحدهما ثم اختار الآخر نقل إليه، وكذلك إن اختار أبدًا. وهذا هو قول القائلين بالتخيير: الحسن بن صالح والشافعي وأحمد بن حنبل. وقالوا: إذا اختار الأم كان عندها ليلًا، وأما بالنهار فيكون عند الأب؛ ليعلمه ويؤدبه. هذا هو مذهب الشافعي وأحمد. كذلك قال مالك، وهو يقول: يكون عندها بلا تخيير، والأب يتعاهده عندها وأدبه وبعثه للمكتب، ولا يبيت إلا عند الأم. قال أصحاب الشافعي وأحمد: إن اختار الأب كان عنده ليلًا ونهارًا ولم يمنع من زيارة أمه، ولا تمنع الأم من تمريضه إذا اعتل. (١٢٨/٣٤)

١٢٤ أما البنت إذا خيرت: فكانت عند الأم تارة، وعند الأب تارة؛ أفضى ذلك إلى كثرة بروزها وتبرجها وانتقالها من مكان إلى مكان،/ ولا يبقى الأب موكلًا بحفظها، ولا الأم موكلة بحفظها. وقد **عرف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه ضاع**. ومن الأمثال السائرة: «لا يصلح القدر بين طباخين». وأيضًا فاختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر في الإحسان والصيانة، فلا يبقى الأب تام الرغبة، ولا الأم تامة الرغبة في حفظها، وليس الذكر كالأنثى كما قالت امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ [آل عمران: ٣٥]، ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦ ـ ٤٤]. فهذه مريم احتاجت إلى من يكفلها ويحضنها حتى أسرعوا إلى كفالتها، فكيف غيرها من النساء. وهذا أمر معروف بالتجربة أن المرأة تحتاج من الحفظ والصيانة ما لا يحتاج إليه الصبي، وكل ما كان أستر لها وأصون كان أصلح لها. ولهذا كان لباسها المشروع لباسًا يسترها، ولعن من يلبس لباس الرجال. وقال لأم سلمة في عصابتها: «لية لا ليتين».

رواه أبو داود وغيره. وقال في الحديث الصحيح: «صنفان من أهل النار من أمتي لم أرهما بعد: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات على رؤوسهن مثل أسنمة البخت، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط مثل أذناب البقر يضربون بها عباد الله»./وأيضًا يأمرون المرأة في الصلاة أن تجمع ولا تجافي بين أعضائها، وتتربع ولا تفترش، وفي الإحرام لا ترفع صوتها إلا بقدر ما تسمع رفيقتها، وأن لا ترقى فوق الصفا والمروة، كل ذلك لتحقيق سترها وصيانتها، ونهيت أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم؛ لحاجتها في حفظها إلى الرجال مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت صغيرة مميزة وقد بلغت سن ثوران الشهوة فيها، وهي قابلة للانخداع. وفي الحديث: «النساء لحم على وظم إلا ما ذب عنه». فهذا قياس أن مثل هذه الصفة المميزة من أحوج النساء إلى حفظها وصونها، وترددها بين الأبوين مما يخل بذلك من جهة أنها هي لا يجتمع قلبها على مكان معين، ولا يجتمع قلب أحد الأبوين على حفظها. ومن جهة أن تمكينها من اختيار هذا تارة وهذا تارة يخل بكمال حفظها، وهو ذريعة إلى ظهورها وبروزها، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين مطلقًا، لا تمكن من التخيير كما قال ذلك جمهور علماء المسلمين: مالك وأبو حنيفة وأحمد وغيرهم. وليس في تخييرها نص ولا قياس صحيح، والفرق ظاهر بين تخييرها وتخيير الابن؛ لا سيما والذكر محبوب مرغوب، والبنت مزهود فيها. فأحد الوالدين قد يزهد فيها مع رغبتها فيه، فكيف مع زهدها فيه، فالأصلح لها لزوم أحدهما لا التردد بينهما. (٣٤/١٢٨ ـ ١٣٠)

١٣٥ الاجتهاد في تعيين أحدهما: فمن عيّن الأم؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، لا بد أن يراعوا مع ذلك صيانة الأم لها، ولهذا قالوا ما ذكره مالك والليث وغيرهما: إذا لم تكن الأم في موضع حرز/وتحصين أو كانت غير مرضية، فللأب أخذها منها. وهذا هو الذي راعاه أحمد في الراوية المشهورة عن أصحابه، فإنه إذا كان لا بد من رعاية حفظها وصيانتها، وأن للأب أن ينتزعها من الأم إذا لم تكن حافظة لها بلا ريب، فالأب أقدر على حفظها وصيانتها، وهي مميزة لا تحتاج في بدنها إلى أحد، والأب له من الهيبة والحرمة ما ليس للأم. وأحمد وأصحابه إنما يقدمون الأب إذا لم يكن عليها في ذلك حرز[1]، فلو قدر أن

(١) كذلك في الأصل، ولعله ضرر.

الأب عاجز عن حفظها وصيانتها، أو مهمل لحفظها وصيانتها، فإنه يقدم الأم في هذه الحالة. فكل **من قدمناه من الأبوين إنما نقدمه إذا حصل به مصلحتها، أو اندفعت به مفسدتها**. فأما مع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى بها بلا ريب، حتى الصغير إذا اختار أحد أبويه وقدمناه، إنما نقدمه بشرط حصول مصلحته وزوال مفسدته. (٣٤/ ١٣٠ ـ ١٣١)

١٣٦ لو قدرنا أن الأب ديوث لا يصونه والأم تصونه، لم نلتفت إلى اختيار الصبي، فإنه ضعيف العقل قد يختار أحدهما لكونه يوافق هواه الفاسد، ويكون الصبي قصده الفجور ومعاشرة الفجار، وترك ما ينفعه من العلم والدين والأدب والصناعة، فيختار من أبويه من يحصل له معه ما يهواه، والآخر قد يرده ويصلحه. ومتى كان الأمر كذلك؛ فلا ريب أنه لا يمكن من يفسد معه حاله. (٣٤/ ١٣١)

١٣٧ النبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» فمتى كان أحد الأبوين يأمره بذلك والآخر/ لا يأمره، كان عند الذي يأمره بذلك دون الآخر؛ لأن ذلك الآمر له هو المطيع لله ورسوله في تربيته، والآخر عاص لله ورسوله؛ فلا نقدم من يعصي الله فيه على من يطيع الله فيه؛ بل يجب إذا كان أحد الأبوين يفعل معه ما أمر الله به ورسوله، ويترك ما حرم الله ورسوله والآخر، لا يفعل معه الواجب أو يفعل معه الحرام: قدم من يفعل الواجب ولو اختار الصبي غيره؛ بل ذلك العاصي لا ولاية له عليه بحال؛ بل **كل من لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له عليه**؛ بل إما ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن نضم إليه من يقوم معه بالواجب. فإذا كان مع حصوله عند أحد الأبوين لا تحصل طاعة الله ورسوله في حقه، ومع حصوله عند الآخر [تحصل]: قدم الأول قطعًا. وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم والنكاح والولاية، إن كان الوارث حاجزًا أو عاجزًا؛ بل هو من جنس الولاية؛ ولاية النكاح والمال التي لا بد فيها من القدرة على الواجب، وفعله بحسب الإمكان. وإذا قدر أن الأب تزوج ضرة وهي تترك عند ضرة أمها لا تعمل مصلحتها؛ بل تؤذيها أو تقصر في مصلحتها، وأمها تعمل مصلحتها ولا تؤذيها: فالحضانة هنا للأم. ولو قدر أن التخيير مشروع وأنها اختارت الأم، فكيف إذا لم يكن كذلك. ومما ينبغي أن يعلم: أن **الشارع ليس له نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقًا، ولا تخيير أحد**

الأبوين مطلقًا. والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقًا؛ بل مع العدوان والتفريط لا يقدم من يكون كذلك، على البر العادل المحسن القائم بالواجب.
(٣٤/ ١٣١ ـ ١٣٢)

١٢٨ يخير الولد بين أبويه؛ فإن اختار المقام عند أمه وهي غير مزوجة كان عندها، ولم يكن للأب تسفيره؛ لكن يكون عند أبيه نهارًا ليعلمه ويؤدبه، وعند أمه ليلًا. وإن اختار أن يكون عند الأب كان عنده. وإذا كان عند الأب ورأى من المصلحة له تسفيره، ولم يكن في ذلك ضرر على الولد فله ذلك. (٣٤/ ١٣٣)

١٢٩ ليس للجند عليها ولاية بمجرد ذلك[1]، فإذا لم يكن لها من يستحق الحضانة بالنسب، فمن كان أصلح لها حضنها، وزوج أمها محرم لها، وأما الجند فليس محرمًا لها. فإذا كان يحضنها حضانة تصلحها لم تنقل من عنده لأجنبي لا يحل له النظر إليها والخلوة بها. (٣٤/ ١٣٣)

باب الجنايات

١٣٠ **القصاص ثابت بين المسلمين باتفاق الأمة، يقتص للهاشمي المسلم من الحبشي المسلم، وللحبشي المسلم من الهاشمي المسلم: في الدماء والأموال والأعراض وغير ذلك**؛ بحيث يجوز القصاص في الأعراض، يجوز للرجل أن يقتص. فإذا قال له الهاشمي: يا كلب. قال له: يا كلب. وإذا قال: لعنك الله. قال له: لعنك الله. ويجوز ذلك. وهذا من معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورى].
ولو كذب عليه لم يكن له أن يكذب عليه. وكذلك من سب أبا رجل فليس له أن يسب أباه؛ سواء كان هاشميًا أو غير هاشمي؛ فإن أبا الساب/ لم يظلمه، وإنما ظلمه الساب ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولكن إن سب مسلم أبا مسلم فإنه يعزر على ذلك. فالهاشمي إذا سب أبا مسلم عزر الهاشمي على ذلك. ومن سب أبا هاشمي عزر على ذلك، ولا يجعل ذلك سبًا للنبي ﷺ، ولو سب أباه وجده

(١) سئل: عن رجل تزوج بامرأة ومعها بنت، وتوفيت الزوجة وبقيت البنت عنده رباها، وقد تعرض بعض الجند لأخذها: فهل يجوز ذلك؟

لم يحمل على النبي ﷺ فإن اللفظ ليس ظاهرًا في ذلك؛ إذ الجد المطلق: هو: أبو الأب. وإذا سمى العبد جدًّا فأجداده كثيرة فلا يتعين واحد. وسب النبي ﷺ كفر يوجب القتل، فلا يزول الإيمان المتعين بالشك، ولا يباح الدم المعصوم بالشك؛ لا سيما والغالب من حال المسلم هو أن لا يقصد النبي ﷺ، فلا لفظه ولا حاله يقتضي ذلك، ولا يقبل عليه قول من ادعى أنه قصد الرسول ﷺ بلا حجة.
(٣٤/ ١٣٥ ـ ١٣٦)

١٣١ إذا قتله على دين الإسلام: مثل ما يقاتل النصراني المسلمين على دينهم: فهذا كافر شر من الكافر المعاهد، فإن هذا كافر محارب بمنزلة الكفار الذين يقاتلون النبي ﷺ وأصحابه، وهؤلاء مخلدون في جهنم كتخليد غيرهم من الكفار. وأما إذا قتله قتلًا محرمًا؛ لعداوة أو مال أو خصومة ونحو ذلك؛ فهذا من الكبائر ولا يكفر بمجرد ذلك عند أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما يكفر بمثل هذا الخوارج، ولا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد عند أهل السُّنَّة والجماعة؛ خلافًا للمعتزلة الذين يقولون بتخليد فُسَّاق الملة. وهؤلاء قد يحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾ [النساء]. وجوابهم: على أنها محمولة على المتعمد لقتله على إيمانه، وأكثر الناس لم يحملوها على هذا؛ بل قالوا: هذا وعيد مطلق قد فسره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. (٣٤/ ١٣٧)

١٣٢ في ذلك حكاية عن بعض أهل السُّنَّة: أنه كان في مجلس فيه عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، فقال عمرو: يؤتى بي يوم القيامة فيقال لي: يا عمرو من أين قلت: إني لا أغفر لقاتل؟ فأقول: أنت يا رب قلت: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]. قال: فقلت له: فإن قال لك: فإني قلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فمن أين علمت أني لا أشاء أن أغفر لهذا؟ فسكت عمرو بن عبيد!! (٣٤/ ١٣٧)

١٣٣ قتل الخطأ لا يجب فيه إلا الدية والكفارة ولا إثم فيه. وأما القاتل عمدًا فعليه الإثم، فإذا عفى عنه أولياء المقتول أو أخذوا الدية: لم يسقط بذلك حق المقتول في الآخرة. وإذا قتلوه: ففيه نزاع في مذهب أحمد. والأظهر أن لا يسقط؛ لكن القاتل إذا كثرت حسناته أخذ منه بعضها ما يرضى به المقتول، أو يعوضه الله

من عنده إذا تاب القاتل توبة نصوحًا. **وقاتل الخطأ تجب عليه الدية بنص القرآن واتفاق الأمة، والدية تجب للمسلم والمعاهد كما قد دل عليه القرآن، وهو قول السلف والأئمة**، ولا يعرف فيه خلاف متقدم؛ لكن بعض متأخري الظاهرية زعم أنه الذي لا دية له. (١٣٨/٣٤)

١٣٤ أما **القاتل عمدًا ففيه القود، فإن اصطلحوا على الدية؛ جاز ذلك بالنص والإجماع**، فكانت الدية من مال القاتل؛ بخلاف الخطأ فإن ديته على عاقلته. وأما الكفارة: فجمهور العلماء يقولون: قتل العمد أعظم من أن يكفر، كذلك قالوا في اليمين الغموس. هذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، كما اتفقوا كلهم على أن الزنى أعظم من أن يكفر؛ فإنما وجبت الكفارة بوطء المظاهر، والوطء في رمضان. وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: بل تجب الكفارة في العمد واليمين الغموس. **واتفقوا على أن الإثم لا يسقط بمجرد الكفارة.** (١٣٩/٣٤)

١٣٥ **إذا اشتركوا في قتله**[1] **وجب القود على جميعهم باتفاق** الأئمة الأربعة، وللورثة أن يقتلوا، ولهم أن يعفوا. فإذا اتفق الكبار من الورثة على/ قتلهم فلهم ذلك عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين. وكذا إذا وافق ولي الصغار الحاكم أو غيره على القتل مع الكبار فيقتلون. (١٣٩/٣٤ ـ ١٤٠)

١٣٦ أما القاتل خطأ فلا يؤخذ منه قصاص؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة. (١٤٠/٣٤)

١٣٧ ليس لسائر الورثة قبل وضع الحمل أن يقتصوا منه[2]؛ إلا عند مالك، فإن عنده للعصبة أن يقتصوا منه قبل ذلك. أما إن وضعت بنتًا أو بنتين بحيث يكون لابني العم نصيب من التركة: كان للعصبة أن يقتصوا قبل بلوغ البنات، عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية؛ ولم يجز لهن القصاص في المشهور عنه، وهو قول الشافعي. وهل لولي البنات ـ كالحاكم ـ أن يقوم مقامهن في الاستيفاء والصلح على مال؟ روايتان عن أحمد: **إحداهما**: وهو قول جمهور العلماء جواز ذلك. **والثانية**:

---

(١) سئل: عن جماعة اشتركوا في قتل رجل وله ورثة صغار وكبار: فهل لأولاده الكبار أن يقتلوهم أم لا؟ وإذا وافق ولي الصغار ـ الحاكم أو غيره ـ على القتل مع الكبار: فهل يقتلون أم لا؟

(٢) القاتل عمدًا.

لا يجوز القصاص؛ كقول الشافعي؛ لكن إذا كانت البنات محاويج، هل لوليهن المصالحة على مال لهن؟ فيه خلاف مشهور في مذهب الشافعي. (١٤١/٣٤)

١٣٨ إذا قامت البينة على من ضربه حتى مات، واحدًا كان أو أكثر، فإن لأولياء الدم أن يقتلوهم كلهم، ولهم أن يقتلوا بعضهم. وإن لم تعلم عين القاتل، فلأولياء المقتول أن يحلفوا على واحد بعينه أنه قتله، ويحكم لهم بالدم. (١٤٢/٣٤)

١٣٩ إن كان بعضهم قد باشر وبعضهم قائم يحرس/المباشر، ويعاونه: ففيها قولان: **أحدهما**: لا يجب القود إلا على المباشر، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد؛ بحيث أنه لا بد في فعل كل شخص من أن يكون صالحًا للزهوق. **والثاني**: يجب على الجميع، وهو قول مالك. وإن كان قتله لغرض خاص: مثل أن يكون بينهم عداوة أو خصومة، أو يكرهونه على فعل لا يبيح قتله: فهنا القود لوارثه: إن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية. وإن كان الوارث صغيرًا لم يبلغ، فلمن له الولاية عليه، وإن لم يكن له ولي فالسلطان وليه، والحاكم نائبه في **أحد القولين** للعلماء؛ كمذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين. وفي **القول الثاني**: لا حتى يبلغ، وهو مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى.
(١٤٢/٣٤ ـ ١٤٣)

١٤٠ إذا اشتركوا في قتله[1] جاز قتلهم جميعهم، والأمر في ذلك ليس للمشاركين في قتله؛ بل لغيرهم من ورثته، فإن كان له إخوة كانوا هم أولياءه، وكانوا أيضًا الوارثين لماله؛ فإن القاتل لا يرث المقتول. وليس للسلطان حق لا في دمه ولا في ماله؛ بل الإخوة لهم الخيار: إن شاءوا قتلوا جميع المشتركين في قتله البالغ منهم، وإن شاءوا قتلوا بعضهم. وهذا باتفاق الأئمة الأربعة. وأما المباشرون لقتله فيجوز قتلهم باتفاق الأئمة. (١٤٣/٣٤)

١٤١ الذين أعانوا بمثل إدخال الرجل إلى البيت، وحفظ الأبواب ونحو ذلك: ففي قتلهم قولان للعلماء، ويجوز قتلهم في مذهب مالك وغيره. والممسك يقتل في مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين وغيرهما، ولا ميراث لهما. وإن كان الصغار من أولاده أعانوا أيضًا على قتله، لم يكن دمه إليهم، ولا إلى وليهم؛ بل

(١) سئل: عمن اتفق على قتله أولاده وجواره، ورجل أجنبي: فما حكم الله فيهم؟

إلى الإخوة. وأما ميراثهم من ماله ففيه نزاع. والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد أنهم لا يرثون من ماله، والصغار يعاقبون بالتأديب ولا يقتلون، ومذهب أبي حنيفة ومالك: الصغار يرثون من ماله. (٣٤/ ١٤٤)

١٤٢ إذا خنقه الخنق الذي يموت به المرء غالبًا[١] وجب القود عليه عند جمهور العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة. ولو ادعى أن هذا لا يقتل غالبًا لم يقبل منه بغير حجة. فأما إن كان أحدهما قد غشي عليه بعد الخنق، ورفسه الآخر برجله حتى خرج من فمه شيء فمات، فهذا يجب عليه القود بلا ريب، فإن هذا قاتل نفسًا عمدًا، فيجب عليه القود، إذا كان المقتول يكافئه؛ بأن يكون حرًّا مسلمًا. فيسلم إلى ورثة المقتول إن شاءوا أن يقتلوه، وإن شاءوا عفوا عنه، وإن شاءوا أخذوا الدية. (٣٤/ ١٤٤)

١٤٣ يجب القود على الخانق الذي رفس الآخر في أنثييه؛ فإن مثل هذا الفعل قد يقتل غالبًا؛ فإن موته بهذا الفعل دليل على أنه فعل به ما يقتل غالبًا. والفعل الذي يقتل غالبًا يجب به القود في مذهب مالك والشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة: مثل ما لو ضربه في أنثييه حتى مات فيجب القود. ولو خنقه حتى مات وجب القود، فكيف إذا اجتمعا؟! وولي المقتول مخير إن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء عفا عنه. وليس لولي الأمر أن يأخذ من القاتل شيئًا لنفسه ولا لبيت المال؛ وإنما الحق في ذلك لأولياء المقتول. (٣٤/ ١٤٥)

١٤٤ إذا ضربه عدوانًا[٢] فهذا شبه عمد فيه دية مغلظة ولا قود فيه، وهذا إن لم يكن موته من الضربة. (٣٤/ ١٤٥)

١٤٥ لا قصاص عليه[٣] عند أئمة المسلمين، ولا يجوز قتل الذمي بغير حق؛ فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقتل مسلم بكافر»، ولكن تجب عليه الدية. **فقيل**: الدية الواجبة نصف دية المسلم. **وقيل**: ثلث ديته. **وقيل**: يفرق بين العمد والخطأ، فيجب في العمد مثل دية المسلم، ويروى ذلك عن

(١) سئل: عن رجلين تضاربا وتخانقا فوقع أحدهما فمات: فما يجب عليه؟
(٢) سئل: عمن ضرب رجلًا ضربة فمكث زمانًا ثم مات، والمدة التي مكث فيها كان ضعيفًا من الضربة: ما الذي يجب عليه؟
(٣) على يهودي قتله مسلم.

عثمان بن عفان: أن مسلمًا قتل ذميًا فغلظ عليه، وأوجب عليه كمال الدية. وفي الخطأ نصف الدية، ففي «السنن» عن النبي ﷺ: «أنه جعل دية الذمي نصف دية المسلم». وعلى كل حال تجب كفارة القتل أيضًا، وهما عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. (٣٤/١٤٦)

١٤٦ **إذا عرف القاتل فلا توضع الدية على أهل مكان المقتول باتفاق الأئمة.** وأما إذا لم يعرف قاتله لا ببينة ولا إقرار: ففي مثل هذا تشرع القسامة. فإذا كان هناك لَوْث حلف المدعون خمسين يمينًا عند الجمهور: مالك والشافعي وأحمد، كما ثبت عن النبي ﷺ في قصة القتيل الذي وجد بخيبر، فإن لم يحلفوا حلف المدعى عليه. ومذهب أبي حنيفة: يحلف المدعى عليهم أولًا، فإن مذهبه أن اليمين لا تكون إلا في جانب المدعى عليه. والجمهور يقولون: هي في جنب أقوى المتداعيين. (٣٤/١٤٧)

١٤٧ إذا عرف القاتل: فإن كان قتله لأخذ مال فهو محارب، يقتله الإمام حدًّا، وليس لأحد أن يعفو عنه؛ لا أولياء المقتول ولا غيرهم. (٣٤/١٤٧)

١٤٨ إذا كان أولياء المقتول قد رضوا بقتل صاحبهم، فلا أرغم الله إلا بآنافهم. وإذا قيل: توضع الدية في بعض الصور على أهل المكان مع القسامة في الدية لورثة المقتول؛ لا لبيت المال، ولم يقل أحد من الأئمة أن دية المقتول لبيت المال. وكذلك لا توضع الدية بدون قسامة باتفاق الأئمة. وهؤلاء المعروفون بالفتن والفساد لولي الأمر أن يمسك منهم من عرف بذلك فيحبسه، وله أن ينقله إلى أرض أخرى ليكف بذلك عدوانه، وله أن يعزر أيضًا من ظهر منه الشر ليكف به شره وعدوانه. ففي العقوبات الجارية على سنن العدل والشرع ما يعصم الدماء والأموال، ويغني ولاة الأمور عن وضع جبايات تفسد العباد والبلاد. ومن اتهم بقتل وكان معروفًا بالفجور، فلولي الأمر عند طائفة من العلماء أن يعاقبه تعزيرًا على فجوره وتعزيرًا له، وبهذا وأمثاله يحصل مقصود السياسة العادلة. (٣٤/١٤٨)

١٤٩ هذا يؤاخذ بإقراره[١] ويجب عليه ما يجب على القاتل. وأما قوله: والله قاتله: إن أراد به أن الله قابض روحه، أو أن الله هو المميت كل أحد، وهو خالق

---

(١) سئل: عمن قال: أنا ضاربه والله قاتله؟

أفعال العباد ونحو ذلك: فهذا لا يندفع عنه موجب القتل بذلك؛ بل يجب عليه ما يجب على القاتل. (١٤٨/٣٤)

١٥٠ لا ضمان[1] على صاحب الفرس والحالة هذه؛ لكن الدباب عليه العقوبة. (١٤٩/٣٤)

١٥١ عليه أن يعتق رقبة مؤمنة كفارة[2] وتجب دية هذا المقتول؛ إلا أن يصالح ورثته على أقل من ذلك. ولو كان قد فعل به فعلًا يقتل غالبًا بلا حق ولا شبهة؛ لوجب القود، ولو كان بحق لم يجب شيء. (١٤٩/٣٤)

١٥٢ إذا كان الجندي[3] لا يعلم حال المتهم ولا هو ضامن له، لم تجز مطالبته؛ لكن إذا كان مطلوبًا بحق وهو يعرف مكانه دل عليه، فإن قال: إنه لا يعرف مكانه، فالقول قوله. (١٥٠/٣٤)

١٥٣ إذا شهد لأولياء المقتول شاهدان[4] ولم يثبت عدالتهما: فهذا لوث، إذا حلف معه المدعون خمسين يمينًا ـ أيمان القسامة ـ على واحد بعينه حكم لهم بالدم، وإن أقسموا على أكثر من واحد ففي القود نزاع. وأما إن ادعوا أن القتل كان خطأ أو شبه عمد: مثل أن يضربوه بعصا ضربًا لا يقتل مثله غالبًا: فهنا إذا ادعوا على الجماعة أنهم اشتركوا في ذلك، فدعواهم مقبولة ويستحقون الدية. (١٥١/٣٤)

١٥٤ لا يؤخذ بمجرد قوله بلا نزاع[5]؛ ولكن هل يكون قوله لوثًا يحلف معه

---

(١) سئل: عن رجل راكب فرس مر به دباب ومعه دب، فجفل الفرس ورمى راكبه، ثم هرب ورمى رجلًا فمات؟

(٢) سئل: عن رجل أخذ له مال فاتهم به رجلًا من أهل التهم، ذكر ذلك عنده فضربه على تقريره، فأقر ثم أنكر، فضربه حتى مات: فما عليه؟ ولم يضربه إلا لأجل ما أخبر عنه بذلك.

(٣) سئل: عن رجل جندي وله إقطاع في بلد الريع، وقال: في البلد قتيل، فقالوا: إن الفلاح النصراني الذي هو من الريع هو القاتل. فطلب القاتل إلى ولاة الأمور فلم يوجد، ومسكوا أخا النصراني المتهم وهو في السجن، ومع ذلك يتطلبون الجندي بإحضار النصراني ولم يكن ضامنًا؟

(٤) سئل: عن رجل عثر على سبعة أنفس، فحصل بينهم خصومة، فقاموا بأجمعهم ضربوه بحضرة رجلين لا يقربا لهؤلاء ولا لهؤلاء، وعايناه إلى أن مات من ضربهم، فما يلزم السبعة الذين يساعدون على قتله؟

(٥) سئل عما إذا قال المضروب: ما قاتلي إلا فلان: فهل يقبل قوله أم لا؟

أولياء المقتول خمسين يمينًا، ويستحقون دم المحلوف عليه؟ على قولين مذكورين للعلماء: **أحدهما:** أنه ليس بلوث، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة. **والثاني:** أنه لوث وهو قول مالك. (٣٤/١٥١)

١٥٥ **إن كان الذي شرب الخمر يعلم ما يقول؛ فهذا إذا قتل فهو قاتل يجب عليه القود، وعقوبة قاتل النفس باتفاق العلماء.** وأما إن كان قد سكر بحيث لا يعلم ما يقول، أو أكثر من ذلك وقتل: فهل يجب عليه القود ويسلم إلى أولياء المقتول ليقتلوه إن شاءوا؟ هذا فيه قولان للعلماء، وفيه روايتان عن أحمد؛ لكن أكثر الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي، وكثير من أصحاب أحمد يوجبون عليه القود، كما يوجبونه على الصاحي، فإن لم يشهد بالقتل إلا واحد لم يحكم به، إلا أن يحلف مع ذلك أولياء المقتول خمسين يمينًا؛ وهذا إذا مات بضربه، وكان ضربه عدوانًا محضًا. فأما إن مات مع ضرب الآخر: ففي القود نزاع، وكذلك إن ضربه دفعًا لعدوانه عليه، أو ضربه مثل ما ضربه، سواء مات بسبب آخر أو غيره.
(٣٤/١٥٢)

١٥٦ إذا قتله الموعود والحالة هذه[١] وجب القود، وأولياء المقتول بالخيار: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية، وإن أحبوا عفوا. وأما الواعد فيجب أن يعاقب عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل هذا. وعند بعضهم يجب عليه القود. (٣٤/١٥٣)

١٥٧ **الوارث** كالأب وغيره: **إذا قتل مورثه عمدًا فإنه لا يرث شيئًا من ماله ولا ديته باتفاق الأئمة؛** بل تكون ديته كسائر ماله، يحرمها القاتل أبا كان أو غيره، ويرثها سائر الورثة غير القاتل. (٣٤/١٥٣)

١٥٨ أما بمجرد هذا القول[٢] فلا يلزمه شيء بإجماع المسلمين؛ بل إنما يجب على المدعى عليه اليمين بنفي ما ادعى عليه: إما يمين واحدة عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة وأحمد. وإما خمسون يمينًا؛ كقول الشافعي. والعلماء قد تنازعوا في

---

(١) سئل: عن رجل واعد آخر على قتل مسلم بمال معين ثم قتله؛ فما يجب عليه في الشرع؟

(٢) سئل: عن رجل تخاصم مع شخص فراح إلى بيته فحصل له ضعف، فلما قارب الوفاة أشهد على نفسه أن قاتله فلان، فقيل له: كيف قتلك؟ فلم يذكر شيئًا. فهل يلزمه شيء أم لا؟ وليس بهذا المريض أثر قتل ولا ضرب أصلًا، وقد شهد خلق من العدول أنه لم يضربه ولا فعل به شيئًا؟

الرجل إذا كان به أثر القتل؛ كجرح أو أثر ضرب، فقال فلان: ضربني عمدًا: هل يكون ذلك لوثًا؟ **فقال** أكثرهم كأبي حنيفة والشافعي وأحمد: ليس بلوث. **وقال** مالك: هو لوث. فإذا حلف أولياء الدم خمسين يمينًا حكم به. ولو كان القتل خطأ فلا قسامة فيه في أصح الروايتين عن مالك. وهذه الصورة قيل: لم تكن خطأ. فكيف وليس به أثر قتل؛ وقد شهد الناس بما شهدوا به؟! فهذه الصورة ليس فيها قسامة بلا ريب على مذهب الأئمة. (٣٤/ ١٥٤)

١٥٩ إن كان هناك لوث: وهو ما يغلب على الظن أنه قتله؛ جاز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يمينًا ويستحقون دمه. وأما ضربه ليقر فلا يجوز إلا مع القرائن التي تدل على أنه قتله، فإن بعض العلماء جوز تقريره بالضرب في هذه الحال، وبعضهم منع من ذلك مطلقًا. (٣٤/ ١٥٤)

١٦٠ إن شهد شاهد مقبول على شخص أنه قتله[1]؛ كان لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يمينًا ويستحقوا الدم. وكذلك إن كان هناك لوث يغلب على الظن الصدق؛ وإلا حلف المدعى عليه ولا يؤاخذ بلا حجة. (٣٤/ ١٥٦)

١٦١ أما المسافر المقتول ظلمًا[2] فيجب على من قتله من الحرامية القود بشروطه. وأما الشخص الثاني المقتول ظلمًا: إذا كان معصومًا فإن كان الدال عليه متعمدًا الكذب فعليه القود، وإن كان مخطئًا وجبت الدية على عاقلته، إن كان له عاقلة؛ وإلا فعليه. وأما قاتله فإن لم يتعمد قتله؛ بل أخطأ فيه، فللورثة أن يطالبوا بالدية له أو لعاقلته؛ لكن إذا ضمن الدية رجع بها على الدال أو عاقلته؛ فإنه هو الذي يضاف إليه القتل في مثل هذا؛ ولهذا يجب قتله إذا تعمد الكذب؛ كما يجب القتل على الشهود إذا رجعوا عن الشهادة، وقالوا: تعمدنا الكذب. (٣٤/ ١٥٧)

١٦٢ إذا عفوا عنه بهذا الشرط[3] ولم يف بهذا الشرط لم يكن العفو لازمًا؛ بل

---

(١) سئل: عن شخصين اتهما بقتيل، فأمسكا وعوقبا العقوبة المؤلمة، فأقر أحدهما على نفسه وعلى رفيقه، ولم يقر الآخر ولا اعترف بشيء: فهل يقبل قوله أم لا؟

(٢) سئل: عن سفارة جاءتهم حرامية فقاتلوهم، فقتل الحرامية من السفار رجلًا، ثم إن ابن عم المقتول اتبع الحرامية هو وناس من قومه فلحقهم وقبضهم وسأل عن القاتل فعين الحرامية شخصًا منهم وقالوا: هذا قتل ابن عمك: فقتله، ثم بعد ذلك طلع القاتل أخا ذلك الشخص الذي عينه الحرامية؟

(٣) سئل: عن رجل قتل قتيلًا وله أب وأم، وقد وهبا للقاتل دم ولدهما، وكتبا عليه حجة أنه =

لهم أن يطالبوه بالدية في قول بعض العلماء، وبالدم في قول آخر. وسواء قيل: هذا الشرط صحيح أم فاسد. وسواء قيل: يفسد العقد بفساده أو لا يفسد؛ فإن ذينك القولين مبنيان على هذه الأصول. (٣٤/ ١٥٧)

١٦٣ أما إذا فعل ذلك خطأ فديته على عاقلته بلا ريب[١]؛ كالبالغ وأولى. وإن فعل عمدًا فعمده خطأ عند الجمهور: كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قوليه. وفي القول الآخر عنه وعن أحمد: أن عمده إذا كان غير باغ في ماله. وأما «العاقلة» التي تحمل: فهم عصبته؛ كالعم وبنيه والإخوة وبنيهم باتفاق العلماء. وأما أبو الرجل وابنه فهو من عاقلته أيضًا عند الجمهور؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه. وفي الرواية الأخرى ـ وهو قول الشافعي ـ: أبوه وابنه ليسا من العاقلة./ **والذي تحمله العاقلة بالاتفاق ما كان فوق ثلث الدية**: مثل قلع العين، فإنه يجب فيه نصف الدية. وأما دون الثلث؛ كدية السن: وهو نصف عشر الدية، ودية الأصبع وهي عشر الدية: فهذا لا تحمله العاقلة في مذهب مالك وأحمد؛ بل هو في ماله عند الشافعي. وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون دية السن والموضحة، وهو المقدر كأرش الشجة التي دون الموضحة. وإذا وجب على الصبي شيء، ولم يكن له مال حمله عنه أبوه في إحدى الروايتين عن أحمد، وروي ذلك عن ابن عباس. وفي الرواية الأخرى وهو قول الأكثرين: أنه في ذمته، وليس على أبيه شيء. (٣٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩)

١٦٤ إن فعلت ذلك[٢] فعليهما كفارة عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجدا فصيام شهرين متتابعين، وعليهما غرة عبد أو أمة لوارثه الذي لم يقتله لا للأب، فإن الأب هو الآمر بقتله فلا يستحق شيئًا. (٣٤/ ١٥٩)

١٦٥ **إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين، وهو من الوأد** الذي قال الله فيه: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير]. وقد قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ

= لا ينزل بلادهم ولا يسكن فيها، ومتى سكن في البلاد كان دم ولدهما على القاتل، فإذا سكن: فهل يجوز لهم المطالبة بالدم أم لا؟

(١) سئل: عن صبي دون البلوغ جنى جناية يجب عليه فيها دية: مثل أن يكسر سنًا، أو يفقأ عينًا، ونحو ذلك خطأ: فهل لأولياء ذلك أن يأخذوا دية الجناية من أبي الصبي وحده إن كان موسرًا؟ أم يطلبوها من عم الصبي أو ابن عمه؟

(٢) أمرها زوجها أن تسقط ما في بطنها، وقال لها: الإثم علي!

خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ﴾ [الإسراء: ٣١]. **ولو قدر أن الشخص أسقط الحمل خطأ: مثل أن يضرب المرأة خطأ فتسقط: فعليه غرة عبد أو أمة بنص النبي ﷺ واتفاق الأئمة**، وتكون قيمة الغرة بقدر عشر دية الأم عند جمهور العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد. كذلك عليه كفارة القتل عند جمهور الفقهاء، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ/ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ٩٢]. وأما إذا تعمد الإسقاط فإنه يعاقب على ذلك عقوبة تردعه عن ذلك، وذلك مما يقدح في دينه وعدالته. (٣٤/١٦٠ ـ ١٦١)

١٦٦ أما القصاص في اللطمة والضربة ونحو ذلك: **فمذهب** الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين: أن القصاص ثابت في ذلك كله، وهو المنصوص عن أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي. **وذهب** كثير من الفقهاء إلى أنه لا يشرع في ذلك قصاص؛ لأن المساواة فيه متعذرة في الغالب، وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد./ والأول أصح؛ فإن سُنَّة النبي ﷺ مضت بالقصاص في ذلك، وكذلك سُنَّة الخلفاء الراشدين. (٣٤/١٦٢ ـ ١٦٣)

١٦٧ قول القائل: إن المماثلة في هذه الجناية متعذرة. فيقال: لا بد لهذه الجناية من عقوبة: إما قصاص وإما تعزير. فإذا جوز أن يعزر تعزيرًا غير مضبوط الجنس والقدر؛ فلأن يعاقب إلى ما هو أقرب إلى الضبط من ذلك أولى وأحرى. والعدل في القصاص معتبر بحسب الإمكان، ومن المعلوم أن الضارب إذا ضرب ضربة مثل ضربته أو قريبًا منها، كان هذا أقرب إلى العدل من أن يعزر بالضرب بالسوط. فالذي يمنع القصاص في ذلك خوفًا من الظلم، يبيح ما هو أعظم ظلمًا مما فر منه، فعلم أنما جاءت به السُّنَّة أعدل وأمثل. (٣٤/١٦٣)

١٦٨ إذا تعطلت منفعة أصبعه بالجناية التي اعتدى فيها، وجبت دية الأصبع، وهي: عشر الدية الكاملة. (٣٤/١٦٤)

١٦٩ إذا حصل منهما تفريط أو عدوان(١) وجب الضمان عليهما. وإن كان هو

---

(١) سئل: عن اثنين: أحدهما حر والآخر عبد: حملوا خشبة فتهورت منهم الخشبة من غير عمد فأصابت رجلًا، فأقام يومين وتوفي: فما يجب على الحر والعبد؟ وماذا يجب على مالك العبد إذا تغيب العبد؟

المفرط بوقوفه حيث لا يصلح فلا ضمان. وإن لم يحصل تفريط منهما فلا ضمان عليهما. وإن كان بطريق السبب فلا ضمان./ وإذا وجب الضمان عليهما نصفين؛ فنصيب العبد يتعلق برقبته، فإن شاء سيده أن يسلمه في الجناية وإن شاء أن يفتديه. وإذا افتداه فإنه يفتديه بأقل الأمرين من قيمته وقدر جنايته، في مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي الأخرى وفي مذهب مالك: يفديه بأرش الجناية بالغًا ما بلغ. فأما إن جنى العبد وهرب بحيث لا يمكن سيده تسليمه؛ فليس على السيد شيء إلا أن يختار. (٣٤/ ١٦٤ ـ ١٦٥)

١٧٠ إذا ألقوا عليه[١] عمود الرخام حتى كسروا ساقه وجب ضمان ذلك؛ لكن **من العلماء** من يوجب بعيرين من الإبل، كما هو المشهور عن أحمد: **ومنهم** من يوجب فيه حكومة: وهو أن يقوم المجني عليه كأنه لا كسر به، ثم يقوم مكسورًا، فينظر ما نقص من قيمته، فيجب بقسطه. (٣٤/ ١٦٥)

١٧١ إن ثبت أن الهارب قتله خطأً[٢]؛ بأن يكون أحدهما مريضًا وقد ضربه الآخر ضربًا شديدًا يزيد في مرضه، وكان سببًا في موته: فالدية على العاقلة. فعلى عصبة بني العم وغيرها أن يتحملوا هذا القدر الذي رضي به أهل القتيل، فإنه أخف من الدية. وأما إن لم يثبت شيء من ذلك؛ لكن أخذ الأب بمجرد إقراره: لم يلزمهم بإقرار الأب شيء، وليس لأهل الدية الذين صالحوا على هذا القدر أن يطالبوا بأكثر منه. (٣٤/ ١٦٦)

١٧٢ إن كان قاطع طريق قتلهم لأخذ أموالهم وجب قتله، ولا يجوز العفو عنه. وإن كان قتلهم لغرض خاص مثل: خصومة بينهم أو عداوة؛ فأمره إلى ورثة القتيل: إن أحبوا قتله قتلوه، وإن أحبوا عفوا عنه، وإن أحبوا أخذوا الدية. فلا يجوز قتله

---

(١) سئل: عن ثلاثة حملوا عمود رخام ثم أن منهم اثنين رموا العمود على الآخر كسروا رجله: فما يجب عليهم؟

(٢) سئل: عن رجلين تخاصما وتماسكا بالأيدي، ولم يضرب أحدهما الآخر، وكان أحدهما مريضًا ثم تفارقا في عافية، ثم بعد أسبوع توفي أحدهما، وهرب الآخر قبل موته بثلاثة أيام، فمُسك أبو الهارب وألزموه بإحضار ولده، فاعتقد أن الخصم لم يمت؛ والتزم لأهله أنه مهما تم عليه كان هو القائم به، فلما مات اعتقلوا أباه تسعة أشهر فراضى أبوه أهل الميت بمال، وأبرئ المتهوم وكل أهله: فهل لهذا الملتزم بالمبلغ أن يرجع كل أحد من بني عمه بشيء من المبلغ، وهل يبرأ الهارب؟

إلا بإذن الورثة الآخرين. وأما إن كان قاطع طريق: فقيل: بإذن الإمام؛ فمن علم أن الإمام أذن في قتله بدلائل الحال جاز أن يقتله على ذلك، وذلك مثل أن يعرف أن ولاة الأمور يطلبونه ليقتلوه، وأن قتله واجب في الشرع: فهذا يعرف أنهم آذنون في قتله، وإذا وجب قتله كان قاتله مأجورًا في ذلك. (٣٤/ ١٦٧)

١٧٣ هذا فيه نزاع[١]؛ والأظهر أنه يجب على الاثنين القود إن وجب؛ وإلا فالدية عليهما. (٣٤/ ١٦٧)

١٧٤ إن كان قد وجدهما يفعلان الفاحشة وقتلها[٢] فلا شيء عليه في الباطن في أظهر قولي العلماء، وهو أظهر القولين في مذهب أحمد. وإن كان يمكنه دفعه عن وطئها بالكلام، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أن رجلًا اطلع في بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شيء». ونظر رجل مرة في بيته فجعل يتبع عينه بمدرى لو أصابته لقلعت عينه، وقال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»، وقد كان يمكن دفعه بالكلام. وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه/ وبيده سيف متلطخ بدم قد قتل امرأته، فجاء أهلها يشكون عليه فقال الرجل: إني قد وجدت لكاعًا قد تفخذها فضربت ما هنالك بالسيف، فأخذ السيف فهزه ثم أعاده إليه، فقال: «إن عاد فعد». ومن العلماء من قال يسقط القود عنه إذا كان الزاني محصنًا؛ سواء كان القاتل هو زوج المرأة أو غيره، كما يقوله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد. والقول الأول إنما مأخذه أنه جنى على حرمته، فهو كفقء عين الناظر، وكالذي انتزع يده من فم العاض حتى سقطت ثناياه، فأهدر النبي ﷺ دمه وقال: «يدع يده في فيك فتقضمها كما يقضم الفحل». وهذا الحديث الأول القول به مذهب الشافعي وأحمد. ومن العلماء من لم يأخذ به، قال: لأن دفع الصائل يكون بالأسهل. والنص يقدم على هذا القول. وهذا القول فيه نزاع بين السلف والخلف:

(١) سئل: عن رجلين قبض أحدهما على واحد، والآخر ضربه فشلت يده؟
(٢) سئل: عن رجل وجد عند امرأته رجلًا أجنبيًّا فقتلها، ثم تاب بعد موتها، وكان له أولاد صغار فلما كبر أحدهما أراد أداء كفارة القتل، ولم يجد قدرة على العتق، فأراد أن يصوم شهرين متتابعين: فهل تجب الكفارة على القاتل؟ وهل يجزئ قيام الولد بها؟ وإذا كان الولد امرأة فحاضت في زمن الشهرين: هل ينقطع التتابع؟ وإذا غلب على ظنها أن الطهر يحصل في وقت معين: هل يجب عليها الإمساك أم لا؟

فقد دخل اللص على عبد الله بن عمر فأصلت له السيف، قالوا: «فلولا أنا نهيناه عنه لضربه». وقد استدل أحمد بن حنبل بفعل ابن عمر هذا مع ما تقدم من الحديثين، وأخذ بذلك. وأما إن كان الرجل لم يفعل بعد فاحشة؛ ولكن وصل لأجل ذلك: فهذا فيه نزاع، والأحوط لهذا أن يتوب من القتل من مثل هذه الصورة، وفي/وجوب الكفارة عليه نزاع: فإذا كفر فقد فعل الأحوط، فإن الكفارة تجب في قتل الخطأ. وأما قتل العمد فلا كفارة فيه عند الجمهور؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وعليه الكفارة عند الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. وإذا مات من عليه الكفارة ولم يكفر، فليطعم عنه وليه ستين مسكينًا، فإنه بدل الصيام الذي عجزت عنه قوته، فإذا أطعم عنه في صيام رمضان فهذا أولى. **والمرأة إن صامت شهرين متتابعين لم يقطع الحيض تتابعها؛ بل تبني بعد الطهر باتفاق الأئمة.**

(١٦٨/٣٤ - ١٧٠)

١٧٥ إن كان صالحه عن شلل يده على شيء وجب ما اصطلحا عليه؛ ولم يكن لهذا أن يزيده ولا لهذا أن ينقصه. وأما إن كان أعطاه شيئًا بلا مصالحة، فله أن يطلب تمام حقه. وشلل اليد فيه دية اليد. (١٧٠/٣٤)

١٧٦ يجب في الأسنان في كل سن نصف عشر الدية؛ خمسون دينارًا، أو خمس من الإبل، أو ستمائة درهم، ويجب في تحويل الحنك الأرش: يقوم المجني عليه كأنه عبد سليم، ثم يقوم وهو عبد معيب، ثم ينظر تفاوت ما بين القيمتين، فيجب بنسبته من الدية. وإذا كانت الضربة مما تقلع الأسنان في العادة، فللمجني عليه القصاص: وهو أن يقلع له مثل تلك الأسنان من الضارب. (١٧١/٣٤)

١٧٧ قاتل النفس بغير حق عليه حقان: **حق لله** بكونه تعدى حدود الله وانتهك حرماته. فهذا الذنب يغفره الله بالتوبة الصحيحة، كما قال/ تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]؛ أي: لمن تاب. (١٧١/٣٤ - ١٧٢)

١٧٨ **الحق الثاني**: حق الآدميين. فعلى القاتل أن يعطي أولياء المقتول حقهم، فيمكنهم من القصاص، أو يصالحهم بمال أو يطلب منهم العفو، فإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه من حقهم، وذلك من تمام التوبة./وهل يبقى للمقتول عليه حق يطالبه به يوم القيامة؟ على قولين للعلماء في مذهب أحمد وغيره. ومن قال يبقى له؛ فإنه

يستكثر القاتل من الحسنات، حتى يعطي المقتول من حسناته بقدر حقه ويبقى له ما يبقى. فإذا استكثر القاتل التائب من الحسنات رجيت له رحمة الله، وأنجاه من النار، ولا يقنط من رحمة الله إلا القوم الفاسقون. (٣٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣)

١٧٩ أما حق المظلوم فإنه لا يسقط باستغفار الظالم القاتل؛ لا في قتل النفس ولا في سائر مظالم العباد؛ فإن حق المظلوم لا يسقط بمجرد الاستغفار؛ لكن تقبل توبة القاتل وغيره من الظلمة، فيغفر الله له بالتوبة الحق الذي له. وأما حقوق المظلومين فإن الله يوفيهم إياها: إما من حسنات الظالم، وإما من عنده. (٣٤/ ١٧٣)

١٨٠ يجب عليهم[1] ضمان الذي التزموا دمه إن مات تحت العقوبة؛ بل يعاقبون كما عوقب أيضًا، كما روى أبو داود في «السنن» عن النعمان بن بشير: قضى نحو ذلك. (٣٤/ ١٧٤)

كتاب الحدود

١٨١ خاطب الله المؤمنين بالحدود والحقوق خطابًا مطلقًا؛ كقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨]. وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤]. وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]. لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لا بد أن يكون قادرًا عليه، والعاجزون لا يجب عليهم، وقد علم أن هذا فرض على الكفاية وهو مثل الجهاد؛ بل هو نوع من الجهاد. فقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦]. وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤]. وقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]. ونحو ذلك: هو فرض على الكفاية من القادرين والقدرة هي السلطان؛ فلهذا: وجب إقامة الحدود على ذي السلطان ونوابه. (٣٤/ ١٧٥)

١٨٢ السُّنَّة أن يكون للمسلمين إمام واحد والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين أو غير ذلك/ فكان لها عدة أئمة؛ لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق؛ ولهذا **قال العلماء: إن أهل البغي ينفذ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل**، وكذلك لو

(١) سئل: عمن اتهموه النصارى في قتل نصارى ولم يظهر عليه، فأحضروه إلى النائب بالكرك وألزموه أن يعاقبه، فعوقب حتى مات ولم يقر بشيء: فما يلزم النصارى الذين التزموا بدمه؟

شاركوا الإمارة وصاروا أحزابًا؛ لوجب على كل حزب فعل ذلك في أهل طاعتهم، فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم. وكذلك لو لم يتفرقوا؛ لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة؛ فإن ذلك أيضًا إذا أسقط عنه إلزامهم بذلك؛ لم يسقط عنهم القيام بذلك؛ بل عليهم أن يقيموا ذلك. وكذلك لو فرض عجز بعض الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق أو إضاعته لذلك؛ لكان ذلك الفرض على القادر عليه. وقول من قال: لا يقيم الحدود إلا السلطان ونوابه إذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل، كما يقول الفقهاء: الأمر إلى الحاكم إنما هو العادل القادر، فإذا كان مضيعًا لأموال اليتامى أو عاجزًا عنها؛ لم يجب تسليمها إليه مع إمكان حفظها بدونه. وكذلك الأمير إذا كان مضيعًا للحدود أو عاجزًا عنها؛ لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه. والأصل أن هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه، فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت، إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعتها، فإنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن كان في ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضاعتها؛ لم يدفع فساد بأفسد منه. (٣٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

باب حد الزنا

١٨٣ من زنى بأخته مع علمه بتحريم ذلك وجب قتله، والحجة في ذلك ما رواه البراء بن عازب قال: مر بي خالي أبو بردة ومعه راية، فقلت: أين تذهب يا خالي، قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج بامرأة أبيه؛ فأمرني أن أضرب عنقه وأخمس ماله». (٣٤/ ١٧٧)

١٨٤ الواجب على أولادها وعصبتها أن يمنعوها من المحرمات[1] فإن لم تمتنع إلا بالحبس حبسوها، وإن احتاجت إلى القيد قيدوها. وما ينبغي للولد أن يضرب أمه. وأما برها فليس لهم أن يمنعوها برها، ولا يجوز لهم مقاطعتها بحيث تتمكن

---

(١) سئل: عن امرأة مزوجة بزوج كامل، ولها أولاد فتعلقت بشخص من الأطراف أقامت معه على الفجور، فلما ظهر أمرها سعت في مفارقة الزوج: فهل بقي لها حق على أولادها بعد هذا الفعل؟ وهل عليهم إثم في قطعها؟ وهل يجوز لمن تحقق ذلك منها قتلها سرًّا؟ وإن فعل ذلك غيره يأثم؟

يذلك من السوء؛ بل يمنعوها بحسب قدرتهم. وإن احتاجت إلى رزق وكسوة رزقوها وكسوها، ولا يجوز لهم إقامة الحد عليها بقتل ولا غيره، وعليهم الإثم في ذلك. (٣٤/ ١٧٨)

١٨٥ على سيد الأمة إذا زنت أن يقيم عليها الحد، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها، ثم إن زنت فليجلدها، ثم إن زنت فليجلدها، ثم إن زنت في الرابعة فليبعها ولو بظفير». والظفير: الحبل؛ فإن لم يفعل ما أمره به رسول الله ﷺ كان عاصيًا لله ورسوله، وكان إصراره على المعصية قادحًا في عدالته. فأما إذا كان هو يرسلها لتبغي وتنفق على نفسها من مهر البغاء، أو يأخذ هو شيئًا من ذلك: فهذا ممن لعنه الله ورسوله، وهو فاسق خبيث، أذن في الكبيرة وأخذ مهر البغي ولم ينهها عن الفاحشة. ومثل هذا لا يجوز أن يكون معدلًا؛ بل لا يجوز إقراره بين المسلمين؛ بل يستحق العقوبة/ الغليظة حتى يصون إماءه. وأقل العقوبة أن يهجر فلا يسلم عليه، ولا يصلى خلفه إذا أمكنت الصلاة خلف غيره، ولا يستشهد ولا يولى ولاية أصلًا. ومن استحل ذلك فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وكان مرتدًا لا ترثه ورثته المسلمون. وإن كان جاهلًا بالتحريم عرف ذلك حتى تقوم عليه الحجة، فإن هذا من المحرمات المجمع عليها. (٣٤/ ١٧٨ ـ ١٧٩)

١٨٦ إذا غربه في الحبس(١) ولو في دار الأب بر في يمينه، وإن كان مطلقًا غير مقيد في موضع معين، فإنه لا يجب القيد، ولا جعله في مكان مظلم. (٣٤/ ١٧٩)

١٨٧ إن تاب من الزنا والسرقة أو شرب الخمر قبل أن يرفع إلى الإمام: فالصحيح أن **الحد يسقط** عنه، كما يسقط **عن المحاربين بالإجماع إذا تابوا قبل القدرة**. (٣٤/ ١٨٠)

١٨٨ المعاصي في الأيام المفضلة والأمكنة المفضلة تغلظ، وعقابها بقدر فضيلة الزمان والمكان. (٣٤/ ١٨٠)

١٨٩ لولي الأمر كصاحب الشرطة أن يصرف ضررها بما يراه مصلحة(٢): إما

(١) سئل: عمن حلف لولده أنه إن فعل منكرًا يقيم عليه الحد، فأقر لوالده فضربه مائة جلدة وبقي تغريب عام: فهل يجوز في تغريب العام كفارة أم لا؟

(٢) سئل: عن امرأة قوادة تجمع الرجال والنساء وقد ضربت وحبست، ثم عادت تفعل ذلك، وقد لحق الجيران الضرر بها: فهل لولي الأمر نقلها من بينهم أم لا؟

بحبسها، وإما بنقلها عن الحرائر، وإما بغير ذلك مما يرى فيه المصلحة. وقد كان عمر بن الخطاب يأمر العزاب أن لا تسكن بين المتأهلين، وأن لا يسكن المتأهل بين العزاب. وهكذا فعل المهاجرون لما قدموا المدينة على عهد النبي ﷺ ونفوا شابًا خافوا الفتنة به من المدينة إلى البصرة. وثبت في «الصحيحين»: «أن النبي ﷺ نفى المخنثين وأمر بنفيهم من البيوت خشية أن يفسدوا النساء». فالقوادة شر من هؤلاء والله يعذبها مع أصحابها. (٣٤/ ١٨١)

١٩٠ أما **الفاعل والمفعول به** فيجب قتلهما رجمًا بالحجارة؛ سواء كانا محصنين أو غير محصنين؛ لما في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». ولأن **أصحاب النبي ﷺ اتفقوا على قتلهما**، وعليهما الاغتسال من الجنابة، وترتفع الجنابة من الاغتسال؛ لكن لا يطهران من نجاسة الذنب إلا بالتوبة، وهذا معنى ما روي: «أنهما لو اغتسلا بالماء ينويان رفع الجنابة واستباحة الصلاة...». (٣٤/ ١٨٢)

باب حد القذف

١٩١ حديث رواه أبو داود في «السنن» وهو قوله: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها». وهو أحد قولي العلماء؛ كأحد القولين في مذهب أحمد ومذهب الشافعي. (٣٤/ ١٨٢)

١٩٢ إذا كان الأمر على ما ذكر[1] فإنه يعزر على افترائه على هذا الشخص بما يزجره وأمثاله، إذا طلب المقذوف ذلك. (٣٤/ ١٨٣)

١٩٣ أما مطلقته فتحد على قذفها ثمانين جلدة[2]، إذا طلبت ذلك المرأة المقذوفة، ولا تقبل لها شهادة أبدًا؛ لأنها فاسقة. وكذلك الرجل عليه ثمانون جلدة إذا طلبت المرأة ذلك، ولا تقبل له شهادة أبدًا، وهو فاسق إذا لم يتب. وهل له

---

(١) سئل: عمن قذف رجلًا لأنه ينظر إلى حريم الناس وهو كاذب عليه: فما يجب على القاذف؟

(٢) سئل: عن رجل تزوج امرأة من أهل الخير وله مطلقة، وشرط إن رد مطلقته كان الصداق حالًا، ثم إنه رد المطلقة وقذف هو ومطلقته عرض الزوجة ورموها بالزنا؛ بإنها كانت حاملًا من الزنا وطلقها بعد دخوله بها: فما الذي يجب عليهما؟ وهل يقبل قولها؟ وهل يسقط الصداق أم لا؟

إسقاط الحد باللعان؟ فيه للفقهاء ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. **قيل**: يلاعن. **وقيل**: لا يلاعن. **وقيل**: إن كان ثم ولد يريد نفيه لاعن؛ وإلا فلا. وصداقها باق عليه لا يسقط باللعان، كما سنَّ ذلك رسول الله ﷺ، وهذا كله باتفاق الأئمة؛ إلا ما ذكرناه من جواز اللعان ففيه الأقوال الثلاثة: **أحدها**: لا يلاعن؛ بل يحد حد القذف وتسقط شهادته، وهذا مذهب أحمد في أشهر الروايات عنه، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي. **والثاني**: يلاعن، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في رواية عنه. **والثالث**: إن كان هناك حمل لاعن؛ لنفيه؛ وإلا فلا، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي ورواية عن أحمد. (٣٤/ ١٨٤)

١٩٤ | إذا كان المقذوف محصنًا وجب على القاذف حد القذف إذا طلبه المقذوف، وأما شتمه بغير ذلك إذا كان كاذبًا فعليه أن يعزر على ذلك. وأما ضربه وحبسه إذا كان ظالمًا، فإنه يفعل به كما فعل، وما عطله عليه من المنفعة ضمنه. (٣٤/ ١٨٥)

١٩٥ | إذا قذفه بالزنا أو اللواط كقوله: أنت عِلْق، وكان ذلك الرجل حرًّا مسلمًا لم يشتهر عنه ذلك؛ فعليه حد القذف إذا طلبه المقذوف، وهو ثمانون جلدة إن كان القاذف حرًا، وأربعون إن كان رقيقًا، عند الأئمة الأربعة. (٣٤/ ١٨٥)

باب حدّ المسكر

١٩٦ | أما الأشربة المسكرة: **فمذهب جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر العلماء: أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام**. وهذا **مذهب** مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، وهو اختيار محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، واختيار طائفة من المشايخ: مثل أبي الليث السمرقندي وغيره، وهذا قول الأوزاعي وأصحابه، والليث بن سعد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه وداود بن علي وأصحابه، وأبي ثور وأصحابه، وابن جرير الطبري وأصحابه، وغير هؤلاء من علماء المسلمين وأئمة الدين. (٣٤/ ١٨٦)

١٩٧ **ذهب طائفة** من العلماء من أهل الكوفة؛ كالنخعي والشعبي وأبي حنيفة وشريك وغيرهم: إلى أن ما أسكر من غير الشجرتين ـ النخل والعنب ـ كنبيذ الحنطة

والشعير والذرة والعسل ولبن الخيل وغير ذلك؛ فإنما يحرم/ منه القدر الذي يسكر. وأما القليل الذي لا يسكر فلا يحرم. وأما **عصير العنب الذي إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، فهو خمر يحرم قليله وكثيره بإجماع المسلمين**. وأصحاب القول الثاني قالوا: لا يسمى خمرًا إلا ما كان من العنب. وقالوا: إن نبيذ التمر والزبيب إذا كان نيئًا مسكرًا حرم قليله وكثيره ولا يسمى خمرًا، فإن طبخ أدنى طبخ حل. وأما عصير العنب إذا طبخ وهو مسكر لم يحل إلا أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، فأما بعد أن يصير خمرًا فلا يحل وإن طبخ، إذا كان مسكرًا بلا نزاع. (٣٤/١٨٦ ـ ١٨٧)

١٩٨ القول الأول الذي عليه جمهور علماء المسلمين هو الصحيح الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار؛ فإن الله تعالى قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة]. واسم «الخمر» في لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن كان يتناول المسكر من التمر وغيره ولا يختص بالمسكر من العنب، فإنه قد ثبت بالنقول الصحيحة أن الخمر لما حرمت بالمدينة النبوية، وكان تحريمها بعد غزوة أُحد في السنة الثالثة من الهجرة، لم يكن من عصير العنب شيء، فإن المدينة ليس فيها/ شجر عنب، وإنما كانت خمرهم من التمر. فلما حرمها الله عليهم أراقوها بأمر النبي ﷺ؛ بل وكسروا أوعيتها وشقوا ظروفها، وكانوا يسمونها: خمرًا. فعلم أن اسم «الخمر» في كتاب الله عام لا يختص بعصير العنب. (٣٤/١٨٧ ـ ١٨٨)

١٩٩ ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ: أن الخمر يكون من الحنطة والشعير، كما يكون من العنب. (٣٤/١٨٨)

٢٠٠ الذي تنازع فيه الصحابة هو ما نبذ في الأوعية الصلبة، فإن النبي ﷺ نهى عن الانتباذ في الدباء: وهو القرع. وفي الحنتم: وهو ما يصنع من التراب من الفخار. ونهى عن النقير: وهو الخشب الذي ينقر. ونهى عن المزفت: وهو الظرف المزفت. وأمرهم أن ينتبذوا في الظروف الموكاه. وهو **أن ينقع التمر أو الزبيب في الماء حتى يحلو فيشرب حلوًا قبل أن يشتد. فهذا حلال باتفاق المسلمين**. ونهاهم أن ينتبذوا هذا النبيذ الحلال في تلك الأوعية؛ لأن الشدة تدب في الشراب شيئًا فشيئًا، فيشربه المسلم وهو لا يدري أنه قد اشتد، فيكون قد شرب محرمًا. وأمرهم أن

ينتبذوا في الظرف الذي يربطون فمه؛ لأنه إن اشتد الشراب انشق الظرف فلا يشربون مسكرًا. والنهي عن نبيذ الأوعية القوية فيه أحاديث كثيرة مستفيضة. ثم روي عنه إباحة ذلك كما في «صحيح مسلم» عن بريدة بن الحصيب قال: قال/رسول الله ﷺ: «كنت نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرًا». وفي رواية: «نهيتكم عن الظروف وإن ظرفًا لا يحل شيئًا ولا يحرمه وكل مسكر حرام»، فمن الصحابة والتابعين من لم يثبت عنده النسخ، فأخذ بالأحاديث الأول. ومنهم من اعتقد صحة النسخ، فأباح الانتباذ في كل وعاء، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي. والنهي عن بعض الأوعية قول مالك. وعن أحمد روايتان. فلما سمع طائفة من علماء الكوفة أن من السلف من شرب النبيذ ظنوا أنهم شربوا المسكر: فقال طائفة منهم؛ كالشافعي والنخعي وأبي حنيفة وشريك وابن أبي ليلى وغيرهم: يحل ذلك كما تقدم، وهم في ذلك مجتهدون قاصدون للحق، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر». وأما سائر العلماء فقالوا بتلك الأحاديث الصحيحة، وهذا هو الثابت عن الصحابة وعليه دل القياس الجلي. (٣٤/١٩٠ ـ ١٩١)

٢٠١ هذه الآية[(١)] أول ما نزلت في الخمر، فإنهم سألوا عنها النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية، ولم يحرمها، فأخبرهم أن فيها «إثمًا»: وهو ما يحصل بها من ترك المأمور وفعل المحظور، وفيها «منفعة»: وهو ما يحصل من اللذة ومنفعة البدن والتجارة فيها، فكان من الناس من لم يشربها ومنهم من شرب، ثم بعد هذا شرب قوم الخمر فقاموا يصلون وهم سكارى، فخلطوا في القراءة فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. فنهاهم عن شربها قرب الصلاة، فكان منهم من تركها. ثم بعد ذلك أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة]. فحرمها الله في هذه الآية من وجوه متعددة، فقالوا: انتهينا انتهينا. ومضى حينئذ أمر النبي ﷺ بإراقتها، فكسرت الدِّنان والظروف، ولعن عاصرها ومعتصرها وشاربها وآكل ثمنها. (٣٤/١٩٢)

(١) ﴿فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩].

٣٠٢ روى أهل «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها». وروي هذا عن النبي ﷺ من أربعة أوجه. وهذا يتناول من شرب هذه الأشربة التي يسمونها الصرماء وغير ذلك، والأمر في ذلك واضح؛ فإن **خمر العنب قد أجمع المسلمون على تحريم قليلها وكثيرها**، ولا فرق في الحس ولا العقل بين خمر العنب والتمر والزبيب والعسل؛ فإن هذا يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا يوقع العداوة والبغضاء، وهذا يوقع العداوة والبغضاء. والله سبحانه قد أمر بالعدل والاعتبار، وهذا هو القياس الشرعي: وهو التسوية بين المتماثلين. (١٩٦/٣٤)

٣٠٣ الحشيشة المسكرة يجب فيها الحد، وهي نجسة في أصح الوجوه، وقد قيل: إنها طاهرة. وقيل: يفرق بين يابسها ومائعها، والأول الصحيح؛ لأنها تسكر بالاستحالة كالخمر النيء، بخلاف ما لا يسكر؛ بل يغيب العقل كالبنج، أو يسكر بعد الاستحالة؛ كجوزة الطيب؛ فإن ذلك ليس بنجس. ومن ظن أن الحشيشة لا تسكر وإنما تغيب العقل بلا لذة فلم يعرف حقيقة أمرها، فإنه لولا ما فيها من اللذة لم يتناولوها ولا أكلوها؛ بخلاف البنج ونحوه مما لا لذة فيه. و**الشارع فرق في المحرمات بين ما تشتهيه النفوس وما لا تشتهيه: فما لا تشتهيه النفوس** كالدم والميتة **اكتفي فيه بالزاجر الشرعي**؛ فجعل العقوبة فيه التعزير. **وأما ما تشتهيه النفوس فجعل فيه مع الزاجر الشرعي زاجرًا طبيعيًّا وهو الحد**. والحشيشة من هذا الباب. (١٩٨/٣٤)

٣٠٤ ذهب أهل الحجاز واليمن ومصر والشام والبصرة وفقهاء الحديث؛ كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: أن كل ما أسكر/كثيره فقليله حرام، وهو خمر عندهم من أي مادة كانت: من الحبوب والثمار وغيرها؛ سواء كان من العنب أو التمر، أو الحنطة أو الشعير أو لبن الخيل أو غير ذلك، وسواء كان نيئًا أو مطبوخًا، وسواء ذهب ثلثاه أو ثلثه، أو نصفه أو غير ذلك. **فمتى كان كثيره مسكرًا حرم قليله بلا نزاع بينهم**. ومع هذا فهم يقولون بما ثبت عن عمر؛ فإن عمر رضي الله عنه لما قدم الشام وأراد أن يطبخ للمسلمين شرابًا لا يسكر كثيره، طبخ العصير حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وصار مثل: الرُّب، فأدخل فيه أصبعه فوجده غليظًا، فقال: كأنه الطَّلا؛ يعني: الطلا الذي يطلى به الإبل، فسموا ذلك «الطلا». فهذا الذي أباحه عمر لم يكن يسكر، وذكر ذلك أبو بكر عبد العزيز بن جعفر صاحب الخلال: أنه مباح

بإجماع المسلمين، وهذا بناء على أنه لا يسكر، ولم يقل أحد من الأئمة المذكورين إنه يباح مع كونه مسكرًا. (٣٤/ ١٩٩ ـ ٢٠٠)

٣٠٥ لكن نشأت شبهة من جهة أن هذا المطبوخ قد يسكر لأشياء: إما لأن طبخه لم يكن تامًّا؛ فإنهم ذكروا صفة طبخه أنه يغلي عليه أولًا حتى يذهب وسخه، ثم يغلي عليه بعد ذلك حتى يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه والوسخ فيه كان الذاهب منه أقل من الثلثين؛ لأن الوسخ يكون حينئذ من غير الذاهب. وإما من جهة أنه قد يضاف إلى المطبوخ من الأفاويه وغيرها/ ما يقويه ويشده حتى يصير مسكرًا، فيصير بذلك من باب الخليطين، وقد استفاض عن النبي ﷺ أنه نهى عن الخليطين؛ لتقوية أحدهما صاحبه، كما نهى عن خليط التمر والزبيب وعن الرطب والتمر ونحو ذلك. وللعلماء نزاع في الخليطين إذا لم يسكر، كما تنازع العلماء في نبيذ الأوعية التي لا يشتد ما فيها بالغليان، وكما تنازعوا في العصير والنبيذ بعد ثلاث. وأما إذا صار الخليطان من المسكر فإنه حرام باتفاق هؤلاء الأئمة. فالذي أباحه عمر من المطبوخ كان صِرفًا، فإذا خلطه بما قواه وذهب ثلثاه لم يكن ذلك ما أباحه عمر. وربما يكون لبعض البلاد طبيعة يسكر فيها ما ذهب ثلثاه، فيحرم إذا أسكر؛ فإن **مناط التحريم هو السكر باتفاق الأئمة**. ومن قال: إن عمر أو غيره من الصحابة أباح مسكرًا فقد كذب عليهم. (٣٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)

٢٠٦ الخمر التي هي عصير العنب الذي إذا غلا واشتد وقذف بالزبد: فيحرم قليلها وكثيرها باتفاق المسلمين، ومن نقل عن أبي حنيفة إباحة قليل ذلك فقد كذب؛ بل من استحل ذلك فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. ولو استحل شرب الخمر بنوع شبهة وقعت لبعض السلف: أنه ظن أنها إنما تحرم على العامة؛ لا على الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فاتفق الصحابة؛ كعمر وعلي وغيرهما على أن مستحل ذلك يستتاب، فإن أقر بالتحريم جلد، وإن أصر على استحلالها قتل؛ بل وأبو حنيفة يحرم القليل والكثير من أشربة أخر وإن لم يسمها خمرًا؛ كنبيذ التمر والزبيب النيء، فإنه يحرم عنده قليله وكثيره إذا كان مسكرًا، وكذلك المطبوخ من عصير العنب الذي لم يذهب ثلثاه، فإنه يحرم عنده قليله إذا كان كثيره يسكر. فهذه الأنواع الأربعة تحرم عنده قليلها وكثيرها وإن لم يسكر منها. (٣٤/ ٢٠٢)

٢٠٧ **أما شارب الخمر: فيجب باتفاق الأئمة أن يجلد الحد** ـ إذا ثبت ذلك عليه ـ وحدُّه أربعون جلدة أو ثمانون جلدة. فإن جلده ثمانين جاز باتفاق الأئمة، وإن اقتصر

على الأربعين ففي الإجزاء نزاع مشهور: **فمذهب** أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين: أنه يجب الثمانون. **ومذهب** الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى عنه: أن الأربعين الثانية تعزير يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام، فإن احتاج إلى ذلك لكثرة الشرب أو إصرار الشارب ونحو ذلك؛ فعل. وقد كان عمر بن الخطاب يعزر بأكثر من ذلك، كما روي عنه أنه كان ينفي الشارب عن بلده، ويمثل به بحلق رأسه. (٢١٦/٣٤)

٢٠٨ **أما تارك الصلاة: فإنه يستحق العقوبة باتفاق الأئمة وأكثرهم**؛ كمالك والشافعي وأحمد، يقولون: إنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وهل يقتل كافرًا مرتدًّا أو فاسقًا كغيره من أصحاب الكبائر؟ على قولين. فإذا لم تمكن إقامة الحد على مثل هذا فإنه يعمل معه الممكن: فيهجر ويوبخ حتى يفعل المفروض ويترك المحظور، ولا يكون ممن قال الله فيه: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ [مريم]. مع أن إضاعتها تأخيرها عن وقتها فكيف بتاركها؟! (٢١٧/٣٤)

٢٠٩ يجوز الشرب من لبنها[(١)]، إذا لم يصر مسكرًا. (٢١٨/٣٤)

٢١٠ نعم له أصل[(٢)]، وهو مروي من وجوه متعددة، وهو ثابت عند أهل الحديث؛ لكن أكثر العلماء **يقولون**: هو منسوخ. وتنازعوا في ناسخه على عدة أقاويل. **ومنهم** من يقول: بل حكمه باق. **وقيل**: بل الوجوب منسوخ والجواز باق. وقد رواه أحمد والترمذي وغيرهما، ولا أعلم أحدًا قدح فيه. (٢١٩/٣٤)

﴿ باب التعزير ﴾

٢١١ الذي يجب عليه[(٣)] أن يأمرهم كلهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر والبغي، وأقل ما يفعل أنه إذا استأجر أجيرًا منهم يشترط عليه ذلك، كما يشترط عليه ما يشترطه من الأعمال، ومتى خرج واحد منهم عن ذلك طرده. وإذا كان قادرًا على عقوبتهم بحيث يقره السلطان على ذلك في العرف الذي اعتاد الناس، وغيره لا

---

(١) الفُلُوة، وهي أنثى الحصان الصغيرة؛ كالمهر. «لسان العرب».

(٢) سئل: عن قوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه»: هل لهذا الحديث أصل؟ ومن رواه؟

(٣) سئل: عن رجل من أمراء المسلمين له مماليك وعنده غلمان: فهل له أن يقيم على أحدهم حدًّا إذا ارتكبه؟ وهل له أن يأمرهم بواجب إذا تركوه كالصلوات الخمس ونحوها؟ وما صفة السوط الذي يعاقبهم به؟

يعاقبهم على ذلك لكونهم تحت حمايته ونحو ذلك، فينبغي له أن يعزرهم على ذلك إذا لم يؤدوا الواجبات ويتركوا المحرمات إلا بالعقوبة، وهو المخاطب بذلك حينئذ، فإنه هو القادر عليه، وغيره لا يقدر على ذلك؛ مراعاة له. فإن لم يستطع أن يقيم هو الواجب ولم يقم غيره/ بالواجب صار الجميع مستحقين العقوبة، قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»، وقال: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» لا سيما إذا كان يضربهم لما يتركونه من حقوقه، فمن القبيح أن يعاقبهم على حقوقه ولا يعاقبهم على حقوق الله. والتأديب يكون بسوط معتدل وضرب معتدل، ولا يضرب الوجه ولا المقاتل. (٣٤/٢٢٥ ـ ٢٢٦)

٢١٢ إذا شتم الرجل أباه واعتدى عليه، فإنه يجب أن يعاقب عقوبة بليغة تردعه وأمثاله عن مثل ذلك. (٣٤/٢٢٦)

٢١٣ من كذب عليه وظلمه حتى فعل به ذلك[1] فإنه تجب عقوبته التي تزجره وأمثاله عن مثل ذلك باتفاق المسلمين؛ بل جمهور السلف يثبتون القصاص في مثل ذلك، فمن ضرب غيره وجرحه بغير حق فإنه يفعل به كما فعل. (٣٤/٢٢٧)

٢١٤ يجب تعزيره على هذا الكلام[2]، ويجب عليه حد القذف إن لم يقصد بهذه الكلمة ما يقصده كثير من الناس؛ من قصدهم بهذه الكلمة أن المشتوم فعله خبيث كفعل ولد الزنا. (٣٤/٢٢٨)

٢١٥ أما الاستمناء باليد فهو حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب أحمد، وكذلك يعزر من فعله. وفي القول الآخر هو/ مكروه غير محرم، وأكثرهم لا يبيحونه لخوف العنت ولا غيره، ونقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة مثل: أن يخشى الزنا فلا يعصم منه إلا به، ومثل: أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره. وأما بدون الضرورة فما علمت أحدًا رخص فيه. (٣٤/٢٢٩ ـ ٢٣٠)

---

(١) سئل: عن رجل من أكابر مقدمي العسكر معروف بالخير والدِّين، وكذب عليه بعض المكَّاسين حتى ضربه وعلقه وطاف به على حمار، وحبسه بعد ذلك: هل يجب على ولي الأمر ضرب من ظلمه؟

(٢) سئل: عمن شتم رجلًا فقال له: أنت ملعون ولد زنا؟

٣١٦ | إذا كان المضروب تحت حجر أبيه(١) لم يصح صلحه ولا إبراؤه. وما غرمه أبوه بسبب هذه التهمة الباطلة، فله أن يرجع به على من غرمه إياه بعدوانه؛ سواء أبرأه الابن أو لم يبرئه، فالمضروب يستحق أن يضرب مَن طلب ضربه مِن المتهمين له مثل ما ضربه، إذا لم يعرف بالشر قبل ذلك. هكذا ذكره النعمان بن بشير: أن ذلك حكم الله ورسوله. رواه أبو داود وغيره؛ فإنه قال لقوم طلبوا منه أن يضرب رجلًا على تهمة: «إن شئتم ضربته لكم، فإن ظهر ما لكم عنده وإلا ضربتكم مثل ما ضربته» فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: «هذا حكم الله ورسوله». وهذا في ضرب من لم يعرف بالشر، وأما ضرب من عرف بالشر فذاك مقام آخر. وقد ثبت القصاص في الضرب واللطم ونحو ذلك عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين. وجاءت به سُنَّة رسول الله ﷺ ونص عليه غير واحد من الأئمة؛ كأحمد بن حنبل وغيره، وإن كان كثير من الفقهاء لا يرى القصاص في مثل هذا؛ بل يرى فيه التعزير، فالأول هو الصحيح؛ ولكن هل للأب أن يستوفي حق القصاص الذي لابنه؟ أم يتركه حتى يبلغ؟ هذا فيه نزاع معروف بين العلماء. وأما إن كان الابن بالغًا فله العقوبات البدنية واستبقاؤها. (٣٤/ ٢٣٢)

باب القطع في السرقة

٢١٧ | هذا العبد(٢) يعاقب باتفاق المسلمين على ما ثبت عليه من دخول البيت، ويعاقب أيضًا عند كثير من العلماء. فإذا أقر بما تبين أنه أخذ المال: مثل أن يدل على موضع المال، أو على من أعطاه إياه ونحو ذلك: أخذ المال وأعطي لصاحبه إن كان موجودًا، وغرمه إن كان تالفًا. وينبغي للمعاقب له أن يحتال عليه بما يقرّ

---

(١) سئل: عن رجل له ولد صغير فاتهم وضرب بالمقارع، وخسر والده أربعمائة درهم، ثم وجدت السرقة، فجاء صاحب السرقة وصالح المتهوم على مائتي درهم: فهل يصح منه إبراء بغير رضى والده إذا كان تحت الحجر؟ وإذا لم يصح فما يجب في دية الضرب؟ وهل لوالده بعد إبراء الصغير أن يطالبه بضرب ولده أم لا؟

(٢) سئل: عن رجل سرق بيته مرارًا، ثم وجد بعد ذلك في بيته مملوك بعد أن أغلق بابه، فأخذ فأقر أنه دخل البيت مختلسًا مرارًا عديدة، ولم يقر أنه أخذ شيئًا: فهل يلزمه ما عدم لهم من البيت؟ وما الحكم فيه؟

به، كما يفعل الحذاق من القضاة والولاة بمن يظهر لهم فجوره حتى يعترف، وأقل ما في ذلك أن يشهد عليهم برد اليمين على المدعي، فإذا حلف رب المال حينئذ حكم لرب المال إذا حلف. وأما الحكم لرب المال بيمينه بما ظهر من اللوث، والأمارات التي يغلب على الظن صدق المدعى، فهذا فيه اجتهاد. وأما في النفوس فالحكم بذلك مذهب أكثر العلماء كالشافعي، وأحمد. (٣٤/ ٢٣٣)

٢١٨ لا يؤخذ بمجرد قول الغلام باتفاق المسلمين[١] سواء كان الحاكم بينهما والي الحرب أو قاضي الحكم؛ بل الذي عليه جمهور الفقهاء في المتهم بسرقة ونحوها: أن ينظر في المتهم: **فإما** أن يكون معروفًا بالفجور، **وإما** أن يكون مجهول الحال. **فإن** كان معروفًا بالبر لم يجز مطالبته ولا عقوبته. وهل يحلف؟ على قولين للعلماء. **ومنهم** من قال: يعزر من رماه بالتهمة. **وإما** أن يكون مجهول الحال فإنه يحبس حتى يكشف أمره. **قيل**: يحبس شهرًا. **وقيل**: اجتهاد ولي الأمر؛ لما في «السنن» عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ حبس في تهمة». / وإن كان قد يكون الرجل معروفًا بالفجور المناسب للتهمة، **فقال طائفة من الفقهاء**: يضربه الوالي دون القاضي. وقد ذكر ذلك طوائف من أصحاب مالك والشافعي والإمام أحمد. **ومن الفقهاء من قال**: لا يضرب. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه أمر الزبير بن العوام أن يمس بعض المعاهدين بالعذاب، لما كتم إخباره بالمال الذي كان النبي ﷺ قد عاهدهم عليه، وقال له: «أين كنز حيي بن أخطب؟» فقال: يا محمد أذهبته النفقات والحروب. فقال: «المال كثير والعهد قريب من هذا». وقال للزبير: «دونك هذا» فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال. وأما إذا ادعى أنه استودع المال فهذا أخف، فإن كان معروفًا بالخير لم يجز إلزامه بالمال باتفاق المسلمين؛ بل يُحلَّف المدعى عليه؛ سواء كان الحاكم واليًا أو قاضيًا. (٣٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

٢١٩ الناس في التهم ثلاثة أصناف: **صنف** معروف عند الناس بالدين والورع، وأنه ليس من أهل التهم: فهذا لا يحبس ولا يضرب؛ بل ولا يستحلف في أحد

---

(١) سئل: عن رجل له مملوك ذكر أنه سرق له قماشًا، وذكر الغلام أنه أودعه عند سيده القديم [في] منديل: فهل يقبل قوله في ذلك؟

قولي العلماء؛ بل يؤدَّب مَن يتهمه فيما ذكره كثير منهم. **والثاني**: من يكون مجهول الحال لا يعرف ببر ولا فجور: فهذا يحبس حتى يكشف عن حاله. وقد **قيل**: يحبس شهرًا. **وقيل**: يحبس بحسب اجتهاد ولي الأمر. والأصل في ذلك ما روى أبو داود وغيره: «أن النبي ﷺ حبس في تهمة». وقد نص على ذلك الأئمة، وذلك أن هذه بمنزلة ما لو ادعى عليه مدع، فإنه يحضر مجلس ولي الأمر الحاكم بينهما، وإن كان في ذلك تعويقه عن أشغاله، فكذلك تعويق هذا إلى أن يعلم أمره، ثم إذا سأل عنه ووجد بارًا أطلق. وإن وجد فاجرًا كان من **الصنف الثالث**: وهو الفاجر الذي قد عرف منه السرقة قبل ذلك، أو عرف بأسباب السرقة: مثل أن يكون/ معروفًا بالقمار والفواحش التي لا تتأتى إلا بالمال، وليس له مال ونحو ذلك، فهذا لوث في التهمة؛ ولهذا **قالت طائفة** من العلماء: إن مثل هذا يمتحن بالضرب، يضربه الوالي والقاضي، كما قال أشهب صاحب مالك وغيره، حتى يقر بالمال. **وقالت طائفة**: يضربه الوالي دون القاضي، كما قال ذلك طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، كما ذكره القاضيان الماوردي والقاضي أبو يعلى في كتابيهما في «الأحكام السلطانية»، وهو قول طائفة من المالكية كما ذكره الطرسوسي وغيره. ثم المتولي له أن يقصد بضربه مع تقريره عقوبته على فجوره المعروف، فيكون تعزيرًا وتقريرًا. وليس على المتولي أن يرسل جميع المتهومين حتى يأتي أرباب الأموال بالبينة على من سرق.
(٣٤/٢٣٦ ـ ٢٣٧)

٢٣٠ السارق ليس غرضه في مال معين، وإنما غرضه أخذ مال هذا ومال هذا، كذلك كان قطعه حقًّا واجبًا لله ليس لرب المال؛ بل رب المال يأخذ ماله وتقطع يد السارق، حتى لو قال صاحب المال: أنا أعطيه مالي لم يسقط عنه القطع.
(٣٤/٢٣٩)

٢٣١ من ظهر عنده مال يجب عليه إحضاره؛ كالمدين إذا ظهر أنه غيب ماله وأصر على الحبس، وكمن عنده أمانة ولم يردها إلى مستحقها ظهر كذبه؛ فإنه لا يحلف؛ لكن يضرب حتى يحضر المال الذي يجب إحضاره، أو يعرف مكانه، كما قال النبي ﷺ للزبير بن العوام عام خيبر في عم حيي بن أخطب، وكان النبي ﷺ صالحهم على أن له الذهب والفضة، فقال لهذا الرجل: «أين كنز حيي بن أخطب؟» فقال: يا محمد أذهبته النفقات والحروب فقال: «المال كثير، والعهد أحدث من

هذا». ثم قال: «دونك هذا» فمسه بشيء من العذاب فدلهم عليه في خربة هناك. فهذا لما قال: أذهبته النفقات والحروب والعادة تكذبه في ذلك لم يلتفت إليه؛ بل أمر بعقوبته حتى دلهم على المال؛ فكذلك من أخذ من أموال الناس وادعى ذهابها دعوى تكذبه فيها العادة؛ كان هذا حكمه. (٣٤/ ٢٤٠)

٢٢٢ إما أن يحلف المدعى عليه بما يبريه[١]، وإما أن يحلف المدعي أنه أخذ الذهب بغير حق ويضمنه، فإن كان الغسال معروفًا بالفجور وظهرت الريبة بظهور الفتق جاز ضربه وتعزيره. (٣٤/ ٢٤٠)

باب حد قطاع الطريق

٢٢٣ يحل قتال هؤلاء بل يجب[٢]؛ وإذا أخذ السلطان من أموالهم بإزاء ما أخذوه من أموال المسلمين، ولم يعرف مستحقه جاز الشراء منه، وإن كانوا أخذوا شيئًا من أموال المسلمين ففي أخذ أموالهم خلاف بين الفقهاء. وإذا قلد السلطان أحد القولين بطريقة ساغ له ذلك. (٣٤/ ٢٤١)

٢٢٤ **أجمع المسلمون على جواز مقاتلة قطاع الطريق** وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد». (٣٤/ ٢٤٢)

٢٢٥ **القُطَّاع إذا طلبوا مال المعصوم لم يجب عليه أن يعطيهم شيئًا باتفاق الأئمة**؛ بل يدفعهم بالأسهل فالأسهل، فإن لم يندفعوا إلا بالقتال فله أن يقاتلهم، فإن قتل كان شهيدًا، وإن قتل واحدًا منهم على هذا الوجه كان دمه هدرًا. وكذلك إذا طلبوا دمه كان له أن يدفعهم، ولو بالقتل إجماعًا؛ لكن الدفع عن المال لا

---

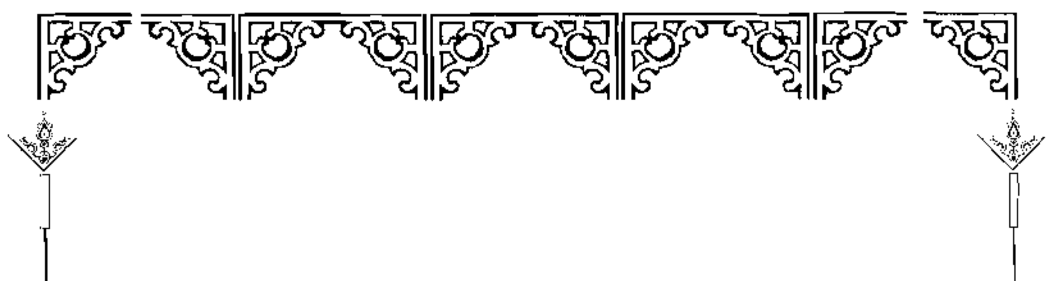
(١) سئل: عمن كان له ذهب مخيط في ثوبه فأعطاه للغسال نسيانًا، فلما رده الغسال إليه بعد غسله وجد مكان الذهب مفتقًا ولم يجده: فما الحكم فيه؟

(٢) سئل: عن أقوام يقطعون الطريق على المسلمين ويقتلون من يمانعهم عن ماله، ويفجرون بحريم المسلمين ويعذبون كل من يمسكونه من المسلمين من ذكر وأنثى، حتى يدلهم على شيء من أموال المسلمين، ثم الإمام بلغه خبرهم، فأمر السلطان بعض الناس أن يروح إليهم ويمنعهم من قتل المسلمين وأخذ أموالهم، فخرجوا عليه: وقاتلوا المسيرين إليهم، وامتنعوا من طاعة السلطان: فهل يحل قتالهم أم لا؟ وهل إذا أخذ السلطان من مالهم شيئًا وباعه على المسلمين يحل لأحد أن يشتريه؟

يجب؛ بل يجوز له أن يعطيهم المال ولا يقاتلهم. وأما الدفع عن النفس ففي وجوبه قولان، هما روايتان عن أحمد. (٣٤/٢٤٢)

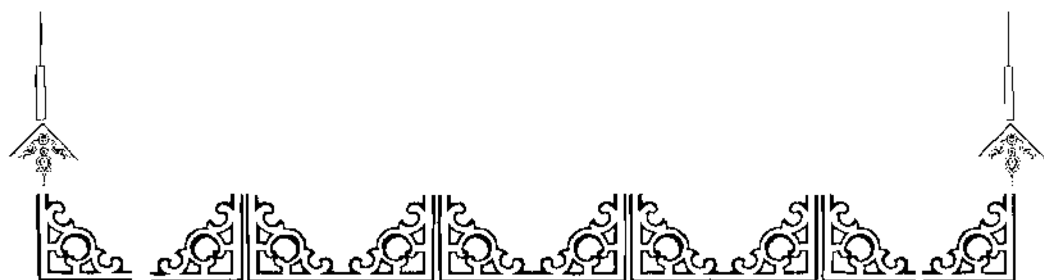
٢٢٦ من كان المال بيده وامتنع من إعطائه، فإنه يضرب حتى يؤدي المال الذي بيده لغيره. ومن كان قد غيَّب المال وجحد موضعه، فإنه يضرب حتى يدل على موضعه. ومن كان متهمًا لا يعرف هل معه من المال شيء أم لا؛ فإنه يجوز ضربه معاقبة له على ما فعل من الكذب والظلم. ويقرر مع ذلك على المال أين هو؟ ويطلب منه إحضاره. (٣٤/٢٤٣)





التهذيب والتذهيب
لمجموع فتاوى شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله

(الجزء الخامس والثلاثون)



كتاب الفقه/قتال أهل البغي ـ الإقرار

باب الخلافة والملك وقتال أهل البغي

١ هذه قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله، في كل حال على كل أحد، وأن ما أمر الله به ورسوله من طاعة الله وولاة/الأمور ومناصحتهم: واجب، وغير ذلك من الواجبات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء]. وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء]. فأمر الله المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منهم، كما أمرهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. وأمرهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول. **قال العلماء: الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول بعد موته هو الرد إلى سُنَّته.** (٣٥/ ٥ ـ ٦)

٢ في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك». ومعنى قوله: «وأثرة علينا»؛ أي: وإن استأثر ولاة الأمور عليك، فلم ينصفوك، ولم يعطوك حقك. (٣٥/ ٨)

٣ ما أمر الله به ورسوله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجب على الإنسان، وإن لم يعاهدهم عليه، وإن لم يحلف لهم الأيمان المؤكدة، كما يجب عليه الصلوات الخمس والزكاة والصيام وحج البيت، وغير ذلك مما أمر الله به ورسوله من الطاعة. فإذا حلف على ذلك كان ذلك توكيدًا وتثبيتًا لما أمر الله به ورسوله، من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم. فالحالف على هذه/الأمور لا يحل له أن يفعل خلاف المحلوف عليه؛ سواء حلف بالله أو غير ذلك من الأيمان التي

يحلف بها المسلمون؛ فإن ما أوجبه الله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجب وإن لم يحلف عليه فكيف إذا حلف عليه؟! وما نهى الله ورسوله عن معصيتهم وغشهم محرم وإن لم يحلف على ذلك. (٣٥/٩ ـ ١٠)

٤ جمهور العلماء يقولون: يمين المكره بغير حق لا ينعقد؛ سواء كان بالله أو النذر أو الطلاق أو العتاق، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد. (٣٥/١١)

٥ إذا أكره ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته ومناصحته وحلفهم على ذلك: لم يجز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر الله به ورسوله من ذلك، ويرخص لهم في الحنث في هذه الأيمان؛ لأن **ما كان واجبًا بدون اليمين فاليمين تقويه؛ لا تضعفه**، ولو قدر أن صاحبها أكره عليها. (٣٥/١١)

٦ من أراد أن يقول بلزوم المحلوف مطلقًا في بعض الأيمان؛ لأجل تحليف ولاة الأمور أحيانًا؛ قيل له: وهذا يرد عليك فيما تعتقده في يمين المكره، فإنك تقول: لا يلزم وإن حلف بها ولاة الأمور، ويرد عليك في أمور كثيرة تفتي بها في الحيل، مع ما فيه من معصية الله تعالى ورسوله وولاة الأمور./وأما **أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور وغشهم والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السُّنَّة والدين قديمًا وحديثًا ومن سيرة غيرهم**. (٣٥/١١ ـ ١٢)

٧ في «الصحيح» عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدره» قال: وإن من أعظم الغدر، يعني: بإمام المسلمين. وهذا حدث به عبد الله بن عمر لما قام قوم من أهل المدينة يخرجون عن طاعة ولي أمرهم، ينقضون بيعته. وفي «صحيح مسلم» عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع، حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية؛ فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمٰن وسادة. فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يدًا لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». وفي «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شبرًا فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية». وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من

خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصَبِيّة،/أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية؛ فقتل فقتلة جاهلية» وفي لفظ: «ليس من أمتي من خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يوفي لذي عهدها، فليس مني ولست منه». **فالأول**: هو الذي يخرج عن طاعة ولي الأمر ويفارق الجماعة. **والثاني**: هو الذي يقاتل لأجل العصبية والرياسة؛ لا في سبيل الله كأهل الأهواء: مثل قيس ويمن. **والثالث**: مثل الذي يقطع الطريق فيقتل من لقيه من مسلم وذمي؛ ليأخذ ماله، وكالحرورية المارقين الذين قاتلهم علي بن أبي طالب. (٣٥/١٢ ـ ١٣)

٨ أمر النبي ﷺ بطاعة ولي الأمر وإن كان عبدًا حبشيًّا، كما في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة». (٣٥/١٣)

٩ طاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله فأجره على الله. ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال، فإن أعطوه أطاعهم وإن/ منعوه عصاهم: فما له في الآخرة من خلاق. (٣٥/١٦ ـ ١٧)

١٠ قاعدة: قال النبي ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه ـ أو الملك ـ من يشاء». لفظ أبي داود من رواية عبد الوارث والعوام: «تكون الخلافة ثلاثين عامًا ثم يكون الملك». «تكون الخلافة ثلاثين سنة ثم تصير ملكًا». وهو حديث مشهور من رواية حماد بن سلمة وعبد الوارث بن سعيد والعوام بن حوشب وغيره، عن سعيد بن جمهان عن سفينة مولى رسول الله ﷺ رواه أهل السنن؛ كأبي داود وغيره، واعتمد عليه الإمام أحمد وغيره في تقرير خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وثبته أحمد، واستدل به على من توقف في خلافة علي؛ من/أجل افتراق الناس عليه، حتى قال أحمد: من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله، ونهى عن مناكحته. وهو متفق عليه بين الفقهاء وعلماء السُّنَّة، وأهل المعرفة والتصوف وهو مذهب العامة. وإنما يخالفهم في ذلك بعض [أهل] الأهواء من أهل الكلام ونحوهم؛ كالرافضة الطاعنين في خلافة الثلاثة، أو الخوارج الطاعنين في خلافة الصهرين المنافيين: عثمان وعلي، أو بعض الناصبة النافين لخلافة علي، أو

بعض الجهال من المتسننة الواقفين في خلافته. ووفاة النبي ﷺ كانت في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من هجرته، وإلى عام ثلاثين سنة كان إصلاح ابن رسول الله ﷺ الحسن بن علي السيد بين فئتين من المؤمنين بنزوله عن الأمر، عام إحدى وأربعين في شهر جمادى الأولى، وسمي عام الجماعة؛ لاجتماع الناس على معاوية، وهو أول الملوك. (٣٥/١٨ ـ ١٩)

١١ يجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين «خلفاء» وإن كانوا ملوكًا ولم يكونوا خلفاء الأنبياء، بدليل ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر». قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «فُوا ببيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». فقوله: «فتكثر» دليل على من سوى الراشدين، فإنهم لم يكونوا كثيرًا. وأيضًا قوله: «فوا ببيعة الأول فالأول» دل على أنهم يختلفون، والراشدون لم يختلفوا. وقوله: «فأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم» دليل على مذهب أهل السُّنَّة في إعطاء الأمراء حقهم؛ من المال والمغنم. (٣٥/٢٠)

١٢ إن مصير الأمر إلى الملوك ونوابهم من الولاة والقضاة والأمراء، ليس لنقص فيهم فقط؛ بل لنقص في الراعي والرعية جميعًا؛ فإنه «كما تكونون: يولى عليكم». وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا﴾ [الأنعام: ١٢٩].
(٣٥/٢٠)

١٣ قد استفاض وتقرر في غير هذا الموضع: ما قد أمر به ﷺ من طاعة الأمراء في غير معصية الله، ومناصحتهم والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم، والغزو معهم والصلاة خلفهم ونحو ذلك من/متابعتهم في الحسنات التي لا يقوم بها إلا هم، فإنه من باب التعاون على البر والتقوى، وما نهى عنه من تصديقهم بكذبهم، وإعانتهم على ظلمهم وطاعتهم في معصية الله، ونحو ذلك مما هو من باب التعاون على الإثم والعدوان، وما أمر به أيضًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لهم ولغيرهم على الوجه المشروع، وما يدخل في ذلك من تبليغ رسالات الله إليهم؛ بحيث لا يترك ذلك جبنًا ولا بخلًا ولا خشية لهم، ولا اشتراء للثمن القليل بآيات الله، ولا يفعل أيضًا للرئاسة عليهم ولا على العامة، ولا للحسد ولا للكبر

ولا للرياء لهم ولا للعامة. **ولا يزال المنكر بما هو أنكر منه؛ بحيث يخرج عليهم بالسلاح، وتقام الفتن كما هو معروف من أصول أهل السُّنَّة والجماعة، كما دلت عليه النصوص النبوية**؛ لما في ذلك من الفساد الذي يربو على فساد ما يكون من ظلمهم؛ بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم، ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه. (٣٥/٢٠ ـ ٢١)

١٤ بيان **جماع الحسنات والسيئات الواقعة بعد خلافة النبوة في الإمارة وفي تركها**: فإنه مقام خطر؛ وذلك أن خبره بانقضاء خلافة النبوة فيه الذم للملك والعيب له؛ لا سيما وفي حديث أبي/بكرة: أنه استاء للرؤيا وقال: «خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك من يشاء». ثم النصوص الموجبة لنصب الأئمة والأمراء، وما في الأعمال الصالحة التي يتولونها من الثواب؛ حمد لذلك وترغيب فيه. فيجب تخليص محمود ذلك من مذمومه، وفي حكم اجتماع الأمرين، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله خيّرني بين أن أكون عبدًا رسولًا وبين أن أكون نبيًّا ملكًا، فاخترت أن أكون عبدًا رسولًا». فإذا كان الأصل في ذلك شوب الولاية؛ من الإمارة والقضاء والملك: هل هو جائز في الأصل والخلافة مستحبة؟ أم ليس بجائز إلا لحاجة من نقص علم أو نقص قدرة بدونه؟ فنحتج بأنه ليس بجائز في الأصل؛ بل الواجب خلافة النبوة لقوله ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فكل بدعة ضلالة»، بعد قوله: «من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا». فهذا أمر وتحضيض على لزوم سُنَّة الخلفاء وأمر بالاستمساك بها، وتحذير من المحدثات المخالفة لها، وهذا الأمر منه والنهي دليل بيِّن في الوجوب. (٣٥/٢١ ـ ٢٢)

١٥ اختص من ذلك قوله: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» فهذان أمر بالاقتداء بهما، والخلفاء الراشدون أمر بلزوم سنتهم. وفي هذا تخصيص للشيخين من وجهين **أحدهما**: أن «السُّنَّة» ما سنوه للناس. وأما «القدوة»: فيدخل فيها الاقتداء بهما فيما فعلاه مما لم يجعلوه سُنَّة. **الثاني**: أن السُّنَّة أضافها إلى الخلفاء؛ لا إلى كل منهم. فقد يقال: أما ذلك فيما اتفقوا عليه دون ما انفرد به بعضهم. وأما القدوة فعيَّن القدوة بهذا وبهذا. وفي هذا الوجه نظر. (٣٥/٢٣)

١٦ ما فعله عثمان وعلي من الاجتهاد الذي سبقهما بما هو أفضل منه أبو بكر وعمر، ودلت النصوص وموافقة جمهور الأمة على رجحانه، وكان سببه افتراق

الأمة: لا يؤمر بالاقتداء بهما فيه؛ إذ ليس ذلك من سُنَّة الخلفاء؛ وذلك أن أبا بكر وعمر ساسا الأمة بالرغبة والرهبة، وسلما من التأويل في الدماء والأموال. وعثمان رضي الله عنه غلب الرغبة، وتأول في الأموال. وعلي غلب الرهبة وتأول في الدماء. وأبو بكر وعمر كمل زهدهما في المال والرياسة، وعثمان كمل زهده في الرياسة، وعلي كمل زهده في المال./ وأيضًا فكون النبي ﷺ استاء للملك بعد خلافة النبوة، دليل على أنه متضمن ترك بعض الدين الواجب. (٣٥/٢٣ ـ ٢٤)

١٧ يحتج من يجوّز «الملك» بالنصوص التي منها قوله لمعاوية: «إن ملكت فأحسن» ونحو ذلك، وفيه نظر. ويحتج بأن عمر أقر معاوية لما قدم الشام على ما رآه من أبهة الملك، لما ذكر له المصلحة فيه، فإن عمر قال: «لا آمرك ولا أنهاك». ويقال في هذا: إن عمر لم ينهه؛ لا أنه أذن له في ذلك؛ لأن معاوية ذكر وجه الحاجة إلى ذلك، ولم يثق عمر بالحاجة، فصار محل اجتهاد في الجملة. فهذان القولان متوسطان: أن يقال: الخلافة واجبة، وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة. أو أن يقال: يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره؛ **إذ ما يبعد المقصود بدونه لا بد من إجازته،** وأما ملك فإيجابه أو استحبابه محل اجتهاد. وهنا طرفان، **أحدهما**: من يوجب ذلك في كل حال وزمان وعلى كل أحد، ويذم من خرج عن ذلك مطلقًا أو لحاجة، كما هو حال أهل البدع من الخوارج والمعتزلة، وطوائف من المتسننة والمتزهدة. **والثاني**:/ من يبيح الملك مطلقًا من غير تقيد بسُنَّة الخلفاء، كما هو فعل الظلمة والإباحية وأفراد المرجئة. وهذا تفصيل جيد. (٣٥/٢٤ ـ ٢٥)

١٨ تحقيق الأمر أن يقال: انتقال الأمر عن خلافة النبوة إلى الملك: إما أن يكون لعجز العباد عن خلافة النبوة، أو اجتهاد سائغ، أو مع القدرة على ذلك علمًا وعملًا. فإن كان مع العجز علمًا أو عملًا، كان ذو الملك معذورًا في ذلك. وإن كانت خلافة النبوة واجبة مع القدرة، كما تسقط سائر الواجبات مع العجز كحال النجاشي لما أسلم، وعجز عن إظهار ذلك في قومه؛ بل حال يوسف الصديق تشبه ذلك من بعض الوجوه؛ لكن الملك كان جائزًا لبعض الأنبياء؛ كداود وسليمان ويوسف. وإن كان مع القدرة علمًا وعملًا، وقدر أن خلافة النبوة مستحبة ليست واجبة، وأن اختيار الملك جائز في شريعتنا كجوازه في غير شريعتنا: فهذا التقدير

إذا فرض أنه حق؛ فلا إثم على الملك العادل أيضًا. وهذا الوجه قد ذكره القاضي أبو يعلى في «المعتمد» لما تكلم في تثبيت خلافة معاوية، وبنى ذلك على ظهور إسلامه وعدالته وحسن سيرته، وأنه ثبتت إمامته بعد موت علي لما عقدها الحسن له، وسمي ذلك «عام الجماعة»، وذكر حديث عبد الله بن مسعود: «تدور رحا الإسلام على رأس خمس/وثلاثين». قال: قال أحمد في رواية ابن الحكم: يروى عن الزهري أن معاوية كان أمره خمس سنين لا ينكر عليه شيء، فكان هذا على حديث النبي ﷺ خمس وثلاثين سنة: قال ابن الحكم: قلت لأحمد: من قال حديث ابن مسعود: «تدور رحا الإسلام لخمس وثلاثين»، إنها من مهاجر النبي ﷺ؟ قال: لقد أخبر هذا[1]، وما عليه أن يكون النبي ﷺ يصف الإسلام بسير هو بالحيايه[2]؛ إنما يصف ما يكون بعده من السنين. قال: وظاهر هذا من كلام أحمد أنه أخذ بظاهر الحديث، وأن خلافة معاوية كانت من جملة الخمس والثلاثين. وذكر أن رجلًا سأل أحمد عن الخلافة فقال: كل بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة لنا. قال القاضي: وظاهر هذا: أن ما كان بغير المدينة لم يكن خلافة نبوة. قلت: نصوص أحمد على أن الخلافة تمت بعلي كثيرة جدًّا. ثم عارض القاضي ذلك بقوله: «الخلافة ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا». قال السائل: فلما خص الخلافة بعده بثلاثين سنة؛ كان آخرها آخر أيام علي، وأن بعد ذلك يكون ملكًا: دل على أن ذلك ليس بخلافة. فأجاب القاضي: بأنه يحتمل أن يكون المراد به «الخلافة» التي لا يشوبها ملك بعده: ثلاثون/سنة. وهكذا كانت خلافة الخلفاء الأربعة، ومعاوية قد شابها الملك، وليس هذا قادحًا في خلافته، كما أن ملك سليمان لم يقدح في نبوته، وإن كان غيره من الأنبياء فقيرًا. قلت: فهذا يقتضي أن شوب الخلافة بالملك جائز في شريعتنا، وأن ذلك لا ينافي العدالة، وإن كانت الخلافة المحضة أفضل. وكل من انتصر لمعاوية وجعله مجتهدًا في أموره ولم ينسبه إلى معصية فعليه أن يقول بأحد القولين: إما جواز شوبها بالملك، أو عدم اللوم على ذلك، فيتجه إذًا[3] قال: إن

(١) كذا في الأصل وهو خطأ، وسيأتي بيان للصواب في السياق كله.

(٢) كذا في الأصل غير معجمة. وقد كتبها بعضهم: «بالجناية» والسياق كله غير مستقيم، والصواب كما في «السُّنَّة» للخلال (٢/٤٢٨): «لقد اجترأ هذا، وما علمه؟! أيكون أن يصف النبي الإسلام ﷺ لسنين هو في الحياة؛ إنما يصف ما يكون بعده من السنين».

(٣) خرم بالأصل مقدار سطر (ق).

خلافة النبوة واجبة، فلو قدر فإن عمل سيئة فكبيرة وإن كان دينًا، أو لأن **الفاسق من غلبت سيئاته حسناته**؛ وليس كذلك. وهذا رحمته بالملوك العادلين؛ إذ هم في الصحابة من يقتدى به. وأما أهل البدع كالمعتزلة: فيفسقون معاوية لحرب علي وغير ذلك؛ بناء على أنه فعل كبيرة وهي توجب التفسيق، فلا بد من منع إحدى المقدمتين. ثم إذا ساغ هذا للملوك؛ ساغ للقضاة والأمراء ونحوهم. (٣٥/ ٢٥ ـ ٢٧)

١٩ إذا كانت خلافة النبوة واجبة وهي مقدورة وقد تركت: فترك الواجب سبب للذم والعقاب. ثم هل تركها كبيرة أو صغيرة؟/ إن كان صغيرة لم يقدح في العدالة، وإن كان كبيرة ففيه القولان. لكن يقال هنا: إذا كان القائم بالملك والإمارة يفعل من الحسنات المأمور بها، ويترك من السيئات المنهي عنها، ما يزيد به ثوابه على عقوبة ما يتركه من واجب أو يفعله من محظور: فهذا قد ترجحت حسناته على سيئاته. فإذا كان غيره مقصرًا في هذه الطاعة التي فعلها مع سلامته عن سيئاته؛ فله ثلاثة أحوال: إما أن يكون الفاضل من حسنات الأمير أكثر من مجموع حسنات هذا أو أقل. فإن كانت فاضلة أكثر كان أفضل، وإن كان أقل كان مفضولًا، وإن تساويا تكافآ. هذا موجب العدل ومقتضى نصوص الكتاب والسُّنَّة في الثواب والعقاب. وهو مبني على قول من يعتبر الموازنة والمقابلة في الجزاء، وفي العدالة أيضًا. وأما من يقول: إنه بالكبيرة الواحدة يستحق الوعيد ولو كان له حسنات كثيرة عظيمة: فلا يجيء هذا، وهو قول طائفة من العلماء في العدالة. والأول أصح على ما تدل عليه النصوص.
(٣٥/ ٢٧ ـ ٢٨)

٢٠ إذا كان لا يتأتى له فعل الحسنة الراجحة إلا بسيئة دونها في العقاب فلها صورتان:/ **إحداهما**: إذا لم يمكن إلا ذلك فهنا لا يبقى سيئة، فإن **ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب**. ثم إن كان مفسدته دون تلك المصلحة، لم يكن محظورًا؛ كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات؛ كلبس الحرير في البرد ونحو ذلك. وهذا باب عظيم؛ فإن كثيرًا من الناس يستشعر سوء الفعل، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك؛ بحيث يصير المحظور مندرجًا في المحبوب، أو يصير مباحًا إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة، كما أن من الأمور المباحة؛ بل والمأمور بها إيجابًا أو استحبابًا: ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو

مرجوحة؛ كالصيام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت، كما قال ﷺ: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال». وعلى هذا الأصل يبنى جواز العدول أحيانًا عن بعض سُنَّة الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة؛ وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سُنَّتهم، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه؛ بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل./وهكذا «مسألة الترك» كما قلناه أولًا وبيَّنا: أنه لا يخالفه إلا أهل البدع ونحوهم من أهل الجهل والظلم. (٣٥/٢٨ ـ ٣٠)

٢١ **الصورة الثانية**: إذا كان يمكن فعل الحسنات بلا سيئة؛ لكن بمشقة لا تطيعه نفسه عليها، أو بكراهة من طبعه بحيث لا تطيعه نفسه إلى فعل تلك الحسنات الكبار المأمور بها؛ إيجابًا أو استحبابًا، إن لم يبذل لنفسه ما تحبه من بعض الأمور المنهي عنها، التي إثمها دون منفعة الحسنة، فهذا القسم واقع كثيرًا في أهل الإمارة والسياسة والجهاد، وأهل العلم والقضاء والكلام، وأهل العبادة والتصوف، وفي العامة: مثل من لا تطيعه نفسه إلى القيام بمصالح الإمارة ـ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود وأمن السبل وجهاد العدو وقسمة المال ـ إلا بحظوظ منهي عنها من الاستئثار ببعض المال، والرياسة على الناس والمحاباة في القسم وغير ذلك من الشهوات. وكذلك في الجهاد: لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور. وفي العلم لا تطيعه نفسه على تحقيق علم الفقه وأصول الدين إلا بنوع من المنهي عنه من الرأي والكلام. ولا تطيعه نفسه على تحقيق علم العبادة المشروعة والمعرفة المأمور بها إلا بنوع من الرهبانية. فهذا القسم كثر في دول الملوك؛ إذ هو واقع فيهم وفي كثير من أمرائهم وقضاتهم وعلمائهم وعبادهم؛ أعني: أهل زمانهم، وبسببه/نشأت الفتن بين الأمة. فأقوام نظروا إلى ما ارتكبوه من الأمور المنهي عنها، فذموهم وأبغضوهم. وأقوام نظروا إلى ما فعلوه من الأمور المأمور بها فأحبوهم. ثم الأولون ربما عدوا حسناتهم سيئات، والآخرون ربما جعلوا سيئاتهم حسنات. وقد تقدم أصل هذه المسألة: وهو أنه **إذا تعسر فعل الواجب في الإمارة إلا بنوع من الملك**: فهل يكون الملك مباحًا كما يباح عند التعذر؟ ذكرنا فيه القولين؛ فإن **أقيم التعسر مقام التعذر**: لم يكن ذلك إثمًا، وإن لم يقم كان إثمًا. وأما **ما لا تعذر فيه ولا تعسر**: **فإن الخروج فيه عن سُنَّة الخلفاء اتباع للهوى**. (٣٥/٣٠ ـ ٣١)

٢٢ التحقيق: أن الحسنات حسنات، والسيئات سيئات، وهم خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا. وحكم الشريعة أنهم لا يؤذن لهم فيما فعلوه من السيئات ولا يؤمرون به، ولا يجعل حظ أنفسهم عذرًا لهم في فعلهم، إذا لم تكن الشريعة عذرتهم؛ لكن يؤمرون بما فعلوه من الحسنات، ويحضون على ذلك ويرغبون فيه. وإن علم أنهم لا يفعلونه إلا بالسيئات المرجوحة، كما يؤمر الأمراء بالجهاد، وإن علم أنهم لا يجاهدون إلا بنوع من الظلم الذي تقل مفسدته بالنسبة إلى مصلحة الجهاد. ثم إذا علم أنهم إذا نهوا عن تلك السيئات تركوا الحسنات الراجحة الواجبة؛ لم ينهوا عنها؛ لما في النهي عنها من مفسدة ترك الحسنات الواجبة؛ إلا أن يمكن الجمع بين الأمرين، فيفعل حينئذ تمام الواجب كما كان/عمر بن الخطاب يستعمل من فيه فجور؛ لرجحان المصلحة في عمله، ثم يزيل فجوره بقوته وعدله. ويكون ترك النهي عنها حينئذ: مثل ترك الإنكار باليد أو بالسلاح إذا كان فيه مفسدة راجحة على مفسدة المنكر. **فإذا كان النهي مستلزمًا في القضية المعينة لترك المعروف الراجح: كان بمنزلة أن يكون مستلزمًا لفعل المنكر الراجح**؛ كمن أسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين، كما هو مأثور عن [بعض من أسلم على عهد] النبي ﷺ، أو أسلم بعض الملوك المسلطين وهو يشرب الخمر، أو يفعل بعض المحرمات، ولو نهي عن ذلك ارتد عن الإسلام. ففرق بين ترك العالم أو الأمير لنهي بعض الناس عن الشيء، إذا كان في النهي مفسدة راجحة، وبين إذنه في فعله. وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ففي حال أخرى يجب إظهار النهي: إما لبيان التحريم واعتقاده والخوف من فعله، أو لرجاء الترك، أو لإقامة الحجة بحسب الأحوال. ولهذا تنوع حال النبي ﷺ في أمره ونهيه وجهاده وعفوه، وإقامته الحدود وغلظته ورحمته. (٣٥/٣١ ـ ٣٢)

٢٣ أما في شرع من قبلنا فإن الملك جائز؛ كالغنى يكون للأنبياء تارة وللصالحين أخرى، قال الله تعالى في داود: ﴿وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وقال عن سليمان: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ [ص]. وقال عن يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]. فهؤلاء ثلاثة أنبياء أخبر الله أنه آتاهم الملك، وقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ

ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ [النساء]. فهذا ملك لآل إبراهيم وملك لآل داود. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]. قال: النبوة. فجعل النبوة نفسها ملكًا./ والتحقيق أن من النبوة ما يكون ملكًا. (٣٥/ ٣٣ _ ٣٤)

٢٤ النبي له ثلاثة أحوال: **إما** أن يُكذَّب ولا يتبع ولا يطاع: فهو نبي لم يؤت ملكًا. **وإما** أن يطاع: فنفس كونه مطاعًا هو ملك؛ لكن إن كان لا يأمر إلا بما أمر به: فهو عبد رسول ليس له ملك. **وإن** كان يأمر بما يريده مباحًا له ذلك بمنزلة الملك، كما قيل لسليمان: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾ [ص]. فهذا نبي ملِك. فالملك هنا قسيم العبد الرسول، كما قيل للنبي ﷺ: «اختر إما عبدًا رسولًا وإما نبيًّا ملكًا». وأما بالتفسير الأول وهو «الطاعة والاتباع»: فقسم من النبوة والرسالة، وهؤلاء أكمل. وهو حال نبيّنا ﷺ فإنه كان عبدًا رسولًا مؤيدًا مطاعًا متبوعًا، فأعطي فائدة كونه مطاعًا متبوعًا ليكون له مثل أجر من اتبعه، ولينتفع به الخلق ويرحموا به ويرحم بهم. ولم يختر أن يكون ملكًا لئلا ينقص؛ لما في ذلك من الاستمتاع بالرياسة والمال [عن] نصيبه في الآخرة، فإن العبد الرسول أفضل عند الله من النبي الملك؛ ولهذا كان أمر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم أفضل من داود وسليمان ويوسف، حتى إن من أهل الكتاب من طعن في نبوة داود وسليمان، كما يطعن كثير من الناس في ولاية بعض أهل الرياسة والمال، وليس الأمر كذلك. (٣٥/ ٣٤)

٢٥ أما الملوك الصالحون: فقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة]. وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾ الآية [الكهف]. الآية. قال مجاهد: ملك الأرض مؤمنان وكافران: فالمؤمنان سليمان وذو القرنين، والكافران بختنصر ونمرود، وسيملكها خامس من هذه الأمة. وقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]. وأما جنس

الملوك فكثيرة؛ كقوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ۝٧٩﴾ [الكهف: ٧٩]. وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف: ٤٣]. (٣٥/٣٥)

قاعدة في مواضع الأئمة في مجامع الأمة

٣٦ اعلم أن الله تعالى بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله، وأكمل لأمته الدين وأتم عليهم النعمة، وجعله على شريعة من الأمر، وأمره أن يتبعها ولا يتبع سبيل الذين لا يعلمون، وجعل كتابه مهيمنًا على ما بين يديه من الكتب ومصدقًا لها، وجعل له شرعة ومنهاجًا، وشرع لأمته سنن الهدى، **ولن يقوم الدين إلا بالكتاب والميزان والحديد: كتاب يهدي به، وحديد ينصره**، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]. **فالكتاب به يقوم العلم والدين. والميزان به تقوم الحقوق في العقود المالية والقبوض. والحديد به تقوم الحدود على الكافرين والمنافقين**. ولهذا كان في الأزمان المتأخرة الكِتاب للعلماء والعباد، والميزان للوزراء والكُتَّاب وأهل الديوان، والحديد للأمراء والأجناد. والكتاب له الصلاة، والحديد له الجهاد؛ ولهذا كان أكثر الآيات والأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، وكان النبي ﷺ يقول في عيادة المريض: «اللَّهُمَّ اشف عبدك، يشهد لك صلاة، وينكأ لك عدوًا». وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذِرْوة سَنَامه الجهاد في سبيل الله»./ ولهذا جمع بينهما في مواضع من القرآن. (٣٥/٣٦ ـ ٣٧)

٣٧ قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩]. وقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ﴾ [المائدة: ٥٤]. فوصفهم بالمحبة التي هي حقيقة الصلاة، كما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾ [الفتح: ٢٩]. فوصفهم بالشدة على الكفار والضلال. (٣٥/٣٧)

٣٨ في «الصحيح» أن النبي ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله،

وجهاد في سبيله». فقيل: ثم ماذا؟ قال: «ثم حج مبرور». مع قوله في الحديث الصحيح لما سأله ابن مسعود: أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة في وقتها». قال: ثم ماذا؟ قال: «بر الوالدين». قال: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله». فإن قوله: «إيمان بالله» دخل فيه الصلاة، ولم يذكر في الأول بر الوالدين؛ إذ ليس لكل أحد والدان. فالأول مطلق والثاني مقيد بمن له والدان. (٣٥/٣٧)

٢٩ كانت سُنَّة رسول الله ﷺ وسائر خلفائه الراشدين، ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور ـ في الدولة الأموية والعباسية ـ: أن الإمام يكون إمامًا في هذين الأصلين جميعًا: الصلاة والجهاد. فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد، وأمر الجهاد والصلاة واحد في المقام والسفر، وكان النبي ﷺ إذا استعمل رجلًا على بلد: مثل عتَّاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، وغيرهما: كان هو الذي يصلي بهم ويقيم الحدود، وكذلك إذا استعمل رجلًا على مثل غزوة؛ كاستعماله زيد بن حارثة وابنه أسامة، وعمرو بن العاص وغيرهم: كان أمير الحرب هو الذي يصلي بالناس؛ ولهذا استدل المسلمون بتقديمه أبا بكر في الصلاة على أنه قدمه في الإمامة العامة. وكذلك كان أمراء الصديق ـ كيزيد بن أبي سفيان وخالد بن الوليد وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وغيرهم ـ أمير الحرب هو إمام الصلاة. وكان نواب عمر بن الخطاب؛[1] كاستعماله على الكوفة عمار بن ياسر على الحرب والصلاة، وابن مسعود على القضاء وبيت المال، وعثمان بن حنيف على الخراج. ومن هنا أخذ الناس ولاية الحرب، وولاية الخراج، وولاية القضاء، فإن عمر بن الخطاب هو أمير المؤمنين، فلما انتشر المؤمنون وغلبوا الكافرين على البلاد وفتحوها، واحتاجوا إلى زيادة في الترتيب: وضع/لهم «الديوان»: ديوان الخراج للمال المستخرج، وديوان العطاء والنفقات للمال المصروف، ومصَّر لهم الأمصار: فمصر الكوفة والبصرة ومصر الفسطاط، فإنه لم يُؤثِر أن يكون بينه وبين جند المسلمين نهر عظيم؛ كدجلة والفرات والنيل، فجعل هذه الأمصار مما يليه. (٣٥/٣٨ ـ ٣٩)

٣٠ كانت مواضع الأئمة ومجامع الأمة: هي المساجد؛ فإن النبي ﷺ أسس مسجده المبارك على التقوى: ففيه الصلاة والقراءة والذكر وتعليم العلم والخطب،

---

(١) كذا في الأصل، وكأن فيه سقطًا.

وفيه السياسة وعقد الألوية والرايات وتأمير الأمراء وتعريف العرفاء، وفيه يجتمع المسلمون عنده لما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم. وكذلك عماله في: مثل مكة والطائف وبلاد اليمن وغير ذلك من الأمصار والقرى، وكذلك عماله على البوادي؛ فإن لهم مجمعًا فيه يصلون وفيه يساسون، كما قال النبي ﷺ: «إن بني إسرائيل كان تسوسهم الأنبياء، كلما ذهب نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء تعرفون وتنكرون». قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، واسألوا الله لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». /وكان الخلفاء والأمراء يسكنون في بيوتهم، كما يسكن سائر المسلمين في بيوتهم؛ لكن مجلس الإمام الجامع هو المسجد الجامع. وكان سعد بن أبي وقاص قد بنى له بالكوفة قصرًا، وقال: «أقطع عني الناس». فأرسل إليه عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة وأمره أن يحرقه، فاشترى من نبطي حزمة حطب، وشرط عليه حملها إلى قصره فحرقه؛ فإن عمر كره للوالي الاحتجاب عن رعيته؛ ولكن بنيت قصور الأمراء، فلما كانت إمارة معاوية احتجب لما خاف أن يغتال كما اغتيل علي، واتخذ المقاصير في المساجد ليصلي فيها ذو السلطان وحاشيته، واتخذ المراكب، فاستن به الخلفاء الملوك بذلك، فصاروا مع كونهم يتولون الحرب والصلاة بالناس، ويباشرون الجمعة والجماعة والجهاد وإقامة الحدود؛ لهم قصور يسكنون فيها ويغشاهم رؤوس الناس فيها، كما كانت «الخضراء» لبني أمية قبلي المسجد الجامع، والمساجد يجتمع فيها للعبادات والعلم ونحو ذلك. (٣٥/ ٣٩ - ٤٠)

٣١ طال الأمد وتفرقت الأمة، وتمسك كل قوم بشعبة من الدين بزيادات زادوها، فأعرضوا عن شعبة منه أخرى. أحدثت الملوك والأمراء القلاع والحصون؛ وإنما كانت تبنى الحصون والمعاقل قديمًا في الثغور خشية أن/يدهمها العدو، وليس عندهم من يدفعه عنها، وكانوا يسمون الثغور الشامية «العواصم»، وهي قنسرين وحلب. وأحدثت «المدارس» لأهل العلم. وأحدثت «الربط والخوانق» لأهل التعبد. وأظن مبدأ انتشار ذلك في «دولة السلاجقة». فأول ما بنيت المدارس والرباطات للمساكين، ووقفت عليها وقوف تجري على أهلها في وزارة «نظام الملك». وأما قبل ذلك فقد وجد ذكر المدارس وذكر الربط؛ لكن ما أظن كان موقوفًا عليها لأهلها؛ وإنما كانت مساكن مختصة. وقد ذكر الإمام معمر بن زياد من أصحاب الواحدي في «أخبار الصوفية»: أن أول دويرة بنيت لهم في البصرة. وأما

«المدارس» فقد رأيت لها ذكرًا قبل دولة السلاجقة في أثناء المائة الرابعة، ودولتهم إنما كانت في المائة الخامسة. وكذلك هذه «القلاع والحصون» التي بالشام عامتها محدث، كما بنى الملك العادل قلعة دمشق وبصرى وحران، وذلك أن النصارى كانوا كثيري الغزو إليهم، وكان الناس بعد المائة الثالثة قد ضعفوا عن دفاع النصارى عن السواحل، حتى استعلوا على كثير من ثغور الشام الساحلية. (٣٥/ ٤٠ ـ ٤١)

فصل في الخلافة والسلطان وكيفية كونه ظل الله في الأرض

٣٢ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. وقوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. يعم آدم وبنيه؛ لكن الاسم متناول لآدم عينا، كقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين]. (٣٥/ ٤٢)

٣٣ بين داود وآدم من المناسبة ما أحب به داود حين أراه ذريته وسأل عن عمره؟ فقيل: أربعون سنة. فوهبه من عمره الذي هو ألف سنة ستين سنة. والحديث صحيح رواه الترمذي وغيره وصححه؛ ولهذا كلاهما ابتلي بما ابتلاه به من الخطيئة، كما أن كلًّا منهما/ مناسبة للأخرى؛ إذ جنس الشهوتين واحد، ورفع درجته بالتوبة العظيمة التي نال بها من محبة الله له وفرحه به ما نال، ويذكر عن كل منهما من البكاء والندم والحزن ما يناسب بعضه بعضًا. (٣٥/ ٤٢ ـ ٤٣)

٣٤ الخليفة: هو من كان خلفًا عن غيره، فعيلة بمعنى فاعلة. كان النبي ﷺ إذا سافر يقول: «اللَّهُمَّ أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل». وقال ﷺ: «من جهز غازيًا فقد غزا، ومن خلَّفه في أهله بخير فقد غزا». وقال: «أو كلما خرجنا في الغزو خلف أحدهم، وله نبيب[1] كنبيب التيس يمنح إحداهن اللبنة[2] من اللبن، لئن أظفرني الله بأحد منهم لأجعلنه نكالًا». وفي القرآن: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الفتح: ١١]. وقوله: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١]. والمراد «بالخليفة» أنه خلف من كان قبله من الخلق. والخلف فيه مناسبة،

---

(١) صوت التيس عند السفاد. النهاية.

(٢) كذا في الأصل، وفي عامة مصادر الحديث (الكثبة) وهي القليل من اللبن.

كما كان أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ؛ لأنه خلفه على أمته بعد موته، وكما كان النبي ﷺ إذا سافر لحج أو عمرة أو غزوة، يستخلف على المدينة من يكون خليفة له مدة معينة. فيستخلف تارة ابن أم مكتوم وتارة غيره، واستخلف علي بن أبي طالب في غزوة تبوك. وتسمى الأمكنة التي يستخلف فيها الإمام «مخاليف» مثل: مخاليف اليمن، ومخاليف أرض الحجاز، ومنه الحديث: «حيث خرج من مخلاف إلى مخلاف» ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. (٣٥/٤٣ ـ ٤٤)

٣٥ ظن بعض القائلين الغالطين ـ كابن عربي ـ أن الخليفة: هو الخليفة عن الله: مثل نائب الله، وزعموا أن هذا بمعنى أن يكون الإنسان مستخلفًا وربما فسروا «تعليم آدم الأسماء كلها» التي جمع معانيها الإنسان. ويفسرون «خلق آدم على صورته»، بهذا المعنى أيضًا. وقد أخذوا من الفلاسفة قولهم: الإنسان هو العالم الصغير. وهذا قريب. وضموا إليه أن الله هو العالم الكبير؛ بناء على أصلهم الكفري في وحدة الوجود، وأن الله هو عين وجود المخلوقات. فالإنسان من بين المظاهر هو الخليفة الجامع للأسماء والصفات، ويتفرع على هذا ما يصيرون إليه من دعوى الربوبية والألوهية، المخرجة لهم إلى الفرعونية والقرمطية والباطنية، وربما جعلوا «الرسالة» مرتبة من المراتب وأنهم أعظم منها، فيقرون بالربوبية والوحدانية والألوهية، وبالرسالة ويصيرون في الفرعونية؛ هذا إيمانهم. أو يخرجون في أعمالهم أن يصيروا سدى، لا أمر عليهم ولا نهي، ولا إيجاب ولا تحريم./ والله لا يجوز له خليفة؛ ولهذا لما قالوا لأبي بكر: يا خليفة الله. قال: «لست بخليفة الله؛ ولكني خليفة رسول الله ﷺ، حسبي ذلك». بل هو سبحانه يكون خليفة لغيره قال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللَّهُمَّ أصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا». وذلك لأن الله حي شهيد مهيمن قيوم رقيب حفيظ غني عن العالمين، ليس له شريك ولا ظهير ولا يشفع أحد عنده إلا بإذنه. والخليفة إنما يكون عند عدم المستخلِف بموت أو غيبة، ويكون لحاجة المستخلف إلى الاستخلاف. وسمي «خليفة»؛ لأنه خلف عن الغزو وهو قائم خلفه، وكل هذه المعاني منتفية في حق الله تعالى وهو منزه عنها؛ فإنه حي قيوم شهيد لا يموت ولا يغيب، وهو غني يَرزق ولا يُرزق؛ يرزق عباده وينصرهم ويهديهم ويعافيهم، بما خلقه من الأسباب التي هي من خلقه، والتي هي مفتقرة إليه كافتقار المسببات إلى

أسبابها. فالله هو الغني الحميد له ما في السمٰوات وما في الأرض وما بينهما ﴿يَسْئَلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمٰن]. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، ولا يجوز أن يكون أحد خلفًا منه ولا يقوم مقامه؛ لأنه لا سمي له ولا كفء له. **فمن جعل له خليفة فهو مشرك به.** (٣٥/ ٤٤ ـ ٤٥)

٣٦ أما الحديث النبوي: «السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل ضعيف وملهوف». وهذا صحيح، فإن الظل مفتقر إلى آوٍ، وهو رفيق له/ مطابق له نوعًا من المطابقة، والآوي إلى الظل المكتنف بالمظِل صاحب الظل. فالسلطان عبد الله مخلوق مفتقر إليه لا يستغني عنه طرفة عين، وفيه من القدرة والسلطان والحفظ والنصرة، وغير ذلك من معاني السؤدد والصمدية التي بها قوام الخلق، ما يشبه أن يكون ظل الله في الأرض، وهو أقوى الأسباب التي بها يصلح أمور خلقه وعباده، فإذا صلح ذو السلطان صلحت أمور الناس، وإذا فسد فسدت بحسب فساده، ولا تفسد من كل وجه؛ بل لا بد من مصالح؛ إذ هو ظل الله؛ لكن الظل تارة يكون كاملًا مانعًا جميع الأذى، وتارة لا يمنع إلا بعض الأذى. وأما إذا عدم الظل فسد الأمر، كعدم سر الربوبية التي بها قيام الأمة الإنسانية. (٣٥/ ٤٥ ـ ٤٦)

فصل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه

٣٧ حكى أصحابنا ـ كالقاضي أبي يعلى وغيره ـ عن الإمام أحمد في خلافة أبي بكر: هل ثبتت باختيار المسلمين له؟ أو بالنص الخفي عن النبي ﷺ؟ أو البين؟ **أحدهما**: بالاختيار، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء وأهل الحديث. والمتكلمين؛ كالمعتزلة والأشعرية وغيرهم. **والثانية**: بالنص الخفي، وهو قول طوائف أهل الحديث والمتكلمين، ويروى عن الحسن البصري. وبعض أهل هذا القول يقولون: بالنص الجلي. وأما قول الإمامية: إنها ثبتت بالنص الجلي على علي. وقول الزيدية الجارودية: إنها بالنص الخفي عليه. وقول الراوندية: إنها بالنص على العباس. فهذه أقوال ظاهرة الفساد عند أهل العلم والدين؛ وإنما يدين بها: إما جاهل، وإما ظالم، وكثير ممن يدين بها زنديق. (٣٥/ ٤٧)

٣٨ التحقيق في خلافة أبي بكر، وهو الذي يدل عليه كلام أحمد: أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له، وأن النبي ﷺ أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها والرضى بها، وأنه أمر بطاعته وتفويض الأمر إليه، وأنه دل الأمة

وأرشدهم إلى بيعته. فهذه الأوجه الثلاثة: الخبر، والأمر، والإرشاد: ثابت من النبي ﷺ. **فالأول** كقوله: «رأيت كأني على قليب أنزع منها، فأتى ابن أبي قحافة فنزع ذنوبًا أو ذنوبين» الحديث. وكقوله: «كأن ميزانًا دلي من السماء إلى الأرض، فوزنتَ بالأمة، فرجحت ثم وزن عمر» الحديث. وكقوله: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف عليه الناس من بعدي» ثم قال: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». فهذا إخبار منه بأن الله والمؤمنين لا يعقدونها إلا لأبي بكر الذي هم بالنص عليه. وكقوله: «أري الليلة رجل صالح كأن أبا بكر نيط برسول الله» الحديث، وقوله: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا». **وأما الأمر**: فكقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»، وقوله: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، وقوله للمرأة التي سألته: إن لم أجدك؟ قال: «فأتي أبا بكر»، وقوله لأصحاب الصدقات: «إذا لم تجدوه أعطوها لأبي بكر»، ونحو ذلك./**والثالث**: تقديمه له في الصلاة وقوله: «سدوا كل خوخة في المسجد إلا خوخة أبي بكر»، وغير ذلك من خصائصه ومزاياه. (٣٥/٤٨ ـ ٤٩)

٣٩ـ الوجوه الثلاثة الثابتة بالسُّنَّة دل عليها القرآن: **فالأول في قوله**: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ الآية [النور: ٥٥]. وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقوله: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران]. **والثاني** قوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ الآية [الفتح: ١٦]. **والثالث** كقوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾﴾ [الليل]. وقوله: ﴿ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]. وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]. ونحو ذلك. (٣٥/٤٩)

٤٠ـ **ثبتت صحة خلافته ووجوب طاعته بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، وإن كانت إنما انعقدت بالإجماع والاختيار، كما أن الله إذا أمر بتولية شخص أو إنكاحه أو غير ذلك من الأمور معه؛ فإن ذلك الأمر لا يحصل إلا بعقد الولاية والنكاح. والنصوص قد دلت على أمر الله بذلك العقد ومحبته له، فالنصوص دلت على أنهم مأمورون باختياره والعقد له، وأن الله يرضى ذلك ويحبه. وأما حصول المأمور به المحبوب: فلا يحصل إلا بالامتثال، فلما امتثلوا ما أمروا به عقدوا له باختيارهم، وكان هذا أفضل في حقهم وأعظم في درجتهم. (٣٥/٤٩)

فصل في القول في قتال علي ومن حاربه

٤١ أهل الأهواء في قتال علي ومن حاربه على أقوال: أما الخوارج: فتكفِّر الطائفتان المقتتلتين جميعًا. وأما الرافضة: فتكفِّر من قاتل عليًّا، مع المتواتر عنه من أنه حكم فيهم بحكم المسلمين، ومنع من تكفيرهم. ولهم في قتال طلحة والزبير وعائشة ثلاثة أقوال: **أحدها:** تفسيق إحدى الطائفتين لا بعينها، وهو قول عمرو بن عبيد وأصحابه. **والثاني:** تفسيق من قاتله إلا من تاب، ويقولون: إن طلحة والزبير وعائشة تابوا، وهذا مقتضى ما حكي عن جمهورهم؛ كأبي الهذيل وأصحابه وأبي الحسين وغيرهم. **وذهب** بعض الناس إلى تخطئته في قتال طلحة والزبير دون قتال أهل الشام. (٣٥/ ٥٠)

٤٢ أهل البدع: من الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم، يجعلون القتال موجبًا لكفر أو لفسق./ وأما أهل السُّنَّة فمتفقون على عدالة القوم، ثم لهم في التصويب والتخطئة مذاهب لأصحابنا وغيرهم: **أحدها:** أن المصيب علي فقط. **والثاني:** الجميع مصيبون. **والثالث:** المصيب واحد لا بعينه. **والرابع:** الإمساك عما شجر بينهم مطلقًا، مع العلم بأن عليًّا وأصحابه هم أولى الطائفتين بالحق، كما في حديث أبي سعيد لما قال النبي ﷺ: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين فيقتلهم أولى الطائفتين بالحق». وهذا في حرب أهل الشام. والأحاديث تدل على أن حرب الجمل فتنة، وأن ترك القتال فيها أولى، فعلى هذا نصوص أحمد وأكثر أهل السُّنَّة. وذلك الشجار بالألسنة والأيدي أصل لما جرى بين الأمة بعد ذلك في الدين والدنيا، فليعتبر العاقل بذلك، وهو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة. (٣٥/ ٥٠ ـ ٥١)

٤٣ إن كان المنهزم[١] قد انهزم بنية التوبة عن المقاتلة المحرمة لم يحكم له بالنار، فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات. وأما إن كان انهزامه عجزًا فقط، ولو قدر على خصمه لقتله فهو في النار، كما قال النبي ﷺ: «إذا التقى

---

(١) سئل: عن طائفتين من الفلاحين اقتتلتا فكسرت إحداهما الأخرى، وانهزمت المكسورة وقتل منهم بعد الهزيمة جماعة: فهل يحكم للمقتولين من المهزومين بالنار، ويكونون داخلين في قول النبي ﷺ: «القاتل والمقتول في النار» أم لا؟ وهل يكون حكم المنهزم حكم من يقتل منهم في المعركة أم لا؟

المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه». فإذا كان المقتول في النار لأنه أراد قتل صاحبه فالمنهزم بطريق الأولى؛ لأنهما اشتركا في الإرادة والفعل، والمقتول أصابه من الضرر ما لم يصب المهزوم. ثم إذا لم تكن هذه المصيبة مكفرة لإثم المقاتلة؛ فلأن لا تكون مصيبة الهزيمة مكفرة أولى؛ بل إثم المنهزم المصر على المقاتلة أعظم من إثم المقتول في المعركة، واستحقاقه للنار أشد؛ لأن ذلك انقطع عمله السيئ بموته، وهذا مصر على الخبث العظيم. ولهذا قالت طائفة من الفقهاء: إن منهزم البغاة يقتل إذا كان له طائفة يأوي إليها فيخاف عوده؛ بخلاف المثخن بالجرح منهم فإنه لا يقتل. وسببه أن هذا انكف شره، والمنهزم لم ينكف شره. وأيضًا فالمقتول قد يقال: إنه بمصيبة القتل قد يخفف عنه العذاب، وإن كان من أهل النار ومصيبة الهزيمة دون مصيبة القتل. فظهر أن المهزوم أسوأ حالًا من المقتول، إذا كان مصرًا على قتل أخيه، ومن تاب فإن الله غفور رحيم. (٣٥/ ٥٢)

٤٤ أما قول القائل[1]: إن الأئمة اجتمعت على أن لا فرق بينهما إلا في الاسم: فدعوى باطلة ومدعيها مجازف، فإن نفي الفرق إنما هو قول طائفة من أهل العلم من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم: مثل كثير من المصنفين في قتال أهل البغي، فإنهم قد يجعلون قتال أبي بكر لمانعي الزكاة، وقتال علي الخوارج، وقتاله لأهل الجمل وصفين، إلى غير ذلك من قتال المنتسبين إلى الإسلام: من باب قتال أهل البغي. /ثم مع ذلك فهم متفقون على أن مثل طلحة والزبير ونحوهما من الصحابة من أهل العدالة، لا يجوز أن يحكم عليهم بكفر ولا فسق؛ بل مجتهدون: إما مصيبون وإما مخطئون. وذنوبهم مغفورة لهم. ويطلقون القول بأن البغاة ليسوا فساقًا، فإذا جعل هؤلاء وأولئك سواء لزم أن تكون الخوارج وسائر من يقاتلهم من أهل الاجتهاد الباقين على العدالة سواء. ولهذا قال طائفة بفسق البغاة؛ ولكن **أهل السُّنَّة متفقون على عدالة الصحابة**. (٣٥/ ٥٣ ـ ٥٤)

---

(١) سئل: عن البغاة والخوارج: هل هي ألفاظ مترادفة بمعنى واحد؟ أم بينهما فرق؟ وهل فرقت الشريعة بينهما في الأحكام الجارية عليهما أم لا؟ وإذا ادعى مدع أن الأئمة اجتمعت على أن لا فرق بينهم إلا في الاسم، وخالفه مخالف مستدلًا بأن أمير المؤمنين عليًا ﷺ فرق بين أهل الشام وأهل النهروان: فهل الحق مع المدعي أو مع مخالفه؟

٤٥ جمهور أهل العلم فيفرقون بين الخوارج المارقين وبين أهل الجمل وصفين، وغير أهل الجمل وصفين ممن يعد من البغاة المتأولين. وهذا هو المعروف عن الصحابة، وعليه عامة أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين، وعليه نصوص أكثر الأئمة وأتباعهم: من أصحاب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم. وذلك أنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق». وهذا الحديث يتضمن ذكر الطوائف الثلاثة، ويبيِّن أن المارقين نوع ثالث ليسوا من/ جنس أولئك، فإن طائفة علي أولى بالحق من طائفة معاوية. وقال في حق الخوارج المارقين: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن، لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام، كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة». وفي لفظ: «لو يعلم الذين يقاتلونهم ما لهم على لسان نبيّهم لنكلوا عن العمل». وقد روى مسلم أحاديثهم في «الصحيح» من عشرة أوجه، وروى هذا البخاري من غير وجه، ورواه أهل السنن والمسانيد، وهي مستفيضة عن النبي ﷺ متلقاة بالقبول، **أجمع عليها علماء الأمة من الصحابة ومن اتبعهم واتفق الصحابة، على قتال هؤلاء الخوارج**. (٣٥/ ٥٤ ـ ٥٥)

٤٦ أما أهل الجمل وصفين: فكانت منهم طائفة قاتلت من هذا الجانب، وأكثر أكابر الصحابة لم يقاتلوا؛ لا من هذا الجانب ولا من هذا الجانب. واستدل التاركون للقتال بالنصوص الكثيرة عن النبي ﷺ في ترك القتال في الفتنة، وبيّنوا أن هذا قتال فتنة. وكان علي ﷺ مسرورًا لقتال الخوارج، ويروي الحديث عن النبي ﷺ في الأمر بقتالهم. وأما قتال صفين: فذكر أنه ليس معه فيه نص؛ وإنما هو رأي رآه، وكان أحيانًا يحمد من لم ير القتال./ وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال في الحسن: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فقد مدح الحسن وأثنى عليه بإصلاح الله به بين الطائفتين: أصحاب علي وأصحاب معاوية، وهذا يبين أن ترك القتال كان أحسن، وأنه لم يكن القتال واجبًا ولا مستحبًّا. (٣٥/ ٥٥ ـ ٥٦)

٤٧ من سوّى بين قتال الصحابة الذين اقتتلوا بالجمل وصفين، وبين قتال ذي الخويصرة التميمي، وأمثاله من الخوارج المارقين والحرورية المعتدين: كان قولهم

من جنس أقوال أهل الجهل والظلم المبين. ولزم صاحب هذا القول أن يصير من جنس الرافضة والمعتزلة، الذين يكفرون أو يفسقون المتقاتلين بالجمل وصفين، كما يقال مثل ذلك في الخوارج المارقين. فقد اختلف السلف والأئمة في كفرهم على قولين مشهورين، مع اتفاقهم على الثناء على الصحابة المقتتلين بالجمل وصفين، والإمساك عما شجر بينهم، فكيف نسبة هذا بهذا؟! (٥٦/٣٥)

٤٨ النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج قبل أن يقاتلوا. وأما أهل البغي: فإن الله تعالى قال فيهم: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات]. فلم يأمر بقتال الباغية ابتداء. فالاقتتال ابتداء ليس مأمورًا به؛ ولكن إذا اقتتلوا أمر بالإصلاح بينهم، ثم إن بغت الواحدة قوتلت. ولهذا قال من قال من الفقهاء: إن البغاة لا يبتدؤون بقتالهم حتى يقاتلوا. وأما الخوارج فقد قال النبي ﷺ فيهم: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة». وقال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

(٣٥/٥٦ ـ ٥٧)

٤٩ كذلك مانعو الزكاة؛ فإن الصديق والصحابة ابتدؤوا قتالهم، قال الصديق: «والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه». وهم يقاتلون إذا امتنعوا من أداء الواجبات، وإن أقروا بالوجوب. ثم تنازع الفقهاء في كفر من منعهما، وقاتل الإمام عليها مع إقراره بالوجوب على قولين هما روايتان عن أحمد؛ كالروايتين عنه في تكفير الخوارج. وأما **أهل البغي المجرد فلا يكفرون باتفاق أئمة الدين، فإن القرآن قد نص على إيمانهم وإخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي.** (٥٧/٣٥)

٥٠ من لعن أحدًا من أصحاب النبي ﷺ؛ كمعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص ونحوهما ومن هو أفضل من هؤلاء؛ كأبي موسى الأشعري وأبي هريرة ونحوهما؛ أو من هو أفضل من هؤلاء؛ كطلحة والزبير وعثمان وعلي بن أبي طالب، أو أبي بكر الصديق وعمر، أو عائشة أم المؤمنين، وغير هؤلاء من أصحاب النبي ﷺ: فإنه مستحق للعقوبة البليغة باتفاق أئمة الدين. وتنازع العلماء: هل يعاقب بالقتل؟ أو ما دون القتل. (٥٨/٣٥)

٥١ في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تسبوا

أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل/أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». **واللعنة أعظم من السب**. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن المؤمن كقتله». فقد جعل النبي ﷺ لعن المؤمن كقتله. وأصحاب رسول الله ﷺ خيار المؤمنين، كما ثبت عنه أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» **وكل من رأى رسول الله ﷺ مؤمنًا به فله من الصحبة بقدر ذلك**، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «يغزو جيش، فيقول: هل فيكم من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيفتح لهم. ثم يغزو جيش فيقول: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون، نعم. فيفتح لهم» وذكر الطبقة الثالثة. فعلق الحكم برؤية رسول الله ﷺ كما علقه بصحبته. (٣٥/ ٥٨ _ ٥٩)

٥٢ لما كان لفظ «الصحبة» فيه عموم وخصوص: كان من اختص من الصحابة بما يتميز به عن غيره يوصف بتلك الصحبة، دون من لم يشركه فيها. قال النبي ﷺ في حديث أبي سعيد المتقدم لخالد بن الوليد لما اختصم هو وعبد الرحمٰن: «يا خالد لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». فإن عبد الرحمٰن بن عوف هو وأمثاله من السابقين الأولين من الذين أنفقوا قبل الفتح؛ فتح الحديبية، وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية، وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ/ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]. والمراد «بالفتح» فتح الحديبية، لما بايع النبي ﷺ أصحابه تحت الشجرة، وكان الذين بايعوه أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين فتحوا خيبر. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة». «وسورة الفتح» التي فيها ذلك أنزلها الله قبل أن تفتح مكة؛ بل قبل أن يعتمر النبي ﷺ، وكان قد بايع أصحابه تحت الشجرة عام الحديبية سنة ست من الهجرة، وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله، مع أنه قد كان كرهه خلق من المسلمين، ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة، حتى قال سهل بن حنيف: «أيها الناس اتهموا الرأي، فقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت». رواه البخاري وغيره. فلما كان من العام القابل اعتمر النبي ﷺ ودخل هو ومن اعتمر معه مكة

معتمرين، وأهل مكة يومئذ مع المشركين، ولما كان في العام الثامن فتح مكة في شهر رمضان، وقد أنزل الله في سورة الفتح: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفتح]. فوعدهم في «سورة الفتح» أن يدخلوا مكة آمنين، وأنجز موعده من/ العام الثاني، وأنزل في ذلك: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وذلك كله قبل فتح مكة. فمن توهم أن «سورة الفتح» نزلت بعد فتح مكة فقد غلط غلطًا بينًا. والمقصود: أن أولئك الذين صحبوه قبل الفتح اختصوا من الصحبة بما استحقوا به التفضيل على من بعدهم، حتى قال لخالد: «لا تسبوا أصحابي»، فإنهم صحبوه قبل أن يصحبه خالد وأمثاله. (٣٥/٥٩ ـ ٦١)

٥٣ لما كان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه من مزية الصحبة ما تميز به على جميع الصحابة؛ خصه بذلك في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي الدرداء أنه: كان بين أبي بكر وعمر كلام، فطلب أبو بكر من عمر أن يستغفر له فامتنع عمر، وجاء أبو بكر إلى النبي ﷺ فذكر له ما جرى، ثم إن عمر ندم، فخرج يطلب أبا بكر في بيته، فذكر له أنه كان عند النبي ﷺ، فلما جاء عمر أخذ النبي ﷺ يغضب لأبي بكر، وقال: «أيها الناس إني جئت إليكم فقلت: إني رسول الله إليكم. فقلتم كذبت. وقال أبو بكر: صدقت. فهل أنتم تاركو لي صاحبي، فهل أنتم تاركو لي صاحبي» فما أوذي بعدها. فهنا خصه باسم الصحبة، كما خصه به القرآن في قوله تعالى:/ ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «إن عبدًا خيّره الله بين الدنيا والآخرة، فاختار ذلك العبد ما عند الله»، فبكى أبو بكر، فقال: بل نفديك بأنفسنا وأموالنا. قال: فجعل الناس يعجبون أن ذكر النبي ﷺ عبدًا خيّره الله بين الدنيا والآخرة، فكان رسول الله ﷺ هو المخيّر، وكان أبو بكر أعلمنا به. وقال النبي ﷺ: «إن أَمَنَّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا؛ ولكن أخي وصاحبي، سدوا كل خوخة في المسجد إلا خوخة أبي بكر» وهذا من أصح حديث يكون باتفاق العلماء العارفين بأقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله. والمقصود: أن **الصحبة فيها خصوص وعموم**، وعمومها يندرج فيه كل من رآه مؤمنًا به، ولهذا يقال: صحبته سنة وشهرًا، وساعة، ونحو ذلك. (٣٥/٦١ ـ ٦٢)

٥٤ معاوية وعمرو بن العاص وأمثالهم من المؤمنين: لم يتهمهم أحد من السلف بنفاق؛ بل قد ثبت في «الصحيح» أن عمرو بن العاص لما بايع النبي ﷺ قال: على أن يغفر لي ما تقدم من ذنبي. فقال/ : «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله». ومعلوم أن الإسلام الهادم هو إسلام المؤمنين؛ لا إسلام المنافقين. وأيضًا فعمرو بن العاص وأمثاله ممن قدم مهاجرًا إلى النبي ﷺ بعد الحديبية، هاجروا إليه من بلادهم طوعًا لا كرهًا، **والمهاجرون لم يكن فيهم منافق**؛ وإنما كان النفاق في بعض من دخل من الأنصار؛ وذلك أن الأنصار هم أهل المدينة، فلما أسلم أشرافهم وجمهورهم احتاج الباقون أن يظهروا الإسلام نفاقًا؛ لعز الإسلام وظهوره في قومهم. وأما أهل مكة فكان أشرافهم وجمهورهم كفارًا، فلم يكن يظهر الإيمان إلا من هو مؤمن ظاهرًا وباطنًا، فإنه كان من أظهر الإسلام يؤذى ويهجر؛ وإنما المنافق يظهر الإسلام لمصلحة دنياه. وكان من أظهر الإسلام بمكة يتأذى في دنياه، ثم لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة هاجر معه أكثر المؤمنين، ومنع بعضهم من الهجرة إليه، كما منع رجال من بني مخزوم: مثل الوليد بن المغيرة أخو خالد أخو أبي جهل لأمه. ولهذا كان النبي ﷺ يقنت لهؤلاء ويقول في قنوته: «اللَّهُمَّ نج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام، والمستضعفين من المؤمنين، اللَّهُمَّ اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنينًا كسني يوسف». والمهاجرون من أولهم إلى آخرهم ليس فيهم من اتهمه أحد بالنفاق؛ بل كلهم مؤمنون مشهود لهم بالإيمان «ولعن المؤمن كقتله». (٣٥/ ٦٢ ـ ٦٣)

٥٥ **معاوية بن أبي سفيان وأمثاله من الطلقاء الذين أسلموا بعد فتح مكة؛ كعكرمة بن أبي جهل والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب؛ هؤلاء وغيرهم ممن حسن إسلامهم باتفاق المسلمين، ولم يتهم أحد منهم بعد ذلك بنفاق.** ومعاوية قد استكتبه رسول الله ﷺ وقال: «اللَّهُمَّ علمه الكتاب والحساب وقه العذاب». وكان أخوه يزيد بن أبي سفيان خيرًا منه وأفضل، وهو أحد الأمراء الذين بعثهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه في فتح الشام، ووصاه بوصية معروفة، وأبو بكر ماش ويزيد راكب، فقال له: يا خليفة رسول الله إما أن تركب وإما أن أنزل، فقال: «لست براكب، ولست بنازل، إني أحتسب خطاي في سبيل الله». وكان عمرو بن العاص هو الأمير الآخر، والثالث

شرحبيل بن حسنة، والرابع خالد بن الوليد، وهو أميرهم المطلق، ثم عزله عمر، وولى أبا عبيدة عامر بن الجراح، الذي ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ شهد له أنه أمين هذه الأمة، فكان فتح الشام على يد أبي عبيدة، وفتح العراق على يد سعد بن أبي وقاص. ثم لما مات يزيد بن أبي سفيان في خلافة عمر استعمل أخاه معاوية، وكان **عمر بن الخطاب من أعظم الناس فراسة، وأخبرهم بالرجال**، وأقومهم/ بالحق، وأعلمهم به، حتى قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر». وقال النبي ﷺ: «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه»، وقال: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر». وقال ابن عمر: «ما سمعت عمر يقول في الشيء إني لأراه كذا وكذا إلا كان كما رآه». وقد قال له النبي ﷺ: «ما رآك الشيطان سالكًا فجًا إلا سلك فجًا غير فجك». ولا استعمل عمر قط؛ بل ولا أبو بكر على المسلمين: منافقًا، ولا استعملا من أقاربهما، ولا كان تأخذهما في الله لومة لائم؛ بل لما قاتلا أهل الردة وأعادوهم إلى الإسلام، منعوهم ركوب الخيل وحمل السلاح حتى تظهر صحة توبتهم. وكان عمر يقول لسعد بن أبي وقاص وهو أمير العراق: «لا تستعمل أحدًا منهم، ولا تشاورهم في الحرب»، فإنهم كانوا أمراء أكابر مثل: طليحة الأسدي، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، والأشعث بن قيس الكندي، وأمثالهم، فهؤلاء لما تخوف أبو بكر وعمر منهم نوع نفاق لم يولهم على المسلمين. (٣٥/ ٦٤ ـ ٦٥)

٥٦ لو كان عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وأمثالهما ممن يتخوف منهما النفاق؛ لم يولوا على المسلمين؛ بل عمرو بن العاص قد أمّره النبي ﷺ في غزوة ذات السلاسل، والنبي ﷺ لم يول على المسلمين منافقًا. وقد استعمل على نجران أبا سفيان بن حرب أبا معاوية، ومات رسول الله ﷺ وأبو سفيان/ نائبه على نجران. وقد **اتفق المسلمون على أن إسلام معاوية خير من إسلام أبيه أبي سفيان**، فكيف يكون هؤلاء منافقين والنبي ﷺ يأتمنهم على أحوال المسلمين في العلم والعمل. وقد علم أن معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما كان بينهم من الفتن ما كان، ولم يتهمهم أحد من أوليائهم ـ لا محاربوهم ولا غير محاربيهم ـ بالكذب على النبي ﷺ؛ بل جميع علماء الصحابة والتابعين بعدهم متفقون على أن هؤلاء صادقون على رسول الله، مأمونون عليه في الرواية عنه، والمنافق غير مأمون على النبي ﷺ؛

بل هو كاذب عليه، مكذب له. وإذا كانوا مؤمنين، محبين لله ورسوله: فمن لعنهم فقد عصى الله ورسوله، وقد ثبت في «صحيح البخاري» ما معناه: أن رجلًا يلقب حمارًا، وكان يشرب الخمر، وكان كلما شرب أتي به إلى النبي ﷺ جلده، فأُتي به إليه مرة، فقال رجل: لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي ﷺ. فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فإنه يحب الله ورسوله». وكل مؤمن يحب الله ورسوله، ومن لم يحب الله ورسوله فليس بمؤمن، وإن كانوا متفاضلين في الإيمان، وما يدخل فيه من حب وغيره. هذا مع أنه ﷺ لعن الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها. وقد نهى عن لعنة هذا المعين؛ لأن **اللعنة من «باب الوعيد» فيحكم به/عمومًا، وأما المعين فقد يرتفع عنه الوعيد** لتوبة صحيحة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة، أو غير ذلك من الأسباب التي ضررها يرفع العقوبة عن المذنب. فهذا في حق من له ذنب محقق.

(٣٥/ ٦٥ - ٦٧)

٥٧ حاطب بن أبي بلتعة فعل ما فعل، وكان يسيء إلى مماليكه، حتى ثبت في «الصحيح»: أن غلامه قال: يا رسول الله؛ والله ليدخلن حاطب بن أبي بلتعة النار. قال: «كذبت، إنه شهد بدرًا والحديبية». وفي «الصحيح» عن علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ أرسله والزبير بن العوام، وقال لهما: «ائتيا روضة خاخ، فإن بها ظعينة، ومعها كتاب» قال علي: فانطلقنا تتعادى بنا خيلنا حتى لقينا الظعينة، فقلنا: أين الكتاب؟ فقالت: ما معي كتاب. فقلنا لها: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، قال: فأخرجته من عقاصها، فأتينا به النبي ﷺ وإذا كتاب من حاطب إلى بعض المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أمر النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «ما هذا يا حاطب؟!» فقال: والله يا رسول الله ما فعلت هذا ارتدادًا عن ديني، ولا رضاء بالكفر بعد الإسلام؛ ولكن كنت امرأ ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المسلمين لهم قرابات يحمون بهم أهاليهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك منهم أن أتخذ عندهم يدًا يحمون بها قرابتي» وفي لفظ: «وعلمت أن ذلك لا يضرك»؛ يعني: لأن الله ينصر رسوله والذين آمنوا. فقال عمر: دعني/أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدر فقال لهم: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». فهذه السيئة العظيمة غفرها الله له بشهود بدر. فدل ذلك على أن **الحسنة العظيمة يغفر الله بها السيئة العظيمة**،

والمؤمنون يؤمنون بالوعد والوعيد، لقوله ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إلٰه إلا الله دخل الجنة» وأمثال ذلك، مع قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء]. (٣٥/ ٦٧ ـ ٦٨)

٥٨ **لا يشهد على معيّن بالنار إلا بدليل خاص؛ ولا يشهد لهم بمجرد الظن من اندراجهم في العموم**؛ لأنه قد يندرج في العمومين فيستحق الثواب والعقاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]. والعبد إذا اجتمع له سيئات وحسنات، فإنه وإن استحق العقاب على سيئاته فإن الله يثيبه على حسناته، ولا يحبط حسنات المؤمن لأجل ما صدر منه؛ وإنما يقول بحبوط الحسنات كلها بالكبيرة الخوارج والمعتزلة، الذين يقولون بتخليد أهل الكبائر، وأنهم لا يخرجون منها بشفاعة ولا غيرها، وأن صاحب الكبيرة لا يبقى معه من الإيمان شيء. وهذه أقوال فاسدة، مخالفة للكتاب والسُّنَّة المتواترة وإجماع الصحابة. (٣٥/ ٦٨)

٥٩ سائر أهل السُّنَّة والجماعة وأئمة الدين لا يعتقدون عصمة أحد من الصحابة، ولا القرابة ولا السابقين ولا غيرهم؛ بل يجوز عندهم وقوع الذنوب منهم، والله تعالى يغفر لهم بالتوبة، ويرفع بها درجاتهم، ويغفر لهم بحسنات ماحية، أو بغير ذلك من الأسباب، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزمر]. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف]. ولكن **الأنبياء** ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ هم الذين قال العلماء: إنهم **معصومون من الإصرار على الذنوب**. فأما الصديقون والشهداء والصالحون: فليسوا بمعصومين. وهذا في الذنوب المحققة، وأما ما اجتهدوا فيه: **فتارة** يصيبون، **وتارة** يخطئون. فإذا اجتهدوا فأصابوا فلهم أجران، وإذا اجتهدوا وأخطئوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور لهم. **وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين**: **فتارة** يغلون فيهم ويقولون: إنهم معصومون. **وتارة** يجفون

عنه؛ ويقولون: إنهم باغون بالخطأ. وأهل العلم والإيمان لا يعصمون، ولا يؤثمون./ ومن هذا الباب تولد كثير من فرق أهل البدع والضلال. فطائفة سبت السلف ولعنتهم؛ لاعتقادهم أنهم فعلوا ذنوبًا، وأن من فعلها يستحق اللعنة؛ بل قد يفسقونهم أو يكفرونهم. (٣٥/ ٦٩ ـ ٧٠)

٦٠ الحديث المذكور: «إذا اقتتل خليفتان فأحدهما ملعون» كذب مفترى، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من دواوين الإسلام المعتمدة. (٣٥/ ٧٢)

٦١ معاوية لم يَدَّعِ الخلافة، ولم يبايع له بها حين قاتل عليًا، ولم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه يستحق الخلافة، ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية يقر بذلك لمن سأله عنه، ولا كان معاوية وأصحابه يرون أن يبتدوا عليًا وأصحابه بالقتال، ولا يعلوا؛ بل لما رأى علي ﷺ وأصحابه أنه يجب عليهم طاعته ومبايعته؛ إذ لا يكون للمسلمين إلا خليفة واحد، وأنهم خارجون عن طاعته يمتنعون عن هذا الواجب، وهم أهل شوكة: رأى أن يقاتلهم حتى يؤدوا هذا الواجب، فتحصل الطاعة والجماعة. وهم قالوا: إن ذلك لا يجب عليهم، وإنهم إذا قوتلوا على ذلك كانوا مظلومين. قالوا: لأن **عثمان قتل مظلومًا باتفاق المسلمين**، وقتلته في عسكر علي، وهم غالبون/ لهم شوكة، فإذا امتنعنا ظلمونا واعتدوا علينا. وعلي لا يمكنه دفعهم، كما لم يمكنه الدفع عن عثمان؛ وإنما علينا أن نبايع خليفة يقدر على أن ينصفنا ويبذل لنا الإنصاف. وكان في جهال الفريقين من يظن بعلي وعثمان ظنونًا كاذبة، برأ الله منها عليًا وعثمان: كان يُظن بعلي أنه أمر بقتل عثمان، وكان علي يحلف ـ وهو البار الصادق بلا يمين ـ أنه لم يقتله، ولا رضي بقتله، ولم يمالئ على قتله. وهذا معلوم بلا ريب من علي ﷺ. فكان أناس من محبي علي ومن مبغضيه يشيعون ذلك عنه، فمحبوه يقصدون بذلك الطعن على عثمان بأنه كان يستحق القتل، وأن عليًا أمر بقتله. ومبغضوه يقصدون بذلك الطعن على علي، وأنه أعان على قتل الخليفة المظلوم الشهيد، الذي صبر نفسه ولم يدفع عنها، ولم يسفك دم مسلم في الدفع عنه، فكيف في طلب طاعته، وأمثال هذه الأمور التي يتسبب بها الزائغون على المتشيعين العثمانية، والعلوية. وكل فرقة من المتشيعين مقرة مع ذلك بأنه ليس معاوية كفئًا لعلي بالخلافة، ولا يجوز أن يكون خليفة مع إمكان استخلاف علي ﷺ، فإن فضل علي وسابقيته وعلمه ودينه وشجاعته وسائر فضائله: كانت

عندهم ظاهرة معروفة كفضل إخوانه: أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم ﷺ/ ولم يكن بقي من أهل الشورى غيره وغير سعد، وسعد كان قد ترك هذا الأمر، وكان الأمر قد انحصر في عثمان وعلي، فلما توفي عثمان لم يبق لها معين إلا علي ﷺ؛ وإنما وقع الشر بسبب قتل عثمان، فحصل بذلك قوة أهل الظلم والعدوان وضعف أهل العلم والإيمان، حتى حصل من الفرقة والاختلاف ما صار يطاع فيه من غيره أولى منه بالطاعة؛ ولهذا أمر الله بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف؛ ولهذا قيل: **ما يكرهون في الجماعة خير مما يجمعون من الفرقة**. (٣٥/ ٧٢ ـ ٧٤)

٦٢ الحديث الذي فيه: «إن عمارًا تقتله الفئة الباغية» فهذا الحديث قد طعن فيه طائفة من أهل العلم؛ لكن رواه مسلم في «صحيحه»، وهو في بعض نسخ البخاري: قد تأوله بعضهم على أن المراد بالباغية الطالبة بدم عثمان، كما قالوا: نبغي ابن عفان بأطراف الأسل[1]. وليس بشيء؛ بل يقال ما قاله رسول الله ﷺ فهو حق كما قاله، وليس في كون عمار تقتله الفئة الباغية ما ينافي ما ذكرناه، فإنه قد قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾ [الحجرات]. فقد جعلهم مع وجود الاقتتال والبغي مؤمنين إخوة؛ بل مع أمره بقتال الفئة الباغية جعلهم مؤمنين. **وليس كل ما كان/ بغيًا وظلمًا أو عدوانًا يخرج عموم الناس عن الإيمان، ولا يوجب لعنتهم**؛ فكيف يخرج ذلك من كان من خير القرون؟! (٣٥/ ٧٤ ـ ٧٥)

٦٣ كل من كان باغيًا أو ظالمًا أو معتديًا أو مرتكبًا ما هو ذنب فهو قسمان: متأول، وغير متأول. فالمتأول المجتهد؛ كأهل العلم والدين الذين اجتهدوا واعتقد بعضهم حل أمور، واعتقد الآخر تحريمها، كما استحل بعضهم بعض أنواع الأشربة، وبعضهم بعض المعاملات الربوية، وبعضهم بعض عقود التحليل والمتعة، وأمثال ذلك. فقد جرى ذلك وأمثاله من خيار السلف، فهؤلاء المتأولون المجتهدون غايتهم أنهم مخطئون، وقد قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد ثبت في «الصحيح» أن الله استجاب هذا الدعاء. (٣٥/ ٧٥)

---

(١) الأسل: الرماح. النهاية في غريب الحديث.

٦٤ إذا كان الباغي مجتهدًا ومتأولًا، ولم يتبين له أنه باغ؛ بل اعتقد أنه على الحق وإن كان مخطئًا في اعتقاده: لم تكن تسميته «باغيًا» موجبة لإثمه، فضلًا عن أن توجب فسقه. والذين يقولون بقتال البغاة المتأولين، يقولون: مع الأمر بقتالهم قتالنا لهم لدفع ضرر بغيهم؛ لا عقوبة لهم؛ بل للمنع من العدوان. ويقولون: إنهم باقون على العدالة لا يفسقون. ويقولون: هم كغير المكلف، كما يمنع الصبي والمجنون والناسي والمغمى عليه والنائم من العدوان أن لا يصدر منهم؛ بل تمنع البهائم من العدوان. ويجب على من قتل مؤمنًا خطأً الدية بنص القرآن، مع أنه لا إثم عليه في ذلك، وهكذا من رفع إلى الإمام من أهل الحدود وتاب بعد القدرة عليه فأقام عليه الحد، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، والباغي المتأول يجلد عند مالك والشافعي وأحمد. (٣٥/ ٧٦)

٦٥ بتقدير أن يكون «البغي» بغير تأويل: يكون ذنبًا، والذنوب تزول عقوبتها بأسباب متعددة: بالحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وغير ذلك. «إن عمارًا تقتله الفئة الباغية» ليس نصًا في أن هذا اللفظ لمعاوية وأصحابه؛ بل يمكن أنه أريد به تلك العصابة التي حملت عليه حتى قتلته، وهي طائفة من العسكر، ومن رضي بقتل عمار كان حكمه حكمها. ومن المعلوم أنه/ كان في العسكر من لم يرض بقتل عمار؛ كعبد الله بن عمرو بن العاص وغيره؛ بل كل الناس كانوا منكرين لقتل عمار، حتى معاوية، وعمرو. ويروى أن معاوية تأول أن الذي قتله هو الذي جاء به دون مقاتليه، وأن عليًا رد هذا التأويل بقوله: «فنحن إذًا قتلنا حمزة». ولا ريب أن ما قاله علي هو الصواب؛ لكن من نظر في كلام المتناظرين من العلماء الذين ليس بينهم قتال ولا ملك، وأن لهم في النصوص من التأويلات ما هو أضعف من معاوية بكثير. ومن تأول هذا التأويل لم ير أنه قتل عمارًا، فلم يعتقد أنه باغ، ومن لم يعتقد أنه باغ وهو في نفس الأمر باغ؛ فهو متأول مخطئ. والفقهاء ليس فيهم من رأيه القتال مع من قتل عمارًا؛ لكن لهم قولان مشهوران كما كان عليهما أكابر الصحابة: منهم من يرى القتال مع عمار وطائفته، ومنهم من يرى الإمساك عن القتال مطلقًا. وفي كل من الطائفتين طوائف من السابقين الأولين. ففي القول **الأول:** عمار وسهل بن حنيف وأبو أيوب. وفي **الثاني:** سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر ونحوهم. ولعل أكثر الأكابر من الصحابة كانوا على هذا الرأي، ولم يكن في العسكرين بعد علي أفضل من سعد بن أبي وقاص، وكان من القاعدين. (٣٥/ ٧٦ ـ ٧٧)

٦٦ حديث عمار قد يحتج به من رأى القتال؛ لأنه إذا كان قاتلوه بغاة فالله يقول: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ [الحجرات: ٩]. والمتمسكون يحتجون بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في أن: «القعود عن الفتنة خير من القتال فيها». وتقول: إن هذا القتال ونحوه هو قتال الفتنة، كما جاءت أحاديث صحيحة تبين ذلك، وأن النبي ﷺ لم يأمر بالقتال ولم يرض به؛ وإنما رضي بالصلح؛ وإنما أمر الله بقتال الباغي ولم يأمر بقتاله ابتداء؛ بل قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات]. قالوا: والاقتتال الأول لم يأمر الله به، ولا أمر كل من بغي عليه أن يقاتل من بغى عليه، فإنه إذا قتل كل باغ كفر؛ بل غالب المؤمنين؛ بل غالب الناس: لا يخلو من ظلم وبغي؛ ولكن إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين فالواجب الإصلاح بينهما؛ وإن لم تكن واحدة منهما مأمورة بالقتال، فإذا بغت الواحدة بعد ذلك قوتلت؛ لأنها لم تترك القتال، ولم تجب إلى الصلح، فلم يندفع شرها إلا بالقتال. فصار قتالها بمنزلة قتال الصائل الذي لا يندفع ظلمه عن غيره إلا بالقتال، كما قال النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد». قالوا: فبتقدير أن جميع العسكر بغاة فلم نؤمر بقتالهم ابتداء؛ بل أمرنا بالإصلاح/ بينهم. وأيضًا فلا يجوز قتالهم إذا كان الذين مع عن[1] ناكلين عن القتال، فإنهم كانوا كثيري الخلاف عليه ضعيفي الطاعة له. والمقصود أن هذا الحديث لا يبيح لعن أحد من الصحابة، ولا يوجب فسقه. وأما أهل البيت فلم يسبوا قط، ولله الحمد. ولم يقتل الحجاج أحدًا من بني هاشم، وإنما قتل رجالًا من أشراف العرب، وكان قد تزوج بنت عبد الله بن جعفر، فلم يرض بذلك بنو عبد مناف ولا بنو هاشم ولا بنو أمية حتى فرقوا بينه وبينها؛ حيث لم يروه كفؤًا. (٣٥/ ٧٨ ـ ٧٩)

٦٧ هذه الفتن وأمثالها[2] من أعظم المحرمات، وأكبر المنكرات، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ

---

(١) هكذا ورد في المطبوع ولعل الصواب «علي».

(٢) سئل: عن الفتن التي تقع من أهل البر وأمثالها، فيقتل بعضهم بعضًا ويستبيح بعضهم حرمة بعض: فما حكم الله تعالى فيهم؟

بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ/ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران]. وهؤلاء الذين تفرقوا واختلفوا حتى صار عنهم من الكفر ما صار، وقد قال النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض» فهذا من الكفر، وإن كان المسلم لا يكفر بالذنب. (٣٥/٧٩ ـ ٨٠)

٦٨ الواجب على كل مسلم قادر أن يسعى في الإصلاح بينهم ويأمرهم بما أمر الله به مهما أمكن. (٣٥/٨١)

٦٩ من كان من الطائفتين يظن أنه مظلوم مبغي عليه، فإذا صبر وعفا أعزه الله ونصره، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله، ولا نقصت صدقة من مال». وقال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورى]. فالباغي الظالم ينتقم الله منه في الدنيا والآخرة، فإن البغي مصرعه، قال ابن مسعود: «ولو بغى جبل على جبل لجعل الله الباغي منهما دكًّا». ومن حكمة الشعر:

قضى اللّه أن البغي يصرع أهله ... وأن على الباغي تدور الدوائر

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ الآية [يونس: ٢٣]. الآية، وفي الحديث: «ما من ذنب أحرى أن يعجل لصاحبه العقوبة في الدنيا من البغي، وما حسنة أحرى أن يعجل لصاحبها الثواب من صلة الرحم». فمن كان من إحدى الطائفتين باغيًا ظالمًا فليتق الله وليتب، ومن كان مظلومًا مبغيًا عليه وصبر كان له البشرى من الله، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة]. قال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون إذا ظلموا، وقد قال تعالى للمؤمنين في حق عدوهم: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ/ شَيْـًٔاۗ﴾ [آل عمران: ١٢٠]. وقال يوسف عليه السلام لما

فعل به إخوته ما فعلوا فصبر واتقى حتى نصره الله، ودخلوا عليه وهو في عزه: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِي قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يوسف]. فمن اتقى الله من هؤلاء وغيرهم بصدق وعدل ولم يتعد حدود الله، وصبر على أذى الآخر وظلمه: لم يضره كيد الآخر؛ بل ينصره الله عليه. (٣٥/ ٨٢ ـ ٨٣)

٧٠ هذه الفتن سببها الذنوب والخطايا، فعلى كل من الطائفتين أن يستغفر الله ويتوب إليه، فإن ذلك يرفع العذاب وينزل الرحمة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنفال]. وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من أكثر من الاستغفار جعل الله له من كل همٍّ فرجًا، ومن كل ضيقٍ مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب». قال الله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود]. (٣٥/ ٨٣)

٧١ قتال هاتين الطائفتين[1] حرام بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، حتى قال ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال:/ «إنه أراد قتل صاحبه». وقال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض». وقال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع». والواجب في مثل هذا ما أمر الله به ورسوله، حيث قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ

(١) سئل: عن طائفتين تزعمان أنهما من أمة محمد ﷺ تتداعيان بدعوة الجاهلية؛ كأسد وهلال، وثعلبة، وحرام، وغير ذلك. وبينهم أحقاد ودماء، فإذا تراءت الفئتان سعى المؤمنون بينهم لقصد التأليف، وإصلاح ذات البين، فيقول أولئك الباغون: إن الله قد أوجب علينا طلب الثأر بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]. ثم إن المؤمنين يعرفونهم أن هذا الأمر يفضي إلى الكفر: من قتل النفوس ونهب الأموال. فيقولون: نحن لنا عليهم حقوق، فلا نفارق حتى نأخذ ثأرنا بسيوفنا، ثم يحملون عليهم، فمن انتصر منهم بغى وتعدى وقتل النفس، ويفسدون في الأرض: فهل يجب قتال الطائفة الباغية وقتلها بعد أمرهم بالمعروف؟ أو ماذا يجب على الإمام أن يفعل بهذه الطائفة الباغية؟

فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات]. فيجب الإصلاح بين هاتين الطائفتين. (٣٥/ ٨٤ ـ ٨٥)

٧٢ الإصلاح له طرق: **منها**: أن تجمع أموال الزكوات وغيرها حتى يدفع في مثل ذلك، فإن الغرم لإصلاح ذات البين يبيح لصاحبه أن يأخذ من الزكاة بقدر ما غرم، كما ذكره الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما. (٣٥/ ٨٥)

٧٣ **من طرق الصلح**: أن تعفو إحدى الطائفتين أو كلاهما عن بعض مالها عند الأخرى من الدماء والأموال ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الشورى]. (٣٥/ ٨٦)

٧٤ **من طرق الصلح**: أن يحكم بينهما بالعدل، فينظر ما أتلفته كل طائفة من الأخرى من النفوس والأموال، فيتقاصان ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ١٧٨]. وإذا فضل لإحداهما على الأخرى شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، **فإن كان يجهل عدد القتلى، أو مقدار المال: جعل المجهول كالمعدوم**.
وإذا ادعت إحداهما على الأخرى بزيادة: فإما أن تحلفها على نفي ذلك، وإما أن تقيم البينة، وإما تمتنع عن اليمين فيقضى برد اليمين أو النكول. فإن كانت إحدى الطائفتين تبغي بأن تمتنع عن العدل الواجب، ولا تجيب إلى أمر الله ورسوله، وتقاتل على ذلك، أو تطلب قتال الأخرى وإتلاف النفوس والأموال، كما جرت عادتهم به، فإذا لم يقدر على كفها إلا بالقتل قوتلت حتى تفيء إلى أمر الله، وإن أمكن أن تلزم بالعدل بدون القتال/ مثل: أن يعاقب بعضهم، أو يحبس، أو يقتل من وجب قتله منهم، ونحو ذلك: عمل ذلك، ولا حاجة إلى القتال. (٣٥/ ٨٦ ـ ٨٧)

٧٥ أما قول القائل: إن الله أوجب علينا طلب الثأر: فهو كذب على الله ورسوله؛ فإن الله لم يوجب على من له عند أخيه المسلم المؤمن مظلمة من دم أو مال أو عرض أن يستوفي ذلك؛ بل لم يذكر حقوق الآدميين في القرآن إلا ندب فيها إلى العفو، فقال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. (٣٥/ ٨٧)

٧٦ قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ

بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة]. فهذا مع أنه مكتوب على **بني إسرائيل**، وإن كان **حكمنا كحكمهم مما لم ينسخ من الشرائع**: فالمراد بذلك التسوية في الدماء بين المؤمنين. (٣٥/٨٧)

٧٧ ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وإن كان القاتل رئيسًا مطاعًا من قبيلة شريفة، والمقتول سوقي طارف، وكذلك إن كان كبيرًا وهذا صغيرًا، أو هذا غنيًّا وهذا فقيرًا، وهذا عربيًّا وهذا عجميًّا، أو هذا هاشميًّا وهذا قرشيًّا. وهذا رد لما كان عليه/أهل الجاهلية من أنه إذا قتل كبير من القبيلة، قتلوا به عددًا من القبيلة الأخرى [غير قبيلة القاتل][1]، وإذا قتل ضعيف من قبيلة لم يقتلوا قاتله إذا كان رئيسًا مطاعًا، فأبطل الله ذلك بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. فالمكتوب عليهم هو العدل، وهو كون النفس بالنفس؛ إذ الظلم حرام. وأما استيفاء الحق فهو إلى المستحق، وهذا مثل قوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]؛ أي: لا يقتل غير قاتله. (٣٥/٨٧ ـ ٨٨)

٧٨ إذا طلبت إحدى الطائفتين حكم الله ورسوله، فقالت الأخرى: نحن نأخذ حقنا بأيدينا في هذا الوقت: فهذا من أعظم الذنوب الموجبة عقوبة هذا القاتل الظالم الفاجر، وإذا امتنعوا عن حكم الله ورسوله ولهم شوكة وجب على الأمير قتالهم، وإن لم يكن لهم شوكة: عرف من امتنع من حكم الله ورسوله، وألزم بالعدل. (٣٥/٨٨)

٧٩ قولهم: لنا عليهم حقوق من سنين متقادمة. فيقال لهم: نحن نحكم بينكم في الحقوق القديمة والحديثة، فإن حكم الله ورسوله يأتي على هذا. (٣٥/٨٨)

٨٠ من قتل أحدًا من بعد الاصطلاح، أو بعد المعاهدة والمعاقدة: فهذا يستحق القتل، حتى **قالت طائفة من العلماء**: إنه يقتل حدًّا، ولا يجوز العفو عنه لأولياء المقتول. **وقال الأكثرون**: بل قتله قصاص، والخيار فيه إلى أولياء المقتول. (٣٥/٨٨)

٨١ إن كان الباغي طائفة فإنهم يستحقون العقوبة، وإن لم يمكن كف صنيعهم

(١) هكذا ورد في المطبوع ولعل الصواب: «قبيلة القاتل». (ق)

إلا بقتالهم قوتلوا، وإن أمكن بما دون ذلك عوقبوا بما يمنعهم من البغي والعدوان، ونقض العهد والميثاق، قال ﷺ: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته، فيقال: هذه غدرة فلان». وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٧٨﴾ [البقرة]. **قالت طائفة من العلماء**: المعتدي هو القاتل بعد العفو، فهذا يقتل حتمًا. **وقال آخرون**: بل يعذب بما يمنعه من الاعتداء. (٣٥/٨٩)

٨٢ هؤلاء[١] وإن كانوا تحت حكم ولاة الأمور فإنه يجب أن يأمروهم بإقامة الصلاة، ويعاقبوا على تركها، وكذلك الصيام. وإن أقروا بوجوب الصلاة الخمس وصيام رمضان والزكاة المفروضة؛ وإلا فمن لم يقر بذلك فهو كافر، وإن أقروا بوجوب الصلاة وامتنعوا عن إقامتها عوقبوا حتى/ يقيموها، ويجب قتل كل من لم يصل إذا كان بالغًا عاقلًا عند جماهير العلماء؛ كمالك، والشافعي، وأحمد، وكذلك تقام عليهم الحدود. وإن كانوا طائفة ممتنعة ذات شوكة، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا أداء الواجبات الظاهرة والمتواترة؛ كالصلاة والصيام والزكاة، وترك المحرمات؛ كالزنا والربا وقطع الطريق ونحو ذلك. ومن لم يقر بوجوب الصلاة والزكاة فإنه كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل. ومن لم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر والجنة والنار، فهو كافر أكفر من اليهود والنصارى. وعقوق الوالدين من الكبائر الموجبة للنار. (٣٥/٨٩ ـ ٩٠)

٨٣ إن كانوا[٢] إنما يغيرون على الكفار المحاربين فإنما الأعمال بالنيات. وقد قالوا: يا رسول الله الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء: فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»، فإن كان أحدهم لا يقصد إلا أخذ المال،/ وإنفاقه في المعاصي، فهؤلاء فساق مستحقون للوعيد. وإن كان مقصودهم أن تكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين لله: فهؤلاء مجاهدون؛ لكن إذا كانت لهم كبائر كان لهم حسنات وسيئات. وأما إن كانوا

---

(١) سئل: عن أقوام لم يصلوا ولم يصوموا، والذي يصوم لم يصل، ومالهم حرام، ويأخذون أموال الناس، ويكرمون الجار والضعيف، ولم يعرف لهم مذهب، وهم مسلمون؟

(٢) سئل: عن أقوام مقيمين في الثغور، يغيرون على الأرمن وغيرهم، ويكسبون المال ينفقون على الخمر والزنا: هل يكونون شهداء إذا قتلوا؟

يغيرون على المسلمين الذين هناك: فهؤلاء مفسدون في الأرض محاربون لله ورسوله، مستحقون للعقوبة البليغة في الدنيا والآخرة. (٣٥/ ٩٠ ـ ٩١)

٨٤ إذا كان هذا المطلوب[١] من الطائفة المفسدة الظلمة الذين خرجوا عن الطاعة وفارقوا الجماعة وعدوا على المسلمين في دمائهم وأموالهم بغير حق، وقد طلبوا ليقام فيهم أمر الله ورسوله: فهذا الذي عاد منهم مقاتلًا يجوز قتاله، ولا شيء على من قتله على الوجه المذكور؛ بل **المحاربون يستوي فيهم المعاون والمباشر عند جمهور الأئمة**؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، فمن كان معاونًا كان حكمه حكمهم. (٣٥/ ٩١)

٨٥ هذا الفعل على هذا الوجه المذكور[٢] ليس مشروعًا باتفاق المسلمين؛ وإنما كان أصل الأخوة أن النبي ﷺ آخى بين المهاجرين والأنصار، وحالف بينهم في دار أنس بن مالك، كما آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمٰن بن عوف، حتى قال سعد لعبد الرحمٰن: «خذ شطر مالي، واختر إحدى زوجتي حتى أطلقها وتنكحها». فقال عبد الرحمٰن: «بارك الله لك في مالك وأهلك، دلوني على السوق». وكما آخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء. وهذا كله في «الصحيح». (٣٥/ ٩٢)

٨٦ ما يذكر بعض المصنفين في السيرة من أن النبي ﷺ آخى بين علي وأبي بكر، ونحو ذلك: فهذا باطل باتفاق أهل المعرفة بحديثه؛ فإنه لم يؤاخ بين مهاجر ومهاجر، وأنصاري وأنصاري، وإنما آخى بين المهاجرين والأنصار، وكانت المؤاخاة والمحالفة يتوارثون بها دون أقاربهم، حتى أنزل الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. فصار الميراث بالرحم دون هذه المؤاخاة والمحالفة. وتنازع العلماء في مثل هذه المحالفة والمؤاخاة: هل يورث بها عند عدم الورثة من الأقارب

---

(١) سئل: عن جندي مع أمير، وطلع السلطان إلى الصيد، ورسم السلطان بنهب ناس من العرب وقتلهم، فطلع إلى الجبل فوجد ثلاثين نفرًا فهربوا، فقال الأمير: سوقوا خلفهم، فردوا عليهم ليحاربوا، فوقع من الجندي ضربة في واحد فمات: فهل عليه شيء أم لا؟

(٢) سئل: عن «الأخوة» التي يفعلها بعض الناس في هذا الزمان، والتزام كل منهم بقوله: إن مالي مالك، ودمي دمك، وولدي ولدك، ويقول الآخر كذلك، ويشرب أحدهم دم الآخر: فهل هذا الفعل مشروع أم لا؟ وإذا لم يكن مشروعًا مستحسنًا: فهل هو مباح، أم لا؟ وهل يترتب على ذلك شيء من الأحكام الشرعية التي تثبت بالأخوة الحقيقية أم لا؟ وما معنى الأخوة التي آخى بها النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار؟

والموالي؟ على قولين: **أحدهما**: يورث بها، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣]. **والثاني**: لا يورث بها بحال، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد في الرواية المشهورة عند أصحابه، وهؤلاء يقولون: هذه الآية منسوخة. (٣٥/٩٣)

٨٧ تنازع الناس هل يشرع في الإسلام أن يتآخى اثنان ويتحالفا كما فعل المهاجرون والأنصار؟ فقيل: إن ذلك منسوخ، لما رواه مسلم في «صحيحه» عن جابر[١] أن النبي ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة»؛ ولأن الله قد جعل المؤمنين إخوة بنص القرآن، وقال النبي ﷺ: «المسلم أخو/المسلم لا يسلمه، ولا يظلمه، والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحبه لنفسه». فمن كان قائمًا بواجب الإيمان كان أخًا لكل مؤمن، ووجب على كل مؤمن أن يقوم بحقوقه، وإن لم يجر بينهما عقد خاص، فإن الله ورسوله قد عقدا الأخوة بينهما بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقال النبي ﷺ: «وددت أني قد رأيت إخواني». ومن لم يكن خارجًا عن حقوق الإيمان وجب أن يعامل بموجب ذلك، فيحمد على حسناته ويوالى عليها، وينهى عن سيئاته، ويجانب عليها بحسب الإمكان. (٣٥/٩٣ ـ ٩٤)

٨٨ لا نزاع بين المسلمين في أن ولد أحدهما لا يصير ولد الآخر بإرثه مع أولاده. والله سبحانه قد نسخ التبني الذي كان في الجاهلية، حيث كان يتبنى الرجل ولد غيره، قال الله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]. وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الأحزاب: ٥]. وكذلك لا يصير مال كل واحد منهما مالًا للآخر يورث عنه ماله؛ فإن هذا ممتنع من الجانبين؛ ولكن إذا طابت نفس كل واحد منهما بما يتصرف فيه الآخر من ماله فهذا جائز، كما كان السلف يفعلون، وكان أحدهما يدخل بيت الآخر ويأكل من طعامه مع غيبته؛ لعلمه بطيب نفسه بذلك، كما قال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور: ٦١]. (٣٥/٩٥)

---

(١) كذلك في الأصل، ولعله: جبير بن المطعم.

٨٩ أما شرب كل واحد منهما دم الآخر: فهذا لا يجوز بحال، وأقل ما في ذلك مع النجاسة التشبه باللذين يتآخيان متعاونين على الإثم والعدوان؛/ إما على فواحش، أو محبة شيطانية، كمحبة المردان ونحوهم، وإن أظهروا خلاف ذلك من اشتراك في الصنائع ونحوها. وإما تعاون على ظلم الغير، وأكل مال الناس بالباطل؛ فإن هذا من جنس مؤاخاة بعض من ينتسب إلى المشيخة والسلوك للنساء، فيواخي أحدهم المرأة الأجنبية، ويخلو بها. وقد أقر طوائف من هؤلاء بما يجري بينهم من الفواحش. فمثل هذه المؤاخاة وأمثالها مما يكون فيه تعاون على ما نهى الله عنه ـ كائنًا ما كان ـ حرام باتفاق المسلمين. (٣٥/ ٩٥ ـ ٩٦)

٩٠ النزاع في مؤاخاة يكون مقصودهما بها التعاون على البر والتقوى، بحيث تجمعهما طاعة الله، وتفرق بينهما معصية الله، كما يقولون: تجمعنا السُّنَّة، وتفرقنا البدعة، فهذه التي فيها النزاع. فأكثر العلماء لا يرونها، استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله؛ فإن تلك كافية محصلة لكل خير، فينبغي أن يجتهد في تحقيق أداء واجباتها؛ إذ قد أوجب الله للمؤمن على المؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس. ومنهم من سوغها على الوجه المشروع إذا لم تشتمل على شيء من مخالفة الشريعة، وأما أن تقال على المشاركة في الحسنات والسيئات، فمن دخل منهما الجنة أدخل صاحبه، ونحو ذلك مما قد يشرطه بعضهم على بعض: فهذه الشروط وأمثالها لا تصح، ولا يمكن الوفاء بها؛ فإن الشفاعة لا تكون/ إلا بإذن الله، والله أعلم بما يكون من حالهما، وما يستحقه كل واحد منهما، فكيف يلزم المسلم ما ليس إليه فعله، ولا يعلم حاله فيه، ولا حال الآخر. ولهذا نجد هؤلاء الذين يشترطون هذه الشروط لا يدرون ما يشرطون، ولو استشعر أحدهم أنه يؤخذ منه بعض ماله في الدنيا فالله أعلم هل كان يدخل فيها أم لا؟ (٣٥/ ٩٦ ـ ٩٧)

حكم المرتد

٩١ ليس في هذا الكلام[1] تنقّص بالرسول ﷺ بوجه من الوجوه باتفاق علماء

(١) سئل: عن رجلين تكلما في «مسألة التأبير» فقال أحدهما: من نقص الرسول ﷺ أو تكلم بما يدل على نقص الرسول كفر؛ لكن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين؛ فإن بعض العلماء قد يتكلم في مسألة باجتهاده فيخطئ فيها فلا يكفر، وإن كان قد يكفر من قال ذلك القول إذا =

المسلمين، ولا فيه تنقص لعلماء المسلمين؛ بل مضمون هذا الكلام تعظيم الرسول وتوقيره، وأنه لا يتكلم في حقه بكلام فيه نقص؛ بل قد أطلق القائل تكفير من نقص الرسول ﷺ أو تكلم بما يدل على نقصه، وهذا مبالغة في تعظيمه؛ ووجوب الاحتراز من الكلام الذي فيه دلالة على نقصه. ثم هو مع هذا بيَّن أن **علماء المسلمين المتكلمين في الدنيا باجتهادهم لا يجوز تكفير أحدهم بمجرد خطأ أخطأه في كلامه، وهذا كلام حسن** تجب موافقته عليه؛ فإن **تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات**؛ وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفِّرون أئمة المسلمين؛ لما يعتقدون أنهم أخطئوا فيه من الدين. وقد **اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض**؛ بل كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ **وليس كل من يترك بعض كلامه لخطأ أخطأه يكفر ولا يفسق؛ بل ولا يأثم.** (٣٥/ ١٠٠)

٩٢ **اتفق علماء المسلمين على أنه لا يكفر أحد من علماء المسلمين المنازعين في عصمة الأنبياء، والذين قالوا: إنه يجوز عليهم الصغائر والخطأ ولا يقرون/ على ذلك لم يكفر أحد منهم باتفاق المسلمين**؛ فإن هؤلاء يقولون: إنهم معصومون من الإقرار على ذلك، ولو كفر هؤلاء لزم تكفير كثير من الشافعية والمالكية والحنفية والحنبلية والأشعرية، وأهل الحديث والتفسير والصوفية: الذين ليسوا كفارًا باتفاق المسلمين؛ بل أئمة هؤلاء يقولون بذلك. (٣٥/ ١٠٠ ـ ١٠١)

٩٣ الذي حكاه عن الشيخ أبي حامد الغزالي قد قال مثله أئمة أصحاب الشافعي؛ أصحاب الوجوه الذين هم أعظم في مذهب الشافعي من أبي حامد، كما قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني، الذي هو إمام المذهب بعد الشافعي، وابن سريج في «تعليقه»: وذلك أن عندنا أن النبي ﷺ يجوز عليه الخطأ كما يجوز علينا؛ ولكن الفرق بيننا أنا نقر على الخطأ، والنبي ﷺ لا يقر عليه، وإنما يسهو ليسن، وروي عنه أنه قال: «إنما أسهو لأسن لكم». وهذه المسألة قد ذكرها في أصول الفقه هذا

= قامت عليه الحجة المكفرة، ولو كفرنا كل عالم بمثل ذلك لزمنا أن نكفر فلانًا ـ وسمى بعض العلماء المشهورين الذين لا يستحقون التكفير وهو الغزالي ـ فإنه ذكر في بعض كتبه تخطئة الرسول في مسألة تأبير النخل: فهل يكون هذا تنقيصًا بالرسول بوجه من الوجوه؟ وهل عليه في تنزيه العلماء من الكفر إذا قالوا مثل ذلك تعزير، أم لا؟

الشيخ أبو حامد، وأبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي. وكذلك ذكرها بقية طوائف أهل العلم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة. ومنهم من ادعى إجماع السلف على هذا القول، كما ذكر ذلك عن أبي سليمان الخطابي ونحوه، ومع هذا فقد اتفق المسلمون على أنه لا يكفر أحد من هؤلاء الأئمة، ومن كفرهم بذلك استحق العقوبة الغليظة التي تزجره/ وأمثاله عن تكفير المسلمين، وإنما يقال في مثال ذلك: قولهم صواب أو خطأ. فمن وافقهم قال: إن قولهم الصواب، ومن نازعهم قال: إن قولهم خطأ، والصواب قول مخالفهم. وهذا المسئول عنه كلامه يقتضي أنه لا يوافقهم على ذلك؛ لكنه ينفي التكفير عنهم. ومثل هذا تجب عقوبة من اعتدى عليه، ونسبه إلى تنقيص الرسول ﷺ أو العلماء؛ فإنه مصرح بنقيض هذ وهذا. (٣٥/١٠١ ـ ١٠٢)

٩٤ ذكر القاضي عياض هذه المسألة ـ وهو من أبلغ القائلين بالعصمة ـ قسم الكلام في هذا الباب إلى أن قال: **الوجه السابع**: أن يذكر ما يجوز على النبي ﷺ، ويختلف في إقراره عليه، وما يطرأ من الأمور البشرية منه، ويمكن إضافتها إليه. أو يذكر ما امتحن به وصبر في ذات الله على شدته؛ من مقاساة أعدائه وأذاهم له، ومعرفة ابتداء حاله وسيرته، وما لقيه من بؤس زمنه، ومر عليه من معانات عيشه، كل ذلك على طريق الرواية، ومذاكرة العلم ومعرفة ما صحت به العصمة للأنبياء، وما يجوز عليهم. فقال: هذا فن خارج من هذه الفنون الستة؛ ليس فيه غمض ولا نقص ولا إزراء ولا استخفاف، ولا في ظاهر اللفظ ولا في مقصد اللافظ؛ لكن يجب أن يكون الكلام مع أهل العلم، وطلبة الدين ممن يفهم مقاصده، ويحققون فوائده، ويجنب ذلك ممن عساه لا يفقه، أو يخشى به فتنة./ وقد ذكر القاضي عياض قبل هذا: أن يقول القائل شيئًا من أنواع السب حاكيًا له عن غيره، وآثرًا له عن سواه. قال: فهذا ينظر في صورة حكايته، وقرينة مقالته، ويختلف الحكم باختلاف ذلك على أربعة وجوه: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم. ثم ذكر أنه يحمل من ذلك ما ذكره على وجه الشهادة ونحوها، مما فيه إقامة الحكم الشرعي على القائل، أو على وجه الرذالة والنقص على قائله؛ بخلاف من ذكره لغير هذين. قال: وليس التفكه بعرض النبي ﷺ والتمضمض بسوء ذكره لأحد؛ لا ذاكرًا، ولا آثرًا لغير غرض شرعي مباح. فقد تبيّن من كلام القاضي عياض أن ما ذكره هذا

القائل ليس من هذا الباب، فإنه من مسائل الخلاف، وأن ما كان من هذا الباب ليس لأحد أن يذكره لغير غرض شرعي مباح. (٣٥/١٠٢ ـ ١٠٣)

٩٥ هذا القائل إنما ذكر لدفع التكفير عن مثل الغزالي وأمثاله من علماء المسلمين، ومن المعلوم أن المنع من تكفير علماء المسلمين الذين تكلموا في هذا الباب؛ بل **دفع التكفير عن علماء المسلمين وإن أخطئوا، هو من أحق الأغراض الشرعية**؛ حتى لو فرض أن دفع التكفير عن القائل يعتقد أنه ليس بكافر حماية له، ونصرًا لأخيه المسلم؛ لكان هذا غرضًا شرعيًّا حسنًا، وهو إذا اجتهد في ذلك فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيه فأخطأ فله أجر واحد./ فبكل حال هذا القائل محمود على ما فعل، مأجور على ذلك، مثاب عليه إذا كانت له فيه نية حسنة. والمنكر لما فعله أحق بالتعزير منه؛ فإن هذا يقتضي قوله القدح في علماء المسلمين من الكفر، ومعلوم أن الأول أحق بالتعزير من الثاني، إن وجب التعزير لأحدهما، وإن كان كل منهما مجتهدًا اجتهادًا سائغًا؛ بحيث يقصد طاعة الله ورسوله بحسب استطاعته، فلا إثم على واحد منهما، وسواء أصاب في هذا النقل أو أخطأ، فليس في ذلك تنقيص للنبي ﷺ. وكذلك أحضر النقل أو لم يحضره، فإنه ليس في حضوره فائدة؛ إذ ما نقله عن الغزالي قد قال مثله من علماء المسلمين من لا يحصي عددهم إلا الله تعالى، وفيهم من هو أجل من الغزالي، وفيهم من هو دونه. ومن كفر هؤلاء استحق العقوبة باتفاق المسلمين؛ بل أكثر علماء المسلمين وجمهور السلف يقولون مثل ذلك، حتى المتكلمون، فإن أبا الحسن الأشعري قال: أكثر الأشعرية والمعتزلة يقولون بذلك؛ ذكره في «أصول الفقه» وذكره صاحبه أبو عمرو بن الحاجب. والمسألة عندهم من الظنيات، كما صرح بذلك الأستاذ أبو المعالي، وأبو الحسن الآمدي وغيرهما. فكيف يكفّر علماء المسلمين في مسائل الظنون، أم كيف يكفر جمهور علماء المسلمين، أو جمهور سلف الأئمة وأعيان العلماء بغير حجة أصلًا؟! (٣٥/١٠٣ ـ ١٠٤)

٩٦ من قال: إن كل من تكلم بالشهادتين ولم يؤد الفرائض ولم يجتنب المحارم: يدخل الجنة ولا يعذب أحد منهم بالنار: فهو كافر مرتد، يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل. (٣٥/١٠٦)

٩٧ الذين يتكلمون بالشهادتين أصناف: منهم منافقون في الدرك الأسفل من

النار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [النساء]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ الآية [النساء: ١٤٢]. وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق: يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان، قام فنقر أربعًا لا، يذكر الله فيها إلا قليلًا». فبيّن النبي ﷺ أن الذي يؤخر الصلاة وينقرها منافق، فكيف بمن لا يصلي؟! وقد قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾﴾ [الماعون]. قال العلماء: «الساهون عنها»: الذين يؤخرونها عن وقتها، والذين يفرطون في واجباتها. فإذا كان هؤلاء المصلون الويل لهم، فكيف بمن لا يصلي؟!/ وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه يعرف أمته بأنهم غرّ محجلون من آثار الوضوء. وإنما تكون الغرة والتحجيل لمن توضأ وصلى، فابيض وجهه بالوضوء وابيضت يداه ورجلاه بالوضوء، فصلى أغر محجلًا. فمن لم يتوضأ ولم يصل لم يكن أغر ولا محجلًا، فلا يكون عليه سيما المسلمين التي هي «الرنك»[1] للنبي ﷺ مثل «الرنك» الذي يعرف به المقدم أصحابه، ولا يكن هذا من أمة محمد ﷺ. وثبت في «الصحيح»: «أن النار تأكل من ابن آدم كل شيء إلا آثار السجود» فمن لم يكن من أهل السجود للواحد المعبود الغفور الودود ذو العرش المجيد؛ أكلته النار.

(٣٥/١٠٦ ـ ١٠٧)

٩٨ لا ينبغي للعبد أن يقول: ما شاء الله وشاء فلان، وما لي إلا الله وفلان، وأطلب حاجتي من الله ومن فلان، ونحو ذلك؛ بل يقول: ما شاء الله ثم شاء فلان، وأطلب حاجتي من الله ثم من فلان، كما في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد؛ ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد». وقال له رجل: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتني لله ندًّا؟! بل ما شاء الله وحده».

(٣٥/١٠٧)

---

(١) الرنك: شعار للملوك والأمراء والأتراك والمماليك بمصر «فارسية». «المعجم الوسيط»

٩٩ الحلاج[١] قتل على الزندقة التي ثبتت عليه بإقراره وبغير إقراره، والأمر الذي ثبت عليه بما يوجب القتل باتفاق المسلمين. ومن قال: إنه قتل بغير حق فهو: إما منافق ملحد، وإما جاهل ضال. والذي قتل به ما استفاض عنه من أنواع الكفر وبعضه يوجب قتله؛ فضلًا عن جميعه. ولم يكن من أولياء الله المتقين؛ بل كان له عبادات ورياضات ومجاهدات؛ بعضها شيطاني وبعضها نفساني، وبعضها موافق للشريعة من وجه دون وجه، فلبس الحق بالباطل. وكان قد ذهب إلى بلاد الهند وتعلم أنواعًا من السحر، وصنف كتابًا في السحر معروفًا وهو موجود إلى اليوم، وكان له أقوال شيطانية ومخاريق بهتانية./وقد جمع العلماء أخباره في كتب كثيرة أرخوها، الذين كانوا في زمنه والذين نقلوا عنهم مثل: أبي علي الحطي ذكره في «تاريخ بغداد»، والحافظ أبو بكر الخطيب ذكر له ترجمة كبيرة في «تاريخ بغداد»، وأبو يوسف القزويني صنف مجلدًا في أخباره، وأبو الفرج بن الجوزي له فيه مصنف سماه «رفع اللجاج في أخبار الحلاج». وبسط ذكره في تاريخه أبو عبد الرحمٰن السلمي في «طبقات الصوفية»: أن كثيرًا من المشايخ ذموه وأنكروا عليه ولم يعدوه من مشايخ الطريق، وأكثرهم حط عليه. وممن ذمه وحط عليه أبو القاسم الجنيد، ولم يقتل في حياة الجنيد؛ بل قتل بعد موت الجنيد؛ فإن الجنيد توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين، والحلاج قتل سنة بضع وثلاثمائة، وقدموا به إلى بغداد راكبًا على جمل ينادى عليه: هذا داعي القرامطة، وأقام في الحبس مدة حتى وجد من كلامه الكفر والزندقة واعترف به: مثل أنه ذكر في كتاب له: من فاته الحج فإنه يبني في داره بيتًا ويطوف به كما يطوف بالبيت، ويتصدق على ثلاثين يتيمًا بصدقة ذكرها، وقد أجزأه ذلك عن الحج. فقالوا له: أنت قلت هذا؟ قال: نعم. فقالوا له: من أين لك هذا؟ قال: ذكره الحسن البصري في «كتاب الصلاة» فقال له القاضي أبو عمر: تكذب يا زنديق، أنا قرأت هذا الكتاب وليس هذا فيه، فطلب منهم الوزير أن يشهدوا بما سمعوه ويفتوا بما يجب عليه، فاتفقوا على وجوب قتله. (٣٥/١٠٨ ـ ١٠٩)

١٠٠ العلماء لهم قولان في الزنديق إذا أظهر التوبة: هل تقبل توبته فلا يقتل؟

(١) سئل عن الحلاج الحسين بن منصور: هل كان صديقًا؟ أو زنديقًا؟ وهل كان وليًا لله متقيًا له؟ أم كان له حال رحماني؟ أو من أهل السحر والخزعبلات؟ وهل قتل على الزندقة بمحضر من علماء المسلمين؟ أو قتل مظلومًا؟

أم يقتل؛ لأنه لا يعلم صدقه؛ فإنه ما زال يظهر ذلك؟ **فأفتى** طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل، **وأفتى** الأكثرون بأنه يقتل وإن أظهر التوبة، فإن كان صادقًا في توبته نفعه ذلك عند الله، وقتل في الدنيا وكان الحد تطهيرًا له، كما لو تاب الزاني والسارق ونحوهما بعد أن يرفعوا إلى الإمام، فإنه لا بد من إقامة الحد عليهم، فإنهم إن كانوا صادقين كان قتلهم كفارة لهم، ومن كان كاذبًا في التوبة كان قتله عقوبة له.

(١١٠/٣٥)

١٠١ إن كان الحلاج وقت قتله تاب في الباطن، فإن الله ينفعه بتلك التوبة، وإن كان كاذبًا فإنه قتل كافرًا. ولما قتل لم يظهر له وقت القتل شيء من الكرامات، وكل من ذكر أن دمه كتب على الأرض اسم «الله»، وأن رجله انقطع ماؤها أو غير ذلك؛ فإنه كاذب. وهذه الأمور لا يحكيها إلا جاهل أو منافق، وإنما وضعها الزنادقة وأعداء الإسلام حتى يقول قائلهم: إن شرع محمد بن عبد الله يقتل أولياء الله، حتى يسمعوا أمثال هذه الهذيانات؛ وإلا فقد قتل أنبياء كثيرون، وقتل من أصحابهم وأصحاب نبيّنا ﷺ والتابعين وغيرهم من الصالحين من لا يحصي عددهم إلا الله، قتلوا بسيوف الفجار والكفار والظلمة وغيرهم، ولم يكتب دم أحدهم اسم «الله». والدم أيضًا نجس،/ فلا يجوز أن يكتب به اسم الله تعالى. فهل الحلاج خير من هؤلاء، ودمه أطهر من دمائهم. وقد جزع وقت القتل وأظهر التوبة والسُّنَّة، فلم يقبل ذلك منه. ولو عاش افتتن به كثير من الجهال؛ لأنه كان صاحب خزعبلات بهتانية وأحوال شيطانية. ولهذا إنما يعظمه من يعظم الأحوال الشيطانية والنفسانية والبهتانية. وأما أولياء الله العالمون بحال الحلاج فليس منهم واحد يعظمه؛ ولهذا لم يذكره القشيري في مشايخ رسالته، وإن كان قد ذكر من كلامه كلمات استحسنها.

وكان الشيخ أبو يعقوب النهرجوري قد زوجه بابنته، فلما اطلع على زندقته نزعها منه. وكان عمرو بن عثمان يذكر أنه كافر، ويقول: كنت معه فسمع قارئًا يقرأ القرآن، فقال: أقدر أن أصنف مثل هذا القرآن. أو نحو هذا من الكلام. وكان يظهر عند كل قوم ما يستجلبهم به إلى تعظيمه، فيظهر عند أهل السُّنَّة أنه سُنّي، وعند أهل الشيعة أنه شيعي، ويلبس لباس الزهاد تارة ولباس الأجناد تارة. وكان من مخاريقه أنه بعث بعض أصحابه إلى مكان في البرية يخبئ فيه شيئًا من الفاكهة والحلوى، ثم يجيء بجماعة من أهل الدنيا إلى قريب من/ ذلك المكان، فيقول لهم: ما تشتهون أن

آتيكم به من هذه البرية؟ فيشتهي أحدهم فاكهة أو حلاوة فيقول: امكثوا، ثم يذهب إلى ذلك المكان ويأتي بما خبأ أو ببعضه، فيظن الحاضرون أن هذه كرامة له. وكان صاحب سيما وشياطين تخدمه أحيانًا، كانوا معه على جبل أبي قبيس فطلبوا منه حلاوة، فذهب إلى مكان قريب منهم وجاء بصحن حلوى، فكشفوا الأمر فوجدوا ذلك قد سرق من دكان حلاوي باليمن، حمله شيطان من تلك البقعة. ومثل هذا يحصل كثيرًا لغير الحلاج ممن له حال شيطاني، ونحن نعرف كثيرًا من هؤلاء في زماننا وغير زماننا: مثل شخص هو الآن بدمشق، كان الشيطان يحمله من جبل الصالحية إلى قرية حول دمشق، فيجيء من الهوى إلى طاقة البيت الذي فيه الناس، فيدخل وهم يرونه. ويجيء بالليل إلى «باب الصغير» فيعبر منه هو ورفقته، وهو من أفجر الناس. وآخر كان بالشويك في قرية يقال لها: «الشاهدة» يطير في الهواء إلى رأس الجبل والناس يرونه، وكان شيطان يحمله وكان يقطع الطريق. وأكثرهم شيوخ الشر يقال لأحدهم: «البوي»(١)؛ أي: المخبث، ينصبون له حركات في ليلة مظلمة ويصنعون خبزًا على سبيل القربات، فلا يذكرون الله ولا يكون عندهم من يذكر الله، ولا كتاب فيه ذكر الله، ثم يصعد ذلك/البواء في الهوى وهم يرونه، ويسمعون خطابه للشيطان وخطاب الشيطان له، ومن ضحك أو شرق بالخبز ضربه الدف، ولا يرون من يضرب به. ثم إن الشيطان يخبرهم ببعض ما يسألونه عنه، ويأمرهم بأن يقربوا له بقرًا وخيلًا وغير ذلك، وأن يخنقوها خنقًا ولا يذكرون اسم الله عليها، فإذا فعلوا قضى حاجتهم. (٣٥/ ١١٠ ـ ١١٣)

١٠٢ كل من خرج عن الكتاب والسُّنَّة وكان له حال: من مكاشفة أو تأثير؛ فإنه صاحب حال نفساني أو شيطاني. وإن لم يكن له حال بل هو يتشبه بأصحاب الأحوال؛ فهو صاحب حال بهتاني. وعامة أصحاب الأحوال الشيطانية يجمعون بين الحال الشيطاني والحال البهتاني. (٣٥/ ١١٤)

١٠٣ من لم يميز بين الأحوال الرحمانية والنفسانية اشتبه عليه الحق بالباطل، ومن لم ينور الله قلبه بحقائق الإيمان واتباع القرآن لم يعرف طريق المحق من/ المبطل، والتبس عليه الأمر والحال، كما التبس على الناس حال مسيلمة صاحب

(١) قال ابن الأعرابي: البَوي: الرجل الأحمق. «تهذيب اللغة».

اليمامة، وغيره من الكذابين في زعمهم أنهم أنبياء؛ وإنما هم كذابون. وقد قال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يكون فيكم ثلاثون دجالون كذابون، كلهم يزعم أنه رسول الله».
(٣٥/١١٧ ـ ١١٨)

١٠٤ أعظم الدجاجلة فتنة «الدجال الكبير» الذي يقتله عيسى ابن مريم، فإنه ما خلق الله من لدن آدم إلى قيام الساعة أعظم من فتنته، وأمر المسلمين أن يستعيذوا من فتنته في صلاتهم. وقد ثبت أنه يقول للسماء: «أمطري؛ فتمطر، وللأرض أنبتي فتنبت». وأنه يقتل رجلًا مؤمنًا؛ ثم يقول له: قم فيقوم، فيقول: أنا ربك. فيقول له: «كذبت؛ بل أنت الأعور الكذاب الذي أخبرنا عنه رسول الله ﷺ، والله ما ازددت فيك إلا بصيرة، فيقتله مرتين فيريد أن يقتله في الثالثة فلا يسلطه الله عليه». وهو يدعي الإلهية. وقد بيَّن له النبي ﷺ ثلاث علامات تنافي ما يدعيه: **أحدها**: «أنه أعور؛ وإن ربكم ليس بأعور». **والثانية**: «أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن من قارئ وغير قارئ». **والثالثة** قوله: «واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت»./فهذا هو الدجال الكبير، ودونه دجاجلة منهم: من يدعي النبوة، ومنهم: من يكذب بغير ادعاء النبوة، كما قال ﷺ: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون، يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم». فالحلاج كان من الدجاجلة بلا ريب؛ ولكن إذا قيل: هل تاب قبل الموت أم لا؟ قال: الله أعلم؛ فلا يقول ما ليس له به علم؛ ولكن ظهر عنه من الأقوال والأعمال ما أوجب كفره وقتله باتفاق المسلمين. (٣٥/١١٨ ـ ١١٩)

١٠٥ القول بأنه هو[1] أو أحد من أولاده أو نحوهم كانوا معصومين من الذنوب والخطأ، كما يدعيه الرافضة في «الاثني عشر»؛ فهذا القول شر من قول الرافضة بكثير؛ فإن الرافضة ادعت ذلك فيمن لا شك في إيمانه وتقواه؛ بل فيمن لا يشك أنه من أهل الجنة: كعلي والحسن والحسين ﷺ ومع هذا فقد اتفق أهل العلم والإيمان على أن هذا القول من أفسد الأقوال، وأنه من أقوال أهل الإفك والبهتان؛ فإن

(١) سئل: عن «المعز معد بن تميم» الذي بنى القاهرة والقصرين: هل كان شريفًا فاطميًا؟ وهل كان هو وأولاده معصومين؟ وأنهم أصحاب العلم الباطن؟ وإن كانوا ليسوا أشرافًا: فما الحجة على القول بذلك؟ وإن كانوا على خلاف الشريعة: فهل هم بغاة أم لا؟ وما حكم من نقل ذلك عنهم من العلماء المعتمدين الذين يحتج بقولهم؟ ولتبسطوا القول في ذلك.

العصمة في ذلك ليست لغير الأنبياء ﷺ؛ بل كان من سوى الأنبياء يؤخذ من قوله ويترك، ولا تجب طاعة من سوى الأنبياء والرسل في كل ما يقول، ولا يجب على الخلق اتباعه والإيمان/به في كل ما يأمر به ويخبر به، ولا تكون مخالفته في ذلك كفرًا؛ بخلاف الأنبياء؛ بل إذا خالفه غيره من نظرائه وجب على المجتهد النظر في قوليهما، وأيهما كان أشبه بالكتاب والسُّنَّة تابعه. (٣٥/ ١٢٠ ـ ١٢١)

١٠٦ وجوب اتباع القائل في كل ما يقوله من غير ذكر دليل يدل على صحة ما يقول؛ فليس بصحيح؛ بل هذه المرتبة هي مرتبة الرسول التي لا تصلح إلا له. (٣٥/ ١٢١)

١٠٧ **اتفق الأئمة على أن من سب نبيًا قتل**، ومن سب غير النبي لا يقتل بكل سب سبه؛ بل يفصل في ذلك: فإن من قذف أم النبي ﷺ، قتل مسلمًا كان أو كافرًا؛ لأنه قدح في نسبه، ولو قذف غير أم النبي ﷺ ممن لم يعلم براءتها لم يقتل. (٣٥/ ١٢٣)

١٠٨ إن **أهل العلم متفقون على أن أبا بكر وعمر أعلم من سائر الصحابة**، وأعظم طاعة لله ورسوله من سائرهم، وأولى بمعرفة الحق واتباعه منهم، وقد ثبت بالنقل المتواتر الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر». روي ذلك عنه من نحو ثمانين وجهًا. وقال علي ﷺ: «لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري». والأقوال المأثورة عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة [كثيرة]. (٣٥/ ١٢٤)

١٠٩ أبو بكر الصديق لا يحفظ له فتيا أفتى فيها بخلاف نص النبي ﷺ، وقد وجد لعلي وغيره من الصحابة من ذلك أكثر مما وجد لعمر، وكان الشافعي ﷺ يناظر بعض فقهاء الكوفة في مسائل الفقه فيحتجون عليه بقول علي، فصنف كتاب «اختلاف علي وعبد الله بن مسعود» وبيَّن فيه مسائل كثيرة تركت من قولهما؛ لمجيء السُّنَّة بخلافها، وصنف بعده محمد بن نصر الثوري[1] كتابًا أكبر من ذلك، كما ترك من قول علي ﷺ/أن المعتدة المتوفى عنها إذا كانت حاملًا فإنها تعتد أبعد الأجلين، ويروى ذلك عن ابن عباس أيضًا. واتفقت أئمة الفتيا على قول عثمان

(١) كذا في الأصل ولعله: «المروزي».

وابن مسعود وغيرهما في ذلك، وهو أنها إذا وضعت حملها حلت. (٣٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥)

١١٠ كان علي وابناه وغيرهم يخالف بعضهم بعضًا في العلم والفتيا، كما يخالف سائر أهل العلم بعضهم بعضًا، ولو كانوا معصومين لكان مخالفة المعصوم للمعصوم ممتنعة، وقد كان الحسن في أمر القتال يخالف أباه ويكره كثيرًا مما يفعله، ويرجع علي رضي الله عنه في آخر الأمر إلى رأيه. وكان يقول:

لئن عجزت عجزة لا أعتذر ... سوف أكيس بعدها وأستمر

وأجبر الرأي النسيب المنتشر/

وتبيّن له في آخر عمره أن لو فعل غير الذي كان فعله لكان هو الأصوب، وله فتاوى رجع ببعضها عن بعض؛ كقوله في أمهات الأولاد، فإن له فيها قولين **أحدهما**: المنع من بيعهن. **والثاني**: إباحة ذلك. والمعصوم لا يكون له قولان متناقضان؛ إلا أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر، كما في قول النبي ﷺ السُّنَّة استقرت، فلا يرد عليها بعده نسخ إذ لا نبي بعده. (٣٥/ ١٢٥ ـ ١٢٦)

١١١ وصَّى الحسن أخاه الحسين بأن لا يطيع أهل العراق ولا يطلب هذا الأمر، وأشار عليه بذلك ابن عمر وابن عباس وغيرهما ممن يتولاه ويحبه، ورأوا أن مصلحته ومصلحة المسلمين ألا يذهب إليهم، لا يجيبهم إلى ما قالوه من المجيء إليهم والقتال معهم، وإن كان هذا هو المصلحة له وللمسلمين؛ ولكنه رضي الله عنه فعل ما رآه مصلحة والرأي يصيب ويخطئ. والمعصوم ليس لأحد أن يخالفه، وليس له أن يخالف معصومًا آخر؛ إلا أن يكونا على شريعتين كالرسولين، ومعلوم أن شريعتهما واحدة. (٣٥/ ١٢٦)

١١٢ من ادعى عصمة هؤلاء السادة المشهود لهم بالإيمان والتقوى والجنة: هو في غاية الضلال والجهالة، ولم يقل هذا القول من له في الأمة لسان صدق؛ بل ولا من له عقل محمود./ فكيف تكون العصمة في ذرية «عبيد الله بن ميمون القداح» مع شهرة النفاق والكذب والضلال. وهب أن الأمر ليس كذلك: فلا ريب أن سيرتهم من سيرة الملوك، وأكثرها ظلمًا وانتهاكًا للمحرمات وأبعدها عن إقامة الأمور والواجبات، وأعظم إظهارًا للبدع المخالفة للكتاب والسُّنَّة، وإعانة لأهل النفاق والبدعة. (٣٥/ ١٢٦ ـ ١٢٧)

١١٣ **اتفق أهل العلم على أن دولة بني أمية وبني العباس أقرب إلى الله ورسوله**

من **دولتهم**، وأعظم علمًا وإيمانًا من دولتهم، وأقل بدعًا وفجورًا من بدعتهم، وأن خليفة الدولتين أطوع لله ورسوله من خلفاء دولتهم؛ ولم يكن في خلفاء الدولتين من يجوز أن يقال فيه: إنه معصوم، فكيف يدعي العصمة من ظهرت عنه الفواحش والمنكرات والظلم والبغي والعدوان، والعداوة لأهل البر والتقوى من الأمة، والاطمئنان لأهل الكفر والنفاق؟! فهم من أفسق الناس، ومن أكفر الناس. وما يدعي العصمة في النفاق والفسوق إلا جاهل مبسوط الجهل، أو زنديق يقول بلا علم. ومن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من شهد لهم بالإيمان والتقوى، أو بصحة النسب؛ فقد شهد لهم بما لا يعلم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف]. وقال عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١]. وليس أحد من الناس يعلم صحة نسبهم/ ولا ثبوت إيمانهم وتقواهم، فإن غاية ما يزعمه أنهم كانوا يظهرون الإسلام والتزام شرائعه، وليس كل من أظهر الإسلام يكون مؤمنًا في الباطن؛ إذ قد عرف في المظهرين للإسلام المؤمن والمنافق. (٣٥/١٢٧ ـ ١٢٨)

١١٤ كذلك النسب قد علم أن جمهور الأمة تطعن في نسبهم، ويذكرون أنهم من أولاد المجوس أو اليهود. هذا مشهور من شهادة علماء الطوائف: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وأهل الحديث وأهل الكلام وعلماء النسب والعامة وغيرهم. وهذا أمر قد ذكره عامة المصنفين لأخبار الناس وأيامهم، حتى بعض من قد يتوقف في أمرهم؛ كابن الأثير الموصلي في «تاريخه» ونحوه؛ فإنه ذكر ما كتبه علماء المسلمين بخطوطهم في القدح في نسبهم./وأما جمهور المصنفين من المتقدمين والمتأخرين، حتى القاضي ابن خلكان في «تاريخه» فإنهم ذكروا بطلان نسبهم، وكذلك ابن الجوزي وأبو شامة وغيرهما من أهل العلم بذلك، حتى صنف العلماء في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، كما صنف القاضي أبو بكر الباقلاني كتابه المشهور في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وذكر أنهم من ذرية المجوس، وذكر من مذاهبهم ما بيّن فيه أن مذاهبهم شر من مذاهب اليهود والنصارى؛ بل ومن مذاهب الغالية الذين يدعون إلهية علي أو نبوته، فهم أكفر من هؤلاء. وكذلك ذكر القاضي أبو يعلى في كتابه «المعتمد» فصلًا طويلًا في شرح زندقتهم وكفرهم، وكذلك ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه الذي سماه «فضائل المستظهرية وفضائح

الباطنية» قال: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض. وكذلك القاضي عبد الجبار بن أحمد وأمثاله من المعتزلة المتشيعة الذين لا يفضلون على علي غيره؛ بل يفسقون من قاتله ولم يتب من قتاله: يجعلون هؤلاء من أكابر المنافقين الزنادقة. فهذه مقالة المعتزلة في حقهم، فكيف تكون مقالة أهل السُّنَّة والجماعة والرافضة الإمامية، مع أنهم من أجهل الخلق، وأنهم ليس لهم عقل ولا نقل ولا دين صحيح ولا دنيا منصورة؛ نعم يعلمون أن مقالة هؤلاء مقالة الزنادقة المنافقين، ويعلمون أن مقالة هؤلاء/الباطنية شر من مقالة الغالية الذين يعتقدون إلهية علي ﷺ. وأما القدح في نسبهم فهو مأثور عن جماهير علماء الأمة من علماء الطوائف. (٣٥/١٢٨ ـ ١٣٠)

١١٥ تولى الخلافة غيرهم طوائف وكان في بعضهم من البدعة والظلم ما فيه، فلم يقدح الناس في نسب أحد من أولئك كما قدحوا في نسب هؤلاء، ولا نسبوهم إلى الزندقة والنفاق كما نسبوا هؤلاء. وقد قام من ولد علي طوائف من ولد الحسن وولد الحسين؛ كمحمد بن عبد الله بن حسن، وأخيه إبراهيم بن عبد الله بن حسن وأمثالهما، ولم يطعن أحد لا من أعدائهم ولا من غير أعدائهم لا في نسبهم ولا في إسلامهم، وكذلك الداعي القائم بطبرستان وغيره من العلويين، وكذلك بنو حمود الذين تغلبوا بالأندلس مدة، وأمثال هؤلاء لم يقدح أحد في نسبهم ولا في إسلامهم. وقد قتل جماعة من الطالبيين على الخلافة لا سيما في الدولة العباسية، وحبس طائفة كموسى بن جعفر وغيره، ولم يقدح أعداؤهم في نسبهم ولا دينهم. وسبب ذلك أن **الأنساب المشهورة، أمرها ظاهر متدارك** مثل الشمس **لا يقدر العدو أن يطفئه**؛ وكذلك إسلام الرجل وصحة إيمانه بالله والرسول أمر لا يخفى، وصاحب النسب والدين لو أراد عدوه أن يبطل نسبه ودينه وله هذه الشهرة لم يمكنه ذلك، فإن هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، ولا يجوز أن تتفق على ذلك أقوال العلماء. (٣٥/١٣٠)

١١٦ «بنو عبيد القداح» ما زالت علماء الأمة المأمونون علمًا ودينًا يقدحون في نسبهم ودينهم، لا يذمونهم بالرفض والتشيع فإن لهم في هذا شركاء كثيرين؛ بل يجعلونهم من «القرامطة الباطنية» الذين منهم «الإسماعيلية» و«النصيرية» ومن جنسهم «الخرمية المحمرة» وأمثالهم من الكفار المنافقين، الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر. ولا ريب أن اتِّباع هؤلاء باطل، وقد وصف العلماء أئمة هذا القول

بأنهم الذين ابتدعوه ووضعوه، وذكروا ما بنوا عليه مذاهبهم، وأنهم أخذوا بعض قول المجوس وبعض قول الفلاسفة، فوضعوا لهم «السابق» و«التالي» و«الأساس» و«الحجج» و«الدعاوى» وأمثال ذلك من المراتب. وترتيب الدعوة سبع درجات؛ آخرها «البلاغ الأكبر والناموس الأعظم» مما ليس هذا موضع تفصيل ذلك. وإذا كان كذلك فمن شهد لهم بصحة نسب أو إيمان فأقل ما في شهادته أنه شاهد بلا علم، قافٍ ما ليس له به علم، وذلك حرام باتفاق الأمة؛ بل ما ظهر عنهم من الزندقة والنفاق ومعاداة ما جاء به الرسول ﷺ دليل على بطلان نسبهم الفاطمي؛ فإن من يكون من أقارب النبي ﷺ القائمين بالخلافة في أمته، لا تكون معاداته لدينه كمعاداة هؤلاء، **فلم يعرف في بني هاشم ولا ولد أبي طالب ولا بني أمية من كان خليفة وهو معاد لدين الإسلام**؛ فضلًا عن أن يكون معاديًا كمعاداة/ هؤلاء؛ بل أولاد الملوك الذين لا دين لهم فيكون فيهم نوع حمية لدين آبائهم وأسلافهم، فمن كان من ولد سيد ولد آدم الذي بعثه الله بالهدى ودين الحق، كيف يعادي دينه هذه المعاداة؟! ولهذا نجد جميع المأمونين على دين الإسلام باطنًا وظاهرًا معادين لهؤلاء؛ إلا من هو زنديق عدو لله ورسوله، أو جاهل لا يعرف ما بعث به رسوله. وهذا مما يدل على كفرهم وكذبهم في نسبهم. (١٣١/٣٥ ـ ١٣٢)

١١٧ سؤال القائل: «إنهم أصحاب العلم الباطن»: فدعواهم التي ادعوها من العلم الباطن هو أعظم حجة ودليل على أنهم زنادقة منافقون، لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليوم الآخر، فإن **هذا العلم الباطن الذي ادعوه هو كفر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى؛ بل أكثر المشركين على أنه كفر أيضًا**، فإن مضمونه أن للكتب الإلٰهية بواطن تخالف المعلوم عند المؤمنين في الأوامر والنواهي والأخبار.

(١٣٢/٣٥)

١١٨ القاهرة بنيت حول الستين وثلاثمائة كما في «تاريخ الجامع الأزهر». ويقال: إن ابتداء بنائها سنة ثمان وخمسين، وأنه في سنة اثنتين وستين قدم «معد بن تميم» من المغرب واستوطنها. (١٣٤/٣٥)

١١٩ «علم الباطن» الذي يدعون مضمونه الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؛ بل هو جامع لكل كفر؛ لكنهم فيه على درجات فليسوا مستوين في الكفر؛ إذ هو عندهم سبع طبقات، كل طبقة يخاطبون بها طائفة من الناس بحسب

بعدهم من الدين وقربهم منه. ولهم ألقاب وترتيبات ركبوها من مذهب المجوس والفلاسفة والرافضة: مثل قولهم: «السابق» و«التالي» جعلوهما بإزاء «العقل»/ و«النفس» كالذي يذكره الفلاسفة، وبإزاء «النور» و«الظلمة» كالذي يذكره المجوس. وهم ينتمون إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، ويدعون أنه هو السابع، ويتكلمون في «الباطن والأساس والحجة والباب» وغير ذلك مما يطول وصفهم. ومن وصاياهم في «الناموس الأكبر والبلاغ الأعظم» أنهم يدخلون على المسلمين من باب التشيع، وذلك لعلمهم بأن الشيعة من أجهل الطوائف وأضعفها عقلًا وعلمًا، وأبعدها عن دين الإسلام علمًا وعملًا؛ ولهذا دخلت الزنادقة على الإسلام من باب المتشيعة قديمًا وحديثًا، كما دخل الكفار المحاربون مدائن الإسلام بغداد بمعاونة الشيعة، كما جرى لهم في دولة الترك الكفار ببغداد وحلب وغيرهما؛ بل كما جرى بتغير المسلمين مع النصارى وغيرهم، فهم يظهرون التشيع لمن يدعونه، وإذا استجاب لهم نقلوه إلى الرفض والقدح في الصحابة، فإن رأوه قابلًا نقلوه إلى الطعن في علي وغيره، ثم نقلوه إلى القدح في نبيِّنا وسائر الأنبياء، وقالوا: إن الأنبياء لهم بواطن وأسرار تخالف ما عليه أمتهم، وكانوا قومًا أذكياء فضلاء قالوا بأغراضهم الدنيوية بما وضعوه من النواميس الشرعية، ثم قدحوا في المسيح ونسبوه إلى يوسف النجار، وجعلوه ضعيف الرأي حيث تمكن عدوه منه حتى صلبه فيوافقون اليهود في القدح في المسيح؛ لكن هم شر من اليهود. فإنهم يقدحون في الأنبياء. وأما موسى ومحمد فيعظمون أمرهما لتمكنهما وقهر/عدوهما، ويدعون أنهما أظهرا ما أظهرا من الكتاب لذب العامة، وأن لذلك أسرارًا باطنة من عرفها صار من الكمل البالغين. ويقولون: إن الله أحل كل ما نشتهيه من الفواحش والمنكرات، وأخذ أموال الناس بكل طريق، ولم يجب علينا شيء مما يجب على العامة: من صلاة وزكاة وصيام وغير ذلك؛ إذ البالغ عندهم قد عرف أنه لا جنة ولا نار، ولا ثواب ولا عقاب. (٣٥/ ١٣٥ ـ ١٣٧)

[١٢٠] في دولة المستنصر كانت «فتنة البساسري» في المائة الخامسة سنة خمسين وأربعمائة، لما جاهد البساسري خارجًا عن طاعة الخليفة القائم بأمر الله العباسي،/ واتفق مع المستنصر العبيدي وذهب يحشر إلى العراق، وأظهروا في بلاد الشام والعراق شعار الرافضة، كما كانوا قد أظهروها بأرض مصر، وقتلوا طوائف من علماء المسلمين وشيوخهم، كما كان سلفهم قتلوا قبل ذلك بالمغرب طوائف وأذنوا

على المنابر: «حي على خير العمل» حتى جاء الترك «السلاجقة» الذين كانوا ملوك المسلمين فهزموهم وطردوهم إلى مصر، وكان من أواخرهم الشهيد «نور الدين محمود» الذي فتح أكثر الشام، واستنقذه من أيدي النصارى، ثم بعث عسكره إلى مصر لما استنجدوه على الإفرنج، وتكرر دخول العسكر إليها مع صلاح الدين الذي فتح مصر، فأزال عنها دعوة العبيديين من القرامطة الباطنية، وأظهر فيها شرائع الإسلام، حتى سكنها من حينئذ من أظهر بها دين الإسلام. وكان في أثناء دولتهم يخاف الساكن بمصر أن يروي حديثًا عن رسول الله ﷺ فيقتل، كما حكى ذلك إبراهيم بن سعد الحبال صاحب عبد الغني بن سعيد، وامتنع من رواية الحديث خوفًا أن يقتلوه، وكانوا ينادون بين القصرين: من لعن وسب فله دينار وإردب. وكان بالجامع الأزهر عدة مقاصير يلعن فيها الصحابة؛ بل يتكلم فيها بالكفر الصريح، وكان لهم مدرسة بقرب «المشهد» الذي بنوه ونسبوه إلى الحسين، وليس فيه الحسين ولا شيء منه باتفاق العلماء. وكانوا لا يدرسون في مدرستهم علوم المسلمين؛ بل المنطق والطبيعة والإلهي ونحو ذلك من مقالات الفلاسفة. وبنوا أرصادًا على/ الجبال وغير الجبال، يرصدون فيها الكواكب يعبدونها ويسبحونها ويستنزلون روحانياتها التي هي شياطين تتنزل على المشركين الكفار كشياطين الأصنام ونحو ذلك. (٣٥/ ١٣٧ ـ ١٣٩)

١٢١ | «المعز بن تميم بن معد» أول من دخل القاهرة منهم في ذلك، فصنف كلامًا معروفًا عند أتباعه، وليس هذا «المعز بن باديس» فإن ذاك كان مسلمًا من أهل السُّنَّة، وكان رجلًا من ملوك المغرب، وهذا بعد ذاك بمدة. ولأجل ما كانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائتي سنة، قد انطفأ نور الإسلام والإيمان، حتى قالت فيها العلماء: إنها كانت دار ردة ونفاق كدار مسيلمة الكذاب. «والقرامطة» الخارجين بأرض العراق الذين كانوا سلفًا لهؤلاء القرامطة، ذهبوا من العراق إلى المغرب ثم جاءوا من المغرب إلى مصر، فإن كفر هؤلاء وردتهم من أعظم الكفر والردة، وهم أعظم كفرًا وردة من كفر أتباع مسيلمة الكذاب ونحوه من الكذابين؛ فإن أولئك لم يقولوا في الإلهية والربوبية والشرائع ما قاله أئمة هؤلاء. ولهذا يميز بين قبورهم وقبور المسلمين، كما يميز بين قبور المسلمين

والكفار؛ فإن قبورهم موجهة إلى غير القبلة. وإذا أصاب الخيل مغل[١] أتوا بها إلى قبورهم، كما يأتون بها إلى قبور الكفار، وهذه عادة معروفة للخيل إذا أصاب الخيل مغل ذهبوا بها إلى قبور/النصارى بدمشق، وإن كانوا بمساكن الإسماعيلية والنصيرية ونحوهما ذهبوا بها إلى قبورهم، وإن كانوا بمصر ذهبوا بها إلى قبور اليهود والنصارى، أو لهؤلاء العبيديين الذين قد يتسمون بالأشراف وليسوا من الأشراف. ولا يذهبون بالخيل إلى قبور الأنبياء والصالحين، ولا إلى قبور عموم المسلمين، وهذا أمر مجرب معلوم عند الجند وعلمائهم. وقد ذكر سبب ذلك: أن الكفار يعاقبون في قبورهم فتسمع أصواتهم البهائم، كما أخبر النبي ﷺ بذلك أن الكفار يعذبون في قبورهم. (٣٥/١٣٩ ـ ١٤٠)

١٢٣ | إن المتفلسفة متأولون ما أخبرت به الرسل؛ من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، بالنفي والتعطيل الذي يوافق مذهبهم، وأما الشرائع العملية فلا ينفونها كما ينفيها القرامطة؛ بل يوجبونها على العامة، ويوجبون بعضها على الخاصة أو لا يوجبون ذلك. ويقولون: إن الرسل فيما أخبروا به وأمروا به لم يأتوا بحقائق الأمور؛ ولكن أتوا بأمر فيه صلاح العامة، وإن كان هو كذبًا في الحقيقة، ولهذا اختار كل مبطل أن يأتي بمخاريق لقصد صلاح العامة، كما فعل «ابن التومرت» الملقب بالمهدي، ومذهبه في الصفات مذهب الفلاسفة؛/ لأنه كان مثلها في الجملة، ولم يكن منافقًا مكذبًا للرسل معطلًا للشرائع، ولا يجعل للشريعة العملية باطنًا يخالف ظاهرها؛ بل كان فيه نوع من رأي الجهمية الموافق لرأي الفلاسفة، ونوع من رأي الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنب. فهؤلاء «القرامطة» هم في الباطن والحقيقة أكفر من اليهود والنصارى. وأما في الظاهر فيدعون الإسلام؛ بل وإيصال النسب إلى العترة النبوية، وعلم الباطن الذي لا يوجد عند الأنبياء والأولياء، وأن إمامهم معصوم. فهم في الظاهر من أعظم الناس دعوى بحقائق الإيمان، وفي الباطن من أكفر الناس بالرحمن، بمنزلة من ادعى النبوة من الكذابين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وهؤلاء قد يدعون هذا وهذا. (٣٥/١٤٢ ـ ١٤٣)

(١) المَغَل: وجع يصيب الدابّة في بطنها من أكل التُّراب. «جمهرة اللغة».

١٢٣ الذي يضاهي الرسول الصادق لا يخلو: إما أن يدعي مثل دعوته، فيقول: إن الله أرسلني وأنزل علي. وكذب على الله. أو يدعي أنه يوحى إليه ولا يسمي موحيه، كما يقول: قيل لي ونوديت وخوطبت ونحو ذلك، ويكون كاذبًا، فيكون هذا قد حذف الفاعل. أو لا يدعي واحدًا من الأمرين؛ لكنه يدعي أنه يمكنه أنه يأتي بما أتى به الرسول. ووجه القسمة: أن ما يدعيه في مضاهاة الرسول: إما أن يضيفه إلى الله أو إلى نفسه أو لا يضيفه إلى أحد./فهؤلاء في دعواهم مثل الرسول هم أكفر من اليهود والنصارى، فكيف بالقرامطة الذين يكذبون على الله أعظم مما فعل مسيلمة، وألحدوا في أسماء الله وآياته أعظم مما فعل مسيلمة، وحاربوا الله ورسوله أعظم مما فعل مسيلمة. وبسط حالهم يطول؛ لكن هذه الأوراق لا تسع أكثر من هذا. وهذا الذي ذكرته حال أئمتهم وقادتهم العالمين بحقيقة قولهم، ولا ريب أنه قد انضم إليهم من الشيعة والرافضة من لا يكون في الباطن عالمًا بحقيقة باطنهم، ولا موافقًا لهم على ذلك، فيكون من أتباع الزنادقة المرتدين الموالي لهم الناصر لهم، بمنزلة أتباع الاتحادية الذين يوالونهم ويعظمونهم وينصرونهم ولا يعرفون حقيقة قولهم في وحدة الوجود، وأن الخالق هو المخلوق. **فمن كان مسلمًا في الباطن وهو جاهل معظم لقول ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وأمثالهم من أهل الاتحاد فهو منهم**. وكذا من كان معظمًا للقائلين بمذهب الحلول والاتحاد؛ فإن نسبة هؤلاء إلى الجهمية كنسبة أولئك إلى الرافضة والجهمية؛ ولكن القرامطة أكفر من الاتحادية بكثير؛ ولهذا كان أحسن حال عوامهم أن يكونوا رافضة جهمية. وأما الاتحادية ففي عوامهم من ليس برافضي ولا جهمي صريح؛ ولكن لا يفهم كلامهم، ويعتقد أن كلامهم كلام الأولياء المحققين. (٣٥/ ١٤٣ ـ ١٤٤)

١٢٤ لهم ألقاب معروفة عند المسلمين تارة يسمون: «الملاحدة» **وتارة** يسمون: «القرامطة» **وتارة** يسمون: «الباطنية» **وتارة** يسمون: «الإسماعيلية» **وتارة** يسمون: «النصيرية» **وتارة** يسمون: «الخرمية» **وتارة** يسمون: «المُحمِّرة»، وهذه الأسماء منها ما يعمهم ومنها ما يخص بعض أصنافهم، كما أن الإسلام والإيمان يعم المسلمين ولبعضهم اسم يخصه: إما لنسب، وإما لمذهب، وإما لبلد، وإما لغير ذلك.
(٣٥/ ١٥٢)

١٢٥ أما أوانيهم وملابسهم فكأواني المجوس وملابس المجوس على ما عرف

من مذاهب الأئمة. والصحيح في ذلك: أن أوانيهم لا تستعمل إلا بعد غسلها؛ فإن ذبائحهم ميتة فلا بد أن يصيب أوانيهم المستعملة ما يطبخونه من ذبائحهم فتنجس بذلك، فأما الآنية التي لا يغلب على الظن وصول النجاسة إليها فتستعمل من غير غسل؛ كآنية اللبن التي لا يضعون فيها طبيخهم أو يغسلونها قبل وضع اللبن فيها، وقد توضأ عمر بن الخطاب ﷺ من جرة نصرانية. **فما شك في نجاسته لم يحكم بنجاسته بالشك**، ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ولا يصلى على من مات منهم؛ فإن الله ﷻ نهى نبيّه ﷺ عن الصلاة على المنافقين: كعبد الله ابن أُبي ونحوه، وكانوا يتظاهرون بالصلاة والزكاة والصيام والجهاد مع المسلمين، ولا يظهرون مقالة تخالف دين الإسلام؛ لكن يسرون ذلك فقال الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة]. فكيف بهؤلاء الذين هم مع الزندقة والنفاق يظهرون الكفر والإلحاد. (٣٥/ ١٥٥)

١٢٦ استخدام مثل هؤلاء في ثغور المسلمين أو حصونهم أو جندهم؛ فإنه من الكبائر، وهو بمنزلة من يستخدم الذئاب لرعي الغنم، فإنهم من أغش الناس/ للمسلمين ولولاة أمورهم، وهم أحرص الناس على فساد المملكة والدولة، وهم شر من المخامر الذي يكون في العسكر؛ فإن المخامر قد يكون له غرض: إما مع أمير العسكر وإما مع العدو، وهؤلاء مع الملة ونبيّها ودينها وملوكها وعلمائها وعامتها وخاصتها، وهم أحرص الناس على تسليم الحصون إلى عدو المسلمين، وعلى إفساد الجند على ولي الأمر وإخراجهم عن طاعته. والواجب على ولاة الأمور قطعهم من دواوين المقاتلة، فلا يتركون في ثغر ولا في غير ثغر؛ فإن ضررهم في الثغر أشد، وأن يستخدم بدلهم من يحتاج إلى استخدامه من الرجال المأمونين على دين الإسلام، وعلى النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؛ بل إذا كان ولي الأمر لا يستخدم من يغشه وإن كان مسلمًا، فكيف بمن يغش المسلمين كلهم؟! ولا يجوز له تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه بل أي وقت قدر على الاستبدال بهم وجب عليه ذلك. (٣٥/ ١٥٥ ـ ١٥٦)

١٢٧ إذا استخدموا وعملوا العمل المشروط عليهم فلهم: إما المسمى وإما أجرة المثل؛ لأنهم عوقدوا على ذلك. فإن كان العقد صحيحًا وجب المسمى، وإن كان فاسدًا وجبت أجرة المثل، وإن لم يكن استخدامهم من جنس/الإجارة اللازمة، فهي

من جنس الجعالة الجائزة؛ لكن هؤلاء لا يجوز استخدامهم، فالعقد عقد فاسد فلا يستحقون إلا قيمة عملهم. فإن لم يكونوا عملوا عملًا له قيمة فلا شيء لهم؛ لكن دماؤهم وأموالهم مباحة. (٣٥/١٥٦ ـ ١٥٧)

١٢٨ إذا أظهروا التوبة ففي قبولها منهم نزاع بين العلماء: فمن قبل توبتهم إذا التزموا شريعة الإسلام أقر أموالهم عليهم. ومن لم يقبلها لم تنقل إلى ورثتهم من جنسهم، فإن مالهم يكون فيئًا لبيت المال؛ لكن هؤلاء إذا أخذوا فإنهم يظهرون التوبة؛ لأن أصل مذهبهم التقية وكتمان أمرهم، وفيهم من يعرف وفيهم من قد لا يعرف. فالطريق في ذلك أن يحتاط في أمرهم فلا يتركون مجتمعين، ولا يمكنون من حمل السلاح، ولا أن يكونوا من المقاتلة، ويلزمون شرائع الإسلام: من الصلوات الخمس وقراءة القرآن، ويترك بينهم من يعلمهم دين الإسلام، ويحال بينهم وبين معلمهم. فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وسائر الصحابة لما ظهروا على أهل الردة وجاءوا إليه، قال لهم الصديق: «اختاروا إما الحرب المجْلية وإما السلم المخْزية». قالوا: يا خليفة رسول الله: هذه الحرب المجلية قد عرفناها فما السلم المخزية؟ قال: «تدون قتلانا ولا ندي قتلاكم، وتشهدون أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، ونقسم ما أصبنا من أموالكم وتردون ما أصبتم من أموالنا، وتنزع منكم الحلقة والسلاح، وتمنعون من ركوب/الخيل، وتتركون تتبعون أذناب الإبل حتى يرى الله خليفة رسوله والمؤمنين أمرًا بعد ردتكم». فوافقه الصحابة على ذلك؛ إلا في تضمين قتلى المسلمين فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له: «هؤلاء قتلوا في سبيل الله فأجورهم على الله»؛ يعني: هم شهداء فلا دية لهم، فاتفقوا على قول عمر في ذلك. وهذا الذي اتفق الصحابة عليه هو مذهب أئمة العلماء، والذي تنازعوا فيه تنازع فيه العلماء. فمذهب أكثرهم أن من قتله المرتدون المجتمعون المحاربون لا يضمن؛ كما اتفقوا عليه آخرًا، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى هو القول الأول. فهذا الذي فعله الصحابة بأولئك المرتدين بعد عودهم إلى الإسلام، يفعل بمن أظهر الإسلام والتهمة ظاهرة فيه، فيمنع أن يكون من أهل الخيل والسلاح والدرع التي تلبسها المقاتلة، ولا يترك في الجند من يكون يهوديًا ولا نصرانيًا، ويلزمون شرائع الإسلام حتى يظهر ما يفعلونه من خير أو شر، ومن كان من أئمة ضلالهم وأظهر التوبة أخرج عنهم،

وسُيِّر إلى بلاد المسلمين التي ليس لهم فيها ظهور. فإما أن يهديه الله تعالى، وإما أن يموت على نفاقه من غير مضرة للمسلمين. (٣٥/ ١٥٧ - ١٥٨)

١٢٩ لا ريب أن جهاد هؤلاء وإقامة الحدود عليهم من أعظم الطاعات وأكبر الواجبات، وهو أفضل من جهاد من لا يقاتل المسلمين من المشركين وأهل الكتاب؛ فإن جهاد هؤلاء من جنس جهاد المرتدين. والصديق/ وسائر الصحابة بدؤوا بجهاد المرتدين قبل جهاد الكفار من أهل الكتاب؛ فإن جهاد هؤلاء حفظ لما فتح من بلاد المسلمين، وأن يدخل فيه من أراد الخروج عنه. وجهاد من لم يقاتلنا من المشركين وأهل الكتاب من زيادة إظهار الدين، **وحفظ رأس المال مقدم على الربح**. وأيضًا فضرر هؤلاء على المسلمين أعظم من ضرر أولئك؛ بل ضرر هؤلاء من جنس ضرر من يقاتل المسلمين من المشركين وأهل الكتاب، وضررهم في الدين على كثير من الناس أشد من ضرر المحاربين من المشركين وأهل الكتاب. ويجب على كل مسلم أن يقوم في ذلك بحسب ما يقدر عليه من الواجب، فلا يحل لأحد أن يكتم ما يعرفه من أخبارهم؛ بل يفشيها ويظهرها ليعرف المسلمون حقيقة حالهم، ولا يحل لأحد أن يعاونهم على بقائهم في الجند والمستخدمين، ولا يحل لأحد السكوت عن القيام عليهم بما أمر الله به ورسوله، ولا يحل لأحد أن ينهى عن القيام بما أمر الله به ورسوله؛ فإن هذا من أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله تعالى. وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: ٩]. وهؤلاء لا يخرجون عن الكفار والمنافقين. والمعاون على كف شرهم وهدايتهم بحسب الإمكان له من الأجر والثواب ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فإن المقصود بالقصد الأول هو هدايتهم. (٣٥/ ١٥٨ - ١٥٩)

١٣٠ **«الدرزية» و«النصيرية» كفار باتفاق المسلمين**، لا يحل أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم؛ بل ولا يقرون بالجزية، فإنهم مرتدون عن دين الإسلام ليسوا مسلمين ولا يهود ولا نصارى، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس ولا وجوب صوم رمضان ولا وجوب الحج، ولا تحريم ما حرم الله ورسوله من الميتة والخمر وغيرهما. وإن أظهروا الشهادتين مع هذه العقائد فهم كفار باتفاق المسلمين. (٣٥/ ١٦١)

١٣١ أما النصيرية: فهم أتباع أبي شعيب محمد بن نصير، وكان من الغلاة الذين يقولون: إن عليًّا إله وهم ينشدون:

أشهد أن لا إلٰه إلا حيدرة الأنزع البطين
لا حجاب عليه إلا محمد الصادق الأمين
لا طريق إليه إلا سلمان ذو القوة المتين

(٣٥/ ١٦١)

١٣٢ أما الدرزية: فأتباع هشتكين الدرزي، وكان من موالي الحاكم أرسله إلى أهل وادي تيم الله بن ثعلبة، فدعاهم إلى إلٰهية الحاكم ويسمونه/ «الباري العلام» ويحلفون به، وهم من الإسماعيلية القائلين بأن محمد بن إسماعيل نسخ شريعة محمد بن عبد الله، وهم أعظم كفرًا من الغالية يقولون: بقدم العالم وإنكار المعاد وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته، وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب، وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مذهب أرسطو وأمثاله، أو مجوسًا. وقولهم مركب من قول الفلاسفة والمجوس ويظهرون التشيع نفاقًا. (٣٥/ ١٦١ ـ ١٦٢)

١٣٣ القلندرية المحلقي اللحى: فمن أهل الضلالة والجهالة، وأكثرهم كافرون بالله ورسوله لا يرون وجوب الصلاة والصيام، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق؛ بل كثير منهم أكفر من اليهود والنصارى، وهم ليسوا من أهل الملة ولا من أهل الذمة. وقد يكون فيهم من هو مسلم؛ لكن مبتدع ضال أو فاسق فاجر. ومن قال: إن «قلندر» موجود في زمن النبي ﷺ فقد كذب وافترى؛ بل قد قيل: أصل هذا الصنف أنهم كانوا قومًا من نساك الفرس، يدورون على ما فيه راحة قلوبهم بعد أداء الفرائض واجتناب المحرمات. هكذا فسرهم الشيخ أبو حفص السهروردي في «عوارفه» ثم إنهم بعد ذلك تركوا الواجبات وفعلوا المحرمات./ بمنزلة «الملامية» الذين كانوا يخفون حسناتهم، ويظهرون ما لا يظن بصاحبه الصلاح من زي الأغنياء ولبس العمامة، فهذا قريب. وصاحبه مأجور على نيته، ثم حدث قوم فدخلوا في أمور مكروهة في الشريعة، ثم زاد الأمر ففعل قوم المحرمات من الفواحش والمنكرات، وترك الفرائض والواجبات، وزعموا أن ذلك دخول منهم في «الملاميات». ولقد صدقوا في استحقاقهم اللوم والذم والعقاب من الله في الدنيا والآخرة، وتجب عقوبتهم جميعهم، ومنعهم من هذا الشعار الملعون، كما يجب ذلك في كل معلن ببدعة أو فجور. وليس ذلك مختصًا بهم؛ بل كل من كان من

المتنسكة والمتفقهة والمتعبدة والمتفقرة والمتزهدة والمتكلمة والمتفلسفة، ومن وافقهم من الملوك والأغنياء والكتاب والحساب والأطباء، وأهل الديوان والعامة: خارجًا عن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله، لا يقر بجميع ما أخبر الله به على لسان رسوله، ولا يحرم ما حرمه الله ورسوله، أو يدين بدين يخالف الدين الذي بعث الله به رسوله باطنًا وظاهرًا: مثل من يعتقد أن شيخه يرزقه، أو ينصره أو يهديه أو يغيثه أو يعينه، أو كان يعبد شيخه أو يدعوه ويسجد له، أو كان يفضله على النبي ﷺ تفضيلًا مطلقًا، أو مقيدًا في شيء من الفضل الذي يقرب إلى الله تعالى، أو كان يرى أنه هو أو شيخه مستغن عن متابعة الرسول ﷺ: فكل هؤلاء كفار إن أظهروا ذلك، ومنافقون إن لم يظهروه. (٣٥/١٦٣ - ١٦٤)

١٣٤ هؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان، فلقلة دعاة العلم والإيمان، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك. **وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات: يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه، ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه**، كما في الحديث المعروف: «يأتي على الناس زمان، لا يعرفون فيه صلاة ولا صيامًا ولا حجًا ولا عمرة، إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، ويقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون: لا إله إلا الله». فقيل لحذيفة بن اليمان: ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟ فقال: «تنجيهم من النار». (٣٥/١٦٥)

١٣٥ النجوم من آيات الله الدالة عليه المسبحة له الساجدة له، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]. وهذا التفريق يبيّن أنه لم يرد السجود لمجرد ما فيها من الدلالة على ربوبيته، كما يقول ذلك طوائف من الناس؛ إذ هذه الدلالة يشترك فيها جميع المخلوقات، فجميع الناس فيهم هذه الدلالة، وهو قد فرق فعلم أن ذلك قول زائد من جنس ما يختص به المؤمن، ويتميز به عن الكافر الذي حق عليه العذاب. وهو سبحانه مع ذلك قد جعل فيها منافع لعباده وسخرها لهم، كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم]. وقال: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ

مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٢]. وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. ومن منافعها الظاهرة ما يجعله سبحانه بالشمس من الحر والبرد، والليل والنهار، ونضاج الثمار، وخلق الحيوان والنبات والمعادن، وكذلك ما يجعله بها لهم من الترطيب والتيبيس، وغير ذلك من الأمور المشهودة، كما جعل في النار الإشراق والإحراق، وفي الماء التطهير والسقي، وأمثال ذلك من نعمه التي يذكرها في كتابه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ۝٤٨ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ۝٤٩﴾ [الفرقان]. وقد أخبر الله في غير موضع أنه يجعل حياة بعض مخلوقاته ببعض، كما قال تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان]. وكما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. وكما قال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]. فمن قال من أهل الكلام: إن الله يفعل هذه الأمور عندها لا بها؛ فعبارته مخالفة لكتاب الله والأمور المشهودة، كمن زعم أنها مستقلة بالفعل، هو مشرك مخالف العقل والدين. وقد أخبر سبحانه في كتابه من منافع النجوم، فإنه يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، وأخبر أنها زينة للسماء الدنيا، وأخبر أن الشياطين ترجم بالنجوم، وإن كانت النجوم التي ترجم بها الشياطين من نوع آخر غير النجوم الثابتة في السماء التي يهتدى بها، فإن هذه لا تزول عن مكانها؛ بخلاف تلك، ولهذه حقيقة مخالفة لتلك، وإن كان اسم النجوم يجمعها، كما يجمع اسم الدابة والحيوان للملك والآدمي والبهائم والذباب والبعوض. (٣٥/١٦٦ ـ ١٦٨)

١٣٦ السُّنَّة في أسباب الخير والشر: أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة والأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير، وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ما يدفع الله به عنه الشر. فأما ما يخفى من الأسباب فليس العبد مأمورًا بأن يتكلف معرفته؛ بل إذا فعل ما أمر به وترك ما حظر: كفاه الله مؤنة الشر، ويسر له أسباب الخير ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ [الطلاق]. (٣٥/١٧٠)

١٣٧ أخبر سبحانه بسوء عاقبة من ترك الإيمان والتقوى في غير آية في الدنيا

والآخرة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝﴾ [طه]. **والمفلح الذي ينال المطلوب وينجو من المرهوب**. فالساحر لا يحصل له ذلك. (٣٥/١٧١)

١٣٨ **السحر محرم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**؛ وذلك أن النجوم التي من السحر نوعان **أحدهما**: علمي، وهو الاستدلال بحركات النجوم على الحوادث من جنس الاستقسام بالأزلام. **الثاني**: عملي، وهو الذي يقولون: إنه القوى السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية؛ كطلاسم ونحوها، وهذا من أرفع أنواع السحر. **وكل ما حرمه الله ورسوله فضرره أعظم من نفعه**./ فالثاني وإن توهم المتوهم أن فيه تقدمة للمعرفة بالحوادث، وأن ذلك ينفع؛ فالجهل في ذلك أضعف، ومضرة ذلك أعظم من منفعته؛ ولهذا قد علم الخاصة والعامة بالتجربة والتواتر: أن الأحكام التي يحكم بها المنجمون يكون الكذب فيها أضعاف الصدق، وهم في ذلك من أنواع الكهان. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قيل له: إن منا قومًا يأتون الكهان. فقال: «إنهم ليسوا بشيء». فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثونا أحيانًا بالشيء فيكون حقًّا. فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الحق يسمعها الجني يقرها في أذن وليه»، وأخبر: «أن الله إذا قضى بالأمر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق». وأن كل أهل السماء يخبرون أهل السماء التي تليهم حتى ينتهي الخبر إلى السماء الدنيا، وهناك مسترقة السمع بعضهم فوق بعض، فربما سمع الكلمة قبل أن يدركه الشهاب، وربما أدركه الشهاب بعد أن يلقيها، قال ﷺ: «فلو أتوا بالأمر على وجهه؛ ولكن يزيدون في الكلمة مائة كذبة». وهكذا «المنجمون»، حتى إني خاطبتهم بدمشق وحضر عندي رؤساؤهم، وبيّنت فساد صناعتهم بالأدلة العقلية التي يعترفون بصحتها. قال رئيس منهم: والله إنا نكذب مائة كذبة حتى نصدق في كلمة./ وذلك أن مبنى علمهم على أن الحركات العلوية هي السبب في الحوادث، **والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب**، وهذا إنما يكون إذا علم **السبب التام الذي لا يتخلف عنه حكمه**، وهؤلاء أكثر ما يعلمون ـ إن علموا ـ جزءًا يسيرًا من جملة الأسباب الكثيرة، ولا يعلمون بقية الأسباب ولا الشروط ولا الموانع: مثل من يعلم أن الشمس في الصيف تعلو الرأس حتى يشتد الحر، فيريد أن يعلم من هذا ـ مثلًا ـ أنه حينئذ أن العنب الذي في الأرض الفلانية يصير زبيبًا، على أن هناك عنبًا، وأنه

ينضج وينشره صاحبه في الشمس وقت الحر فيتزبب. فهذا وإن كان يقع كثيرًا؛ لكن أخذ هذا من مجرد حرارة الشمس جهل عظيم؛ إذ قد يكون هناك عنب وقد لا يكون، وقد يثمر ذلك الشجر إن خُدم، وقد لا يثمر، وقد يؤكل عنبًا، وقد يعصر، وقد يسرق، وقد يزبب، وأمثال ذلك. (٣٥/ ١٧١ _ ١٧٣)

١٣٩ أما إنكار بعض الناس أن يكون شيء من حركات الكواكب وغيرها من الأسباب: فهو أيضًا قول بلا علم، وليس له في ذلك دليل من الأدلة الشرعية ولا غيرها؛ فإن النصوص تدل على خلاف ذلك، كما في الحديث الذي في «السنن» عن عائشة ﵂: أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة تعوذي بالله من شر هذا، فهذا الغاسق إذا وقب»، وكما تقدم في حديث الكسوف حيث أخبر: «أن الله يخوف بهما عباده». وقد تبيّن أن معنى قول النبي ﷺ: «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته»؛ أي: لا يكون الكسوف معللًا بالموت، فهو نفي العلة الفاعلة. (٣٥/ ١٧٤)

١٤٠ موت الناس وحياتهم لا يكون سببًا لكسوف الشمس والقمر، ولا الرمي بالنجم، وإن كان موت بعض الناس قد يقتضي حدوث أمر في السمٰوات، كما ثبت في «الصحاح»: «أن العرش عرش الرحمٰن اهتز لموت سعد/ بن معاذ». وأما كون الكسوف أو غيره قد يكون سببًا لحادث في الأرض من عذاب يقتضي موتًا أو غيره: فهذا قد أثبته الحديث نفسه. (٣٥/ ١٧٤ _ ١٧٥)

١٤١ ما أخبر به النبي ﷺ لا ينافي؛ لكون الكسوف له وقت محدود، يكون فيه حيث لا يكون كسوف الشمس إلا في آخر الشهر ليلة السرار، ولا يكون خسوف القمر إلا في وسط الشهر وليالي الإبدار. ومن ادعى خلاف ذلك من المتفقهة أو العامة فلعدم علمه بالحساب، ولهذا يمكن المعرفة بما مضى من الكسوف وما يستقبل، كما يمكن المعرفة بما مضى من الأهلة وما يستقبل؛ إذ كل ذلك بحساب كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ﴾ [الأنعام: ٩٦]. (٣٥/ ١٧٥)

١٤٢ بعض العامة إذا رأى المنجم قد أصاب في خبره عن الكسوف المستقبل، يظن أن خبره عن الحوادث من هذا النوع، فإن هذا جهل؛ إذ الخبر الأول بمنزلة إخباره بأن الهلال يطلع: إما ليلة الثلاثين، وإما ليلة إحدى وثلاثين، فإن هذا أمر أجرى الله به العادة لا يخرم أبدًا، وبمنزلة خبره أن الشمس تغرب آخر النهار، وأمثال ذلك. فمن عرف منزلة الشمس والقمر ومجاريهما علم ذلك، وإن كان ذلك

علمًا قليل المنفعة./ فإذا كان الكسوف له أجل مسمى، لم يناف ذلك أن يكون عند أجله يجعله الله سببًا لما يقضيه، من عذاب وغيره لمن يعذب الله في ذلك الوقت، أو لغيره ممن ينزل الله به ذلك، كما أن تعذيب الله لمن عذبه بالريح الشديدة الباردة؛ كقوم عاد كانت في الوقت المناسب، وهو آخر الشتاء كما قد ذكر ذلك أهل التفسير وقصص الأنبياء. (٣٥/١٧٥ ـ ١٧٦)

١٤٣ في بعض طرق أحاديث الكسوف ما رواه ابن ماجه وغيره في قوله ﷺ: «إنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته؛ ولكن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له» وقد طعن في هذا الحديث أبو حامد ونحوه وردوا ذلك؛ لا من جهة علم الحديث، فإنهم قليلو المعرفة به، كما كان أبو حامد يقول عن نفسه: أنا مزجى البضاعة في علم الحديث؛/ ولكن من جهة كونهم اعتقدوا أن سبب الكسوف إذا كان ـ مثلًا ـ كون القمر إذا حاذاها منع نورها أن يصل إلى الأرض، لم يجز أن يعلل ذلك بالتجلي. والتجلي المذكور لا ينافي السبب المذكور؛ فإن خشوع الشمس والقمر لله في هذا الوقت إذا حصل لنوره ما يحصل من انقطاع يرفع تأثيره عن الأرض، وحيل بينه وبين محل سلطانه وموضع انتشاره وتأثيره؛ فإن الملك المتصرف في مكان بعيد لو منع ذلك لذل لذلك. (٣٥/١٧٦ ـ ١٧٧)

١٤٤ قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات]. فالمدبرات هي الملائكة. وأما إقسام الله بالنجوم كما أقسم بها في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦﴾ [التكوير]. فهو كإقسامه بغير ذلك من مخلوقاته، كما أقسم بالليل والنهار والشمس والقمر وغير ذلك: يقتضي تعظيم قدر المقسم به والتنبيه على ما فيه من الآيات والعبرة والمنفعة للناس، والإنعام عليهم وغير ذلك، ولا يوجب ذلك أن تتعلق القلوب به أو يظن أنه هو المسعد المنحس، كما لا يظن ذلك في ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾ [الليل]. وفي ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢﴾ [الذاريات]. وفي ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور]. وأمثال ذلك. (٣٥/١٧٧)

١٤٥ اعتقاد المعتقد أن نجمًا من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه؛ اعتقاده فاسد [وأن المعتقد][1] أنه هو المدبر له: فهو كافر. وكذلك إن انضم إلى

---

(١) هكذا ورد في المطبوع ولعل الصواب: «وإن اعتقد». (ق)

ذلك دعاؤه والاستعانة به كان كفرًا وشركًا محضًا، وغاية/من يقول ذلك أن يبني ذلك على أن هنا الولد حين ولد بهذا الطالع. وهذا القدر يمتنع أن يكون وحده هو المؤثر في أحوال هذا المولود؛ بل غايته أن يكون جزءًا يسيرًا من جملة الأسباب. وهذا القدر لا يوجب ما ذكر؛ بل ما علم حقيقة تأثيره فيه مثل حال الوالدين، وحال البلد الذي هو فيه؛ فإن ذلك سبب محسوس في أحوال المولود، ومع هذا فليس هذا مستقلًا. (٣٥/ ١٧٧ ـ ١٧٨)

١٤٦ إن الأوائل من هؤلاء المنجمين المشركين الصابئين وأتباعهم، قد قيل: إنهم كانوا إذا ولد لهم المولود أخذوا طالع المولود وسموا المولود باسم يدل على ذلك، فإذا كَبُر سئل عن اسمه، أخذ السائل حال الطالع. فجاء هؤلاء الطرقية يسألون الرجل عن اسمه واسم أمه، ويزعمون أنهم يأخذون من ذلك الدلالة على أحواله، وهذه ظلمات بعضها فوق بعض منافية للعقل والدين. وأما اختياراتهم؛ وهو أنهم يأخذون الطالع لما يفعلونه من الأفعال: مثل اختياراتهم للسفر أن يكون القمر في شرفه وهو «السرطان»، وألا يكون في هبوطه وهو «العقرب»؛ فهو من هذا الباب المذموم. (٣٥/ ١٧٨)

١٤٧ لما أراد علي بن أبي طالب أن يسافر لقتال الخوارج عرض له منجم فقال: يا أمير المؤمنين لا تسافر فإن القمر في العقرب؛ فإنك إن سافرت/والقمر في العقرب هزم أصحابك ـ أو كما قال ـ فقال علي: «بل أسافر، ثقة بالله، وتوكلًا على الله، وتكذيبًا لك». فسافر فبورك له في ذلك السفر حتى قتل عامة الخوارج، وكان ذلك من أعظم ما سر به؛ حيث كان قتاله لهم بأمر النبي ﷺ. (٣٥/ ١٧٨ ـ ١٧٩)

١٤٨ ما يذكره بعض الناس أن النبي ﷺ قال: «لا تسافر والقمر في العقرب» فكذب مختلق باتفاق أهل الحديث. (٣٥/ ١٧٩)

١٤٩ قول القائل: إنها صنعة إدريس. فيقال **أولًا**: هذا قول بلا علم؛ فإن مثل هذا لا يعلم إلا بالنقل الصحيح، ولا سبيل لهذا القائل إلى ذلك؛ ولكن في كتب هؤلاء «هرمس الهرامسة» ويزعمون أنه هو إدريس. «والهرمس» عندهم اسم جنس؛ ولهذا يقولون: «هرمس الهرامسة»، وهذا القدر الذي يذكرونه عن هرمسهم يعلم المؤمن قطعًا أنه ليس هو مأخوذًا عن نبي من الأنبياء على وجهه؛ لما فيه من الكذب والباطل. (٣٥/ ١٧٩)

١٥٠ يقال **ثانيًا**: هذا إن كان أصله مأخوذًا عن إدريس فإنه كان معجزة له، وعلمًا أعطاه الله إياه، فيكون من العلوم النبوية. وهؤلاء إنما يحتجون بالتجربة والقياس؛ لا بأخبار الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ. (٣٥/ ١٧٩)

١٥١ يقال **ثالثًا**: إن كان بعض هذا مأخوذًا عن نبي، فمن المعلوم قطعًا أن فيه من الكذب والباطل أضعاف ما هو مأخوذ من ذلك النبي. ومعلوم قطعًا أن الكذب والباطل الذي في ذلك أضعاف الكذب والباطل الذي عند اليهود والنصارى فيما يأثرونه على الأنبياء. وإذا كان اليهود والنصارى قد تيقنا قطعًا أن أصل دينهم مأخوذ عن المرسلين، وأن الله أنزل التوراة والإنجيل والزبور كما أنزل القرآن، وقد أوجب الله علينا أن نؤمن بما أنزل علينا وما أنزل على من قبلنا، كما قال تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة]. ثم مع ذلك قد أخبرنا الله أن أهل الكتاب حرفوا وبدلوا وكذبوا وكتموا، فإذا كانت هذه حال الوحي المحقق والكتب المنزلة يقينًا، مع أنها إلينا أقرب عهدًا من إدريس، ومع أن نقلتها أعظم من نقلة النجوم وأبعد عن تعمد الكذب والباطل، وأبعد عن الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر: فما الظن بهذا القدر إن كان فيه ما هو منقول عن إدريس، فإنا نعلم أن فيه من الكذب والباطل والتحريف أعظم مما في علوم أهل الكتاب. (٣٥/ ١٨٠)

١٥٢ يقال **رابعًا**: لا ريب أن **النجوم** «**نوعان**»: **حساب وأحكام. فأما الحساب** فهو معرفة أقدار الأفلاك والكواكب، وصفاتها ومقادير حركاتها وما يتبع ذلك، فهذا **في الأصل علم صحيح** لا ريب فيه؛ كمعرفة الأرض وصفتها ونحو ذلك؛ **لكن جمهور التدقيق منه كثير التعب قليل الفائدة**؛ كالعالم مثلًا بمقادير الدقائق والثواني والثوالث في حركات السبعة المتحيرة ﴿بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾﴾ [التكوير]. فإن كان أصل هذا مأخوذًا عن إدريس؛ فهذا ممكن والله أعلم بحقيقة ذلك، كما يقول ناس: إن أصل الطب مأخوذ عن بعض الأنبياء. **وأما** الأحكام التي هي من جنس السحر: فمن الممتنع أن يكون نبي من الأنبياء كان ساحرًا، وهم يذكرون أنواعًا من السحر ويقولون: هذا يصلح لعمل النواميس؛ أي: «الشرائع والسنن». ومنها ما هو

دعاية الكواكب وعبادة لها، وأنواع من الشرك الذي يعلم كل من آمن بالله ورسوله بالاضطرار أن نبيًا من الأنبياء لا يأمر بذلك/ ولا علمه، وإضافة ذلك إلى بعض الأنبياء كإضافة من أضاف ذلك إلى سليمان ﷺ لما سخر الله له الجن والإنس والطير، فزعم قوم أن ذلك كان بأنواع من السحر، حتى إن طوائف من اليهود والنصارى لا يجعلونه نبيًا حكيمًا، فنزهه الله من ذلك فقال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ الآية [البقرة: ١٠٢]. وكذلك أيضًا الاستدلال على الحوادث بما يستدلون به من الحركات العلوية والاختيارات للأعمال: هذا كله يعلم قطعًا أن نبيًا من الأنبياء لم يؤمر قط بهذا؛ إذ فيه من الكذب والباطل ما ينزه عنه العقلاء الذين هم دون الأنبياء بكثير، وما فيه من الحق فهو شبيه بما قال إمام هؤلاء ومعلمهم الثاني «أبو نصر الفارابي» قال ما مضمونه: إنك لو قلبت أوضاع المنجمين، فجعلت مكان السعد نحسًا ومكان النحس سعدًا، أو مكان الحار باردًا أو مكان البارد حارًا، أو مكان المذكر مؤنثًا أو مكان المؤنث مذكرًا وحكمت: لكان حكمك من جنس أحكامهم يصيب تارة ويخطئ أخرى. وما كان بهذه المثابة فهم ينزهون عنه بقراط وأفلاطون وأرسطو وأصحابه الفلاسفة المشائين، الذين يوجد في كلامهم من الباطل والضلال نظير ما يوجد في كلام اليهود والنصارى. فإذا كانوا ينزهون عنه هؤلاء الصابئين وأنبياءهم الذين أقل نسبة وأبعد عن معرفة الحق من اليهود والنصارى؛ فكيف يجوز نسبته إلى نبي كريم؟! (٣٥/ ١٨١ ـ ١٨٢)

١٥٣ نحن نعلم من أحوال أئمتنا أنه قد أضيف إلى جعفر الصادق ـ وليس هو بنبي من الأنبياء ـ من جنس هذه الأمور، ما يعلم كل عالم بحال جعفر رضي الله عنه أن ذلك كذب عليه، فإن الكذب عليه من أعظم الكذب، حتى نسب إليه أحكام «الحركات السفلية»؛ كاختلاج الأعضاء وحوادث الجو من الرعد والبرق والهالة، وقوس الله الذي يقال له: «قوس قزح» وأمثال ذلك، والعلماء يعلمون أنه بريء من ذلك كله. وكذلك نسب إليه «الجدول» الذي بنى عليه الضلال طائفة من الرافضة، وهو كذب مفتعل عليه، افتعله عليه عبد الله بن معاوية أحد المشهورين بالكذب، مع رياسته وعظمته عند أتباعه. وكذلك أضيف إليه كتاب «الجفر والبطاقة والهفت» وكل ذلك كذب عليه باتفاق أهل العلم به، حتى أضيف إليه «رسائل إخوان الصفا» وهذا في

غاية الجهل؛ فإن هذه الرسائل إنما وضعت بعد موته بأكثر من مائتي سنة؛ فإنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه الرسائل وضعت في دولة بني بويه في أثناء المائة الرابعة في أوائل دولة بني عبيد الذين بنوا القاهرة، وضعها جماعة وزعموا أنهم جمعوا بها بين الشريعة والفلسفة فضلوا وأضلوا. وأصحاب «جعفر الصادق» الذين أخذوا عنه العلم؛ كمالك بن أنس وسفيان بن عيينة وأمثالهما من الأئمة؛ أئمة الإسلام براء من هذه الأكاذيب./ وكذلك كثير [مـ]ما يذكره الشيخ أبو عبد الرحمٰن السلمي في كتاب «حقائق التفسير» عن جعفر من الكذب الذي لا يشك في كذبه أحد من أهل المعرفة بذلك. وكذلك كثير من المذاهب الباطلة التي يحكيها عنه الرافضة، وهي من أبين الكذب عليه، **وليس في فرق الأمة أكثر كذبًا واختلافًا من الرافضة من حين نبغوا.** (٣٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)

١٥٤ دعوى المدعي أن نجم النبي ﷺ كان بالعقرب والمريخ، وأمته بالزهرة وأمثال ذلك: هو من أوضح الهذيان المباينة لأحوال النبي ﷺ لما يدعونه من هذه الأحكام، فإن من أوضح الكذب قولهم: إن نجم المسلمين بالزهرة، ونجم النصارى بالمشتري، مع قولهم: إن المشتري يقتضي العلم والدين، والزهرة تقتضي اللهو واللعب. **وكل عاقل يعلم أن النصارى أعظم الملل جهلًا وضلالة، وأبعدهم عن معرفة المعقول والمنقول، وأكثر اشتغالًا بالملاهي وتعبدًا بها. والفلاسفة متفقون كلهم على أنه ما قرع العالم ناموس أعظم من الناموس الذي جاء به محمد ﷺ، وأمته أكمل عقلًا ودينًا وعلمًا باتفاق الفلاسفة حتى فلاسفة اليهود والنصارى، فإنهم لا يرتابون في أن المسلمين أفضل عقلًا ودينًا.**/ وإنما يمكث أحدهم على دينه: إما اتباعًا لهواه ورعاية لمصلحة دنياه في زعمه، وإما ظنًّا منه أنه يجوز التمسك بأي ملة كانت، وأن الملل شبيهة بالمذاهب الإسلامية، فإن جمهور الفلاسفة والمنجمين وأمثالهم يقولون بهذا، ويجعلون الملل بمنزلة الدول الصالحة، وإن كان بعضها أفضل من بعض. (٣٥/ ١٨٧ ـ ١٨٨)

١٥٥ إذا كان المسلمون باتفاق كل ذي عقل أولى أهل الملل بالعلم والعقل والعدل، وأمثال ذلك مما يناسب عندهم آثار المشتري، والنصارى أبعد عن ذلك وأولى باللهو واللعب وما يناسب عندهم آثار الزهرة؛ كان ما ذكروه ظاهر الفساد. ولهذا لا تزال أحكامهم كاذبة متهافتة، حتى إن كبير الفلاسفة الذي يسمونه فيلسوف الإسلام «يعقوب بن إسحاق الكندي» عمل تسييرًا لهذه الملة: زعم أنها تنقضي عام

ثلاث وتسعين وستمائة، وأخذ ذلك منه من أخرج «مخرج الاستخراج» من حروف كلام ظهر في الكشف لبعض من أعاده، ووافقهم على ذلك من زعم أنه استخرج بقاء هذه الملة من حساب الجمل، الذي للحروف التي في/أوائل السور، وهي مع حذف التكرير أربعة عشر حرفًا، وحسابها في الجملة الكثير ستمائة وثلاثة وتسعون. ومن هذا أيضًا ما ذكر في التفسير: أن الله لما أنزل ﴿الٓمٓ ۝١﴾ قال بعض اليهود: بقاء هذه الملة إحدى وثلاثون، فلما أنزل بعد ذلك ﴿الٓر﴾ و﴿الٓمٓ ۝١﴾ قالوا: خلط علينا. فهذه الأمور التي توجد في ضلال اليهود والنصارى وضلال المشركين والصابئين من المتفلسفة والمنجمين: مشتملة من هذا الباطل على ما لا يعلمه إلا الله تعالى. وهذه الأمور وأشباهها خارجة عن دين الإسلام محرمة فيه، فيجب إنكارها والنهي عنها على المسلمين على كل قادر، بالعلم والبيان واليد واللسان، فإن ذلك من أعظم ما أوجبه الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهؤلاء وأشباههم أعداء الرسل وسوس الملل، **لا ينفق الباطل في الوجود إلا بشوب من الحق**، كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق بالباطل بسبب الحق اليسير الذي معهم، يضلون خلقًا كثيرًا عن الحق الذي يجب الإيمان به، ويدعونه إلى الباطل الكثير الذي هم عليه. وكثيرًا ما يعارضهم من أهل الإسلام من لا يحسن التمييز بين الحق والباطل، ولا يقيم الحجة التي تدحض باطلهم، ولا يبين حجة الله التي أقامها برسله، فيحصل بسبب ذلك فتنة. (٣٥/١٨٩ ـ ١٩٠)

١٥٦ **صناعة «التنجيم» التي مضمونها الأحكام والتأثير، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكي والقوابل الأرضية: صناعة محرمة بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة؛ بل هي محرمة على لسان جميع المرسلين في جميع الملل**، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾ [طه]. وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]. قال عمر وغيره: «الجبت: السحر». وروى أبو داود في «سننه» بإسناد حسن عن قبيصة بن مخارق عن النبي ﷺ قال: «العيافة والطرق والطيرة من الجبت» قال عوف/راوي الحديث: العيافة: زجر الطير. والطرق: الخط يخط في الأرض. وقيل بالعكس. فإذا كان الخط ونحوه الذي هو من فروع النجامة من الجبت؛ فكيف بالنجامة؟ وذلك أنهم يولدون الأشكال في الأرض؛ لأن ذلك متولد من أشكال الفلك. وروى أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم بإسناد صحيح عن ابن عباس

قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتبس علمًا من النجوم اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد» فقد صرح رسول الله ﷺ بأن علم النجوم من السحر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه]. وهكذا الواقع، فإن الاستقراء يدل على أن أهل النجوم لا يفلحون، لا في الدنيا ولا في الآخرة. (٣٥/١٩٢ ـ ١٩٣)

١٥٧ روى أحمد ومسلم في «الصحيح» عن صفية بنت عبيد عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يومًا» والمنجم يدخل في اسم العراف عند بعض العلماء. وعند بعضهم هو في معناه. فإذا كانت هذه حال السائل فكيف بالمسؤول؟! وروى أيضًا في «صحيحه» عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله إن قومًا منا يأتون الكهان. قال: «فلا تأتوهم» فنهى النبي ﷺ عن إتيان الكهان، والمنجم يدخل في اسم الكاهن عند الخطَّابي/وغيره من العلماء، وحكي ذلك عن العرب. وعند آخرين هو من جنس الكاهن وأسوأ حالًا منه، فلحق به من جهة المعنى. وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وحلوان الكاهن خبيث». **وحلوانه الذي تسميه العامة حلاوته**. ويدخل في هذا المعنى ما يعطيه[1] المنجم وصاحب الأزلام التي يستقسم بها: مثل الخشبة المكتوب عليها: أ، ب، ج، د، والضارب بالحصى ونحوهم، فما يعطى هؤلاء حرام. وقد **حكى الإجماع على تحريمه غير واحد من العلماء**: كالبغوي والقاضي عياض، وغيرهما. (٣٥/١٩٣ ـ ١٩٤)

١٥٨ الأجرة المأخوذة على ذلك والهبة والكرامة حرام على الدافع والآخذ، وأنه يحرم على الملاك والنظار والوكلاء إكراء الحوانيت المملوكة أو الموقوفة أو غيرها من هؤلاء الكفار والفساق بهذه المنفعة، إذا غلب على ظنهم أنهم يفعلون فيها هذا الجبت الملعون. ويجب على ولي الأمر وكل قادر السعي في إزالة ذلك، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت أو الطرقات، أو دخولهم على الناس في منازلهم لذلك، وإن لم يفعل ذلك فيكفيه قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٩]. وقوله ﷻ: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. فإن هؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين. وثبت عن النبي ﷺ برواية الصديق عنه أنه قال: «إن الناس إذا

(١) كذلك في الأصل، ولعله: يعطى.

رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه». وأي منكر أنكر من عمل هؤلاء الأخابث، سوس الملك وأعداء الرسل وأفراخ الصابئة عباد الكواكب، فهل كانت بعثة الخليل ـ صلاة الله وسلامه عليه ـ إمام الحنفاء إلا إلى سلف هؤلاء، فإن نمرود بن كنعان كان ملك هؤلاء، وعلماء الصابئة هم المنجمون ونحوهم. وهل عبدت الأوثان في غالب الأمر إلا عن رأي هذا الصنف الخبيث، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله؟!/ ومن استقووه ممن ينتسب إلى التدين بكتاب، فإنه الخليق بأن يأخذ بنصيب من قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة]. (٣٥/١٩٥ ـ ١٩٦)

١٥٩ اعترف رؤوساء المنجمين من الأولين والآخرين: أن أهل الإيمان أهل العبادات والدعوات، يرفع الله عنهم ببركة عباداتهم ودعائهم وتوكلهم على الله ما يزعم المنجمون أن الأفلاك توجبه، ويعترفون أيضًا بأن أهل العبادات والدعوات ذوي التوكل على الله، يعطون من ثواب الدنيا والآخرة ما ليس في قوى الأفلاك أن تجلبه. فالحمد لله الذي جعل خير الدنيا والآخرة في اتباع المرسلين، وجعل خير أمة هم الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. (٣٥/١٩٦)

١٦٠ لا تقبل شهادة العدو على عدوه ولو كان عدلًا. (٣٥/١٩٨)

١٦١ يستفسر عن قوله: «من شرفه»(١): فإن ثبت بتفسيره أو بقرائن حالية أو لفظية: أنه أراد لعن النبي ﷺ وجب قتله. وإن لم يثبت ذلك أو ثبت بقرائن حالية أو لفظية: أنه أراد غير النبي ﷺ مثل: أن يريد لعن من يعظمه أو يبجله، أو لعن من يعتقده شريفًا: لم يكن ذلك موجبًا للقتل باتفاق العلماء، لا يظن بالذي ليس بزنديق

(١) سئل: عمن لعن رجلًا شريفًا فقال: لعنه الله ولعن من شرفه؟

أنه يقصد لعن النبي ﷺ. فمن عرف من حاله أنه مؤمن ليس بزنديق؛ كان ذلك دليلًا على أنه لم يرد النبي ﷺ. **ولا يجب قتل مسلم بسب أحد من الأشراف باتفاق العلماء**؛ إنما يقتل من سب الأنبياء، وفيمن سب الصحابة تفصيل ونزاع بين العلماء. (١٩٨/٣٥)

١٦٢ من ثبت عليه أنه اعتدى بقوله أو فعله على شريف أو غيره؛ عوقب على عدوانه، إما بالقصاص بما يكون فيه المماثلة، وإما التعزير بما يمنعه من العدوان، وإما بحد القذف إن كان العدوان قذفًا يوجب الحد. وتجب عقوبة المعتدين أيضًا وإن كان شريفًا، فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي/نفس محمد بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها». وما يشرع فيه القصاص في الدماء والأموال وغيرها، لا فرق فيه بين الشريف وغيره، قال النبي ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم». (٣٥/١٩٨ ـ ١٩٩)

١٦٣ قول الرجل لو جاءني محمد بن عبد الله[1]. إذا ثبت عليه هذا الكلام فإنه يقتل على ذلك، ولو تاب بعد رفعه إلى الإمام لم يسقط عنه القتل في أظهر قولي العلماء؛ ولكن إن تاب قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه القتل في أظهر القولين، وإن عزر بعد التوبة كان سائغًا. (١٩٩/٣٥)

١٦٤ ليس لأحد أن يلعن التوراة؛ بل من أطلق لعن التوراة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وإن كان ممن يعرف أنها منزلة من عند الله، وأنه يجب الإيمان بها: فهذا يقتل بشتمه لها ولا تقبل توبته في أظهر قولي العلماء. وأما إن لعن دين اليهود الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس به في ذلك؛ فإنهم ملعونون هم ودينهم. وكذلك إن سب التوراة التي عندهم بما يبين أن قصده ذكر تحريفها: مثل أن يقال: نسخ هذه التوراة مبدلة لا يجوز العمل بما فيها، ومن عمل اليوم بشرائعها المبدلة والمنسوخة فهو كافر؛ فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله. (٢٠٠/٣٥)

١٦٥ كل من كان مؤمنًا بما جاء به محمد ﷺ فهو خير من كل من كفر به[2]،

---

(١) أي: ما قبلت شفاعته.
(٢) سئل: عن رجل يفضل اليهود والنصارى على الرافضة؟

وإن كان في المؤمن بذلك نوع من البدعة سواء كانت بدعة الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية أو غيرهم، فإن اليهود والنصارى كفار كفرًا معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام. والمبتدع إذا كان يحسب أنه موافق للرسول ﷺ لا مخالف له لم يكن كافرًا به، ولو قدر أنه يكفر فليس كفره مثل كفر من كذب الرسول ﷺ. (٣٥/ ٢٠١)

١٦٦ **من اعتقد أنه بمجرد تلفظ الإنسان بهذه الكلمة**[١] **يدخل الجنة ولا يدخل النار بحال؛ فهو ضال مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع المؤمنين؛ فإنه قد تلفظ بها المنافقون الذين هم في الدرك الأسفل من النار** وهم كثيرون؛ بل المنافقون قد يصومون ويصلون ويتصدقون؛ ولكن لا يتقبل منهم. (٣٥/ ٢٠٢)

١٦٧ **ليس لبيت المال في مال مثل هذا**[٢] **حق باتفاق المسلمين**؛ ولا يفتقر الحكم بإسلامه وعصمة ماله إلى حضور خصم من جهة بيت المال؛ فإن ذلك لا يتوقف على الحكم؛ إذ **الأئمة متفقون على أن المرتد إذا أسلم عصم بإسلامه دمه وماله**، وإن لم يحكم بذلك حاكم، ولا كلام لولي بيت المال في مال من أسلم بعد ردته؛ بل مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد أيضًا في المشهور عنه: أن من شهدت عليه بينة بالردة فأنكر، وتشهد الشهادتين المعتبرتين حكم بإسلامه، ولا يحتاج أن يقر بما شهد به عليه، فكيف إذا لم يشهد عليه عدل؟ فإنه من هذه الصورة لا يفتقر الحكم بعصمة دمه وماله إلى إقراره باتفاق المسلمين. ولا يحتاج عصمة دم مثل هذا إلى أن يقر ثم يسلم بعد إخراجه إلى ذلك، فقد يكون فيه إلزام له بالكذب على نفسه أنه كفر. ولهذا لا يجوز أن يبنى على مثل هذا الإقرار[٣] حكم الإقرار الصحيح، فإنه قد علم أنه لقن الإقرار وأنه مكره عليه في المعنى، فإنه إنما فعله/ خوف القتل، ولو قدر أن كفر المرتد كفر سب، فليس في الحكام بمذهب الأئمة الأربعة من يحكم بأن ماله لبيت المال بعد إسلامه؛ إنما يحكم من يحكم بقتله لكونه يقتل حدًّا عندهم على المشهور. ومن قال يقتل لزندقته، فإن مذهبه أنه لا يؤخذ بمثل هذا الإقرار. وأيضًا فمال الزنديق عند أكثر من قال بذلك لورثته من المسلمين، فإن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ كانوا إذا ماتوا ورثهم المسلمون مع الجزم بنفاقهم؛ كعبد الله بن أُبي وأمثاله ممن ورثهم ورثتهم الذين يعلمون بنفاقهم، ولم يتوارث أحد

(١) لا إله إلا الله. (٢) من صدر منه كلام يقتضي الكفر.
(٣) أقر بما ادعي عليه من الكفر ليتم له الحكم بصحة إسلامه وحقن دمه.

من الصحابة غير الميراث منافق. **والمنافق: هو الزنديق في اصطلاح الفقهاء** الذين تكلموا في توبة الزنديق. وأيضًا فحكم الحاكم إذا نفذ في دمه الذي قد يكون فيه نزاع؛ نفذ في ماله بطريق الأولى؛ إذ ليس في الأمة من يقول يؤخذ ماله ولا يباح دمه، فلو قيل بهذا كان خلاف الإجماع. فإذا لم يتوقف الحكم بعصمة دمه على دعوى من جهة ولي الأمر؛ فماله أولى. (٣٥/٢٠٥ ـ ٢٠٦)

١٦٨ الحكم بمال مثل هذا لبيت المال غير ممكن من وجوه: **أحدها**: أنه لم يثبت عليه ما يبيح دمه؛ لا ببينة، ولا بإقرار متعين؛/ ولكن بإقرار قصد به عصمة ماله ودمه، من جنس الدعوى على الخصم المسخر. **الثاني**: أن الحكم بعصمة دمه وماله واجب في مذهب الشافعي والجمهور وإن لم يقر؛ بل هو واجب بالإجماع مع عدم البينة والإقرار. **الثالث**: أن الحكم صحيح بلا ريب. **الرابع**: أنه لو كان حكم مجتهد فيه لزال ذلك بتنفيذ المنفذ له. **الخامس**: أنه ليس في الحكام من يحكم بمال هذا لبيت المال، ولو ثبت عليه الكفر ثم الإسلام، ولو كان الكفر سبًّا؛ فكيف إذا لم يثبت عليه، أم كيف إذا حكم بعصمة ماله؛ بل مذهب مالك وأحمد الذي يستند إليها في مثل هذه، من أبعد المذاهب عن الحكم بمال مثل هذا لبيت المال؛ لأن مثل هذا الإقرار عندهم إقرار تلجئة لا يلتفت إليه؛ ولما عرف من مذهبهما في الساب. (٣٥/٢٠٦ ـ ٢٠٧)

﴿ كتاب الأطعمة ﴾

١٦٩ هي حلال[١] عند جمهور العلماء؛ كالشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة وعامة فقهاء الحديث. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «حرم عام خيبر لحوم الحمر، وأباح لحوم الخيل». وقد ثبت: «أنهم نحروا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا، وأكل لحمه». (٣٥/٢٠٨)

١٧٠ إذا تولد البغل بين فرس وحمار وحش أو بين أتان وحصان؛ جاز أكله. وهكذا كل متولد بين أصلين مباحين؛ وإنما حرم ما تولد من بين حلال وحرام؛ كالبغل الذي أحد أبويه حمار أهلي، وكالسِّمْع[٢] المتولد بين الضبع والذئب، والأسبار: المتولد من بين الذئب والضبعان. (٣٥/٢٠٨)

---

(١) لحوم الخيل.
(٢) هو: ولد الذِّئب من الضَبُع. «تهذيب اللغة». وظنه البعض: السبع.

١٧١ لا يؤكل من ذلك شيء[١]، فإنه متولد من حلال وحرام وإن كان مميزًا؛ لأن الأكل لا يكون إلا بعد التذكية، ولا يصح تذكية مثل هذا لأجل الاختلاط.
(٣٥/ ٢٠٩)

١٧٢ نعم يجوز له ذلك[٢]. (٣٥/ ٢٠٩)

١٧٣ إذا كانت من زبيب فقط[٣] فإنه يباح شربه ثلاثة أيام إذا لم يشتد باتفاق العلماء، أما إن كان من خليطين يفسد أحدهما الآخر مثل: الزبيب والبسر، أو بقي أكثر من الثلاث؛ فهذا فيه نزاع. وإن وضع فيه ما يحمضه كالخل ونحوه وماء الليمون، كما يوضع في الفقاع المشذب؛ فهذا يجوز شربه مطلقًا، فإن حموضته تمنعه أن يشتد. فكل هذه الأشربة إذا حمضت ولم تصر مسكرة يجوز شربها. (٣٥/ ٢١٠)

١٧٤ إذا اضطر هو ودابته[٤] وعندهم مال يطعمونه ولم يطعموه، فله أن يأخذ كفايته بغير اختيارهم، ويعطيهم ثمن المثل. وإن كان في سفر وجب عليهم أن يضيفوه إن كانوا قادرين على ضيافته، فإن لم يضيفوه أخذ ضيافته بغير اختيارهم، ولا شيء عليه. قال النبي ﷺ: «حق الضيف واجب على كل مسلم». وقال: «أيما رجل نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعاقبهم بمثل قراه من زرعهم ومالهم». وقال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، وما كان بعد ذلك فهو صدقة». (٣٥/ ٢١١)

باب الذكاة

١٧٥ **ليس لأحد أن ينكر على أحد أكل من ذبيحة اليهود والنصارى في هذا الزمان، ولا يحرم ذبحهم للمسلمين، ومن أنكر ذلك فهو جاهل مخطئ؛ مخالف لإجماع المسلمين**، فإن أصل هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين علماء المسلمين،

---

(١) سئل: عن نعجة ولدت خروفًا نصفه كلب ونصفه خروف، وهو نصفان بالطول: هل يحل أكله أو تحل ناحية الخروف؟

(٢) سئل: عن عنز لرجل ولدت عناقًا وماتت العنزة، فأرضعت امرأته العناق: فهل يجوز أكل لحمها أو شرب لبنها أم لا؟

(٣) سئل: هل يجوز شرب «الأقسما»؟

(٤) سئل: عن رجل نزل عند قوم ولم يكن معه ما يأكل هو ولا دابته، وامتنع القوم أن يبيعوه وأن يضيفوه فحصل له ضرر ولدابته: فهل له أن يأخذ منهم ما يكفيه بغير اختيارهم؟

ومسائل الاجتهاد لا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة، لا الإنكار المجرد المستند إلى/محض التقليد؛ فإن هذا فعل أهل الجهل والأهواء، كيف والقول بتحريم ذلك في هذا الزمان وقبله قول ضعيف جدًّا، مخالف لما علم من سُنَّة رسول الله ﷺ، ولما علم من حال أصحابه والتابعين لهم بإحسان؛ وذلك لأن المنكر لهذا لا يخرج عن قولين: إما أن يكون ممن يحرم ذبائح أهل الكتاب مطلقًا كما يقول ذلك من يقوله من الرافضة، وهؤلاء يحرمون نكاح نسائهم وأكل ذبائحهم. وهذا ليس من أقوال أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالفتيا، ولا من أقوال أتباعهم. وهو خطأ مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع القديم، فإن الله تعالى قال في كتابه: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. (٣٥/ ٢١٢ ـ ٢١٣)

١٧٦ إن قيل: هذه الآية معارضة بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. قيل: الجواب من ثلاثة أوجه: **أحدها: أن الشرك المطلق في القرآن لا يدخل فيه أهل الكتاب**؛ وإنما يدخلون في الشرك المقيد. قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ/ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١]. فجعل المشركين قسمًا غير أهل الكتاب. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧]. فجعلهم قسمًا غيرهم. فأما دخولهم في المقيد ففي قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة]. فوصفهم بأنهم مشركون، وسبب هذا أن أصل دينهم الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل ليس فيه شرك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء]. وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف]. وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ ۖ﴾ [النحل: ٣٦]. ولكنهم بدلوا وغيروا فابتدعوا من الشرك ما لم ينزل به الله سلطانًا، فصار فيهم شرك باعتبار ما ابتدعوا؛ لا باعتبار أصل الدين. (٣٥/ ٢١٣ ـ ٢١٤)

١٧٧ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. هو تعريف

الكوافر المعروفات اللاتي كن في عصم المسلمين، وأولئك كن مشركات لا كتابيات من أهل مكة ونحوها. (٣٥/ ٢١٤)

١٧٨ **الوجه الثاني**: إذا قدر أن لفظ «المشركات» و«الكوافر» يعم الكتابيات: **فآية المائدة خاصة، وهي متأخرة نزلت بعد سورة البقرة» و«الممتحنة» باتفاق العلماء،** كما في الحديث: «المائدة من آخر القرآن نزولًا، فأحلوا حلالها، وحرموا حرامها». **والخاص المتأخر يقضي على العام المتقدم باتفاق علماء المسلمين؛ لكن الجمهور يقولون: إنه مفسر له.** فتبين أن صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام. وطائفة يقولون: إن ذلك نسخ بعد أن شرع. (٣٥/ ٢١٥)

١٧٩ **الوجه الثالث**: إذا فرضنا النصين خاصين فأحد النصين حرم ذبائحهم ونكاحهم، والآخر أحلهما. فالنص المحلل لهما هنا يجب تقديمه لوجهين: **أحدهما**: أن سورة «المائدة» هي المتأخرة باتفاق العلماء، فتكون ناسخة للنص المتقدم. ولا يقال: إن هذا نسخ للحكم مرتين؛ لأن فعل ذلك قبل التحريم لم يكن بخطاب شرعي حلل ذلك؛ بل كان لعدم التحريم؛ بمنزلة شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك. **والتحريم المبتدأ لا يكون نسخًا لاستصحاب حكم الفعل**؛ ولهذا لم يكن تحريم النبي ﷺ لكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ناسخًا لما دل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]؛ من أن الله ﷻ لم يحرم قبل نزول الآية إلا هذه الأصناف الثلاثة؛ فإن هذه الآية نفت تحريم ما سوى الثلاثة إلى حين نزول هذه الآية، ولم يثبت تحليل/ ما سوى ذلك؛ بل كان ما سوى ذلك عفوًا لا تحليل فيه ولا تحريم؛ كفعل الصبي والمجنون. وكما في الحديث المعروف: «الحلال ما حلله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» وهذا محفوظ عن سلمان الفارسي موقوفًا عليه، أو مرفوعًا إلى النبي ﷺ. ويدل على ذلك أنه قال في سورة «المائدة»: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥]. فأخبر أنه أحلها ذلك اليوم وسورة **«المائدة» مدنية بالإجماع، وسورة «الأنعام» مكية بالإجماع**. فعلم أن تحليل الطيبات كان بالمدينة لا بمكة، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] إلى آخرها. فثبت نكاح الكتابيات. وقبل ذلك كان إما عفوًا على

الصحيح، وإما محرمًا ثم نسخ؛ يدل عليه أن آية المائدة لم ينسخها شيء.
(٣٥/ ٢١٥ - ٢١٦)

١٨٠ **الوجه الثاني: أنه قد ثبت حل طعام أهل الكتاب بالكتاب والسُّنَّة والإجماع**، والكلام في نسائهم كالكلام في ذبائحهم، فإذا ثبت حل أحدهما ثبت حل الآخر، وحل أطعمتهم ليس له معارض أصلًا. ويدل على ذلك أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل على أنهم كانوا مجتمعين على جواز ذلك.
(٣٥/ ٢١٦)

١٨١ إن قيل: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، محمول على الفواكه والحبوب. قيل: هذا خطأ لوجوه: **أحدها**: أن هذه مباحة من أهل الكتاب والمشركين والمجوس، فليس في تخصيصها بأهل الكتاب فائدة. **الثاني**: أن إضافة الطعام إليهم يقتضي أنه صار طعامًا بفعلهم، وهذا إنما يستحق في الذبائح التي صارت لحمًا بذكاتهم. فأما الفواكه فإن الله خلقها مطعومة لم تصر طعامًا بفعل آدمي. **الثالث**: أنه قرن حل الطعام بحل النساء، وأباح طعامنا لهم كما أباح طعامهم لنا. ومعلوم أن حكم النساء مختص بأهل الكتاب دون المشركين، فكذلك حكم الطعام، والفاكهة والحب لا يختص بأهل الكتاب. **الرابع**: أن لفظ «الطعام» عام، وتناوله اللحم ونحوه أقوى من تناوله للفاكهة، فيجب إقرار اللفظ على عمومه؛ لا سيما وقد قرن به قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]. ونحن يجوز لنا أن نطعمهم كل أنواع طعامنا، فكذلك يحل لنا أن نأكل جميع أنواع طعامهم. وأيضًا فقد ثبت في «الصحاح»؛ بل بالنقل المستفيض أن النبي ﷺ أهدت له اليهودية عام خيبر شاة مشوية فأكل منها لقمة، ثم/ قال: «إن هذه تخبرني أن فيها سمًّا» ولولا أن ذبائحهم حلال لما تناول من تلك الشاة. وثبت في «الصحيح»: «أنهم لما غزوا خيبر أخذ بعض الصحابة جرابًا فيه شحم، قال: قلت: لا أطعم اليوم من هذا أحدًا. فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يضحك ولم ينكر عليه». وهذا مما استدل به العلماء على جواز أكل جيش المسلمين من طعام أهل الحرب قبل القسمة. وأيضًا فإن رسول الله ﷺ أجاب دعوة يهودي إلى خبز شعير وإهالة سنخة. رواه الإمام أحمد. و«الإهالة» من الودك الذي يكون من الذبيحة من السمن ونحوه، الذي يكون في أوعيتهم التي يطبخون فيها في العادة، ولو كانت ذبائحهم محرمة لكانت

أوانيهم كأواني المجوس ونحوهم. وقد ثبت عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن الأكل في أوعيتهم حتى رخص أن يغسل». وأيضًا فقد استفاض أن أصحاب رسول الله ﷺ لما فتحوا الشام والعراق ومصر كانوا يأكلون من ذبائح أهل الكتاب اليهود والنصارى؛ وإنما امتنعوا من ذبائح المجوس. ووقع في جبن المجوس من النزاع ما هو معروف بين المسلمين؛ لأن الجبن يحتاج إلى الإنفحة، وفي إنفحة الميتة نزاع معروف بين العلماء. (٣٥/٢١٧ ـ ٢١٨)

١٨٢ **المأخذ الثاني**: الإنكار على من يأكل ذبائح أهل الكتاب، هو كون هؤلاء الموجودين لا يعلم أنهم من ذرية من دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل، وهو المأخذ الذي دل عليه كلام السائل، وهو المأخذ الذي تنازع فيه علماء المسلمين أهل السُّنَّة والجماعة. وهذا مبني على أصل؛ وهو أن قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. هل المراد به من هو بعد نزول القرآن متدين بدين أهل الكتاب؟ أو المراد به من كان آباؤه قد دخلوا في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل؟ على قولين للعلماء. **فالقول الأول**: هو قول جمهور المسلمين من السلف والخلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وأحد القولين في مذهب أحمد؛ بل هو المنصوص عنه صريحًا. **والثاني**: قول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. وأصل هذا القول: أن عليًّا وابن عباس تنازعا في ذبائح بني تغلب، فقال علي: «لا تباح ذبائحهم ولا نساؤهم؛ فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب/ الخمر»، وروي عنه [أنه قال]: «نغزوهم لأنهم لم يقوموا بالشروط التي شرطها عليهم عثمان»؛ فإنه شرط عليهم أن[1] وغير ذلك من الشروط. وقال ابن عباس: «بل تباح»؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]. وعامة المسلمين من الصحابة وغيرهم لم يحرموا ذبائحهم، ولا يعرف ذلك إلا عن علي وحده، وقد روي معنى قول ابن عباس عن عمر بن الخطاب. (٣٥/٢١٩ ـ ٢٢٠)

١٨٣ من العلماء من رجّح قول عمر وابن عباس، وهو قول الجمهور؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وصححها طائفة من أصحابه؛ بل هي

---

(١) بياض بالأصل. (ق)

آخر قوليه؛ بل عامة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعيهم على هذا القول. وقال أبو بكر الأثرم: ما علمت أحدًا من أصحاب النبي ﷺ كرهه إلا عليًا، وهذا قول جماهير فقهاء الحجاز والعراق وفقهاء الحديث والرأي؛ كالحسن وإبراهيم النخعي والزهري وغيرهم، وهو الذي نقله عن أحمد أكثر أصحابه. وقال إبراهيم بن الحارث: كان آخر قول أحمد على أنه لا يرى بذبائحهم بأسًا. ومن العلماء من رجح قول علي، وهو قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وأحمد إنما اختلف اجتهاده في بني تغلب، وهم الذين تنازع فيهم الصحابة، فأما سائر اليهود والنصارى من العرب مثل: تنوخ وبهراء/وغيرهما من اليهود؛ فلا أعرف عن أحمد في حل ذبائحهم نزاعًا، ولا عن الصحابة ولا عن التابعين وغيرهم من السلف؛ وإنما كان النزاع بينهم في بني تغلب خاصة؛ ولكن من أصحاب أحمد من جعل فيهم روايتين كبني تغلب. والحل مذهب الجمهور؛ كأبي حنيفة ومالك، وما أعلم للقول الآخر قدوة من السلف. ثم هؤلاء المذكورون من أصحاب أحمد، قالوا: من كان أحد أبويه غير كتابي بل مجوسيًا لم تحل ذبيحته ومناكحة نسائه. وهذا مذهب الشافعي فيما إذا كان الأب مجوسيًا، وأما الأم فله فيها قولان، فإن كان الأبوان مجوسيين حرمت ذبيحته عند الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، وحكي ذلك عن مالك. وغالب ظني أن هذا غلط على مالك؛ فإني لم أجده في كتب أصحابه، وهذا تفريع على الرواية المخرجة عن أحمد في سائر اليهود والنصارى من العرب. وهذا مبني على إحدى الروايتين عنه في نصارى بني تغلب، وهو الرواية التي اختارها هؤلاء. فأما إذا جعل الروايتين في بني تغلب دون غيرهم من العرب، أو قيل: إن النزاع عام، وفرعنا على القول بحل ذبائح بني تغلب ونسائهم، كما هو قول الأكثرين: فإنه على هذه الرواية لا عبرة بالنسب؛ بل لو كان الأبوان جميعًا مجوسيين أو وثنيين والولد من أهل الكتاب؛ فحكمه حكم أهل الكتاب على هذا القول بلا ريب، كما صرح بذلك الفقهاء من أصحاب أحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

(٣٥/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)

١٨٤ من ظن من أصحاب أحمد وغيرهم أن تحريم نكاح مَن أبواه مجوسيان أو أحدهما مجوسي؛ قول واحد في مذهبه فهو مخطئ خطأ لا ريب فيه؛ لأنه لم يعرف أصل النزاع في هذه المسألة؛ ولهذا كان من هؤلاء من يتناقض، فيجوِّز أن يقر

بالجزية من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل، ويقول مع هذا بتحريم نكاح نصراني العرب مطلقًا ومن كان أحد أبويه غير كتابي، كما فعل ذلك طائفة من أصحاب أحمد، وهذا تناقض. والقاضي أبو يعلى وإن كان قد قال هذا القول هو وطائفة من أتباعه، فقد رجع عن هذا القول في «الجامع الكبير»، وهو آخر كتبه، فذكر فيمن انتقل إلى دين أهل الكتاب من عبدة الأوثان؛ كالروم وقبائل من العرب وهم تنوخ وبهراء ومن بني تغلب: هل تجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم؟ وذكر أن المنصوص عن أحمد أنه لا بأس بنكاح نصارى بني تغلب، وأن الرواية الأخرى مخرجة على الروايتين عنه في ذبائحهم، واختار أن المنتقل إلى دينهم حكمه حكمهم، سواء كان انتقاله بعد مجيء شريعتنا أو قبلها، وسواء انتقل إلى دين المبدلين أو دين لم يبدل، ويجوز مناكحته وأكل ذبيحته. وإذا كان هذا فيمن أبواه مشركان من العرب والروم، فمن كان أحد أبويه مشركًا فهو أولى بذلك. هذا هو المنصوص عن أحمد، فإنه قد نص على أنه من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل كمن دخل في دينهم في هذا الزمان، فإنه يقر بالجزية. قال أصحابه: وإذ أقررناه بالجزية حلت ذبائحهم ونساؤهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما./ وأصل النزاع في هذه المسألة ما ذكرته من نزاع علي وغيره من الصحابة في بني تغلب، والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه[1]، والجمهور أحلوها وهي الرواية الأخرى عن أحمد.

(٣٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)

١٨٥ الذين كرهوا ذبائح بني تغلب تنازعوا في مأخذ علي، فظن بعضهم أن عليًّا إنما حرم ذبائحهم ونساءهم لكونه لم يعلم أن آباءهم دخلوا في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل، وبنوا على هذا أن الاعتبار في أهل الكتاب بالنسب لا بنفس الرجل، وأن من شككنا في أجداده هل كانوا من أهل الكتاب أم لا؟ أخذنا بالاحتياط فحقنا دمه بالجزية احتياطًا، وحرمنا ذبيحته ونساءه احتياطًا. وهذا مأخذ الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد. وقال آخرون: بل علي لم يكره ذبائح بني تغلب إلا لكونهم ما تدينوا بدين أهل الكتاب في واجباته ومحظوراته؛ بل أخذوا منه حل المحرمات فقط، ولهذا قال: «إنهم لم يتمسكوا من دين أهل الكتاب إلا بشرب

(١) بياض بالأصيين. (ق) ويظهر المعنى من السياق.

الخمر». وهذا المأخذ من قول علي هو المنصوص عن أحمد وغيره، وهو الصواب. (٣٥/٢٢٣)

١٨٦ القول بأن أهل الكتاب المذكورين في القرآن: هم من كان دخل جَده في ذلك قبل النسخ والتبديل؛ قول ضعيف. والقول بأن علي بن أبي طالب ﷺ أراد ذلك قول ضعيف؛ بل الصواب المقطوع به أن كون/الرجل كتابيًّا أو غير كتابي هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه، **وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم؛ سواء كان أبوه أو جده دخل في دينهم أو لم يدخل، وسواء كان دخوله قبل النسخ والتبديل أو بعد ذلك**. وهذا مذهب جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة ومالك والمنصوص الصريح عن أحمد، وإن كان بين أصحابه في ذلك نزاع معروف. **وهذا القول هو الثابت عن الصحابة ﷺ ولا أعلم بين الصحابة في ذلك نزاعًا. وقد ذكر الطحاوي أن هذا إجماع قديم**، واحتج بذلك في هذه المسألة على من لا يقر الرجل في دينهم بعد النسخ والتبديل، كمن هو في زماننا إذا انتقل إلى دين أهل الكتاب، فإنه تؤكل ذبيحته وتنكح نساؤه. وهذا يبين خطأ من يناقض منهم. وأصحاب هذا القول الذي هو قول الجمهور يقولون: من دخل هو أو أبواه أو جده في دينهم بعد النسخ والتبديل أقر بالجزية؛ سواء دخل في زماننا هذا أو قبله. وأصحاب القول الآخر يقولون: متى علمنا أنه لم يدخل إلا بعد النسخ والتبديل لم تقبل منه الجزية، كما يقوله بعض أصحاب أحمد مع أصحاب الشافعي. (٣٥/٢٢٣ ـ ٢٢٤)

١٨٧ الصواب: قول الجمهور، والدليل عليه وجوه: **أحدها**: أنه قد ثبت أنه كان من أولاد الأنصار جماعة تهودوا قبل مبعث النبي ﷺ بقليل، كما قال ابن عباس. «إن المرأة كانت مقلاتًا» والمقلات: التي لا يعيش لها ولد. كثيرة القلت، والقلت: الموت والهلاك، كما يقال: امرأة مذكار وميناث: إذا كانت كثيرة الولادة/ للذكور والإناث، والسما[1]: الكثيرة الموت. قال ابن عباس: «فكانت المرأة تنذر إن عاش لها ولدان تجعل أحدهما يهوديًّا»؛ لكون اليهود كانوا أهل علم وكتاب، والعرب كانوا أهل شرك وأوثان، فلما بعث الله محمدًا، كان جماعة من أولاد الأنصار تهودوا، فطلب آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام، فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ

(١) بياض بالأصلين. (ق)

إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٦]. فقد ثبت أن هؤلاء كان آباؤهم موجودين تهودوا. ومعلوم أن هذا دخول بأنفسهم في اليهودية قبل الإسلام وبعد مبعث المسيح، وهذا بعد النسخ والتبديل، ومع هذا نهى الله ﷻ عن إكراه هؤلاء الذين تهودوا بعد النسخ والتبديل على الإسلام وأقرهم بالجزية. وهذا صريح في جواز عقد الذمة لمن دخل بنفسه في دين أهل الكتاب بعد النسخ والتبديل؛ فعلم أن هذا القول هو الصواب دون الآخر. ومتى ثبت أنه يعقد له الذمة؛ ثبت أن العبرة بنفسه لا بنسبه، وأنه تباح ذبيحته وطعامه باتفاق المسلمين؛ فإن المانع لذلك لم يمنعه إلا بناء على أن هذا الصنف ليسوا من أهل الكتاب فلا يدخلون، فإذا ثبت بنصِّ السُّنَّة أنهم من أهل الكتاب؛ دخلوا في الخطاب بلا نزاع. (٣٥/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)

١٨٨ **الوجه الثاني**: أن جماعة من اليهود الذين كانوا بالمدينة وحولها كانوا عربًا ودخلوا في دين اليهود، ومع هذا فلم يفصل النبي ﷺ في أكل طعامهم وحل نسائهم وإقرارهم بالذمة بين من دخل أبواه بعد مبعث عيسى عليه السلام، ومن دخل قبل ذلك، ولا بين المشكوك في نسبه؛ بل حكم/في الجميع حكمًا واحدًا عامًا: فعلم أن التفريق بين طائفة وطائفة، وجعل طائفة لا تقر بالجزية وطائفة تقر ولا تؤكل ذبائحهم، وطائفة يقرون وتؤكل ذبائحهم: تفريق ليس له أصل في سُنَّة رسول [الله] ﷺ الثابتة عنه. وقد علم بالنقل الصحيح المستفيض أن أهل المدينة كان فيهم يهود كثير من العرب وغيرهم؛ من بني كنانة وحمير وغيرهما من العرب؛ ولهذا قال النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب»، وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافريًا، ولم يفرق بين من دخل أبوه قبل النسخ أو بعده. وكذلك وفد نجران وغيرهم من النصارى الذين كان فيهم عرب كثيرون أقرهم بالجزية، وكذلك سائر اليهود والنصارى من العرب لم يفرق رسول الله ﷺ ولا أحد من خلفائه وأصحابه بين بعضهم وبعض؛ بل قبلوا منهم الجزية وأباحوا ذبائحهم ونساءهم. وكذلك نصارى الروم وغيرهم لم يفرقوا بين صنف وصنف. ومن تدبر السيرة النبوية علم كل هذا بالضرورة، وعلم أن التفريق قول محدث لا أصل له في الشريعة. (٣٥/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)

١٨٩ **الوجه الثالث**: أن كون الرجل مسلمًا أو يهوديًا أو نصرانيًا ونحو ذلك من أسماء الدِّين، هو حكم يتعلق بنفسه لاعتقاده وإرادته وقوله وعمله؛ لا يلحقه هذا

الاسم بمجرد اتصاف آبائه بذلك؛ لكن الصغير حكمه في أحكام الدنيا حكم أبويه؛ لكونه لا يستقل بنفسه، فإذا بلغ وتكلم بالإسلام أو بالكفر كان حكمه معتبرًا بنفسه باتفاق المسلمين، فلو كان أبواه/ يهودًا أو نصارى فأسلم كان من المسلمين باتفاق المسلمين، ولو كانوا مسلمين فكفر كان كافرًا باتفاق المسلمين؛ فإن كفر بردة لم يقر عليه لكونه مرتدًّا لأجل آبائه. وكل حكم علق بأسماء الدين من إسلام وإيمان وكفر ونفاق وردة وتهود وتنصر؛ إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك. وكون الرجل من المشركين أو أهل الكتاب هو من هذا الباب. فمن كان بنفسه مشركًا فحكمه حكم أهل الشرك، وإن كان أبواه غير مشركين، ومن كان أبواه مشركين وهو مسلم فحكمه حكم المسلمين لا حكم المشركين، فكذلك إذا كان يهوديًّا أو نصرانيًّا وآباؤه مشركين، فحكمه حكم اليهود والنصارى. أما إذا تعلق عليه حكم المشركين ـ مع كونه من اليهود والنصارى ـ لأجل كون آبائه قبل النسخ والتبديل كانوا مشركين؛ فهذا خلاف الأصول. (٣٥/٢٢٦ ـ ٢٢٧)

١٩٠ **الوجه الرابع**: أن يقال: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١]. وقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠]. وأمثال ذلك إنما هو خطاب لهؤلاء الموجودين وإخبار عنهم. والمراد بالكتاب هو الكتاب الذي بأيديهم، الذي جرى عليه من النسخ والتبديل ما جرى، ليس المراد به من كان متمسكًا به قبل النسخ والتبديل، فإن أولئك لم يكونوا كفارًا، ولا هم ممن خوطبوا بشرائع القرآن، ولا قيل لهم في القرآن: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ فإنهم قد ماتوا قبل نزول القرآن. وإذا كان كذلك: فكل من تدين بهذا الكتاب الموجود عند/أهل الكتاب فهو من أهل الكتاب، وهم كفار تمسكوا بكتاب مبدل منسوخ، وهم مخلدون في نار جهنم، كما يخلد سائر أنواع الكفار، والله تعالى مع ذلك شرع إقرارهم بالجزية، وأحل طعامهم ونساءهم.
(٣٥/٢٢٧ ـ ٢٢٨)

١٩١ **الوجه الخامس**: أن يقال: هؤلاء الذين كفروا من أهل الكتاب بالقرآن هم كفار وإن كان أجدادهم كانوا مؤمنين، وليس عذابهم في الآخرة بأخف من عذاب من كان أبوه من غير أهل الكتاب؛ بل وجود النسب الفاضل هو إلى تغليظ كفرهم أقرب منه إلى تخفيف كفرهم. فمن كان أبوه مسلمًا وارتد كان كفره أغلظ من كفر

من أسلم هو ثم ارتد؛ ولهذا تنازع الناس فيمن ولد على الفطرة إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام: هل تقبل توبته؟ على قولين هما روايتان عن أحمد. وإذا كان كذلك: فمن كان أبوه من أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل، ثم إنه لما بعث الله عيسى ومحمدًا ﷺ كفر بهما وبما جاءا به من عند الله، واتبع الكتاب المبدل المنسوخ؛ كان كفره من أغلظ الكفر، ولم يكن كفره أخف من كفر من دخل بنفسه في هذا الدين المبدل، ولا له بمجرد نسبه حرمة عند الله ولا عند رسوله، ولا ينفعه دين آبائه إذا كان هو مخالفًا لهم، فإن آباءه كانوا إذ ذاك مسلمين؛ فإن **دين الله هو الإسلام في كل وقت، فكل من آمن بكتب الله ورسله في كل زمان فهو مسلم**، ومن كفر بشيء من كتب الله ورسله فليس مسلمًا في أي زمان كان./وإذا لم يكن لأولاد بني إسرائيل إذا كفروا مزية على أمثالهم من الكفار الذين ماثلوهم في اتباع الدين المبدل المنسوخ؛ علم بذلك بطلان الفرق بين الطائفتين، وإكرام هؤلاء بإقرارهم بالجزية وحل ذبائحهم ونسائهم دون هؤلاء، وأنه [ثم] فرق مخالف لأصول الإسلام، وأنه لو كان الفرق بالعكس كان أولى. ولهذا يوبخ الله بني إسرائيل على تكذيبهم بمحمد ﷺ ما لا يوبخه غيرهم من أهل الكتاب؛ لأنه تعالى أنعم على أجدادهم نعمًا عظيمة في الدين والدنيا، فكفروا نعمته وكذبوا رسله وبدلوا كتابه وغيروا دينه ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [آل عمران]. فهم مع شرف آبائهم وحق دين أجدادهم من أسوأ الكفار عند الله، وهو أشد غضبًا عليهم من غيرهم؛ لأن في كفرهم من الاستكبار والحسد والمعاندة والقسوة، وكتمان العلم وتحريف الكتاب وتبديل النص وغير ذلك؛ ما ليس في كفر هؤلاء، فكيف يجعل لهؤلاء الأرجاس الأنجاس الذين هم من أبغض الخلق إلى الله مزية على إخوانهم الكفار، مع أن كفرهم إما مماثل لكفر إخوانهم الكفار، وإما أغلظ منه؛ إذ لا يمكن أحدًا أن يقول: إن كفر الداخلين أغلظ من كفر هؤلاء، مع تماثلهما في الدين بهذا الكتاب الموجود. (٣٥/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)

١٩٢ **الوجه السادس**: أن **تعليق الشرف في الدين بمجرد النسب هو حكم من أحكام الجاهلية**، الذين اتبعتهم عليه الرافضة وأشباههم من أهل الجهل؛ فإن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وقال النبي ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب». ولهذا ليس في كتاب الله آية واحدة يمدح فيها أحدًا بنسبه ولا يذم أحدًا بنسبه؛ وإنما يمدح بالإيمان والتقوى، ويذم بالكفر والفسوق والعصيان، وقد ثبت عنه ﷺ في «الصحيح» أنه قال: «أربع من أمر الجاهلية في أمتي لن يدعوهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم». فجعل الفخر بالأحساب من أمور الجاهلية، فإذا كان المسلم لا فخر له على المسلم بكون أجداده لهم حسب شريف، فكيف يكون لكافر من أهل الكتاب فخر على كافر من أهل الكتاب بكون أجداده كانوا مؤمنين. وإذا لم تكن مع التماثل في الدين فضيلة [لأحد الفريقين] على الآخرين في الدين لأجل النسب؛ علم أنه لا فضل لمن كان من اليهود والنصارى آباؤه مؤمنين متمسكين بالكتاب الأول قبل النسخ والتبديل، على من كان أبوه داخلًا فيه بعد النسخ والتبديل. وإذا تماثل دينهما تماثل حكمهما في الدين. (٣٥/ ٢٣٠)

١٩٣ الشريعة إنما علقت بالنسب أحكامًا مثل: كون الخلافة من قريش، وكون ذوي القربى لهم الخمس، وتحريم الصدقة على آل محمد ﷺ ونحو ذلك؛ لأن النسب الفاضل مظنة أن يكون أهله أفضل من غيرهم؛ كما قال النبي ﷺ: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» **والمظنة تعلق الحكم بما إذا خفيت الحقيقة أو انتشرت.** فأما إذا ظهر دين الرجل الذي به تتعلق الأحكام، وعرف نوع دينه وقدره؛ لم يتعلق بنسبه الأحكام الدينية، ولهذا لم يكن لأبي لهب مزية على غيره لما عرف كفره؛ كان أحق بالذم من غيره؛ ولهذا جعل لمن يأتي بفاحشة من أزواج النبي ﷺ ضعفان من العذاب، كما جعل لمن يقنت منهن لله ورسوله أجرين من الثواب. **فذوو الأنساب الفاضلة إذا أساءوا كانت إساءتهم أغلظ من إساءة غيرهم، وعقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم.** فكفر من كفر من بني إسرائيل إن لم يكن أشد من كفر غيرهم وعقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم؛ فلا أقل من المساواة بينهم؛ ولهذا لم يقل أحد من العلماء: إن من كفر وفسق من قريش والعرب تخفف عنه العقوبة في الدنيا أو في الآخرة؛ بل إما أن تكون عقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم في أشهر القولين، أو تكون عقوبتهم أغلظ في

القول الآخر؛ لأن من أكرمه بنعمته ورفع قدره إذا قابل حقوقه بالمعاصي، وقابل نعمه بالكفر؛ كان أحق بالعقوبة ممن لم ينعم عليه كما أنعم عليه. (٣٥/ ٢٣١)

١٩٤ **الوجه السابع**: أن يقال: أصحاب رسول الله ﷺ لما فتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وغيرهم، كانوا يأكلون ذبائحهم، لا يميزون بين طائفة وطائفة، ولم يعرف عن أحد من الصحابة الفرق بينهم بالأنساب؛ وإنما تنازعوا في بني تغلب خاصة لأمر يختص بهم، كما أن عمر ضعَّف عليهم الزكاة، وجعل جزيتهم مخالفة لجزية غيرهم، ولم يلحق بهم سائر العرب؛ وإنما ألحق بهم من كان بمنزلتهم. (٣٥/ ٢٣٢)

١٩٥ **الوجه الثامن**: أن يقال: هذا القول مستلزم ألا يحل لنا طعام جمهور من أهل الكتاب؛ لأنا لا نعرف نسب كثير منهم، ولا نعلم قبل أيام الإسلام أن أجداده كانوا يهودًا أو نصارى قبل النسخ والتبديل. ومن المعلوم أن حل ذبائحهم ونسائهم ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، فإذا كان هذا القول مستلزمًا رفع ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ علم أنه باطل. (٣٥/ ٢٣٢)

١٩٦ **الوجه التاسع**: أن يقال: ما زال المسلمون في كل عصر ومصر يأكلون ذبائحهم، فمن أنكر ذلك فقد خالف إجماع المسلمين. وهذه الوجوه كلها لبيان رجحان القول بالتحليل، وأنه مقتضى الدليل. فأما أن مثل هذه المسألة أو نحوها من مسائل الاجتهاد، يجوز لمن تمسك فيها بأحد القولين أن ينكر على الآخر بغير حجة ودليل؛ فهذا خلاف إجماع المسلمين. (٣٥/ ٢٣٢)

١٩٧ قد تنازع المسلمون في جبن المجوس والمشركين، فليس لمن رجح أحد القولين أن ينكر على صاحب القول الآخر إلا بحجة شرعية. وكذلك تنازعوا في متروك التسمية، وفي ذبائح أهل الكتاب إذا سموا عليها غير الله، وفي شحم الثرب والكليتين، وذبحهم لذوات الظفر؛ كالإبل والبط ونحو ذلك مما حرمه الله عليهم، وتنازعوا في ذبح الكتابي للضحايا ونحو ذلك من مسائل. وقد قال بكل قول طائفة من أهل العلم المشهورين، فمن صار إلى قول مقلدًا لقائله، لم يكن له أن ينكر على من صار إلى القول الآخر مقلدًا لقائله؛ لكن إن كان مع أحدهما حجة شرعية وجب الانقياد للحجج الشرعية إذا ظهرت. ولا يجوز لأحد أن يرجح قولًا على قول بغير دليل، ولا يتعصب لقول على قول، ولا قائل على قائل بغير حجة؛ بل **من كان**

مقلدًا لزم حكم التقليد؛ فلم يرجح ولم يزيف ولم يصوب ولم يخطئ. ومن كان عنده من العلم والبيان ما يقوله سُمع ذلك منه، فقبل ما تبين أنه حق ورد ما تبين أنه باطل، ووقف ما لم يتبين فيه أحد الأمرين. والله تعالى قد فاوت بين الناس في قوى الأذهان، كما فاوت بينهم في قوى الأبدان. وهذه المسألة ونحوها فيها من أغوار الفقه وحقائقه ما لا يعرفه إلا من عرف أقاويل العلماء ومآخذهم، **فأما من لم يعرف إلا قول عالم واحد وحجته دون قول العالم الآخر وحجته، فإنه من العوام المقلدين**؛ لا من العلماء الذين يرجحون ويزيفون. (٣٥/ ٢٣٣)

١٩٨ تجوز ذكاة المرأة والرجل، وتذبح المرأة وإن كانت حائضًا، فإن حيضتها ليست في يدها. **وذكاة المرأة جائزة باتفاق المسلمين**، وقد ذبحت امرأة شاة فأمر النبي ﷺ بأكلها. (٣٥/ ٢٣٤)

١٩٩ إذا كان الجرح[١] غير موح[٢] وغاب رأس الحيوان في الماء لم يحل أكله؛ فإنه اشترك في حكمه [الحاضر][٣] والمبيح كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «إن خالط كلبك كلاب فلا تأكل؛ فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». وإن كان بدنه في الماء ورأسه خارج الماء لم يضر ذلك شيئًا، وإن كان الجرح موحيًا ففيه نزاع معروف. (٣٥/ ٢٣٤)

٢٠٠ إذا خرج منها[٤] الذي يخرج من الحي المذبوح في العادة هو دم الحي، فإنه يحل أكلها في أظهر قولي العلماء. (٣٥/ ٢٣٥)

٢٠١ هذه المسألة فيها نزاع معروف[٥]، وأظهر الأقوال أنها إذا تحركت عند الذبح وجرى دمها أكلت؛ فهذا هو المنقول عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسُّنَّة؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]. وقال النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل»./وأما ما وقع في بئر ونحوها

---

(١) سئل: عن الدابة كالجاموس وغيره في الماء فيذبح ويموت في الماء: هل يؤكل؟
(٢) الجرح الموحي: المسرع للموت. «المطلع على ألفاظ المقنع» (٤٦٨).
(٣) هكذا ورد في المطبوع ولعل الصواب «الحاظر». (ق)
(٤) سئل: عن دابة ذبحت فخرج منها دم كثير ولم تتحرك؟
(٥) سئل: عن المنخنقة وأخواتها إذا بلغت مبلغًا لا تعيش بعده: هل تعمل فيها الذكاة؟ وفي المتردية في البئر أو النهر إذا لم يقدر على تذكيتها؟

ولم يوصل إلى مذبحه، فتجرح حيث أمكن مثل الطعن في فخذها، كما يفعل بالصيد الممتنع، وتباح بذلك عند جمهور العلماء؛ إلا أن يكون أعان على موتها سبب آخر: مثل أن يكون رأسها غاطسًا في الماء، فتكون قد ماتت بالجرح والغرق، فلا تباح حينئذ. (٣٥/ ٢٣٥ _ ٢٣٦)

٣٠٢ قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ/ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عائد إلى ما تقدم: من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع، عند عامة العلماء؛ كالشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم. فما أصابه قبل أن يموت أبيح؛ لكن تنازع العلماء فيما يذكى من ذلك: **فمنهم** من قال: ما تيقن موته لا يذكى؛ كقول مالك ورواية عن أحمد. **ومنهم** من يقول: ما يعيش معظم اليوم ذكي. **ومنهم** من يقول: ما كانت فيه حياة مستقرة ذكي كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد **ثم من هؤلاء** من يقول: الحياة المستقرة ما يزيد على حركة المذبوح. **ومنهم** من يقول: ما يمكن أن يزيد على حياة المذبوح. والصحيح: أنه إذا كان حيًّا فذكي حل أكله، ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح؛ فإن **حركات المذبوح لا تنضبط**؛ بل فيها ما يطول زمانه وتعظم حركته. وقد قال ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»، فمتى جرى الدم الذي يجري من المذبوح الذي ذبح وهو حي؛ حل أكله. والناس يفرقون بين دم ما كان حيًّا ودم ما كان ميتًا، فإن الميت يجمد دمه ويسود، ولهذا حرم الله الميتة؛ لاحتقان الرطوبات فيها. فإذا جرى منها الدم الذي يخرج من المذبوح الذي ذبح وهو حي؛ حل أكله؛ وإن تيقن/ أنه يموت؛ فإن المقصود ذبح ما فيه حياة فهو حي، وإن تيقن أنه يموت بعد ساعة؛ فعمر بن الخطاب رضي الله عنه تيقن أنه يموت وكان حيا؛ جازت وصيته وصلاته وعهوده. وقد أفتى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم بأنها إذا مصعت بذنبها أو طرفت بعينها أو ركضت برجلها بعد الذبح؛ حلت، ولم يشرطوا أن تكون حركتها قبل ذلك أكثر من حركة المذبوح. وهذا قاله الصحابة؛ لأن الحركة دليل على الحياة، **والدليل لا ينعكس**، فلا يلزم إذا لم يوجد هذا منها أن تكون ميتة؛ بل قد تكون حية وإن لم يوجد منها مثل ذلك. والإنسان قد يكون نائمًا فيذبح وهو نائم ولا يضطرب، وكذلك المغمى عليه يذبح ولا يضطرب، وكذلك الدابة قد تكون حية فتذبح

ولا تضطرب؛ لضعفها عن الحركة وإن كانت حية؛ ولكن خروج الدم الذي لا يخرج إلا من مذبوح وليس هو دم الميت؛ دليل على الحياة. (٣٥/٢٣٦ ـ ٢٣٨)

٣٠٣ التسمية على الذبيحة مشروعة؛ لكن **قيل**: هي مستحبة كقول الشافعي. **وقيل**: واجبة مع العمد وتسقط مع السهو؛ كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه. **وقيل**: تجب مطلقًا، فلا تؤكل الذبيحة بدونها سواء تركها عمدًا أو سهوًا؛ كالرواية الأخرى عن أحمد اختارها أبو الخطاب وغيره، وهو قول غير واحد من السلف. وهذا أظهر الأقوال، فإن الكتاب والسُّنَّة قد علق الحل بذكر اسم الله في غير موضع؛ كقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]. وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. وفي «الصحيحين» أنه قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا» وفي «الصحيح» أنه قال لعدي: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فقتل فكل، وإن خالط كلبك كلاب آخر فلا تأكل؛ فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». / وثبت في «الصحيح» أن الجن سألوه الزاد لهم ولدوابهم فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علفًا لدوابكم». قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما زاد إخوانكم من الجن»، فهو ﷺ لم يبح للجن المؤمنين إلا ما ذكر اسم الله عليه فكيف بالإنس؟! ولكن إذا وجد الإنسان لحمًا قد ذبحه غيره جاز له أن يأكل منه ويذكر اسم الله عليه؛ لحمل أمر الناس على الصحة والسلامة، كما ثبت في «الصحيح»: أن قومًا قالوا: يا رسول الله؛ إن ناسًا حديثي عهد بالإسلام يأتون باللحم ولا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا؟ فقال: «سموا أنتم وكلوا». (٣٥/٢٣٩ ـ ٢٤٠)

٣٠٤ التسمية عليها واجبة بالكتاب والسُّنَّة، وهو قول جمهور العلماء؛ لكن إذا لم يعلم الإنسان هل سمى الذابح أم لم يسم أكل منها، وإن تيقن أنه لم يسم لم يأكل، وكذلك الأضحية. (٣٥/٢٤٠)

باب الأيمان والنذور

٣٠٥ **قواعد عظيمة** لكن تحتاج إلى تقديم مقدمات نافعة جدًّا في هذا الباب وغيره. **المقدمة الأولى**: أن اليمين تشتمل على جملتين: **جملة** مقسم بها، **وجملة**

مقسم عليها. ومسائل الأيمان **إما في** حكم المحلوف به، **وإما في** حكم المحلوف عليه. **فأما** المحلوف به فالأيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزم بها حكم ستة أنواع؛ ليس لها سابع: **أحدها**: اليمين بالله، وما في معناها مما فيه التزام كفر على تقدير الخبر؛ كقوله: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا. على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء. **الثاني**: اليمين بالنذر الذي يسمى «نذر اللجاج والغضب»؛ كقوله: عليَّ الحج لا أفعل كذا أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو مالي صدقة إن فعلت كذا، ونحو ذلك. **الثالث**: اليمين بالطلاق. **الرابع**: اليمين بالعتاق. **الخامس**: اليمين بالحرام؛ كقوله: عليَّ الحرام لا أفعل كذا. **السادس**: الظهار؛ كقوله: أنت علي كظهر أمي إن فعلت كذا. فهذا مجموع ما يحلف به المسلمون مما فيه حكم. (٣٥/٢٤٢)

[٢٠٦] **الحلف بالمخلوقات**؛ كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان أو بالسيف أو بجاه أحد من المخلوقين: **فما أعلم بين العلماء خلافًا أن هذه اليمين مكروهة منهي عنها**، وأن الحلف بها لا يوجب حنثًا ولا كفارة. وهل الحلف بها محرم أو مكروه كراهة تنزيه؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره: أصحهما أنه محرم. (٣٥/٢٤٣)

٢٠٧ أيمان البيعة فقالوا: أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي، وكانت السُّنة أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي ﷺ/ يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوها. وإما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها، ثم يقولون: بايعناك على ذلك كما بايعت الأنصار النبي ﷺ ليلة العقبة. فلما أحدث الحجاج ما أحدث من العسف، كان من جملته أن حلَّف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان: بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال. فهذه الأيمان الأربعة هي كانت أيمان البيعة القديمة المبتدعة، ثم أحدث المستخلفون عن الأمراء من الخلفاء والملوك وغيرهم أيمانًا كثيرة أكثر من تلك، وقد تختلف فيها عاداتهم. ومن أحدث ذلك فعليه إثم ما ترتب على هذه الأيمان من الشر. (٣٥/٢٤٣ ـ ٢٤٤)

٢٠٨ المقدمة الثانية: أن **هذه الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم، وتارة بصيغة الجزاء؛ لا يتصور أن تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين. فالأول** كقوله: والله لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني أن أفعل كذا، أو علي الحرام لا أفعل كذا، أو

علي الحج لا أفعل. **والثاني**: كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام. أو إن فعلت كذا فامرأتي طالق، أو إن فعلت كذا فامرأتي حرام، أو فهي علي كظهر أمي، أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو فمالي صدقة. ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الأيمان بابين **أحدهما**: «باب تعليق الطلاق بالشروط»، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء: كـ «إن ومتى وإذا» وما أشبه/ذلك، وإن دخل فيه صيغة القسم ضمنًا وتبعًا. **والباب الثاني**: «باب جامع الأيمان» مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك، فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم، وإن دخلت صيغة الجزاء ضمنًا وتبعًا. ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر؛ لاتفاقهما في المعنى كثيرًا أو غالبًا. وكذلك طائفة من الفقهاء ـ كأبي الخطاب وغيره ـ لما ذكروا في كتاب الطلاق «باب تعليق الطلاق بالشروط» أردفوه «بباب جامع الأيمان» وطائفة أخرى ـ كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما ـ إنما ذكروا «باب جامع الأيمان» في «كتاب الأيمان» لأنه أمَس. ونظير هذا «باب حد القذف» منهم من يذكره عند «باب اللعان» لاتصال أحدهما بالآخر. ومنهم من يؤخره إلى «كتاب الحدود» لأنه به أخص. وإذا تبين أن لليمين صيغتين: **صيغة** القسم **وصيغة** الجزاء؛ **فالمقدم** في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء، **والمؤخر** في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم. والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم، فإنه إذا قال: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا. فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل، فالطلاق مقدم مثبت؛ والفعل مؤخر منفي. فلو حلف بصيغة الجزاء فقال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق؛ كان يقدم الفعل مثبتًا ويؤخر الطلاق منفيًا، كما أنه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل. وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الأيمان. (٣٥/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

٣٠٩ **أما** صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الأصل؛ فإن أدوات الشرط لا يتصل بها في الأصل إلا الفعل. **وأما** صيغة القسم: فتكون فعلية كقوله: أحلف بالله أو تالله أو والله، ونحو ذلك. وتكون اسمية كقوله: لعمر الله لأفعلن، والحل علي حرام لأفعلن. ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الأيمان التي بين العبد وبين الله؛ بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الآدميين. **تارة** تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء، كقوله في الجعالة: من رد عبدي الآبق فله كذا، وقوله في السبق: من سبق فله كذا. **وتارة** بصيغة التنجيز: **إما** صيغة خبر كقوله: بعت وزوجت. **وإما** صيغة طلب كقوله: بعني واخلعني. (٣٥/ ٢٤٦)

٣١٠ **المقدمة الثالثة** ـ وفيها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها ـ: أن صيغة التعليق التي تسمى «صيغة الشرط وصيغة المجازاة» تنقسم إلى ستة أنواع؛ لأن الحالف: **إما** أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط، **أو** وجود الجزاء فقط، **أو** وجودهما، **وإما** أن لا يقصد وجود واحد منهما؛ بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط، **أو** الجزاء فقط، **أو** عدمهما. (٣٥/٢٤٦)

٣١١ **الأول**: بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجعالة ونحوها، فإن الرجل إذا قال لامرأته: إن أعطيتني ألفًا فأنت طالق، أو فقد خلعتك، أو قال لعبده: إن أديت ألفًا فأنت حر، أو قال: إن رددت عبدي الآبق فلك ألف، أو قال: إن شفى الله مريضي أو/ سلم مالي الغائب فعلي عتق كذا، والصدقة بكذا: فالمعلق قد لا يكون مقصوده إلا أخذ المال، ورد العبد، وسلامة العتق والمال، وإنما التزم الجزاء على سبيل العوض؛ كالبائع الذي إنما مقصوده أخذ الثمن والتزم رد المبيع على سبيل العوض. فهذا الضرب شبيه بالمعاوضة في البيع والإجارة. وكذلك إذا كان قد جعل الطلاق عقوبة لها، مثل أن يقول: إذا ضربت أمي فأنت طالق، أو إن خرجت من الدار فأنت طالق، فإنه في الخلع عاوضها بالتطليق عن المال؛ لأنها تريد الطلاق، وهنا عوضها عن معصيتها بالطلاق. (٣٥/٢٤٦ ـ ٢٤٧)

٣١٢ **الثاني**: فمثل أن يقول لامرأته: إذا طهرت فأنت طالق، أو يقول لعبده: إذا متُّ فأنت حر، أو إذا جاء رأس الحول فأنت حر، أو فمالي صدقة، ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض. فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعتاق، وإنما أخره إلى الوقت المعين بمنزلة تأجيل الدين، وبمنزلة من يؤخر الطلاق من وقت إلى وقت لغرض له في التأخير؛ لا لعوض ولا لحث على طلب أو خبر؛ ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إذا حلف أنه لا يحلف، مثل أن يقول: والله لا أحلف بطلاقك، أو إن حلفت بطلاقك فعبدي حر، أو فأنت طالق. فإنه إذا قال: إن دخلت أو لم تدخلي ونحو ذلك مما فيه معنى الحض أو المنع؛ فهو حالف. ولو كان تعليقًا محضًا كقوله: إذا طلعت الشمس فأنت طالق، أو إن طلعت الشمس، فاختلفوا فيه فقال أصحاب الشافعي: ليس بحالف. وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في «الجامع»: هو حالف. (٣٥/٢٤٧)

٣١٣ **الثالث**: وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعًا، فمثل الذي قد آذته

امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها، فيقول: إن أبرأتيني من صداقك أو من نفقتك فأنت طالق، وهو يريد كلًّا منهما. (٣٥/٢٤٨)

٢١٤ **الرابع**: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط؛ لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء؛ بل يحبه، أو لا يحبه ولا يكرهه، فمثل أن يقول لامرأته: إن زنيت فأنت طالق، أو إن ضربت أمي فأنت طالق، ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط، ويقصد وجود الجزاء عند وجوده، بحيث تكون إذا زنت أو إذا ضربت أمه يجب فراقها؛ لأنها لا تصلح له. فهذا فيه معنى اليمين ومعنى التوقيت، فإنه منعها من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده، كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها، أو عند طهرها، أو طلوع الهلال. (٣٥/٢٤٨)

٢١٥ **الخامس**: وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط لئلا يوجد، وليس له غرض في عدم الشرط: فهذا قليل كمن يقول: إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا. (٣٥/٢٤٨)

٢١٦ **السادس**: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط والجزاء؛ وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما، فهو مثل نذر اللجاج والغضب،/ومثل الحلف بالطلاق والعتاق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب، مثل أن يقال له: تصدق. فيقول: إن تصدق فعليه صيام كذا وكذا، أو فامرأته طالق أو فعبيده أحرار. أو يقول: إن لم أفعل كذا وكذا فعلي نذر كذا، أو امرأتي طالق أو عبدي حر، أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منعه ـ كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته ـ فيقول له: إن فعلت، أو إن لم تفعل: فعلي كذا، أو فامرأتي طالق، أو فعبدي حر، ونحو ذلك: فهذا نذر اللجاج والغضب. وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق يخالفه في المعنى «نذر التبرر والتقرب» وما أشبهه من «الخلع» و«الكتابة»؛ فإن الذي يقول: إن سلمني الله أو سلم مالي من كذا، أو إن أعطاني الله كذا؛ فعلي أن أتصدق أو أصوم أو أحج: قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له، وكذلك المخالع والمكاتب قصده حصول العوض، وبذل الطلاق والعتاق عوضًا عن ذلك. وأما النذر في اللجاج والغضب إذا قيل له: افعل كذا فامتنع من فعله، ثم قال: إن فعلته فعلي الحج أو الصيام: فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه؛

ليكون لزومها له إذا فعل مانعًا له من الفعل. وكذلك إذا قال: إن فعلته فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار؛ إنما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه/ من فراق أهله وذهاب ماله؛ ليس غرض هذا أن يتقرب إلى الله بعتق أو صدقة، ولا أن يفارق امرأته. (٣٥/٢٤٨ ـ ٢٥٠)

٢١٧ سمى العلماء هذا «نذر اللجاج والغضب» مأخوذ من قول النبي ﷺ فيما أخرجاه في «الصحيحين»: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله له» فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه. ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب ـ إن شاء الله تعالى ـ على طائفة من العلماء، ويتبين فقه الصحابة ﭫ الذين نظروا إلى معاني الألفاظ لا إلى صورها. إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم، وبعضها ليس معناه ذلك. فمتى كان الشرط المقصود حضًا على فعل أو منعًا منه أو تصديقًا لخبر أو تكذيبًا: كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه؛ كنذر اللجاج، والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب. (٣٥/٢٥٠)

٢١٨ **القاعدة الأولى**: أن الحالف بالله ﷻ قد بيَّن الله تعالى حكمه بالكتاب والسُّنَّة والإجماع فقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. وقال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]. وقال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ/ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة]. وأما السُّنَّة ففي «الصحيحين» عن عبد الرحمٰن بن سمرة أن النبي ﷺ قال له: «يا عبد الرحمٰن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فأت الذي هو خير وكفِّر عن يمينك». فبيَّن له النبي ﷺ حكم الأمانة الذي هو الإمارة، وحكم العهد الذي هو اليمين. (٣٥/٢٥٠ ـ ٢٥١)

٢١٩ كانوا في أول الإسلام لا مخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة، ولهذا قالت عائشة: «كان أبو بكر لا يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين»

وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به، كما يجب بسائر العقود وأشد؛ لأن قوله: أحلف بالله أو أقسم بالله ونحو ذلك: في معنى قوله: أعقد بالله؛ ولهذا عُدِّي بحرف الإلصاق الذي يستعمل في الربط والعقد، فينعقد المحلوف عليه بالله كما تنعقد إحدى اليدين بالأخرى في المعاقدة؛ ولهذا سماه الله عقدًا في قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. فإذا كان قد عقدها بالله كان الحنث فيها نقضًا لعهد الله وميثاقه، لولا ما فرضه الله من التحلة؛ ولهذا سمي حلها حنثًا. و**الحنث: هو الإثم في الأصل**، فالحنث فيها سبب للإثم لولا الكفارة الماحية؛ فإنما الكفارة منعته أن يوجب إثمًا. (٣٥/ ٢٥١)

٢٢٠ نظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها؛ الرخصة أيضًا في كفارة الظهار بعد أن كان الظهار في الجاهلية وأول الإسلام طلاقًا، وكذلك الإيلاء كان عندهم طلاقًا، فإن هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين. فإن الإيلاء إذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء؛ صار الوطء محرمًا، وتحريم الوطء تحريمًا مطلقًا مستلزم لزوال الملك الذي هو الطلاق. وكذلك الظهار إذا وجب التحريم فالتحريم مستلزم لزوال الملك؛ فإن الزوجة لا تكون محرمة على الإطلاق؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم]. والتحلة: مصدر حللت الشيء أحله تحليلًا وتحلة، كما يقال: كرمته تكريمًا وتكرمة. وهذا مصدر يسمى به المحلِّل نفسه الذي هو الكفارة، فإن أريد المصدر فالمعنى: فرض الله لكم تحليل اليمين، وهو حلها الذي هو خلاف العقد. ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم ـ كأبي بكر عبد العزيز ـ بهذه الآية على التكفير قبل الحنث؛ لأن التحلة لا تكون بعد الحنث؛ فإنه بالحنث تنحل اليمين؛ وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث لتنحل اليمين؛ وإنما هي بعد الحنث كفارة؛ لأنها كفرت ما في الحنث من سبب الإثم لنقض عهد الله. (٣٥/ ٢٥٢)

٢٢١ إذا تبيَّن أن ما اقتضته اليمين من وجوب الوفاء بها، رفعه الله عن هذه الأمة بالكفارة التي جعلها بدلًا من الوفاء، في جملة ما رفعه عنها من الآصار التي نبَّه عليها بقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]/ . فالأفعال ثلاثة: إما طاعة، وإما معصية، وإما مباح. فإذا حلف ليفعلن مباحًا أو ليتركنه: فهاهنا الكفارة

مشروعة بالإجماع. وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وأما إن كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم: فهاهنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق؛ بل يجب التكفير عند عامة العلماء. وأما قبل أن تشرع الكفارة، فكان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه، ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحنث؛ بل يكون عاصيًا معصية لا كفارة فيها؛ سواء وفَى أو لم يفِ، كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة، وكما إن كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة. (٣٥/٢٥٢ ـ ٢٥٣)

٢٢٢ أما الحلف بالنذر الذي هو «نذر اللجاج والغضب» مثل أن يقول: إن فعلت كذا فعلي الحج، أو فمالي صدقة، أو فعلي صيام: يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل. أو أن يقول: إن لم أفعل كذا فعلي الحج ونحوه: **فمذهب** أكثر أهل العلم أنه يجزئه كفارة يمين، من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة، وهو قول فقهاء الحديث؛ كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم، وهذا إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وهو الرواية المتأخرة عنه./ثم اختلف هؤلاء **فأكثرهم** قالوا: هو مخيّر بين الوفاء بنذره وبين كفارة يمين، وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد. **ومنهم** من قال: بل عليه الكفارة عينًا، كما يلزمه ذلك في اليمين بالله، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، وقول بعض أصحاب الشافعي. **وقال** مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وطائفة: بل يجب الوفاء بهذا النذر، وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسألة بمصر فأفتى فيها بالكفارة. فقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ قال: قول من هو خير مني؛ عطاء بن أبي رباح. وذكروا أن عبد الرحمٰن بن القاسم حنث ابنه في هذه اليمين، فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد، وقال: إن عدت أفتيتك بقول مالك، وهو الوفاء به. ولهذا يفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر؛ لعمومات الوفاء بالنذر؛ لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»؛ ولأنه **حكم جائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه** كسائر الأحكام. والقول الأول هو الصحيح، والدليل عليه ـ مع ما سنذكره إن شاء [الله] من دلالة الكتاب والسُّنَّة ـ ما اعتمده الإمام أحمد وغيره، قال أبو بكر الأثرم في «مسائله»:

سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال: ما له في رتاج الكعبة[١]؟ قال: كفارة يمين، واحتج بحديث عائشة. قال: وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالمشي إلى بيت الله، أو الصدقة بالملك ونحو ذلك من الأيمان؟ فقال:/إذا حنث فكفارة؛ إلا أني لا أحمله على الحنث ما لم يحنث قيل له: تفعل. قيل لأبي عبد الله: فإذا حنث كفر؟ قال: نعم. قيل له: أليس كفارة يمين؟ قال: نعم. قال: وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت العجماء، حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر، فأفتيت بكفارة يمين، فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جارية وأيمان، فقال: أما الجارية فتعتق. وقال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين ثنا حسن عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت: «من قال مالي في ميراث الكعبة، وكل مالي فهو هدي، وكل مالي في المساكين؛ فليكفر يمينه». (٣٥/٢٥٣ ـ ٢٥٥)

٢٢٣ **الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه**؛ وهذا الحالف ليس مقصوده قربة لله؛ وإنما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه، وهذا معنى اليمين؛ فإن الحالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه، ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى أجزأته الكفارة؛ فلا[٢] تجزئه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى؛ لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب حنثه أنه قد هتك إيمانه بالله حيث لم يف بعهده، وإذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه ترك واجب أو فعل محرم، ومعلوم أن الحنث الذي/موجبه خلل في التوحيد أعظم مما موجبه معصية من المعاصي؛ فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح ما اقتضى الحنث في التوحيد فساده ونحو ذلك وجبره؛ فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في الطاعة أولى وأحرى. وأيضًا فإنا نقول: إن موجب صيغة القسم مثل موجب صيغة التعليق، و**النذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين**، فقول الناذر: لله علي أن أفعل. بمنزلة قوله: أحلف بالله لأفعلن؛ موجب هذين القولين التزام الفعل معلقًا بالله. والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «النذر حلف». فقوله: إن فعلت كذا فعلي

---

(١) الرتاج: هو الباب نفسه، وليس المراد الباب بعينه إنما أراد من جعل ماله هديًا إلى الكعبة. «غريب الحديث» (٤/ ٣٢٥) لأبي عبيد.

(٢) كذا في الأصل، وهو مخالف للسياق والصواب: «فلأن».

الحج لله. بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فوالله لأحجن. وطرد هذا أنه إذا حلف ليفعلن برًّا لزمه فعله ولم يكن له أن يكفر، فإن حلفه ليفعلنه نذر لفعله. وكذلك طرد هذا أنه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحًا، فقد حلف على فعلها بمنزلة ما لو قال: والله لأفعلن كذا. ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحًا لزمته كفارة يمين، فكذلك لو قال: الله علي أن أفعل كذا. ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين البابين. (٣٥/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)

٢٢٤ أما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والغضب: مثل أن يقصد بها حضًا أو منعًا أو تصديقًا أو تكذيبًا؛ كقوله الطلاق يلزمني لأفعلن/كذا، أو لا فعلت كذا، وإن فعلت كذا فعبيدي أحرار، أو إن لم أفعله فعبيدي أحرار: فمن قال من الفقهاء المتقدمين: إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء، فإنه يقول هنا يقع الطلاق والعتاق أيضًا. وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا، مع أنه لم يبلغني عن أحد من الصحابة في **الحلف بالطلاق** كلام؛ وإنما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم؛ لأن **اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم**؛ ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتق كما سنذكره إن شاء الله. فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق: فمنهم من فرق بينه وبين اليمين بالنذر، وقالوا: إنه يقع الطلاق والعتاق بالحنث ولا تجزئه الكفارة؛ بخلاف اليمين بالنذر. هذا رواية عوف عن الحسن، وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه، وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم. فروى حرب الكرماني عن معتمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال: «كل يمين وإن عظمت ولو حلف بالحج والعمرة، وإن جعل ماله في المساكين ـ ما لم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف ـ أو عتق غلام في ملكه يوم حلف، فإنما هي يمين». وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه: إن كلمتكَ فامرأتي طالق وعبدي حر؟ فقال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضا. وقال سليمان بن داود: يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق، وبه قال أبو خيثمة. قال/ إسماعيل: وأخبرنا أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حازم: أن امرأة حلفت بمالها في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا. فسألت ابن عمر وابن عباس؟ فقالا: «أما

الجارية فتعتق، وأما قولها في المال فإنها تزكي المال». قال أبو إسحاق الجوزجاني: **الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الأيمان**، ولو كان المجرى فيها مجرى الأيمان لوجب على الحالف بها إذا حنث كفارة، **وهذا مما لا يختلف الناس فيه أن لا كفارة فيها**. قلت: أخبر أبو إسحاق بما بلغه من العلم في ذلك؛ فإن أكثر مفتيي الناس في ذلك الزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك، كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب إلا بوجوب الوفاء لا بالكفارة. وإن أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة، حتى إن الشافعي لما أفتى بمصر بالكفارة كان غريبًا بين أصحابه المالكية، وقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ فقال: قول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح. فلما أفتى فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلي بن المديني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة، وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق ـ لما سنذكره ـ صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك/ لا يعلم خلافًا في الطلاق والعتاق، وإلا فسنذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وقد اعتذر الإمام أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بعذرين: **أحدهما**: انفراد سليمان التيمي بذلك. **والثاني**: معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس أن العتق يقع من غير تكفير. (٣٥/٢٥٨ ـ ٢٦١)

٢٣٥ ما وجدت أحدًا من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد، قال المروذي: قال أبو عبد الله: إذا قال: كل مملوك له حر؛ يعتق عليه إذا حنث؛ لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة. وقال: وليس يقول: «كل مملوك لها حر» في حديث ليلى بنت العجماء حديث أبي رافع: أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب ـ وذكرت العتق ـ فأمروها بكفارة؛ إلا التيمي، وغيره لم يذكروا العتق. قال: سألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة امرأته، وأنها سألت ابن عمر وحفصة: فأمروها بكفارة يمين، قلت: فيها المشي؟ قال: نعم أذهب إلى أن فيه كفارة يمين. وقال أبو عبد الله: ليس يقول فيه: «كل مملوك» إلا التيمي. قلت: فإذا حلف بعتق مملوكه فحنث؟ قال: يعتق، كذا يروى عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: «الجارية تعتق». ثم قال: ما سمعنا إلا من عبد الرزاق عن معمر. قلت: فإيش إسناده؟ قال: معمر عن إسماعيل عن عثمان بن أبي حازم عن

ابن عمر وابن عباس. وقال: إسماعيل بن أمية وأيوب بن موسى وهما مكيان./ فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر؛ بأنهما لا يكفران، واتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه عارض ما روي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة. وقال صالح بن أحمد: قال أبي: وإذا قال: جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا؟ قال: قال ابن عمر وابن عباس: يعتق. وإذا قال: كل مالي في المساكين؛ ـ لم يدخل فيه جاريته ـ فيه كفارة؛ فإن ذا لا يشبهه ذا، ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما: العتق والطلاق لا يكفران.

(٣٥/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)

٢٢٦ أصحاب أبي حنيفة يقولون: إذا قال الرجل: مالي في المساكين، أنه يتصدق به على المساكين. وإذا قال: مالي على فلان صدقة. وفرقوا بين قوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فعلي الحج، وبين قوله: فامرأتي طالق، أو فعبدي حر: بأنه هناك موجب القول وجوب الصدقة والحج لا وجود الصدقة والحج، فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلًا عن هذا الواجب، كما يكون بدلًا عن غيره من الواجبات، كما كانت في أول الإسلام بدلًا عن الصوم الواجب، وبقيت بدلًا عن الصوم على العاجز عنه، وكما يكون بدلًا عن الصوم الواجب في ذمة الميت؛ فإن **الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يخير بين أدائه وبين أداء غيره**. وأما العتق والطلاق فإن موجب الكلام وجودهما، فإذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق، وإذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما؛ لأنهما لا يقبلان الفسخ؛ بخلاف ما لو قال: إن فعلت كذا فللّه علي أن أعتق، فإنه/ هنا لم يعلق العتق؛ وإنما علق وجوبه بالشرط فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذي أوجبه على نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه؛ ولهذا لو قال: إذا مت فعبدي حر؛ عتق بموته من غير حاجة إلى الإعتاق، ولم يكن له فسخ هذا التدبير عند الجمهور؛ إلا قولًا للشافعي ورواية عن أحمد. وفي بيعه الخلاف المشهور. ولو وصى بعتقه فقال: إذا مت فاعتقوه؛ كان له الرجوع في ذلك كسائر الوصايا، وكان له بيعه هنا وإن لم يجز بيع المدبر. (٣٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)

٢٢٧ ذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن محمد بن عرفة في «تاريخه»: أن المهدي لما رأى ما أجمع عليه رأي أهل بيته من العهد إلى ابنه، عزم على خلع عيسى ودعاهم إلى البيعة لموسى، فامتنع عيسى من الخلع وزعم أن عليه أيمانًا

تخرجه من أملاكه وتطلق نساءه. فأحضر له المهدي ابن عُلَاثة ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء فأفتوه بما يخرجه عن يمينه، واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال كثير ذكره، ولم يزل إلى أن خلع وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده. (٣٥/ ٢٦٣)

٢٣٨ الصواب: أن الخلاف في الجميع ـ الطلاق وغيره ـ لما سنذكره، ولو لم ينقل في الطلاق نفسه خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين، من باب التنبيه على الحلف بالطلاق؛ فإنه إذا كان نذر العتق الذي هو قربة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة؛ فالحلف بالطلاق ليس بقربة: إما أن تجزئ فيه الكفارة، أو لا يجب فيه شيء، على قول من يقول نذر غير الطاعة لا شيء فيه. ويكون قوله: إن فعلت كذا فأنت طالق؛ بمنزلة قوله: فعلي أن أطلقك، كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله: فعبيدي أحرار؛ بمنزلة قوله: فعلي أن أعتقهم. على أني إلى الساعة لم يبلغني عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق وذلك ـ والله أعلم ـ لأن **الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم؛ وإنما ابتدعه الناس في زمن التابعين** ومن بعدهم، فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم. **فأحد القولين**: أنه يقع به كما تقدم. **والقول الثاني**: أنه لا يلزم الوقوع. ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه: أنه/ كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئًا. قلت: أكان يراه يمينًا؟ قال: لا أدري. فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعًا للطلاق، وتوقف في كونه يمينًا يوجب الكفارة؛ لأنه من باب نذر ما لا قربة فيه. وفي كون مثل هذا يمينًا خلاف مشهور، وهذا قول أهل الظاهر كداود وأبي محمد ابن حزم؛ لكن بناء على أنه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق. واختلفوا في المؤجل، وهو بناء على ما تقدم من أن العقود لا يصح منها إلا ما دل نص أو إجماع على وجوبه أو جوازه، وهو مبني على «ثلاث مقدمات» يخالفون فيها: **أحدها**: كون الأصل تحريم العقود. **الثاني**: أنه لا يباح ما كان في معنى النصوص. **الثالث**: أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص. وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب؛ فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب، وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب، فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط، وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه؛ إلا أن يصح الفرق

المذكور[1] بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب، وسنتكلم عليه. وقد ذكرنا أن هذا القول يُخرَّج على أصول أحمد من مواضع قد ذكرناها، وكذلك هو أيضًا لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة،/كما هو ظاهر مذهب الشافعي، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وإحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية؛ فإن التسوية بين الحلف بالنذر والحلف بالعتق هو المتوجه؛ ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر؛ فإنهم قاسوه على الحلف بالطلاق والعتاق، واعتقده بعض المالكية مجمعًا عليه. وأيضًا فإذا حلف بصيغة القسم؛ كقوله عبيدي أحرار لأفعلن، أو نسائي طوالق لأفعلن: فهو بمنزلة قوله: مالي صدقة لأفعلن، وعلي الحج لأفعلن. (٣٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦)

٢٢٩ الذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع، قاله في «البويطي» وهو كتاب مصري من أجود كلامه، وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقًا بصفة، ويسمون ذلك الشرط صفة. ويقولون: إذا وجدت الصفة في زمان البينونة، وإذا لم توجد الصفة، ونحو ذلك. وهذه التسمية لها وجهان: **أحدهما**: أن هذا الطلاق موصوف بصفة؛ ليس طلاقًا مجردًا عن صفة، فإنه إذا قال: أنت طالق في أول السنة أو إذا طهرت؛ فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص، فإن الظرف صفة للمظروف. وكذلك إذا قال: إن أعطيتني ألفًا فأنت طالق؛ فقد وصفه بعوضه./**والثاني**: أن نحاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات، فلما كان هذا معلقًا بالحروف التي قد تسمى «حروف الصفات» سمي طلاقًا بصفة، كما لو قال: أنت طالق بألف. (٣٥/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)

٢٣٠ الوجه الأول هو الأصل؛ فإن هذا يعود إليه؛ إذ النحاة إنما سموا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به. فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على طلاق الفدية، وقاسوا كل طلاق بصفة عليه؛ صار هذا[2] كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٧٥﴾

(١) في قول الحنفية سابقًا.
(٢) كذا (ق). كأن فيه سقطًا.

[التوبة]. ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة، فقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه، وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين، فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه؛ كالخلع، حيث المقصود فيه العوض، والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه؛ فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسُّنَّة ما أشبهه، ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها، كما فرق بينهما في النذر سواء. والدليل على هذا القول: الكتاب والسُّنَّة والأثر والاعتبار. (٣٥/ ٢٦٧)

[٢٣١] أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم]. فوجه الدلالة: أن الله قال: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾، وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون: أن الله قد فرض لها تحلة، وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمة، بعد تقدم الخطاب بصيغة الإفراد للنبي ﷺ، مع علمه سبحانه بأن الأمة يحلفون بأيمان شتى، فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفًا للآية، كيف وهذا عام لم تخص منه صورة واحدة لا بنص ولا بإجماع؛ بل هو عام عمومًا معنويًا مع عمومه اللفظي؛ فإن اليمين معقودة توجب منع المكلف من الفعل، فشرع التحلة لهذه العقدة مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة. وهذا موجود في اليمين بالعتق والطلاق، أكثر منه في غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب. فإن الرجل إذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس، أو ليقطعن رحمه، أو ليمنعن الواجب عليه من أداء أمانة ونحوها: فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس، أكثر مما يجعل الله عرضة ليمينه. ثم إن وفَّى بيمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه، وإن طلق امرأته ففي الطلاق أيضًا من ضرر الدين والدنيا ما لا خفاء فيه. أما الدين فإنه مكروه باتفاق الأمة مع استقامة حال الزوجين/إما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم، فكيف إذا كانا في غاية الاتصال، وبينهما من الأولاد والعشرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين أمر عظيم، وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع؛ بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق؛ لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق. وقد قرن الله فراق الوطن بقتل النفس؛ ولهذا قال الإمام أحمد في إحدى الروايتين

عنه متابعة لعطاء: إنها إذا أحرمت بالحج فحلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج صارت محصرة، وجاز لها التحلل؛ لما عليها في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الإحصار بالعدو أو القريب منه. وهذا ظاهر فيما إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلقك أو أعتق عبيدي؛ فإن هذا في نذر اللجاج والغضب بالاتفاق، كما لو قال: والله لأطلقنك أو لأعتقن عبيدي؛ وإنما الفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي اعتمده المفرقون. (٣٥/٢٦٨ ـ ٢٦٩)

٢٣٢ إن الله قال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١﴾ [التحريم]. وذلك يقتضي أنه ما من تحريم لما أحل الله إلا والله غفور لفاعله رحيم به، وأنه لا علة تقتضي ثبوت ذلك التحريم؛ لأن قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾ لأي شيء؛ استفهام في معنى النفي والإنكار، والتقدير: لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم. فلو كان الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على أنه لا يفعل شيئًا لا رخصة له؛ لكان هنا سبب يقتضي تحريم الحلال، ولا يبقى موجب المغفرة والرحمة على هذا الفاعل./وأيضًا قوله ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٧ ـ ٨٩]. والحجة منها كالحجة من الأولى وأقوى؛ فإنه قال: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ وهذا عام لتحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها، ثم بيّن وجه المخرج من ذلك بقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾؛ أي: فكفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان وهذا عام. ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾ وهذا عام كعموم قوله: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ ومما يوضح عمومه: أنهم قد أدخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك»، فأدخلوا فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر، والحلف بالله. وإنما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما تنجيز الطلاق موافقة لابن عباس؛ لأن إيقاع الطلاق ليس بحلف؛ وإنما الحلف المنعقد ما تضمن محلوفًا به ومحلوفًا عليه: إما بصيغة القسم وإما بصيغة الجزاء، وما كان في معنى ذلك كما سنذكره إن شاء الله تعالى. وهذه الدلالة تنبيه على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة «نذر اللجاج والغضب»، فإنهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية، وجعلوا قوله: ﴿تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم: ٢]. ﴿كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

عامًّا في اليمين بالله واليمين بالنذر، ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب في الحج والعتق ونحوهما سواء. (٣٥/٢٦٩ ـ ٢٧٠)

٢٣٣ إن قيل: المراد في الآية اليمين بالله فقط، فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام والإضافة في قوله: ﴿عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] و﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] منصرفًا إلى اليمين المعهودة عندهم، وهي اليمين بالله، وحينئذ فلا يعم اللفظ إلا المعروف عندهم. والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفًا عندهم، ولو كان اللفظ عامًّا فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة؛ كاليمين بالمخلوقات، فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه؛ لأنه ليس من اليمين المشروعة؛ لقوله: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو فليصمت». وهذا سؤال من يقول: كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث. فيقال: لفظ «اليمين» شمل هذا كله، بدليل استعمال النبي ﷺ والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله؛ كقوله ﷺ: «النذر حلف». وقول الصحابة لمن حلف بالهدي والعتق: «كفر يمينك». وكذلك فهمه الصحابة من كلام النبي ﷺ كما سنذكره. ولإدخال العلماء لذلك في قوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك». ويدل على عمومه في الآية أنه سبحانه قال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]. ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]. فاقتضى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين كما استدل به ابن عباس وغيره. وسبب نزول الآية: إما تحريمه العسل، وإما تحريمه مارية/القبطية. وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يمينًا بالله؛ ولهذا أفتى جمهور الصحابة ـ كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم ـ أن تحريم الحلال يمين مكفرة: إما كفارة كبرى كالظهار، وإما كفارة صغرى كاليمين بالله. وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يمينًا. (٣٥/٢٧١ ـ ٢٧٢)

٢٣٤ قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إما أن يراد به: لَمَ تحرم بلفظ الحرام؟ وإما: لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها؟ وإما: لم تحرمه مطلقًا؟ فإن أريد الأول والثالث، فقد ثبت أن تحريمه بغير الحلف بالله يمين فيعم. وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمى الله الحلف بالله تحريمًا للحلال، ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية؛ لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل، فقد حرمت عليه

الفعل تحريمًا شرطيًا لا شرعيًا، فكل يمين توجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل، فيدخل في عموم قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ وحينئذ فقوله: ﴿فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال؛ لأن هذا حكم ذلك الفعل فلا بد أن يطابق صوره؛ لأن تحريم الحلال هو سبب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ وسبب الجواب إذا كان عامًّا كان الجواب عامًّا؛ **لئلا يكون جوابًا عن البعض مع قيام السبب المقتضي للتعميم**. وهذا التقدير في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٧ ـ ٨٩]./وأيضًا فإن الصحابة فهمت العموم، وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها. وأيضًا فنقول: على الرأس؛ سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله تعالى، وأن ما سوى اليمين بالله تعالى لا يلزم بها حكم، فمعلوم أن الحلف بصفاته كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله تعالى، أو لعمر الله، أو والقرآن العظيم، فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبي ﷺ والصحابة؛ ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها ـ وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله في مثل قول النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك» «وأعوذ بكلمات الله التامات» «وأعوذ برضاك من سخطك» ونحو ذلك ـ وهذا أمر متقرر عند العلماء. وإذا كان كذلك؛ فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو حلف بصفات الله؛ فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي الحج. فقد حلف بإيجاب الحج عليه، وإيجاب الحج عليه حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته. وكذلك لو قال: فعلي تحرير رقبة. وإذا قال: فامرأتي طالق وعبدي حر؛ فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه عليه والتحريم من صفات الله، كما أن الإيجاب من صفات الله، وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]. فجعل صدوره في النكاح والطلاق والخلع من آياته؛ لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحريم فقد عقد اليمين لله، كما يعقد النذر لله، فإن قوله: علي الحج والصوم؛ عقد/لله. ولكن إذا كان حالفًا فهو لم يقصد العقد لله؛ بل قصد الحلف به، فإذا حنث ولم يوف به فقد ترك ما عقد لله، كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده لله. (٣٥/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤)

٢٣٥ يوضح ذلك: أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه بالحلف، فإنما حلف به ليعقد به المحلوف عليه ويربطه به؛ لأنه يعظمه في قلبه إذا ربط به شيئًا لم

يحله، فإذا حل ما ربطه به فقد انتقصت عظمته من قلبه، وقطع السبب الذي بينه وبينه. وكما قال بعضهم: **اليمين العقد على نفسه لحق من له حق.** ولهذا إذا كانت اليمين غموسًا كانت من الكبائر الموجبة للنار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران]. وذكرها النبي ﷺ في عد الكبائر؛ وذلك أنه إذا تعمد أن يعقد بالله ما ليس منعقدًا به، فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه، بمنزلة من أخبر عن الله بما هو منزه عنه أو تبرأ من الله؛ بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله فعلًا قاصدًا لعقده على وجه التعظيم لله؛ لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده، كما يبيح له ترك بعض الواجبات لحاجة أو يزيل عنه وجوبها. ولهذا قال أكثر أهل العلم: إذا قال: هو يهودي، أو نصراني إن لم يفعل ذلك: فهي يمين، بمنزلة قوله: والله لأفعلن؛ لأنه ربط عدم/الفعل بكفره الذي هو براءته من الله، فيكون قد ربط الفعل بأيمانه بالله، وهذا هو حقيقة الحلف بالله. فربط الفعل بأحكام الله من الإيجاب أو التحريم أدنى حالًا من ربطه بالله.

(٣٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

٢٣٦ يوضح ذلك: أنه إذا عقد اليمين بالله فهو عقد لها بأيمانه بالله، وهو ما في قلبه من جلال الله وإكرامه الذي هو جَدُّ الله، ومثله الأعلى في السمٰوات والأرض، كما أنه إذا سبح الله وذكره فهو مسبح لله وذاكر له بقدر ما في قلبه من معرفته وعبادته. ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله كما في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الإنسان]. مع قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ [الأحزاب]. فحيث عظم العبد ربه بتسبيح اسمه أو الحلف به أو الاستعاذة به؛ فهو مسبح له بتوسط المثل الأعلى الذي في قلبه من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته؛ علمًا وفضلًا وإجلالًا وإكرامًا. وحكم الإيمان والكفر إنما يعود إلى ما كسبه قلبه من ذلك، كما قال سبحانه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. وكما في موضع آخر: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. فلو اعتبر الشارع ما في لفظ القسم من انعقاده بالأيمان وارتباطه به دون قصد الحلف؛ لكان موجبه أنه إذا حنث بغير أيمانه تزول حقيقته. (٣٥/ ٢٧٥)

٢٣٧ الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لا يفعل، ليس غرضه الاستخفاف

بحرمة اسم الله، والتعلق به لغرض الحالف باليمين الغموس، فشرع له الكفارة وحل هذا العقد، وأسقطها عن لغو اليمين؛ لأنه لم يعقد قلبه شيئًا من الجناية على إيمانه، فلا حاجة إلى الكفارة. وإذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا اليمين الذي هو إيمانه بالله، فإذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم إيمانه. هذا لولا ما شرع الله من الكفارة، كما أن مقتضى قوله: إن فعلت كذا أوجب علي كذا: أنه عند الفعل يجب ذلك الفعل لولا ما شرع الله من الكفارة. (٣٥/٢٧٦)

٢٣٨ يوضح ذلك: أن النبي ﷺ قال: «من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال». أخرجاه في «الصحيحين». فجعل اليمين الغموس في قوله: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا كالغموس في قوله: والله ما فعلت كذا؛ إذ هو في كلا الأمرين قد قطع عهده من الله، حيث علق الإيمان بأمر معدوم، والكفر بأمر موجود بخلاف اليمين على المستقبل. وطرد هذا المعنى أن اليمين الغموس إذا كانت في النذر أو الطلاق أو العتاق؛ وقع المعلق به ولم ترفعه الكفارة، كما يقع الكفر بذلك في أحد قولي العلماء. وبهذا يحصل الجواب عن قولهم: المراد به اليمين المشروعة.
(٣٥/٢٧٦)

٢٣٩ قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ [البقرة]. فإن **السلف مجمعون ـ أو كالمجمعين ـ على أن معناها أنكم لا تجعلوا الله مانعًا لكم إذا حلفتم به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس**؛ بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفًا مستحبًّا أو واجبًا، أو ليفعلن مكروهًا أو حرامًا ونحوه، فإذا قيل له: افعل ذلك أو لا تفعل هذا. قال: قد حلفت بالله. فيجعل الله عرضة ليمينه. فإذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا نفسه مانعًا لهم في الحلف من البر والتقوى، والحلف بهذه الأيمان إن كان داخلًا في عموم الحلف به وجب أن لا يكون مانعًا من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى، فإنه إذا نهى أن يكون هو سبحانه عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي، فغيره أولى أن نكون منهيين عن جعله عرضة لأيماننا. وإذا تبين أننا منهيون عن أن نجعل شيئًا من الأشياء عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي ونصلح بين الناس، فمعلوم أن ذلك إنما هو لما في البر والتقوى والإصلاح مما يحبه الله ويأمر به، فإذا حلف الرجل بالنذر أو بالطلاق أو بالعتاق أن لا يبر ولا يتقي ولا يصلح، فهو بين أمرين: إن وفَّى بذلك فقد جعل هذه الأشياء

عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس، وإن حنث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور. فقد يكون خروج أهله منه أبعد عن البر والتقوى من الأمر المحلوف عليه، فإن أقام على يمينه ترك البر والتقوى، وإن خرج عن أهله وماله ترك البر والتقوى، فصارت عرضة ليمينه أن يبر ويتقي، فلا يخرج عن ذلك إلا بالكفارة/ وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السُّنَّة. (٣٥/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)

٢٤٠ في «الصحيحين» من حديث همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه». ورواه البخاري أيضًا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من استلج في أهله بيمين فهو أعظم إثمًا»، فأخبر النبي ﷺ أن اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم من التكفير. و**اللجاج**: **التمادي في الخصومة**؛ ومنه قيل: رجل لجوج إذا تمادى في الخصومة. ولهذا تسمي العلماء هذا «نذر اللجاج والغضب»، فإنه يلج حتى يعقده، ثم يلج في الامتناع من الحنث. فبيَّن النبي ﷺ أن اللجاج باليمين أعظم إثمًا من الكفارة، وهذا عام في جميع الأيمان. وأيضًا فإن النبي ﷺ قال لعبد الرحمٰن بن سمرة: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» أخرجاه في «الصحيحين». وفي رواية في «الصحيحين»: «فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير». وروى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير». وفي رواية: «فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه». وهذا **نكرة في/ سياق الشرط فيعم** كل حلف على يمين كائنًا ما كان الحلف؛ فإذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرًا منها، وهو أن يكون اليمين المحلوف عليها تركًا لخير، فيرى فعله خيرًا من تركه، أو يكون فعلًا لشر فيرى تركه خيرًا من فعله؛ فقد أمر النبي ﷺ أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه. وقوله هنا: «على يمين»: هو ـ والله أعلم ـ من باب تسمية المفعول باسم المصدر، سمي الأمر المحلوف عليه يمينًا كما يسمى المخلوق خلقًا، والمضروب ضربًا، والمبيع بيعًا، ونحو ذلك. (٣٥/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٢٤١ في «الصحيحين»: عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة أصحابه، لما جاءوا إلى النبي ﷺ ليستحملوه فقال: «والله ما أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه» ثم قال: «إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا

أتيت الذي هو خير وتحللتها». وفي رواية في «الصحيحين»: «إلا كفَّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير». وروى مسلم في «صحيحه» عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير». وفي رواية لمسلم أيضًا: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير» وقد رويت هذه السُّنَّة عن النبي ﷺ من غير هذه الوجوه؛ من حديث عبد الله بن عمر وعوف بن مالك الجشمي. /فهذه نصوص رسول [الله] ﷺ المتواترة، أنه أمر من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها، أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير، ولم يفرق بين الحلف بالله أو النذر ونحوه. وروى النسائي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما على الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيته». وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين في الأرض. وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام، فروى أبو داود في «سننه»: حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا خبيب[1] المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة. فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفِّر عن يمينك وكلم أخاك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك». فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر هذا الذي حلف بصيغة الشرط ونذر نذر اللجاج والغضب بأن يكفر يمينه، وأن لا يفعل ذلك المنذور، واحتج بما سمعه من النبي ﷺ أنه قال: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم، وفيما لا يملك» ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه في ذلك النذر؛ وإنما عليه الكفارة، كما أفتاه عمر. ولولا أن هذا النذر/ كان عنده يمينًا لم يقل له: «كفر عن يمينك». وإنما قال ﷺ: «لا يمين ولا نذر»؛ لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع، والنذر ما قصد به التقرب، وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة. وفي هذا الحديث دلالة أخرى: وهو أن قول النبي ﷺ: «لا يمين ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم» يعم جميع ما يسمى يمينًا أو نذرًا؛ سواء كانت اليمين

(١) كذلك في الأصل، ولعله: حبيب.

بالله، أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدي، أو كانت بتحريم الحلال؛ كالظهار والطلاق والعتاق. ومقصود النبي ﷺ: إما أن يكون نهيه عن المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط، أو يكون مقصوده مع ذلك لا يلزمه ما في اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم. وهذا الثاني هو الظاهر؛ لاستدلال عمر بن الخطاب به، فإنه لولا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من الكفارة، دون إخراج المال في كسوة الكعبة. ولأن لفظ النبي ﷺ يعم ذلك كله. (٣٥/ ٢٧٩ ـ ٢٨١)

٢٤٢ مما يبيِّن دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ: ما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن/ وأبو داود ولفظه: حدثنا أحمد بن حنبل، ثنا سفيان، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر يبلغ به النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فقد استثنى» ورواه أيضًا من طريق عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، لم يحنث» رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه: «فله ثنياه». والنسائي وقال: «فقد استثنى». ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق وبالعتاق في هذا الحديث، وقالوا: ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة؛ بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلاف فيه في مذهبه؛ وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء. وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق، والفرق بين إيقاعهما والحلف بهما ظاهر. وسنذكر إن شاء الله «قاعدة الاستثناء». فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» فكذلك يدخل في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» فإن كلا اللفظين سواء. وهذا واضح لمن تأمله؛ فإن قوله ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» العموم فيه مثله في قوله:/ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي خير وليكفر عن يمينه». وإذا كان لفظ رسول الله ﷺ في حكم الاستثناء هو لفظه في

حكم الكفارة؛ وجب أن يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير، وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء، كما نص عليه أحمد في غير موضع. ومن قال: إن رسول الله ﷺ قصد بقوله: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» جميع الأيمان التي يحلف بها من اليمين بالله وبالنذر وبالطلاق وبالعتاق، وبقوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها» إنما قصد به اليمين بالله، أو اليمين بالله والنذر: فقوله ضعيف؛ فإن حضور موجب أحد اللفظين بقلب النبي ﷺ مثل حضور موجب اللفظ الآخر؛ إذ كلاهما لفظ واحد، والحكم فيهما من جنس واحد، وهو رفع اليمين: إما بالاستثناء، وإما بالتكفير. (٣٥/٢٨١ ـ ٢٨٣)

٢٤٣ الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام، **فقوم قالوا**: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما، حتى لو قال: أنت طالق إن شاء الله، وأنتَ حر إن شاء الله: دخل ذلك في عموم الحديث. وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما./ **وقوم قالوا**: يدخل[1] في ذلك الطلاق والعتاق؛ لا إيقاعهما ولا الحلف بهما بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم. وهذا أشهر القولين في مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد. **والقول الثالث**: أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك؛ بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية الثانية عن أحمد. ومن أصحابه من قال: إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة، رواية واحدة. وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان، وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين؛ كسعيد بن المسيب والحسن؛ لم يجعلوا في الطلاق استثناء، ولم يجعلوه من الأيمان.
(٣٥/٢٨٣ ـ ٢٨٤)

٢٤٤ ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين أنهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدي والعتاق ونحو ذلك يمينًا مكفرة، وهذا معنى قول أحمد في غير موضع: الاستثناء في الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان. قال أيضًا: الثنيا في الطلاق لا أقول به؛ وذلك أن الطلاق والعتاق حرفان واقعان. وقال أيضًا: إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران. وهذا الذي قاله ظاهر؛ وذلك أن إيقاع الطلاق

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «لا يدخل» وبه يستقيم الكلام.

والعتاق ليسا يمينًا أصلًا؛ وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص، والإبراء من الدين، ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين، ثم إنه أعتق عبدًا له، أو طلق امرأته، أو أبرأ/غريمه من دم أو مال أو عرض؛ فإنه لا يحنث؛ ما علمت أحدًا خالف في ذلك. فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث»، فقد حمل العام ما لا يحتمله، كما أن من أخرج من هذا العام قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله؛ فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه، فإن هذا يمين بالطلاق والعتاق. وهنا ينبغي تقليد أحمد بقوله: الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان؛ فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما. وذلك معلوم بالاضطرار عقلًا وعرفًا وشرعًا. ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين أبدًا. ثم قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق؛ حنث. وقد تقدم أن أصحاب رسول الله ﷺ سموه يمينًا، وكذلك الفقهاء كلهم سموه يمينًا، وكذلك عامة المسلمين سموه يمينًا.
(٣٥/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)

٢٤٥ قول أحمد: إنما يكون «الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران»: كلام حسن بليغ؛ لما تقدم من أن النبي ﷺ خرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجًا واحدًا بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي ﷺ؛ بل إن الاستثناء إنما يقع لما علق به الفعل، فإن الأحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما لا تعلق على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها، فإنها واجبة بوجوب أسبابها، فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله؛ وإنما تعلق على المشيئة الحوادث التي قد يشاؤها الله، وقد لا يشاؤها من أفعال العباد ونحوها. والكفارة إنما شرعت لما يحصل من الحنث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالبر تارة، والمخالفة بالحنث أخرى. ووجوب الكفارة بالحنث في اليمين التي تحتمل الموافقة والمخالفة كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتمل التعليق وعدم التعليق، فكل من حلف على شيء ليفعلنه فلم يفعله؛ فإنه إن علقه بالمشيئة فلا حنث عليه، وإن لم يعلقه بالمشيئة لزمته الكفارة، فالاستثناء والتكفير يتعاقبان اليمين إذا لم يحصل فيها الموافقة./ فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص، فهذا على ما أوجبه كلام رسول الله ﷺ. (٣٥/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)

٢٤٦ قول أحمد وغيره: الطلاق والعتاق لا يكفران؛ كقوله وقول غيره: لا استثناء فيهما، وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق. وأما الحلف بهما فليس تكفيرًا لهما؛ وإنما هو تكفير للحلف بهما، كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدي ونحو ذلك في نذر اللجاج والغضب، فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والصدقة والحج والهدي؛ وإنما يكفر الحلف بها، وإلا فالصلاة لا كفارة فيها، وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها. وكما أنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أعتق؛ فإن عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد وموافقيه من القائلين بنذر اللجاج والغضب. وليس ذلك تكفيرًا للعتق وإنما هو تكفير للحلف به. فلازم قول أحمد هذا أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء؛ كان الحلف بهما تصح فيه الكفارة، وهذا موجب سُنَّة رسول الله ﷺ. (٣٥/ ٢٨٧)

٢٤٧ إذا قال أحمد أو غيره من العلماء: إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه لأنه لا استثناء فيه؛ لزم من هذا القول أن الاستثناء في الحلف بهما. وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال: يصح في الحلف بهما الاستثناء ولا تصح الكفارة: فهذا الفرق لم أعلمه منصوصًا عليه عن أحمد؛ ولكنهم معذورون فيه من قوله، حيث لم يجدوه نصَّ في تكفير الحلف بهما على روايتين، كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين؛ لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها. ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها، ولو تفطن لكان: إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها؛ بل يرجع عن الملزوم أو لا يرجع عنه، ويعتقد أنها غير لوازم. والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرَّجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه: فإما أن لا يكون نص على ذلك اللازم؛ لا بنفي ولا إثبات، أو نص على نفيه. وإذا نص على نفيه: فإما أن يكون نص على نفي لزومه أو لم ينص. فإن كان قد نص على نفي ذلك اللازم، وخرجوا عنه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة: مثل أن ينص في مسألتين متشابهتين على قولين مختلفين، أو يعلل مسألة بعلة ينقضها في موضع آخر، كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء، وعنه في الاستثناء روايتان: فهذا مبني على تخريج ما لم يتكلم فيه بنفي ولا إثبات: هل يسمى ذلك مذهبًا؟ أو لا يسمى؟ ولأصحابنا فيه خلاف مشهور./فالأثرم والخرقي وغيرهما يجعلونه مذهبًا له، والخلال وصاحبه وغيرهما لا يجعلونه مذهبا له. والتحقيق أن

هذا قياس قوله ولازم قوله؛ فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا أيضًا بمنزلة ما ليس بلازم قوله؛ بل هو منزلة بين منزلتين. هذا حيث أمكن أن لا يلازمه. (٣٥/٢٨٨ ـ ٢٨٩)

٢٤٨ إن الله شرع الطلاق مبيحًا له، أو آمرًا به، أو ملزمًا له، إذا أوقعه صاحبه. وكذلك العتق وكذلك النذر. وهذه العقود من النذور والطلاق والعتاق تقتضي وجوب أشياء على العبد، أو تحريم أشياء عليه. والوجوب والتحريم إنما يلزم العبد إذا قصده أو قصد سببه، فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق، ولو تكلم بهذه الكلمات مكرهًا لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور، كما دلت عليه السُّنَّة وآثار الصحابة؛ لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه؛ لم يقصد حكمها، ولا قصد التكلم بها ابتداء. فكذلك الحالف إذا قال: إن لم أفعل كذا فعلي الحج أو الطلاق؛ ليس يقصد التزام حج ولا طلاق ولا تكلم بما يوجبه ابتداء؛ وإنما قصده الحض على ذلك الفعل، أو منع نفسه منه، كما أن قصد المكره دفع المكروه عنه، ثم قال على طريق المبالغة في الحض والمنع: إن فعلت كذا فهذا لي لازم، أو هذا علي حرام؛ لشدة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم علق ذلك به، فقصده منعهما جميعًا لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه. وإذا لم يكن قاصدًا للحكم ولا لسببه؛ وإنما قصده عدم الحكم: لم يجب أن يلزمه الحكم. (٣٥/٢٨٩)

٢٤٩ **اليمين بالطلاق بدعة محدثة في الأمة**، لم يبلغني أنه كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة. (٣٥/٢٩٠)

٢٥٠ هذه البدعة قد شاعت في الأمة وانتشرت انتشارًا عظيمًا، ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة: صار في وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمة ما هو شبيه بالأغلال التي كانت على بني إسرائيل، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل والمفاسد في الأيمان حتى اتخذوا آيات الله هزوًا. (٣٥/٢٩٠)

٢٥١ **الحيلة الأولى** في المحلوف عليه: فيتأول لهم خلاف ما قصدوه، وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم. وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمونه: «باب المعاياة» و«باب الحيل في الأيمان» وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين أنه لا يسوغ في الدين، ولا يجوز حمل كلام الحالف عليه؛ ولهذا كان الأئمة كأحمد وغيره يشددون النكير على من يحتال في هذه الأيمان. (٣٥/٢٩١)

٢٥٢ **الحيلة الثانية**: إذا تعذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه، احتالوا للفعل المحلوف عليه؛ بأن يأمروه بمخالعة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة، وهذه الحيلة أحدثُ من التي قبلها، وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة؛ فإن عامة الحيل إنما نشأت عن بعض أهل الكوفة، وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم؛ لأنهم يقولون: إذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع به الطلاق؛ لأن المعتدة من فرقة بائنة يلحقها الطلاق عندهم، فيحتاج المحتال بهذه الحيلة أن يتربص حتى تنقضي العدة، ثم يفعل المحلوف عليه بعد انقضائها، وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة، فصار يفتي بها بعض أصحاب الشافعي. وربما ركبوا معها أحد قوليه الموافق لأشهر الروايتين عن أحمد: من أن الخلع فسخ؛ وليس بطلاق. فيصير الحالف كلما أراد الحنث خلع زوجته وفعل المحلوف عليه، ثم تزوجها. فإما أن يفتوه بنقص عدد الطلاق، أو يفتوه بعدمه. وهذا الخلع الذي هو «خلع الأيمان» شبيه بنكاح المحلل سواء، فإن ذلك/عقد عقدًا لم يقصده؛ وإنما قصد إزالته، وهذا فسخ فسخًا لم يقصده؛ وإنما قصد إزالته. وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله ابن بطة جزءًا في إبطالها. (٣٥/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)

٢٥٣ **الحيلة الثالثة**: إذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به، فيبطلونه بالبحث عن شروطه. فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح، لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدًا؛ ليرتبوا على ذلك أن الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع. ومذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى روايتيه: أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه، والفسوق غالب على كثير من الناس، فينفق سوق هذه المسألة بسبب الاحتيال لرفع يمين الطلاق، حتى رأيت من صنف في هذه المسألة مصنفًا مقصوده به الاحتيال لرفع الطلاق. ثم تجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون في صفة عقد النكاح، وكون ولاية الفاسق لا تصح عند إيقاع الطلاق ـ الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه يقع في الفاسد في الجملة ـ وأما عند الوطء والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على أنه لا يباح في النكاح الفاسد، فلا ينظرون في ذلك، ولا ينظرون في ذلك أيضًا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح؛ بل عند وقوع الطلاق خاصة. وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوًا، ومن المكر في آيات الله؛ إنما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة إلى عدم وقوعه. (٣٥/ ٢٩٢)

٢٥٤ **الحيلة الرابعة**: الشرعية في إفساد المحلوف به أيضًا؛ لكن لوجود مانع لا لفوات شرط؛ فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده، اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته: إذا وقع عليك طلاقي، وإذا طلقتك فأنت طالق قَبْلُ ثلاثًا؛ فإنه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدًا؛ لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق، وإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه، فلا يقع. وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف فأنكروا ذلك؛ بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الإسلام؛ حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله ﷺ أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق. وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام، فقالوا: إذا وقع المنجز وقع المعلق. وهذا الكلام ليس بصحيح، فإنه مستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة. فالكلام المشتمل على ذلك باطل، وإذا كان باطلًا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق؛ لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحًا. ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث؟ أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز؟ على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وما أدري هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للاحتيال على رفع الطلاق؟ أم قاله طردًا لقياسٍ اعتقد صحته، واحتال بها من بعده؟ لكني رأيت/ مصنفًا لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسألة، ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق. ولهذا صاغوها بقوله: «إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثًا»؛ لأنه لو قال: إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثًا لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة، وإن كان كلاهما في الدور سواء. وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته: إذا طلقتك فعبدي حر أو فأنت طالق: لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين، أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد. فإن كل واحد من التنجيز والتعليق الذي وجد شرطه تطليق. أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط، ووجد الشرط بعد هذه اليمين؛ لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقًا؛ لأن التطليق لا بد أن يصدر عن المطلق، ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلًا منه. فأما إذا قال: إذا وقع عليك طلاقي؛ فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا بشرط، والواقع بعد هذا بشرط تقدم تعليقه. فصوروا المسألة بصورة قوله: إذا وقع عليك طلاقي. حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئًا قالوا له: قل إذا

وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثًا. فيقول ذلك، فيقولون له: افعل الآن ما حلفت عليه؛ فإنه لا يقع عليك طلاق. فهذا «التسريج» المنكر عند عامة أهل الإسلام، المعلوم يقينًا أنه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمدًا ﷺ، إنما نَفَقَه في الغالب وأحوجَ كثيرًا من الناس إلا[1] الحلف بالطلاق، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد؛ لأن العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه إلا نادرا.
(٣٥/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)

٢٥٥ **الحيلة الخامسة**: إذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال لا في المحلوف عليه قولًا ولا فعلًا، ولا في المحلوف به إبطالًا ولا منعًا: احتالوا لإعادة النكاح بنكاح المحلل، الذي دلت السُّنَّة وإجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الأصول على تحريمه وفساده، ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، كما قد نبهنا على بعضه في كتاب «إقامة الدليل على بطلان التحليل» وأغلب ما يحوج الناس إلى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق؛ وإلا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب إلا إذا قصده، ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته إلى الحنث. (٣٥/ ٢٩٥)

٢٥٦ الحالف بالطلاق إذا حلف ليقطعن رحمه، وليعقن أباه، وليقتلن عدوه المسلم المعصوم، وليأتين الفاحشة وليشربن الخمر، وليفرقن بين المرء وزوجه، ونحو ذلك من كبائر الإثم والفواحش: فهو بين ثلاثة أمور: **إما** أن يفعل هذا المحلوف عليه: فهذا لا يقوله مسلم؛ لما فيه من ضرر الدنيا والآخرة، مع أن كثيرًا من الناس بل والمفتين إذا رأوه قد حلف بالطلاق، كان ذلك سببًا لتخفيف الأمر عليه، وإقامة عذره./ **وإما** أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة، كما استخرجه قوم من المفتين: ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر في دينه والكيد له، وضعف العقل والدين، والاعتداء لحدوده والانتهاك لمحارمه والإلحاد في آياته، ما لا خفاء به. وإن كان في إخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك، فقد دخل من الغلط في ذلك ـ وإن كان مغفورًا لصاحبه المجتهد المتقي لله ـ ما فساده ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين. **وإما** أن لا يحتال ولا يفعل المحلوف عليه؛ بل يطلق امرأته كما

(١) كذا في الأصل، ولعلها: «إليه» فبها يستقيم الكلام.

يفعله من يخشى الله إذا اعتقد وقوع الطلاق: ففي ذلك من الفساد في الدين والدنيا ما لا يأذن الله به ولا رسوله. (٢٩٧/٣٥ ـ ٢٩٨)

٢٥٧ أما فساد الدين: فإن **الطلاق منهي عنه مع استقامة حال الزوج باتفاق العلماء**، حتى قال النبي ﷺ: «إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات». وقال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة». وقد اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه؟ وفيه روايتان عن أحمد. وقد استحسنوا جواب أحمد رضي الله عنه لما سئل عمن حلف بالطلاق، وحرم ليطأن امرأته وهي حائض. فقال: يطلقها ولا يطؤها، قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض. وهذا الاستحسان يتوجه على أصلين: **إما** على قوله: إن الطلاق ليس بحرام. **وإما** أن يكون تحريمه دون تحريم الوطء. وإلا فإذا كان كلاهما حرامًا؛ لم يخرج من حرام إلا إلى حرام. (٢٩٨/٣٥)

٢٥٨ أما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف؛ فإن لزوم الطلاق والمحلوف به في كثير من الأوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط، فإن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة، وهي متاعه الذي قال فيها رسول الله ﷺ: «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة المؤمنة، إن نظرت إليها أعجبتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإن غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك». وهي التي أمر بها النبي ﷺ في قوله لما سأله المهاجرون: أي المال نتخذ؟ فقال: «لسانًا ذاكرًا، وقلبًا شاكرًا، أو امرأة صالحة، تعين أحدكم على إيمانه». رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان. ويكون منها من المودة والرحمة ما امتن الله تعالى بها في كتابه، فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحيانًا، وأشد من ذهاب المال وأشد من فراق الأوطان؛ خصوصًا إن كان بأحدهما علاقة من صاحبه، أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربها ووقوع الشر؛ لما زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله تعالى بها في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]. ومعلوم أن هذا من الحرج الداخل في عموم قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ومن العسر المنفي بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. (٢٩٩/٣٥)

٢٥٩ إذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعْلُ بر وإحسان؛ من صدقة أو عتاقة

وتعليم علم وصلة رحم وجهاد في سبيل الله وإصلاح بين الناس،/ونحو ذلك من الأعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها؛ فإنه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم [أن] لا يفعل ذلك؛ بل ولا يؤمر به شرعًا؛ لأنه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال. وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وقوله ﷺ: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة». (٣٥/٢٩٩ ـ ٣٠٠)

٢٦٠ إن قيل: فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث، فلا ينبغي له أن يحلف؟ قيل: **ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم**؛ فإن الله لم يحمل علينا إصرًا كما حمله على الذين من قبلنا. فهب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق، ثم تاب من تلك الكبيرة، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن يبقى أثر ذلك الذنب عليه لا يجد منه مخرجًا؟! وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالحلف عليه، فإنه لا يفعل ذلك إلا وهو مريد الطلاق: إما لكراهة المرأة أو غضب عليها ونحو ذلك. وقد جعل الله الطلاق ثلاثة، فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره، وله ذلك ثلاث مرات: كان وقوع الضرر بمثل هذا نادرًا؛ بخلاف الأول؛ فإن مقصوده لم يكن الطلاق؛ إنما كان أن/ يفعل المحلوف عليه أو لا يفعله، ثم قد يأمره الشرع أو تضطره الحاجة إلى فعله أو تركه، فيلزمه الطلاق بغير اختيار لا له ولا لسببه. وأيضًا فإن الذي بعث الله تعالى به محمدًا ﷺ في باب الأيمان تخفيفها بالكفارة؛ لا تثقيلها بالإيجاب أو التحريم، فإنهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقًا، واستمروا على ذلك في أول الإسلام، حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته. وأيضًا فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب، فإنه ليس بينهما من الفرق إلا ما ذكرناه، وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره. **والقياس بإلغاء الفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين**؛ وذلك أن الرجل إذا قال: إن أكلت أو شربت فعلي أن أعتق عبدي، أو فعليَّ أن أطلق امرأتي، أو فعلي الحج، أو فأنا محرم بالحج، أو فمالي صدقة، أو فعلي صدقة: فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه؛ بدلالة الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة. فكذلك إذا قال: إن أكلت هذا أو شربت هذا فعلي الطلاق، أو فالطلاق لي لازم،

أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار؛ فإن قوله علي الطلاق لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا: فهو بمنزلة قوله: علي الحج لا أفعل كذا، أو الحج لي لازم لا أفعل كذا. وكلاهما يمينان محدثان ليستا مأثورتين عن العرب، ولا معروفتين عن الصحابة؛ وإنما/المتأخرون صاغوا من هذه المعاني أيمانًا، وربطوا إحدى الجملتين بالأخرى؛ كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها، وكانت العرب تحلف بها؛ لا فرق بين هذا وهذا. (٣٥/٣٠٠ ـ ٣٠٢)

٢٦١ قوله: إن فعلت فمالي صدقة: يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل. وقوله: فامرأتي طالق: يقتضي وجود الطلاق. فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا طلاقًا، ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة. وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين: **أحدهما**: منع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها، وفي بعض صور الفروع المقيس عليها. **والثاني**: بيان عدم التأثير. أما الأول فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم، أو فبعيري هدي: فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدي لا وجوبهما، كما أن المعلق في قوله: فعبدي حر وامرأتي طالق؛ وجود الطلاق والعتق لا وجوبهما؛ ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال: هذا هدي، وهذا صدقة لله: هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج؟ فمن قال: يخرج عن ملكه؛ فهو كخروج زوجته وعبده عن ملكه. وأكثر ما في الباب أن الصدقة/والهدي يتملكهما الناس بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا تأثير له. وكذلك لو قال: علي الطلاق لأفعلن كذا، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهو كقوله: علي الحج لأفعلن كذا، فهو جعل المحلوف به هاهنا وجوب الطلاق؛ لا وجوده. كأنه قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق. فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب، كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود. (٣٥/٣٠٢ ـ ٣٠٣)

٢٦٢ أما **الجواب الثاني**: فنقول: هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاقة، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب؟ بل يجزئه كفارة يمين. كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب؛ بل يجزيه كفارة يمين عند وجوب الشرط، فإن كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود؛ بل كما لو قال: هو يهودي

أو نصراني أو كافر إن فعل كذا؛ فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط، ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق؛ بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء.
(٣٥/ ٣٠٣)

٢٦٣ لو قال ابتداء: هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر؛ بمنزلة قوله ابتداء: عبدي حر، وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلي صوم/هدي، وعلي صوم يوم الخميس. ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله: إذا هلَّ الهلال فقد برئت من دين الإسلام؛ لكان الواجب أنه يحكم بكفره؛ لكن لا يناجز الكفر؛ لأن توقيته دليل على فساد عقيدته. قيل: فالحلف بالنذر إنما عليه فيه الكفارة فقط، قيل: مثله في الحلف بالعتق، وكذلك الحلف بالطلاق، كما لو قال: فعلي أن أطلق امرأتي. ومن قال: إنه إذا قال: فعلي أن أطلق امرأتي، لا يلزمه شيء؛ فقياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء، ولهذا توقف طاوس في كونه يمينًا. وإن قيل: إنه يخيّر بين الوفاء به والتكفير؛ فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير، فإن وطئ امرأته كان اختيارًا للتكفير، كما أنه في الظهار يكون مخيرًا بين التكفير وبين تطليقها، فإن وطئها لزمته الكفارة؛ لكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر؛ لأن الظهار منكر من القول وزور حرمها عليه. وأما هنا فقوله: إن فعلت فهي طالق؛ بمنزلة قوله: فعلي أن أطلقها. أو قال: والله لأطلقنها؛ إن لم يطلقها فلا شيء عليه، وإن طلقها فعليه كفارة يمين. (٣٥/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)

٢٦٤ هل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ؟ كما لو قال: والله لأطلقنها الساعة ولم يطلقها؟ أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها؟ أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضا بها؛ من قول أو فعل كالذي يخير/بين فراقها وإمساكها لعيب ونحوه، وكالمعتقة تحت عبده، أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق؟ قيل: الحكم في ذلك كما لو قال: فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك. والأقيس في ذلك أنه مخيّر بينهما على التراخي، ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا بأحدهما كسائر أنواع الخيار. (٣٥/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)

٢٦٥ موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين على المشهور: **إما** التكفير **وإما** فعل المعلق. ولا ريب أن موجب اللفظ في مثل قوله: إن فعلت كذا فعلي صلاة ركعتين، أو صدقة ألف، أو فعلي الحج أو صوم شهر: هو الوجوب عند

الفعل. فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة. فإذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة. فاللازم له أحد الوجوبين؛ كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر، كما في الواجب المخير. وكذلك إن قال: إن فعلت كذا فعلي عتق هذا العبد، أو تطليق هذه المرأة، أو علي أن أتصدق أو أهدي: فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للإعتاق، والمال للتصدق، والبدنة للهدي. (٣٥/ ٣٠٥)

٢٦٦ صار لقائل: «لأفعلن كذا إن شاء الله» ثلاث نيات:/ **تارة** يكون غرضه تعليق الإرادة، والمعنى إن شاء الله كنت الساعة مريدًا له وطالبًا؛ وإلا فلا. فهذا لا يصح أن يكون مريدًا ولا ترتفع الكفارة بهذا وحده، كما في قوله: أنت طالق إن شئت، فقالت: قد شئت إن شئت: أن المشيئة لا يصح تعليقها، فكذا هذا. فمتى قال هذا لم تكن إرادته حاصلة. فهذا مثل الذي يطلب منه شيء فيقول: أعطيك إن شاء الله، فلا وعد له. وإذا نوى هذا في اليمين صح؛ لكن لا يرفع الكفارة؛ لأن مخالفة الطلب لم توجب الكفارة؛ وإنما أوجبه مخالفة الخبر. فلو كان خبرًا لا طلب معه غير تعليق وجبت الكفارة. فأكثر ما في هذا انتفاء الطلب والحض من اليمين.
(٣٥/ ٣٠٨ ـ ٣٠)

٢٦٧ **الثاني**: أن يكون غرضه تعليق الإخبار. والمعنى: أن قيامي كائن إن شاء الله، أو أن قيامك كائن إن شاء الله، فأنا مخبر بوقوعه إن شاء الله وقوعه، وإن لم يشأ فلا أخبر به. وإذا لم يخبر به فلا مخالفة فلا حنث، وإن كنت مريدًا له الساعة جزمًا، فهذا هو المعنى الذي يرفع الكفارة. فكأنه قال: أنا شاك في الوقوع فلست أخبر بوقوعه جزمًا؛ وإنما أخبر بوقوعه عند هذه الصفة؛ كقوله: لأقومن إن قدم زيد، وإن أعطيتني مائة، ونحو ذلك. وهو وعد أو وعيد معلق بشرط، وإن كان الواعد أو المتواعد مريدًا في الحال لإنفاذه؛ ولهذا قلنا: إن قوله: لأصومن غدًا إن شاء الله من رمضان لا يقدح؛ لأن التعليق عاد إلى الإخبار لا إلى الإرادة. ومن الفقهاء/ من قال: هذا يقدح في إرادته. وهؤلاء يقولون: إنه إذا نوى عود الاستثناء إلى طلبه وإرادته نَفَعَه في الكفارة، أو لا ترتفع إلا بهذا الشرط. وعلى خاطري هنا قول لا أستثبته. (٣٥/ ٣٠٩ ـ ٣١٠)

٢٦٨ **الثالث**: أن لا يكون غرضه تعليق واحد منهما؛ لأنه جازم بإرادته وجازم بأنه سيكون كما لو كان خبرًا محضًا. مثل قوله: لينزلن ابن مريم، وليخرجن

الدجال، ولتقومن الساعة. وهذه أيمان أمر الله رسوله بنوع منها كقوله: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [يونس: ٥٣]. فهذا ماض وحاضر. (٣٥/ ٣١٠)

٢٦٩ **يجوز نسخ الوعيد** كما ذكره السلف في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. **وأما الوعد بعد الاستحقاق فلا يجوز نسخه**؛ لأنه موجب المشروط. (٣٥/ ٣١٤)

٢٧٠ سمي التكفير قبل الحنث «تحِلَّة» لأنه يحل هذا العقد الذي عقد بالمحلوف به، مثل فسخ البيع الذي يحل ما بين البائع والمشتري من الانعقاد. فالشارع جعل الأيمان من باب العقود الجائزة بهذا البدل؛ لا من اللازمة مطلقًا، كما كان العقد بين المحلوف عليه والمحلوف به ـ وهو الله سبحانه ـ سوغ سبحانه لعبده أن يحل هذا العقد الذي عقد لي وبي، بالكفارة التي هي عبادة وقربة، وكان العبد مخيرًا بين تمام عقده وبين حله بالبدل المشروع؛ إذ كان العبد هو الذي عقد هذا المحلوف عليه بالله سبحانه، كما كانوا في أول الإسلام مخيرين بين الصيام الذي أوجبه وبين تركه بالكفارة، وكما أن المعتمر في أشهر الحج إذا أراد أن يحج من عامه مخير بين أن ينشئ للحج سفرًا، وبين أن يتركه بهدي التمتع، فهو مخير في إكمال الحج بالسفر أو بالهدي. (٣٥/ ٣٢١)

٢٧١ من قال: اليمين الغموس أعظم من أن تكفر فلهم قولان: **أحدهما**: أن هذه يلزمه فيها ما التزمه من نذر وطلاق وعتاق وكفر. وإن قيل: إن ذلك لا تلزمه اليمين المغفورة وهي الحلف على المستقبل. وهذا قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد. واحتجوا بقول النبي ﷺ: «من حلف بملة غير الإسلام كاذبًا فهو كما قال». قالوا: لأن هذه اليمين غير منعقدة؛ بل الحنث فيها مقارن للعفو فلا كفارة فيها، وقد التزم فيها ما التزمه مع علمه بكذبه، فيجب إلزامه بذلك عقوبة له على كذبه، وزجرًا لمن يحلف يمينًا كاذبة؛ بخلاف اليمين المنعقدة فإن صاحبها مطيع لله ليس بعاص. / **والقول الثاني**: وهو قول الأكثرين: أن لا يلزمه ما التزمه من كفر وغيره، كما لا يلزمه ذلك في اليمين على المستقبل؛ وإنما قصد في كلا الموضعين اليمين. فهو لم يقصد إذا كان كاذبًا أن يكون كافرًا، ولا أن يلزمه ما التزمه من نذر وطلاق وعتاق وغير ذلك، كما لم يقصد إذا حنث في اليمين على المستقبل أن يلزمه ذلك؛ بل حقيقة كلامه ومقصوده هو اليمين في الموضعين. فما فرق فيه بين الكفر

والنذر والطلاق والعتاق في أحد الموضعين وبين الحلف بذلك؛ يُفرِّق به في الموضع الآخر؛ لكن هو في الموضعين قد أتى كبيرة من الكبائر بيمينه الغموس، فعليه أن يتوب إلى الله منها كما يتوب من غيرها من الكبائر، وإذا تاب من الذنب كان كمن لا ذنب له، ولا يصدر كفر ولا نذر ولا طلاق ولا عتاق؛ بل إنما صدر منه الحلف بذلك. (٣٥/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)

٢٧٢ ذكر الله اسم «الأيمان» في أربعة مواضع: في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقوله: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقوله: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم]. وهذا الاستفهام استفهام إنكار يتضمن النهي، فإن الله لا يستفهم لطلب الفهم والعلم، فإنه بكل شيء عليم؛ ولكن مثل هذا يسميه أهل العربية «استفهام إنكار» **واستفهام الإنكار يكون بتضمن الإنكار مضمون الجملة: إما إنكار نفي إن كان مضمونها خبرًا، وإما إنكار نهي إن كان مضمونها إنشاء. والكلام إما خبر وإما إنشاء.** (٣٥/ ٣٢٩)

٢٧٣ قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُوا۟ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [النور: ٥٣]. قال أهل اللغة ـ وهذا لفظ الجوهري ـ: اليمين القسم. والجمع أيمن وأيمان، فقال: سمي بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا يمسك كل امرئ منهم على يمين صاحبه. (٣٥/ ٣٣١)

٢٧٤ لفظ «اليمين» في كتاب الله، وكذا في لفظ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خوطبوا بالقرآن أولًا، يتناول عندهم ما حلف عليه بالله بأي لفظ كان الحلف، وبأي اسم من أسمائه كان الحلف. وكذلك الحلف بصفاته كعزته و. . .[1] وأحكامه كالتحريم والإيجاب، فإن التحريم والإيجاب من أحكامه. والحالف إذا قال: أحلف بالله ليكونن: فهو قد التزم ذلك الفعل وأوجبه على نفسه، أو حرمه على نفسه وعقد اليمين بالله، فجعل لزوم الفعل معقودا بالله لئلا يمكن فسخه ونقضه، فموجب يمينه في نفسها لزوم ذلك الفعل له، أو انتقاض إيمانه بالله الذي عقد به اليمين. وهذا

(١) كذا في الأصل، والمعنى واضح.

الثاني لا سبيل له إليه فتعين الأول؛ لكن الشارع في شريعتنا لم يجعل له ولاية التحريم على نفسه والإيجاب على نفسه مطلقًا؛ بل شرع له تحلة يمينه، وشرع له الكفارة الرافعة لموجب الإثم الحاصل بالحنث في اليمين، إذا كان الحنث والتكفير خيرًا من المقام على اليمين. (٣٥/ ٣٣٢)

٢٧٥ تنازع الفقهاء في «اليمين» هل تقتضي إيجابًا وتحريمًا ترفعه الكفارة؟ أو لا تقتضي ذلك؟ أو هي موجبة لذلك لولا ما جعله الشرع مانعًا من هذا الاقتضاء؟ على «ثلاثة أقوال» أصحها: «الثالث». (٣٥/ ٣٣٢)

٢٧٦ عن زرارة بن أبي أوفى: أن امرأة سألت ابن عباس: أن امرأة جعلت بردها عليها هديًا إن لبسته؟ فقال ابن عباس: أفي غضب أم في رضا؟ قالوا: في غضب. قال. «إن الله ـ تبارك وتعالى ـ لا يتقرب إليه بالغضب، لتكفر عن يمينها».
قلت: ابن عباس استفسر النذر هل مقصودها التقرب بالمنذور، كما قد يقول القائل: إن سلم مالي تصدقت به، أو مقصودها الحلف أنها لا تلبسه، فيكون عليها كفارة يمين. فقال: «أفي غضب أم رضا؟» فلما قالوا: في غضب؛ علم أنها حالفة لا ناذرة. ولهذا سمى الفقهاء هذا «نذر اللجاج والغضب» فهو يمين، وإن كان صيغته صيغة الجزاء. (٣٥/ ٣٤٠)

٢٧٧ إذا دخل منزله فلا حنث عليه[1]، إذا كانت الحالة ما ذكر؛ لكون المحلوف عليه ممتنعًا لذاته، كما لو حلف ليشربن الماء الذي في هذا الإناء وليس فيه ماء، في أصح القولين. ولأنه إنما حلف لاعتقاده أن ابنه أخذه وتبين بخلاف ذلك. ومثل هذا فيه أيضًا نزاع، والصحيح أنه لا حنث فيه، فصار غير حانث في هذين الوجهين. والمسألة المشهورة: إذا حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه، فإن هذا جهل بالمحلوف عليه بنفسه، وذلك جهل بصفة المحلوف عليه. (٣٥/ ٣٤٨)

٢٧٨ كفارة اليمين هي المذكورة في سورة «المائدة» قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ

(١) سئل: عن رجل حلف على ولده لا يدخل الدار حتى يعطيه الكساء الذي أخذه، ثم تبين له أنه لم يأخذ شيئًا: فهل يحنث إذا دخل أم لا؟

فَصِيَامُ ثَلَثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. فمتى كان واجدًا فعليه أن يكفر بإحدى الثلاث، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. وإذا اختار أن يطعم عشرة مساكين فله ذلك.

(٣٤٩/٣٥)

٢٧٩ مقدار ما يطعم مبني على أصل: وهو أن إطعامهم هل هو مقدر بالشرع أو بالعرف؟ فيه قولان للعلماء. **منهم من قال**: هو مقدر بالشرع، وهؤلاء على أقوال، **منهم من قال**: يطعم كل مسكين صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو نصف صاع من بر؛ كقول أبي حنيفة وطائفة. **ومنهم من قال**: يطعم كل واحد نصف صاع من تمر وشعير، أو ربع صاع من بر، وهو مد؛ كقول أحمد وطائفة. ومنهم من قال: بل يجزئ في الجميع مد من الجميع؛ كقول الشافعي وطائفة. **والقول الثاني**: أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع، فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدرًا ونوعًا. وهذا معنى قول مالك: قال إسماعيل/ بن إسحاق: كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزئ بالمدينة. قال مالك: وأما البلدان فإن لهم عيشًا غير عيشنا، فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم؛ لقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ وهو مذهب داود وأصحابه مطلقًا. والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول، ولهذا كانوا يقولون الأوسط خبز ولبن، خبز وسمن، خبز وتمر، والأعلى خبز ولحم. وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضع، وبيّنا أن هذا القول هو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار، وهو قياس مذهب **أحمد** وأصوله، فإن **أصله أن ما لم يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف**، وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف؛ لا سيما مع قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ فإن أحمد لا يقدر طعام المرأة والولد ولا المملوك، ولا يقدر أجرة الأجير المستأجر بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولًا واحدًا، ولا يقدر الضيافة المشروطة على أهل الذمة للمسلمين في ظاهر مذهبه. هذا مع أن هذه واجبة بالشرط، فكيف يقدر طعامًا واجبًا بالشرع؟! بل ولا يقدر الجزية في أظهر الروايتين عنه ولا الخراج، ولا يقدر أيضًا الأطعمة الواجبة مطلقًا؛ سواء وجبت بشرع أو شرط، ولا غير الأطعمة مما وجبت مطلقًا. فطعام الكفارة أولى أن لا يقدر./**والأقسام ثلاثة: فما له حد في الشرع أو اللغة رجع في ذلك إليهما. وما ليس له حد فيهما رجع فيه إلى العرف**. ولهذا لا يقدر للعقود ألفاظًا؛ بل أصله في

هذه الأمور من جنس أصل مالك، كما أن قياس مذهبه أن يكون الواجب في صدقة الفطر نصف صاع من بر، وقد دل على ذلك كلامه أيضًا. (٣٥/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)

٢٨٠ تنازع العلماء في الأُدْم هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين. والصحيح: أنه إن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم، وإن كان إنما يطعم بلا أدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله؛ بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله. (٣٥/ ٣٥١)

٢٨١ إذا جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزًا وأُدمًا من أوسط ما يطعم أهله؛ أجزأه ذلك عند أكثر السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين وغيرهم، وهو أظهر القولين في الدليل، فإن الله تعالى أمر بإطعام لم يوجب التمليك، وهذا إطعام حقيقة. (٣٥/ ٣٥٢)

٢٨٢ من أوجب التمليك احتج بحجتين: **إحداهما**: أن الطعام الواجب مقدر بالشرع، ولا يعلم إذا أكلوا أن كل واحد يأكل قدر حقه. **والثانية**: أنه بالتمليك يتمكن من التصرف الذي لا يمكنه مع الإطعام. وجواب الأولى: أنا لا نسلم أنه مقدر بالشرع، وإن قُدِّر أنه مقدر به فالكلام/ إنما هو إذا أشبع كل واحد منهم غداء وعشاء، وحينئذ فيكون قد أخذ كل واحد قدر حقه وأكثر. وأما التصرف بما شاء فالله تعالى لم يوجب ذلك؛ إنما أوجب فيها التمليك لأنه ذكرها باللام بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ ولهذا حيث ذكر الله التصرف بحرف الظرف كقوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]. فالصحيح: أنه لا يجب التمليك؛ بل يجوز أن يعتق من الزكاة، وإن لم يكن ذلك تمليكًا للمعتق، ويجوز أن يشتري منها سلاحًا يعين به في سبيل الله وغير ذلك. ولهذا قال من قال من العلماء: الإطعام أولى من التمليك؛ لأن المملك قد يبيع ما أعطيته ولا يأكله؛ بل قد يكنزه، فإذا أطعم الطعام حصل مقصود الشارع قطعًا. (٣٥/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)

٢٨٣ غاية ما يقال: أن التمليك قد يسمى إطعامًا كما يقال: «أطعم رسول الله ﷺ الجدة السدس». وفي الحديث: «ما أطعم الله نبيًّا طعمة إلا كانت لمن يلي الأمر بعده». لكن يقال: لا ريب أن اللفظ يتناول الإطعام المعروف بطريق الأولى. ولأن ذلك إنما يقال إذا ذكر المطعم، فيقال: أطعمه كذا. فأما إذا أطلق، وقيل: أطعم هؤلاء المساكين، فإنه لا يفهم منه إلا نفس الإطعام؛ لكن لما كانوا يأكلون ما

يأخذونه سمي التمليك للطعام إطعامًا؛ لأن المقصود هو الإطعام. أما إذا كان المقصود مصرفًا غير الأكل، فهذا لا يسمى إطعامًا عند الإطلاق. (٣٥/ ٣٥٣)

باب القضاء

٢٨٤ **فائدة نافعة جامعة**: المقصود من القضاء وصول الحقوق إلى أهلها وقطع المخاصمة. فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة. فالمقصود هو جلب تلك المصلحة وإزالة هذه المفسدة. **ووصول الحقوق هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض**. وقطع الخصومة هو من باب دفع الظلم والضرر، وكلاهما ينقسم إلى: إبقاء موجود، ودفع مفقود. ففي وصول الحقوق إلى مستحقها يحفظ موجودها ويحصل مقصودها، وفي الخصومة يقطع موجودها ويدفع مفقودها. فإذا حصل الصلح زالت الخصومة التي هي أحد المقصودين. **وأما** الحقوق: **فإما** أن تكون وصلت معه أو رضي صاحب الحق بتركه، وهو جائز. وإذا انفصلت الحقوق بحكم وشهادة ونحو ذلك، فقد يكون في فصلها جرح الحكام والشهود ونحو ذلك، وهو من المفاسد التي لا يصار إليها إلا لضرورة كالمخاصمة، فإنه قد يكون في الفصل الأمر صعبًا بين المتخاصمين وغيرهما./ فالأقسام أربعة: **إما** فصل بصلح فهذا هو الغاية؛ لأنه حصل المقاصد الثلاث على التمام. **وإما فصل** بحكم مر؛ فقد حصل معه وصول الحق وقطع الخصومة، ولم يحصل معه صلاح ذات البين. **وإما** صلح على ترك بعض ما يدعي أنه حق؛ فهذا أيضًا قد حصل مقصود الصلح وقطع النزاع، ولم يحصل مقصود وصول الحقوق؛ لكن ما يقوم مقامه من الترك. ومن هنا يتبين أن **الحكم بالصلح أحسن من الحكم بالفصل المر**؛ لأنهما اشتركا في دفع الخصومة، وامتاز ذلك بصلاح ذات البين مع ترك أحدهما لحقه، وامتاز الآخر بأخذ المستحق حقه مع ضغائن. فتلك المصلحة أكمل لا سيما إن كان الحق إنما هو في الظاهر، وقد يكون الباطن بخلافه. **وأما** لا فصل ولا صلح[1] فهذا لا يصلح يحصل به مفسدة ترك القضاء[2]. (٣٥/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)

٢٨٥ إن كان الحق في يد صاحبه كالوقف وغيره، يخاف إن لم يحفظ بالبينات

---

(١) كذا في الأصل. ولعل صوابه: «وإما لا فصل ولا صلح» وهذا القسم الرابع.

(٢) كذا في الأصل. والسياق غير مستقيم، ولعله: «ويحصل به...». والله أعلم.

أن ينسيه شرط ويجحد ولا يأتيه ونحو ذلك؛ فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق المجحود عن خصم مقدر، وهذا أحد مقصودي القضاء، فلذلك يسمع ذلك. ومن قال من الفقهاء: لا يسمع ذلك كما يقوله طوائف من الحنفية والشافعية والحنبلية؛ فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة، ولا خصومة ولا قضاء، فلذلك لا تسمع البينة إلا في وجه مدعى عليه لتظهر الخصومة. ومن قال بالخصم المسخر[1]، فإنه ينصب للشر ثم يقطعه. ومن قال: تسمع فإنه يحفظ الحق الموجود، ويذر الشر المفقود. (٣٥/ ٣٥٦)

فصل فيما جعل الله للحاكم أن يحكم فيه وما ليس له أن يحكم فيه

٢٨٦ **الأمور الكلية ليس لحاكم من الحكام** كائنًا من كان ـ ولو كان من الصحابة ـ **أن يحكم فيها بقوله على من نازعه** في قوله، فيقول: ألزمته أن لا يفعل ولا يفتي إلا بالقول الذي يوافق لمذهبي؛ بل الحكم في هذه المسائل لله ورسوله، والحاكم واحد من المسلمين، فإن كان عنده علم تكلم بما عنده، وإذا كان عند منازعه علم تكلم به. فإن ظهر الحق في ذلك وعرف حكم الله ورسوله؛ وجب على الجميع اتباع حكم الله ورسوله، وإن خفي ذلك أقر كل واحد على قوله ـ أُقِرَّ قائل هذا القول على مذهبه، وقائل هذا القول على مذهبه ـ ولم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر إلا بلسان العلم والحجة والبيان، فيقول ما عنده من العلم. وأما باليد والقهر، فليس له أن يحكم إلا في المعينة التي يتحاكم فيها إليه، مثل: ميت مات وقد تنازع ورثته في قسم تركته، فيقسمها بينهم إذا تحاكموا إليه، وإذا حكم هنا بأحد قولي العلماء ألزم الخصم بحكمه. ولم يكن له أن يقول: أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر. وكذلك إذا تحاكم إليه اثنان في دعوى يدعيها أحدهما، فصل بينهما كما أمر الله ورسوله، وألزم المحكوم عليه بما حكم به، وليس له أن يقول: أنت حكمت علي بالقول الذي لا أختاره؛ فإن الحاكم عليه أن يجتهد كما قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر». (٣٥/ ٣٦٠)

٢٨٧ قد يقول كثير من علماء المسلمين أهل العلم والدين؛ من الصحابة

(١) بمعنى: أنه يُظهر النزاع وليس منازعًا في الحقيقة. «كشاف القناع» (٦/ ٣٣٢).

والتابعين وسائر أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم أقوالًا باجتهادهم، فهذه يسوغ/ القول بها، ولا يجب على كل مسلم أن يلتزم إلا قول رسول الله ﷺ، فهذا شرع دخل فيه التأويل والاجتهاد، وقد يكون في نفس الأمر موافقًا للشرع المنزل فيكون لصاحبه أجران، وقد لا يكون موافقًا له؛ لكن لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. فإذا اتقى العبد الله ما استطاع آجره الله على ذلك وغفر له خطأه. ومن كان هكذا لم يكن لأحد أن يذمه ولا يعيبه ولا يعاقبه؛ ولكن إذا عرف الحق بخلاف قوله؛ لم يجز ترك الحق الذي بعث الله به رسوله لقول أحد من الخلق، وذلك هو الشرع المنزَّل من عند الله، وهو الكتاب والسُّنَّة، وهو دين الله ورسوله لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله، لا يجاهدون على قول عالم ولا شيخ ولا متأول؛ بل يجاهدون ليعبد الله وحده ويكون الدين له. (٣٥/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)

٢٨٨ الله سبحانه يولي عباده إحسانًا وجودًا وكرمًا؛ لا لحاجة إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء]. ولا يحاسب العباد إلا هو وحده، وهو الذي يجازيهم بأعمالهم ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]. وهو الذي يرزقهم ويعافيهم وينصرهم ويهديهم؛ لا أحد غيره يفعل ذلك. قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾/ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ [الملك]. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنبياء]. وأصح القولين في الآية أن معناه: من ذا الذي يكلؤكم بدلًا من الله؟ من الذي يدفع الآفات عنكم التي تخافونها من الإنس والجن؟ (٣٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢)

٢٨٩ إذا كان الحاكم قد حكم في مسألة اجتهادية قد تنازع فيها الصحابة والتابعون، فحكم الحاكم بقول بعضهم، وعند بعضهم سُنَّة لرسول الله ﷺ تخالف ما حكم به، فعلى هذا أن يتبع/ ما علم من سُنَّة رسول الله ﷺ، ويأمر بذلك ويفتي به ويدعو إليه ولا يقلد الحاكم. هذا كله باتفاق المسلمين، إن ترك المسلم ـ عالمًا كان أو غير عالم ـ ما علم من أمر الله ورسوله ﷺ لقول غيره؛ كان مستحقًّا للعذاب. قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣]. وإن كان ذلك الحاكم قد خفي عليه هذا النص مثل: كثير من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، تكلموا في مسائل باجتهادهم وكان في ذلك سُنَّة لرسول الله ﷺ تخالف اجتهادهم؛ فهم معذورون لكونهم اجتهدوا و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ولكن من علم سُنَّة رسول الله ﷺ لم يجز له أن يعدل عن السُّنَّة إلى غيرها. (٣٥/٣٧٣ ـ ٣٧٤)

٢٩٠ الشرع الذي يجب على كل مسلم أن يتبعه، ويجب على ولاة الأمر نصره والجهاد عليه، هو الكتاب والسُّنَّة. وأما **حكم الحاكم فذاك يقال له قضاء القاضي**؛ ليس هو الشرع الذي فرض الله على جميع الخلق طاعته؛ بل القاضي العالم العادل يصيب تارة ويخطئ تارة، ولو حكم الحاكم لشخص بخلاف/ الحق في الباطن لم يجز له أخذه، ولو كان الحاكم سيد الأولين والآخرين، كما في «الصحيحين» عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار». فهذا سيد الحكام والأمراء والملوك يقول: إذا حكمت لشخص بشيء يعلم أنه لا يستحقه فلا يأخذه. **وقد أجمع المسلمون على أن حكم الحاكم بالأملاك المرسلة لا ينفذ في الباطن**، فلو حكم لزيد بمال عمرو وكان مجتهدًا متحريًّا للحق لم يجز له أخذه. (٣٥/٣٧٦ ـ ٣٧٧)

٢٩١ أما في العقود والفسوخ مثل: أن يحكم بنكاح أو طلاق أو بيع أو فسخ بيع؛ ففيه نزاع معروف، وجمهورهم يقولون: لا ينفذ أيضًا، وهي مسألة معروفة. وهذا إذا كان الحاكم عالمًا عادلًا وقد حكم في أمر دنيوي. (٣٥/٣٧٧)

٢٩٢ القضاة ثلاثة أنواع: كما في «السنن» عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار». فالقاضي الذي هو من أهل الجنة إذا حكم للإنسان بما يعلم أنه غير حق لم يحل له أخذه؛ لسُنَّة رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين، فكيف إذا حكم في الدين الذي ليس له أن يحكم فيه؛ بل هو فيه واحد من المسلمين، إن كان له علم تكلم وإلا سكت،/ مثل أن يحكم بأن السفر إلى غير المساجد الثلاثة مشروع مستحب يثاب فاعله، وأن من قال: إنه لا يستحب يؤذى ويعاقب أو يحبس؛ فهذا الحكم

باطل بإجماع المسلمين، لا يحل لمن عرف دين الإسلام أن يتبعه، ولا لولي أمر أن ينفذه، ومن نفذ مثل هذا الحكم ونصره كان له حكم أمثاله، إن قامت عليه الحجة التي بعث الله بها رسوله وخالفها استحقوا العقاب. وكذلك إن ألزم بمثل هذا جهلًا وألزم الناس بما لا يعلم، فإنه مستحق للعقاب، فإن كان مجتهدًا مخطئًا عفي عنه.
(٣٥/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)

٢٩٣ المفتي والجندي والعامي إذا تكلموا بالشيء بحسب اجتهادهم، اجتهادًا أو تقليدًا قاصدين لاتباع الرسول بمبلغ علمهم، لا يستحقون العقوبة بإجماع المسلمين، وإن كانوا قد أخطئوا خطأ مجمعًا عليه. وإذا قالوا: إنا قلنا الحق واحتجوا بالأدلة الشرعية؛ لم يكن لأحد من الحكام أن يلزمهم بمجرد قوله، ولا يحكم بأن الذي قاله هو الحق دون قولهم؛ بل يحكم بينه وبينهم الكتاب والسُّنَّة، والحق الذي بعث الله به رسوله لا يغطى؛ بل يظهر، فإن ظهر رجع الجميع إليه، وإن لم يظهر سكت هذا عن هذا وسكت هذا عن هذا؛ كالمسائل التي تقع يتنازع فيها أهل المذاهب، لا يقول أحد إنه يجب على صاحب مذهب أن يتبع مذهب غيره لكونه حاكمًا فإن هذا ينقلب، فقد يصير الآخر حاكمًا/ فيحكم بأن قوله هو الصواب. فهذا لا يمكن أن يكون كل واحد من القولين المتضادين يلزم جميع المسلمين اتباعه؛ بخلاف ما جاء به الرسول ﷺ فإنه من عند الله؛ حق وهدى وبيان، ليس فيه خطأ قط ولا اختلاف ولا تناقض. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء]. (٣٥/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)

٢٩٤ **من أصول السُّنَّة والجماعة: أن من تولى بعد رسول الله ﷺ كالخلفاء الراشدين وغيرهم لا يجب أن ينفرد واحد منهم بعلم لا يعلمه غيره**؛ بل علم الدين الذي سنَّه الرسول ﷺ يشترك المسلمون في معرفته، وإذا كان عند بعضهم من الحديث ما ليس عند بعض بلغه هؤلاء لأولئك؛ ولهذا كان الخلفاء يسألون الصحابة في بعض الأمور: هل عندكم علم عن النبي ﷺ؟ فإذا تبيَّن لهم سُنَّة الرسول ﷺ حكموا بها. (٣٥/ ٣٨٤)

٢٩٥ في مسائل النزاع مثل: مسائل الفرائض والطلاق، يرى[1] رأيًا، ويرى

---

(١) عمر رضي الله عنه.

علي بن أبي طالب رأيًا، ويرى عبد الله بن مسعود رأيًا، ويرى زيد بن ثابت رأيًا، فلم يلزم أحدًا أن يأخذ بقوله؛ بل كل منهم يفتي بقوله، وعمر رضي الله عنه إمام الأمة كلها وأعلمهم وأدينهم وأفضلهم، فكيف يكون واحد من الحكام خيرًا من عمر؟! هذا إذا كان قد حكم في مسألة اجتهاد، فكيف إذا كان ما قاله لم يقله أحد من أئمة المسلمين؛ لا الأربعة ولا من قبلهم من الصحابة والتابعين؟! وإنما يقوله مثله وأمثاله ممن لا علم لهم بالكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف والأئمة؛ وإنما يحكمون بالعادات التي تربوا عليها كالذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف]. وكما تحكم/الأعراب بالسوالف التي كانت لهم وهي عادات، كما يحكم التتر «بالياساق» الذي جرت به عاداتهم. وأما أهل الإيمان والإسلام والعلم والدين فإنما يحكمون بكتاب الله وسُنَّة رسوله. (٣٥/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦)

٣٩٦ الله سبحانه لم يرض بحكم واحد بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، فإنه لا يعلم أيهما الظالم، وليس بينهما بينة؛ بل أمر بحكمين وألا يكونا متهمين؛ بل حكمًا من أهل الرجل وحكمًا من أهل المرأة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا﴾ [النساء: ٣٥]؛ أي: الحكمين ﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾؛ أي: بين الزوجين. فإن رأيا المصلحة أن يجمعا بين الزوجين جمعا، وإن رأيا المصلحة أن يفرقا بينهما فرقا: إما بعوض تبذله المرأة فتكون الفرقة خلعًا، إن كانت هي الظالمة، وإن كان الزوج هو الظالم فرق بينهما بغير اختياره. **وأكثر العلماء** على أن هذين حكمان، كما سماهما الله حكمين يحكمان بغير توكيل الزوجين، وهذا قول مالك والشافعي والإمام أحمد في أحد قوليهما. **وقيل**: هما وكيلان كقول أبي حنيفة، والقول الآخر في المذهبين./ فهنا لما اشتبه الحق لم يجعل الله الحكم لواحد وهو في قضية معينة بين زوجين. **ولو حكم حاكم واحد بين الزوجين في أمر ظاهر لم ينفذ حكمه باتفاق المسلمين، فكيف بأمور الدين والعبادات التي يشترك فيها جميع المسلمين، وقد اشتبهت على كثير من الناس. هذا بإجماع المسلمين لا يحكم فيه إلا الله ورسوله**، فمن كان عنده علم مما جاء به الرسول ﷺ بيّنه وأوضحه للمسلمين، والمسلمون إذا عرفوا شرع نبيّهم لم يعدلوا عنه، وإن كان كل قوم يقولون عندنا علم من الرسول ولم يكن هناك أمر ظاهر يجمعون فيما تنازعوا فيه؛ كان أحد الحزبين لهم أجران والآخرون لهم أجر واحد. (٣٥/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧)

٢٩٧ ولي الأمر إن عرف ما جاء به الكتاب والسُّنَّة حكم بين الناس به، وإن لم يعرفه وأمكنه أن يعلم ما يقول هذا وما يقول هذا حتى يعرف الحق؛ حكم به. وإن لم يمكنه لا هذا ولا هذا ترك المسلمين على ما هم عليه، كل يعبد الله على حسب اجتهاده، وليس له أن يلزم أحدًا بقبول قول غيره وإن كان حاكمًا./وإذا خرج ولاة الأمور عن هذا فقد حكموا بغير ما أنزل الله، ووقع بأسهم بينهم، قال النبي ﷺ: «ما حكم قوم بغير ما أنزل الله إلا وقع بأسهم بينهم». **وهذا من أعظم أسباب تغيير الدول**، كما قد جرى مثل هذا مرة بعد مرة في زماننا وغير زماننا، ومن أراد الله سعادته جعله يعتبر بما أصاب غيره فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانه؛ فإن الله يقول في كتابه: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج]. فقد وعد الله بنصر من ينصره، ونصره هو نصر كتابه ودينه ورسوله؛ لا نصر من يحكم بغير ما أنزل الله ويتكلم بما لا يعلم. فإن الحاكم إذا كان دينًا لكنه حكم بغير علم؛ كان من أهل النار. وإن كان عالمًا لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه؛ كان من أهل النار. وإذا حكم بلا عدل ولا علم؛ كان أولى أن يكون من أهل النار. وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص، وأما **إذا حكم حكمًا عامًّا في دين المسلمين، فجعل الحق باطلًا والباطل حقًّا، والسُّنَّة بدعة والبدعة سُنَّة، والمعروف منكرًا والمنكر معروفًا، ونهى عما أمر الله به ورسوله وأمر بما نهى الله عنه ورسوله: فهذا لون آخر، يحكم فيه رب العالمين** وإله المرسلين مالك يوم الدين، الذي ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [القصص]. (٣٥/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)

٢٩٨ **الدعاوى قسمان: دعوى تهمة، وغير تهمة. فدعوى التهمة**: أن يدعي فعلًا يحرم على المطلوب يوجب عقوبته: مثل قتل أو قطع طريق/أو سرقة، أو غير ذلك من أنواع العدوان المحرم، كالذي يستخفي به بما يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأوقات في العادة. **وغير التهمة**: أن يدعي دعوى عقد من بيع أو قرض أو رهن أو ضمان أو دعوى، لا يكون فيها سبب فعل محرم مثل: دين ثابت في الذمة من ثمن بيع أو قرض أو صداق أو دية خطأ أو غير ذلك. فكل من القسمين قد يكون دعوى حد لله ﷻ محض؛ كالشرب والزنا. وقد يكون حقًّا محضًا لآدمي؛ كالأموال. وقد

يكون فيه الأمران؛ كالسرقة وقطع الطريق. فهذان القسمان إذا أقام المدعي فيه حجة شرعية وإلا فالقول قول المدعى عليه مع يمينه؛ لما روى مسلم في «صحيحه» عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم؛ ولكن اليمين على المدعى عليه». وفي رواية في «الصحيحين» عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه»، فهذا الحديث نص أن أحدًا لا يعطى بمجرد دعواه. ونص في أن **الدعوى المتضمنة للإعطاء تجب فيها اليمين ابتداء على المدعى عليه**، وليس فيه أن الدعاوى الموجبة للعقوبات لا توجب إلا اليمين على المدعى عليه. (٣٥/٣٨٩ ـ ٣٩٠)

٢٩٩ الحديث المشهور في ألسنة الفقهاء: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» فهذا قد روي أيضًا؛ لكن ليس إسناده في الصحة والشهرة مثل غيره، ولا رواه عامة أهل السنن المشهورة، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة؛ إلا طائفة من فقهاء الكوفة: مثل أبي حنيفة وغيره، فإنهم/يرون اليمين دائمًا في جانب المنكر، حتى في القسامة يحلفون المدعى عليه ولا يقضون بالشاهد واليمين، ولا يرون اليمين على المدعي عند النكول، واستدلوا بعموم هذا الحديث. وأما سائر علماء الملة من أهل المدينة ومكة والشام وفقهاء الحديث وغيرهم: مثل ابن جريج ومالك والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم: فتارة يحلِّفون المدعي، وتارة يحلفون المدعى عليه، كما جاءت بذلك سنن رسول الله ﷺ. والأصل عند جمهورهم أن اليمين مشروعة في أقوى الجانبين. **والبينة** عندهم: **اسم لما يبين الحق**. وبينهم نزاع في تفاريع ذلك؛ فتارة يكون لوثًا مع أيمان القسامة، وتارة يكون شاهدًا ويمينًا، وتارة يكون دلائل غير الشهود؛ كالصفة للقطة. وأجابوا عن ذلك الحديث: تارة بالتضعيف، وتارة بأنه عام وأحاديثهم خاصة، وتارة بأن أحاديثهم أصح وأكثر وأشهر؛ فالعمل بها عند التعارض أولى. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه طلب البينة من المدعي واليمين من المنكر في حكومات معينة، ليست من جنس دعاوى التهم. (٣٥/٣٩١ ـ ٣٩٢)

٣٠٠ في «الصحيحين» عن الأشعث بن قيس أنه قال: كانت بيني وبين رجل حكومة في بئر؛ فاختصمنا إلى النبي ﷺ فقال: «شاهداك أو يمينه». فقلت: إذًا يحلف ولا يبالي، فقال: «من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو

فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان». وفي رواية، فقال: «بيّنتك أنها بئرك؛ وإلا فيمينه». وعن وائل بن حجر قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا قد غلبني على أرض كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرضي وبيدي أزرعها، ليس له فيها حق. فقال النبي ﷺ للحضرمي: «ألك بينة؟» قال: لا. قال: «فلك يمينه». فقال: يا رسول الله الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، فليس يتورع من شيء. فقال: «ليس لك منه إلا ذلك». فقال رسول الله ﷺ لما أدبر الرجل: «أما لئن حلف على مال ليأكله ظلمًا ليلقين الله وهو عنه معرض». رواه مسلم والترمذي وصححه. ففي هذا الحديث الصحيح أنه لم يوجب على المطلوب إلا اليمين مع ذكر المدعي لفجوره، وقال «ليس لك منه إلا ذلك». وكذلك في الحديث الأول كان خصم الأشعث يهوديًا، هكذا جاء في «الصحيحين» ومع هذا لم يوجب عليه إلا اليمين. وفي حديث القسامة أن الأنصار لما قالوا:/كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ لم ينكر ذلك عليهم؛ فعلم أن الدعاوى مختلفة في ذلك. وهذا القسم لا أعلم فيه نزاعًا. أعني: أن القول فيه قول المدعى عليه مع اليمين إذا لم يأت المدعي بحجة شرعية، وهي البينة.

(٣٥/٣٩٣ ـ ٣٩٤)

٣٠١ البينة التي هي الحجة الشرعية: **تارة** تكون بشاهدين عدلين رجلين، **وتارة** رجل وامرأتين، **وتارة** أربع شهداء، **وتارة** ثلاثة عند بعض العلماء من أصحاب أحمد، وبعض أصحاب الشافعي، وهو دعوى الإفلاس فيمن علم أن له مال.

(٣٥/٣٩٤)

٣٠٢ تارة تكون الحجة شاهدًا ويمين الطالب عند جمهور فقهاء الإسلام؛ من أهل الحجاز وفقهاء الحديث. وتارة تكون الحجة نساء: إما امرأة عند أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وإما امرأتين عند مالك وأحمد في رواية، وإما أربع نسوة عند الشافعي. وتارة تكون الحجة غير ذلك./وتارة تكون الحجة اللوث واللطخ والشبهة مع أيمان المدعي خمسين يمينًا ، وهي القسامة التي يبدأ فيها بأيمان المدعي عند عامة فقهاء الحجاز وأهل الحديث. وتمتاز عن غيرها بأن اليمين فيها خمسون يمينًا ، كما امتازت أيمان اللعان بأن كانت أربع شهادات بالله؛ لأن كل يمين أقيمت مقام شاهد. والقسامة توجب القود عند مالك وأحمد، وتوجب الدية

فقط عند الشافعي. وأهل الرأي لا يحلفون فيها إلا المدعى عليه كما تقدم، مع أنهم مع تحليفه يوجبون عليه الدية. (٣٥/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)

٣٠٣ الغرض التنبيه على مجامع الأحكام في الدعاوى؛ فإنه باب عظيم والحاجة إليه شديدة عامة. وقد وقع فيه التفريط من بعض ولاة الأمور والعدوان من بعضهم، ما أوجب الجهل بالحق والظلم للخلق، وصار لفظ الشرع غير مطابق لمسماه الأصلي. (٣٥/ ٣٩٥)

٣٠٤| لفظ الشرع في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام. **أحدها**: الشرع المنزل، وهو الكتاب والسُّنَّة، واتباعه واجب، من خرج عنه وجب قتله، ويدخل فيه أصول الدين وفروعه، وسياسة الأمراء وولاة المال، وحكم الحكام ومشيخة الشيوخ وغير ذلك؛ فليس لأحد من الأولين والآخرين خروج عن طاعة الله ورسوله. **والثاني**: الشرع المؤول، وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة، فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه، ولم تجب على جميع الخلق موافقته إلا بحجة لا مرد لها من الكتاب والسُّنَّة./**والثالث**: الشرع المبدل مثل: ما يثبت من شهادات الزور، أو يحكم فيه بالجهل والظلم بغير العدل والحق حكمًا بغير ما أنزل الله، أو يؤمر فيه بإقرار باطل لإضاعة حق: مثل أمر المريض أن يقر لوارث بما ليس بحق؛ ليبطل به حق بقية الورثة، فإن الأمر بذلك والشهادة عليه محرمة، وإن كان الحاكم الذي لم يعرف باطن الأمر، إذا حكم بما ظهر له من الحق لم يأثم. (٣٥/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦)

|٣٠٥ **القسم الآخر** من الدعاوى دعاوى التهم: وهي دعوى الجناية والأفعال المحرمة مثل: دعوى القتل، وقطع الطريق والسرقة، والعدوان على الخلق بالضرب وغيره: فهذا ينقسم المدعى عليه إلى ثلاثة أقسام: فإن المتهم **إما** أن يكون ليس من أهل تلك التهمة، **أو** فاجرًا من أهل تلك التهمة، **أو** يكون مجهول الحال لا يعرف الحاكم حاله. **فإن** كان برًّا لم تجز عقوبته بالاتفاق. واختلفوا في عقوبة المتهم له، مثل أن يوجد في يد رجل عدل مال مسروق، ويقول ذو اليد: ابتعته من السوق لا أدري/ من باعه، فلا عقوبة عليه بالاتفاق. ثم قال أصحاب مالك وغيرهم: يحلف المستحق أنه ملكه، ما خرج عن ملكه ويأخذه. قال هؤلاء: لا يمين على المطلوب، ثم اختلفوا في العقوبة للمتهم له؟ فقال مالك وأشهب: لا أدب على المدعي إلا أن يقصد أذيته وعيبه وشتمه فيؤدب. وقال أصبغ: يؤدب قصد أذيته أو

لم يقصد، وكذلك **عامة العلماء يقولون: إن الحدود التي لله لا يحلف فيها المدعى عليه**، فإذا أخذ المستحق ماله لم يبق على ذوي اليد دعوى إلا لأجل الحد، ولا يحلف. (٣٥/٣٩٦ ـ ٣٩٧)

٣٠٦ **القسم الثاني**: أن يكون المتهم مجهول الحال لا يعرف ببر أو فجور، فهذا يحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء الإسلام. والمنصوص عند أكثر الأئمة أنه يحبسه القاضي والوالي، هكذا نص عليه مالك وأصحابه، وهو منصوص الإمام أحمد ومحققي أصحابه، وذكره أصحاب أبي حنيفة. وقال الإمام أحمد: قد حبس النبي ﷺ في تهمة. قال أحمد: وذلك حتى يتبين للحاكم أمره. وذلك لما رواه أبو داود في «سننه» والخلال وغيرهما عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ حبس في تهمة» وروى الخلال عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ حبس في تهمة يومًا وليلة» والأصول المتفق عليها بين الأئمة توافق ذلك، فإنهم متفقون على أن المدعي إذا طلب المدعى عليه الذي يجب إحضاره؛ وجب على الحاكم إحضاره إلى مجلس/الحكم حتى يفصل بينهما، ويحضره من مسافة الدعوى التي هي عند بعضهم بريد، وهو ما لا يمكن الذهاب إليه والعود في يوم، كما يقوله من قاله من أصحاب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، وعند بعضهم أن مسافة القصر أربعة برد؛ مسيرة يومين قاصدين، كما يقوله أحمد في إحدى الروايتين. ثم الحاكم قد يكون مشغولًا عن تعجيل الفصل، وقد يكون عنده حكومات سابقة، فيبقى المطلوب محبوسًا معوقًا من حين يطلب إلى حين يفصل بينه وبين خصمه، وهذا حبس بدون التهمة ففي التهمة أولى. (٣٥/٣٩٧ ـ ٣٩٨)

٣٠٧ الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق؛ وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه؛ سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيل الخصم عليه؛ ولهذا سماه النبي ﷺ أسيرًا، كما روى أبو داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ بغريم لي فقال لي: «الزمه»، ثم قال: «يا أخا بني تميم ما تريد أن تفعل بأسيرك». وفي رواية ابن ماجه: ثم مر بي آخر النهار فقال: «ما فعل أسيرك يا أخا بني تميم؟» وهذا هو الحبس على عهد النبي ﷺ، ولم يكن على عهد النبي ﷺ وأبي بكر حبسًا معدًّا لسجن الناس؛ ولكن لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة دارًا وجعلها سجنًا

وحبس فيها. ولقد/تنازع العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم هل يتخذ الإمام حبسًا؟ على قولين. فمن قال: لا يتخذ حبسًا قال: يعوقه بمكان من الأمكنة، أو يقام عليه حافظ وهو الذي يسمى «الترسيم». (٣٥/٣٩٨ ـ ٣٩٩)

٣٠٨ لما كان حضور مجلس الحاكم تعويقًا ومنعًا من جنس السجن والحبس تنازع العلماء: هل يحضر الخصم المطلوب بمجرد الدعوى؟ أم لا يحضر إذا كان ممن يتبذل بالحضور حتى يَبين لمدعي الدعوى أصل؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. **والثاني**: قول مالك. **والأول**: قول أبي حنيفة والشافعي. (٣٥/٣٩٩)

٣٠٩ من العلماء من قال: الحبس في التهمة؛ إنما هو للوالي والي الحرب دون القاضي. وقد ذكرها طائفة من أصحاب الشافعي؛ كأبي عبد الله الزبيري **وأقضى القضاة الماوردي** وغيرهما. وطائفة من أصحاب أحمد المصنفين في «أدب القضاة» وغيرهم. (٣٥/٣٩٩)

٣١٠ اختلفوا في مقدار الحبس في التهمة: هل هو مقدر؟ أو مرجعه إلى اجتهاد الإمام؟ على قولين ذكرهما القاضي أبو يعلى والقاضي الماوردي وغيرهما. **وقيل**: هو مقدر بشهر، وهو قول أبي عبد الله الزبيري. **وقيل**: هو غير مقدر، وهو اختيار الماوردي. (٣٥/٣٩٩)

٣١١ **القسم الثالث**: أن يكون المتهم معروفًا بالفجور مثل: المتهم بالسرقة إذا كان معروفًا بها قبل ذلك، والمتهم بقطع طريق إذا كان معروفًا به، والمتهم بالقتل، أو كان أحد هؤلاء معروفًا بما يقتضي ذلك. فإذا جاز حبس المجهول فحبس المعروف بالفجور أولى. وما علمت أحدًا من أئمة المسلمين المتبعين من قال: إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوى يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، من جميع ولاة الأمور؛ فليس هذا على إطلاقه مذهب أحد من الأئمة، ومن زعم أن هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرع؛ فهو غلط غلطًا فاحشًا مخالفًا لنصوص رسول الله ﷺ ولإجماع الأمة. وبمثل هذا الغلط الفاحش استجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن مجرد الشرع لا بسياسة العالم[1] وبمصالح الأمة، واعتدوا حدود الله في ذلك. وتولد من جهل الفريقين بحقيقة الشرع خروج الناس عنه إلى أنواع من البدع السياسية. فهذا القسم فيه مسائل القسامة والحكم فيها معروف، ولا يحتاج إلى

(١) كذا في الأصل، ومعنى الكلام: وتوهموا أن مجرد الشرع لا يقوم أو لا يفي بسياسة العالم.

ذكرها هاهنا. وأما التهمة في السرقة وقطع الطريق ونحوهما فقد تقدم ذكر الحبس فيهما. (٣٥/ ٤٠٠)

٣١٢ أما الامتحان بالضرب ونحوه: فاختلف فيه هل: يشرع للقاضي والوالي؟ أم يشرع للوالي دون القاضي؟ أم يشرع الضرب لواحد منهما؟ على ثلاثة أقوال:/ **أحدها**: أنه يضرب فيها القاضي والوالي، وهذا قول طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم؛ منهم أشهب قاضي مصر. قال أشهب: يمتحن بالسجن والأدب ويضرب بالسوط مجردًا. **والقول الثاني**: لا يضرب بل يحبس كما تقدم، وهذا قول أصبغ من أصحاب مالك، وقول كثير من الحنفية والشافعية وغيرهم؛ لكن حبس المتهم عندهم أبلغ من حبس المجهول؛ فلذلك اختلفوا هل يحبس حتى يموت؟ **فقال** عمر بن عبد العزيز وجماعة من أصحاب مالك؛ كمطرف وابن الماجشون وغيرهما: أنه يحبس حتى يموت. وهكذا روي عن الإمام أحمد فيمن لم ينته عن بدعته أنه يحبس حتى يموت **وقال** مالك: لا يحبس حتى يموت. **والقول الثالث**: أنه يضربه الوالي دون القاضي، وهذا القول ذكره طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد؛ كالقاضي أبي الحسن الماوردي والقاضي أبي يعلى وغيرهما. وبسطوا القول في ذلك في كتب «الأحكام السلطانية»، وقالوا: إن ولاة الحرب معتمد العقوبة على الجرائم والمنع من الفساد في الأرض، وذلك لا يتم إلا بالعقوبة للمتهمين المعروفين بالإجرام؛ بخلاف ولاية الحكم فإن مقصودها يحصل بدون ذلك. وهذا القول هو قول بجواز ذلك في الشريعة؛ لكن كل ولي أمر بفعل ما فوض إليه، فكما أن والي الصدقات لا يملك من القبض والصرف ما يملكه والي/ الخراج، وإن كان كلاهما مالًا شرعيًّا، وكذلك والي الحرب ووالي الحكم كل منهما يفعل ما اقتضته ولايته الشرعية، مع رعاية العدل وأصول الشريعة. (٣٥/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢)

٣١٣ **عقوبة من عرف أن الحق عنده وقد جحده أو منعه فمتفق عليها بين العلماء، ولا أعلم منازعًا في أن من وجب عليه حق من دين أو عين، وهو قادر على وفائه ويمتنع؛ من أنه يعاقب حتى يؤديه**. وقد نصوا على عقوبته بالضرب، وذكر ذلك المالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم؛ لقول النبي ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» رواه أهل السنن؛ مثل أبي داود والنسائي وابن ماجه. وثبت في

«الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «مطل الغني ظلم» والظالم يستحق العقوبة.
(٣٥/ ٤٠٢)

٣١٤ **اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد.** والمعصية نوعان: ترك واجب، أو فعل محرم. إن ترك الواجبات مع قدرته؛ كقضاء الديون وأداء الأمانات إلى أهلها؛ من الوكالات والودائع وأموال اليتامى والوقوف والأموال السلطانية، أو رد المغصوب والمظالم: فإنه يعاقب حتى يؤديها. وكذلك من وجب عليه إحضار نفس لاستيفاء حق وجب عليه: مثل أن يقطع رجل الطريق ويفر إلى بعض ذوي قدرة، فيحول بينه وبين أخذ الحدود والحقوق منه: فهذا محرم بالاتفاق. وقد روى مسلم في «صحيحه» عن/علي قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا»، وروى أبو داود في «سننه» عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع، ومن حالت شفاعته دون حد في حدود الله فقد ضاد الله في أمره، ومن قال في مسلم ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال». فما وجب إحضاره من النفوس والأموال استحق الممتنع من فعل الواجب العقوبة حتى يفعله. وأما إذا كان الإحضار إلى من يظلمه، أو إحضار المال إلى من يأخذه بغير حق؛ فهذا لا يجب بل ولا يجوز؛ فإن **الإعانة على الظلم ظلم**. (٣٥/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)

٣١٥ أما مواطن الاشتباه المشتملة على الظلم من الجانبين: مثل ولاة الأموال السلطانية إذا أخذوا ما لا يستحقونه، وكان المستخرج لها ظالمًا في صرفها أيضًا: فهذا ليس على أحد أن يعين الظالم القادر على إبقائها بيده، ولا يعين الظالم الطالب أيضًا في قبضها؛ بل إن ترجيح أحد الجانبين بنوع من الحق أعان على الحق، وإن كان كل منهما ظالمًا ولا يمكن صرفها إلى مستحق؛/عدل بين الظالمين في ذلك، فإن العدل مأمور به في جميع الأمور بحسب الإمكان. ومن العدل في ذلك ألا يمكن أحدهما من البغي على الآخر؛ بل يفعل أقرب الممكن إلى العدل.
(٣٥/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤)

٣١٦ اختلف العلماء إذا أقر حال الامتحان بالحبس أو الضرب: هل يسوغ ذلك؟ فمنهم من قال: يؤخذ بذلك الإقرار إذا ظهر صدقه: مثل أن يخرج السرقة بعينها، ولو رجع عن ذلك بعد الضرب لم يقبل؛ بل يؤخذ به. وهذا قول أشهب في

القاضي والوالي، وهو الذي ذكره القاضيان الماوردي وأبو يعلى في الوالي. ومنهم من قال: لا بد من إقرار آخر بعد الضرب، وإذا رجع عن الإقرار لم يؤخذ به. وهذا قول ابن القاسم وكثير من الشافعية والحنبلية وغيرهم. أما مقدار الضرب: فإذا كان الضرب على ترك واجب: مثل أن يضرب حتى يؤدي الواجب؛ فهذا لا يتقدر؛ بل يضرب يومًا فإن فعل الواجب وإلا ضرب يومًا آخر؛ لكن لا يزيد كل مرة على التعزير عند من يقدر أعلاه. (٣٥/ ٤٠٤)

٣١٧ تنازع العلماء في مقدار أعلى التعزير الذي يقام بفعل المحرمات على أقوال:/ **أحدها** ـ وهو أحسنها وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما ـ: أنه لا يبلغ في التعزير في كل جريمة الحد المقدر فيها، وإن زاد على حد مقدر في غيرها. فيجوز التعزير في المباشرة المحرمة، وفي السرقة من غير حرز بالضرب الذي يزيد على حد القذف، ولا يبلغ بذلك الرجم والقطع. **القول الثاني**: أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود؛ إما أربعين، وإما ثمانين، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة. **والقول الثالث**: أن لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط، وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره. وعلى **القول الأول**: هل يجوز أن يبلغ به القتل مثل قتل الجاسوس المسلم؟ في ذلك قولان: **أحدهما**: قد يبلغ به القتل، فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا قصد المصلحة، وهو قول مالك وبعض أصحاب أحمد كابن عقيل. وقد ذكر نحو ذلك بعض أصحاب الشافعي وأحمد في قتل الداعية إلى البدع ومن لا يزول فساده إلا بالقتل، وكذلك مذهب مالك قتل الداعية إلى البدع كالقدرية ونحوهم. **والقول الثاني**: أنه لا يقتل الجاسوس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والقاضي أبي يعلى من أصحاب أحمد،/ والمنصوص عن أحمد التوقف في المسألة. (٣٥/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦)

٣١٨ ممن يجوز التعزير بالقتل في الذنوب الكبار أصحاب أبي حنيفة في مواضع يسمون القتل فيها سياسة؛ كقتل من تكرر لواطه، أو قتله بالمثقل؛ فإنهم يجوزون قتله سياسة وتعزيرًا، وإن كان أبو حنيفة لا يوجب ذلك؛ بل ولا يجوزه فيمن فعله مرة واحدة. وأما صاحباه فمع سائر الأئمة، فيخالفون في أنه يجب القود في القتل، وفي وجوب قتل اللوط؛ إما مطلقًا سواء كان محصنًا أو غير محصن؛ كمذهب مالك وأحمد في أشهر روايتيه والشافعي في أحد قوليه. وإما أن يكون حده مثل حد

الزاني؛ كقول صاحبي أبي حنيفة والشافعي في أشهر قوليه، وأحمد في أحد روايتيه. والمنقول عن النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يوافق القول الأول، فإن النبي ﷺ أمر بجلد الذي أحلت امرأته له جاريتها مائة، وجلد أبو بكر وعمر رجلًا وجد مع امرأة في فراش مائة، وعمر بن الخطاب ضرب الذي زور عليه خاتمه فأخذ من بيت المال؛ مائة، ثم ضربه في اليوم الثاني والثالث مائة مائة. (٣٥/ ٤٠٦)

٣١٩ ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله؛ لا بين المسلمين ولا الكفار ولا الفتيان ولا رماة البندق ولا الجيش ولا الفقراء ولا غير ذلك: إلا بحكم الله ورسوله، ومن ابتغى غير ذلك تناوله/ قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة]. (٣٥/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨)

باب الشهادات

٣٢٠ **العبد تقبل روايته باتفاق العلماء**، وفي قبول شهادته نزاع بين العلماء: **فمذهب** علي وأنس وشريح: تقبل شهادته، وهو مذهب أحمد وغيره. **ومذهب** أبي حنيفة ومالك والشافعي: لا تقبل شهادته. والمرأة تقبل روايتها مطلقًا، وتقبل شهادتها في الجملة؛ لكون الشهادة على شخص معين لا يتعدى حكمها إلى الشاهد؛ بخلاف الرواية؛ فإن الرواية يتعدى حكمها، فإن الراوي روى حكمًا يشترك فيه هو وغيره؛ فلهذا لم يشترط في الرواية عدد بخلاف الشهادة. وهذا مما فرقوا به. (٣٥/ ٤٠٩)

٣٢١ أما الشهادة بالإعسار فإذا شهدوا أنه معسر عما لزمه من الدين، وعرفوا قدره؛ صحت الشهادة؛ لكن هذا لا يمنع قدرته على وفاء بعضه. وتصح الشهادة بذلك وإن لم يعرفوا قدره، إذا شهدوا بأنه لا يقدر على وفاء شيء؛ لكن العلم بهذا متعذر في الغالب. ولكن إذا كان الدين عن معاوضة ـ كثمن بيع وبدل قرض ـ وكان له مال معروف، فإذا شهد الشهود بذهاب ماله: صار بمنزلة من لم يعرف له مال. وفي مثل هذا القول قوله مع يمينه أنه معسر عاجز عن وفاء ما يحلف عليه إن ادعى العجز عن وفاء قليل أو كثير: حلف على ذلك وحصل المقصود بذلك. وإن ادعى أنه ليس له إلا كذا حلف عليه. وأحد القولين في مذهب أحمد وغيره أنه لا بد أن

تكون البينة الشاهدة بعسرته ثلاثة إذا كان له مال؛ للخبر المأثور في ذلك؛ بخلاف ما لو شهدت/بتلف ماله بسبب ظاهر. (٣٥/ ٤١٠ ـ ٤١١)

٣٢٢ هذه الشهادة لا تقبل[١]؛ بل إن كان وارثًا في الشرع ورثه شاء أم أبى، وإن لم يكن وارثًا في الشرع لم يرث. وليس لأحد أن يتعدى حدود الله ولا يغير دين الله، ولو فعل ذلك كرهًا كان فاسقًا من أهل الكبائر؛ كما قال النبي ﷺ: «من قطع ميراثًا قطع الله ميراثه من الجنة». (٣٥/ ٤١١)

٣٢٣ إن كان الشاهد ذا عدل[٢] قبل قوله في ذلك؛ لكن في تحليفه نزاع. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يحلِّف، فإن كانت كاذبة لم يحل الحول حتى يبيض ثدياها. (٣٥/ ٤١٢)

٣٢٤ لا تقبل شهادة الضرة فيما يبطل نكاح ضرتها؛ لا برضاع ولا غيره. (٣٥/ ٤١٢)

٣٢٥ ما يجرح به الشاهد وغيره مما يقدح في عدالته ودينه، فإنه يشهد به إذا علمه الشاهد به بالاستفاضة، ويكون ذلك قدحًا شرعيًّا، كما صرح بذلك طوائف الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم، في كتبهم الكبار والصغار، صرحوا فيما إذا جرح الرجل جرحًا مفسدًا: أنه يجرحه الجارح بما سمعه منه أو رآه واستفاض. وما أعلم في هذا نزاعًا بين الناس، فإن المسلمين كلهم يشهدون في وقتنا في مثل عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وأمثالهما، من أهل العدل والدين بما لم يعلموه إلا بالاستفاضة. ويشهدون في مثل الحجاج بن يوسف والمختار بن أبي عبيد وعمرو بن عبيد وغيلان القدري وعبد الله بن سبأ الرافضي ونحوهم؛ من الظلم والبدعة بما لا يعلمونه إلا بالاستفاضة. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا؛ فقال: «وجبت»، ومر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًّا فقال: «وجبت، وجبت» قالوا: يا رسول الله ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها

---

(١) سئل: عمن أشهد على نفسه وهو في صحة من عقله وبدنه: أن وارثي هذا لم يرثني غيره: فهل يجوز ذلك؟ ولمن يكون الإرث بعده؟

(٢) سئل: هل تقبل شهادة المرضعة، أم لا؟

شرًّا فقلت: وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض». هذا إذا كان المقصود تفسيقه لرد شهادته وولايته. (٣٥/ ٤١٣)

٣٢٦ أما إذا كان المقصود التحذير منه واتقاء شره فيكتفى بما دون ذلك، كما قال عبد الله بن مسعود: «اعتبروا الناس بأخدانهم». وبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلًا يجتمع إليه الأحداث، فنهى عن مجالسته. فإذا كان الرجل مخالطًا في السير لأهل الشر يحذر عنه. (٣٥/ ٤١٤)

٣٢٧ **الداعي إلى البدعة مستحق العقوبة باتفاق المسلمين،** وعقوبته تكون تارة بالقتل، وتارة بما دونه، كما قتل السلف جهم بن صفوان والجعد بن درهم وغيلان القدري وغيرهم. ولو قدر أنه لا يستحق العقوبة أو لا يمكن عقوبته، فلا بد من بيان بدعته والتحذير منها، فإن هذا من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمر الله به ورسوله. **والبدعة التي يعد بها الرجل من أهل الأهواء: ما اشتهر عند أهل العلم بالسُّنَّة مخالفتها للكتاب والسُّنَّة؛ كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة،** فإن عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما قالوا: أصول اثنتين وسبعين فرقة هي أربع: الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة. قيل لابن المبارك: فالجهمية؟ قال: ليست الجهمية من أمة محمد ﷺ. والجهمية نفاة الصفات الذين يقولون: القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن محمدًا لم يعرج به إلى الله، وإن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ونحو ذلك، كما يقوله المعتزلة والمتفلسفة ومن اتبعهم./ وقد قال عبد الرحمٰن بن مهدي: هما صنفان فاحذرهما: الجهمية والرافضة. فهذان الصنفان شرار أهل البدع، ومنهم دخلت القرامطة الباطنية كالنصيرية والإسماعيلية. ومنهم اتصلت الاتحادية؛ فإنهم من جنس الطائفة الفرعونية. والرافضة في هذه الأزمان مع الرفض جهمية قدرية؛ فإنهم ضموا إلى الرفض مذهب المعتزلة، ثم قد يخرجون إلى مذهب الإسماعيلية ونحوهم من أهل الزندقة والاتحاد. (٣٥/ ٤١٤ ـ ٤١٥)

٣٢٨ إذا رجع عن شهادته قبل الحكم بها[1] لم يحكم بها، وإذا كان يعلم أنه قد غلط وجب عليه أن يرجع، ولا يقدح ذلك في دينه ولا عدالته. (٣٥/ ٤١٥)

---

(١) سئل: عن شهود شهدوا بما يوجب الحد، ولما شَخَص قالوا: غلطنا ورجعوا: فهل يقبل رجوعهم؟

﴿ باب القسمة ﴾

٣٢٩ إن كانت تقبل القسمة[(١)] من غير ضرر بحيث لا تنقص في البيع؛ أجبر الممتنع على القسمة؛ وإلا كان لطالب القسمة أن يطلب البيع [قد][(٢)] يجبر الممتنع ويقسم بينهما الثمن. والإجبار على القسمة المذكورة مذهب الأئمة الأربعة. والإجبار على البيع المذكور مذهب مالك وأبي حنيفة والإمام أحمد. (٤١٦/٣٥)

٣٣٠ إن كان قابلًا للقسمة[(٣)] وطلب الشريك القسم وجب على الحاكم إجابته، ولو كان الشريك الآخر رشيدًا فكيف إذا كان تحت الحجر؟ وإن لم يكن قابلًا للقسمة غير قسمة الإجبار، وللحاكم أن يقاسم عن المحجور عليه إذا رآه مصلحة. وإذا طلب الشريك، إما القسمة وإما العمارة؛ فللحاكم أن يجيبه إلى أحدهما.
(٤١٧/٣٥)

٣٣١ إذا طلب الشريك أن يؤجروا العين ويقسموا الأجرة على قدر حقوقهم، أو يهايئوه فيقتسموا المنفعة: وجب على الشركاء أن يجيبوه إلى أحد الأمرين؛ فإن أجابوه إلى المهايأة وطلبوا تطويل الدور الذي يأخذ فيه نصيبه، وطلب هو تقصير الدور؛ وجبت إجابته دونهم؛ فإن المهايأة بالزمان فيها تأخير حقوق بعض الشركاء عن بعض. فكلما كان الاستيفاء أقرب كان أولى؛ لأن **الأصل وجوب استيفاء الشركاء جميعهم حقوقهم**، والتأخير لأجل الحاجة. فكلما قلَّ زمن التأخر كان أولى؛ لا سيما إذا كان مع التأخير لا يمكن الشريك أن يستوفي حقه إلا بضرر: مثل إعداد بهائم ليوم، والإنفاق عليها في الأسبوع، فإنه لا يجب عليه موافقتهم على ما فيه ضرره، مع إمكان التعديل بينهم بلا ضرر. (٤١٨/٣٥)

٣٣٢ أما قسمة اللحم بالقيمة: فالصحيح: أنه يجوز؛ فإن القسمة إفراز بين الأنصباء ليست بيعًا على الصحيح. وهكذا كان النبي ﷺ يقاسم أهل خيبر خرصًا،

---

(١) سئل: عن رجلين بينهما دار مشتركة فطلب أحدهما القسمة فامتنع شريكه من المقاسمة: فهل يجبر على القسمة أم لا؟

(٢) كذا ورد في المطبوع ولعل الصواب: «قد». (ق)

(٣) سئل: عن رجل له عشرة أسهم من أصل أربعة وعشرين سهمًا، في بستان مشترك بينه وبين إنسان مختل العقل، والحاكم يحجر عليه وهو يقبل القسمة: فهل للحاكم أن يقسم عليه أم لا؟ ويلزم أن ينفق منه على العمارة؟

فيخرص عبد الله بن رواحة ما على النخل فيقسمه بين المسلمين واليهود، ولا يجوز بيع الرطب خرصًا. وكذلك كان المسلمون ينحرون الجزور ويقسمونها بينهم بلا ميزان، كانوا يفعلون ذلك على عهد النبي ﷺ. وكذلك جميع هذا الباب يجوز قسمة التين والعنب بغير كيل ولا وزن، وتجوز قسمة الرمان عددًا، وكذلك البطيخ والخيار. هذا هو الصحيح في المعدودات كلها: أنها تقسم بالقيمة، وليست هذه القسمة بيعًا؛ لكن تعديل الأجزاء معتبر فيه الخبرة. والمقصود: أنه يجوز أن تعدل الأنصاب [بـ]ما يمكن: إما من كيل، أو وزن إن أمكن، وإلا بالخرص والتقويم؛ ليس هذا مثل البيع؛ فإن القسمة جائزة في جميع المال، ويجوز قسمة التمر قبل بدو صلاحه. (٣٥/ ٤١٩)

ﷺ باب الإقرار ﷺ

٣٣٣| الشاهد يشهد بما سمعه من كلام المقر، والإقرار يصح بالمعلوم والمجهول والمتميز وغير المتميز. وإذا قامت بينة أخرى بتعيين ما دخل في اللفظ جاز ذلك، وعمل بموجب شهادتهم؛ كما لو أقر المقر لفلان بن فلان عندي كذا، وأن داري الفلانية أو المحدودة بكذا لفلان، ثم شهد شاهدان بأن هذا المعين هو المسمى والموصوف أو المحدود، فإن هذا يجوز باتفاق الأئمة؛ وإنما تنازعوا في المعرف: هل يكفي أن يكون واحدًا؟ أو لا بد من اثنين؟ على قولين مشهورين لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد. والثاني: قول الشافعي وغيره. (٣٥/ ٤٢١)

٣٣٤| إذا كان ادعى أنه لم يبرئه من ذلك الحق[(١)]، وأن الغريم يعلم أنه لم يبرئه منه، وطلب يمينه أنه لم يبرئه منه؛ فله ذلك. (٣٥/ ٤٢٢)

٣٣٥| ليس ما ذكر من الإقرار والإقباض والإبراء[(٢)] مع علمه بالاختلاف أن

---

(١) سئل: عن شخصين تباريا وأشهدا على أنفسهما: أن أحدهما لا يستحق على الآخر مطالبة ولا دعوى بسبب دينار ولا درهم، ولا أقل من ذلك ولا أكثر، وكان لأحدهما على الآخر دين بمسطور شرعي بدراهم معينة، فاستثناه صاحب الدين حالة الإبراء، ولم يبرأ منه من المسطور المذكور، ولا ذكره في المباراة فطلب ربّ الدين بالمسطور، فقال له خصمه: أليس تبارينا؟ فقال: أبرأتك إلا من هذا المسطور: فهل تسمع دعواه الشرعية بالمسطور المذكور؟

(٢) سئل: عن رجل مات وخلف ابن عم وزوجة طلقها في مرض موته، فمسك وكيل الزوجة =

يدعي بما يناقض إقراره وإبراءه، ولا يسوغ الحكم له بذلك. وأما الجهل بذلك مع علمه بالاختلاف فكذب. (٣٥/٤٢٣)

٣٣٦ إذا أكرهه بغير حق فأقر[1] كان إقراره باطلًا وإشهاده على الإقرار لا ينفعه؛ بل يوجب عقوبة الظالم المعتدي الذي اعتدى على هذا المظلوم بالإكراه، وتجب إعانة المظلوم ورد المال إلى مستحقه، وإذا أقام بينة بأنه أكره على ذلك سمعت بينته. (٣٥/٤٢٥)

٣٣٧ إذا كانت كاذبة في هذا الإقرار[2] فهي عاصية لله ورسوله باتفاق المسلمين؛ بل هي من أهل الكبائر الداخلة في الوعيد فإن الجور في الوصية من الكبائر: «ومن قطع ميراثًا قطع الله ميراثه من الجنة». وقد قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء]. وقد قال النبي ﷺ: «إن العبد ليعمل ستين سنة بطاعة الله ثم يجور في وصيته، فيختم له بسوء فيدخل النار، وإن العبد ليعمل ستين سنة بمعصية الله، ثم يختم له بخير فيعدل في وصيته فيدخل الجنة» ثم قرأ هذه الآية: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾. ومن أعانها على هذا الكذب والظلم فهو شريكها فيه؛ من كاتب ومشير وغير ذلك، فكل هؤلاء متعاونون على الإثم والعدوان. ومن لقنها الإقرار الكذب من الشهود فهو فاسق مردود الشهادة. وأما إن كانت صادقة فهي محسنة في ذلك مطيعة لله ولرسوله، ومن

= ابن عم الميت وطلب منه إرث الزوجة الذي لها، فأقر أنها وارثة وأنه وضع يده على ما خصه من الميراث، مع علمه بالاختلاف وإبراء ابن العم الزوجة وأباها ووكيلها من كل شيء، ثم بعد ذلك أحضر بينة عند حاكم شافعي شهدوا أن الميت طلقها في مرض موته وحكم به، وقال: ما ترث عندي، وطلب استعادة ما أخذ منه: فهل تسمع البينة مع كونه أقر أنها وارثة، ومع الإبراء لهم مما قبضوه أم لا؟ وإذا ادعى أنه كان جاهلًا بما أقر به: فهل يكون القول قوله في دعوى الجهل أم لا؟

(١) سئل: عن رجل بينه وبين شخص شركة، فقوي شريكه فمسكه وأهانه؛ وكتب عليه حجة أن الغنم له دون الشركة؟

(٢) سئل: عن امرأة أقرت في مرضها المتصل بالموت لأولادها الأشقاء؛ بأن لهم في ذمتها ألف درهم، وقصدت بذلك حرمان ولدها وزوجها من الإرث؟

أعانها على ذلك لأجل الله تعالى. وأما في ظاهر الحكم فأكثر العلماء لا يقبلون هذا الإقرار؛ كأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم؛ لأن التهمة فيه ظاهرة. ولأن حقوق الورثة تعلقت بمال الميت بالمرض فصار محجورًا عليه في حقهم، ليس له أن يتبرع لأحدهم بالإجماع. /ومن العلماء من يقبل الإقرار كالشافعي؛ بناء على حسن الظن بالمسلم، وأنه عند الموت لا يكذب ولا يظلم، والواجب على من عرف حقيقة الأمر في هذه القصة ونحوها أن يعاونوا على البر والتقوى، لا يعاونون على الإثم والعدوان. وينبغي الكشف عن مثل هذه القضية، فإن وجد شواهد خلاف هذا الإقرار عمل به، وإن ظهر شواهد كذبه أبطل. فشواهد الصدق مثل أن يعرف أنه كان لأب هؤلاء الأربعة مال نحو هذا المقر به. وشواهد الكذب بينات يعلم من بعضها أنها تريد حرمان ابنها وزوجها من الميراث، فإن ظهر شواهد أحد الجانبين ترجح ذلك الجانب. (٣٥/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)

٣٣٨ إذا أقر لهذه ولهذه بمال في ذمته[١] ولم يكن لهما قبل ذلك في ذمته مال، لم يصر لها عليه بهذا الإقرار شيء؛ وكان هذا الإقرار كذبًا باطلًا، ولو جعل لها في ذمته عطية لها بعد ذلك، لم يكن أمرًا واجبًا؛ بل ينهى عن التفضيل بين الأولاد، وينبغي أن يعدل بينهم باتفاق المسلمين، وإن كان قد تقدم ما ذكر من الإقرار. والعدل بينهم واجب في أصح قولي العلماء، ولا يستحق ورثة المرأة من ذلك شيئًا. (٣٥/ ٤٢٩)

٣٣٩ إذا أقر أن جميع ما في بيته ملك لزوجته إلا السلاح والدواب وآلة الخيل؛ كان هذا إقرارًا صحيحًا يعمل بموجبه بلا خلاف، وإذا كان مستنده في هذا الإقرار أنه ملّك لزوجته تملكًا شرعيًا لازمًا؛ كان الإقرار صحيحًا باطنًا وظاهرًا. (٣٥/ ٤٢٩)

٣٤٠ أما الشاهد فإنه يشهد بما سمع من المقِر[٢]، وليس عليه غير ذلك؛ سواء

---

(١) سئل: عن رجل له ابنتان إحداهما مزوجة والأخرى عزباء، وكان كتب للمتزوجة ثلاث آلاف درهم والعزباء سبعة آلاف درهم، وقد توفيت المزوجة وخلفت ولدًا ذكرًا وزوجًا، وقد طلب الولد والزوج المكتوب من والدها: فهل يرثون ذلك ويجوز لهم مطالبة الولد، والوالد يدعي في ذلك الوقت ما كان له ولد ذكر، وكتب هذا المكتوب خشية أن تدخل يد الغير في موجده، والولد يعيش.

(٢) سئل: عن رجل أقر لرجل بمسطور بدراهم، ثم بعد مدة حضر المقر له إلى عند شهود المسطور، وقال: إن هذا الإقرار الذي أقر به فاسد، وأنا ما لي عنده إلا ذهب لبنتي: =

صدقه المقَر له أو كذبه؛ ولكن المقر له إذا قال ذلك فإن فسر كلامه بما يمكن في العادة: مثل أن يقول كان لي عنده ذهب فاتفقنا على أن يقر بدله بفضة وصدقه المقر؛ عمل بموجب ذلك، وإن كذبه المقر حلف المقر على نفي ما ادعاه المقر له. (٣٥/ ٤٣٠)

٣٤١ إذا كتب عليه حجة[١] أقر بها وهو مكره بغير حق لم يصح إقراره، ولا يجوز إلزامه بما فيها، وعلى معلمه أن يحاسبه. (٣٥/ ٤٣١)



= فهل يكون هذا الإقرار باطلًا؟ وهل يجوز للشاهد أن يشهد بالمسطور بعد سماعه من رب الدين ما ذكر؟

(١) سئل: عن رجل صانع عمل عند معلم صنعة مدة سنين، وخرج من عنده قال له: حاسبني؛ قام المعلم ضربه وكتب عليه حجة وأخافه بالولاية: فهل له في المسطور حق؟

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة



مفكرة





مفكرة





مفكرة





مفكرة





مفكرة





مفكرة





مفكرة




دار ابن الجوزي 8478146
9 786038 298282